SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Hacı Mahmud Ef.
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No. 459
Tasnif No. 297-1

H.C. MAHMUD EFENDİ
BEŞİKTAŞ
Vakıf Kütüphanesi

بسم الله الرحمن الرحيم قوله باب الصراط جسر جهنم اى الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم وبجوز كسرها وقد وقع فى حديث الباب بلفظ الجسر وفى رواية شعيب الماضية فى باب فضل السجود بلفظ ثم يضرب الصراط فكانه اشار فى الترجمة الى ذلك قوله عن الزهرى قال قال سعيد وعطاء بن يزيد ان ابا هريرة اخبرهما فى رواية شعيب عن الزهرى اخبرنى سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثى قوله وحدثنى محمود هو ابن غيلان ساقه هنا على لفظ معمر وليس فى سنده ذكر سعيد وكذا ياتى فى التوحيد من رواية ابرهيم بن سعد عن الزهرى ليس فيه سعيد ووقع فى تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى قوله يوم يدعو كل اناس بامامهم عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال اناس يا رسول الله فى رواية شعيب ان الناس قالوا وياتى فى التوحيد بلفظ قلنا قوله هل نرى ربنا يوم القيمة فى التقييد بيوم القيمة اشارة الى ان السؤال لم يقع عن الرؤية فى الدنيا وقد اخرج مسلم من حديث ابى امامة واعلموا انكم ترون ربكم حتى تموتوا وسياتى الكلام على الرؤية فى كتاب التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع فى رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذى ان هذا السؤال وقع على سبيل ذكر الجسر والقول لتتبع كل امة ما كانت تعبد وقول المسلمين هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى فى الصلوة وغيرها وياتى فى التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم ستعرضون على ربكم فتررونه كما ترون هذا القمر الحديث مختصر ويحتمل ان يكون هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور قوله هل يضارون بضم اوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر واصله يضارورون بكسر الواو وبفتحها اى لا تضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مصابقه وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة فى الضرر اى لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضره بذلك يقال ماره يضيره وقيل المعنى لا تضامون اى لا تزاحمون كما فى الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح اوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضره به وحكى الجوهرى ضرنى فلان اذا دنا منى دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال النووى اوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروى تضامون بالتشديد مع فتح اوله وهو بفتح احدى الباءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم اوله من الضيم والمراد المشقة والتعب قال وقال عياض قاله بعضهم فى الذى بالراء وبالميم بفتح اوله والتشديد ويشار بذلك الى ان الرواية بضم اوله مخففا ومثقلا

ولهم

وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع للبخارى لا تضامون او تضاهون بالشك كما مضى فى فضل صلوة الفجر ومعنى الذى بالهاء لا يشتبه عليكم ولا تتبابوا فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به اى لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم فى باب فضل السجود من رواية شعيب هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراء اى تجادلون فى ذلك او يدخلكم شك من المرئية وهى للشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى التاءين وفى رواية للبيهقى تمارون باسابهما قوله ترونه كذلك المراد تشبيه الرؤية للرؤية فى الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقى سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكى يقول تضامون بضم اوله وتشديد الميم يريد لا تجتمعون لرويته من جهة ولا يضم بعضكم الى بعض الى فانه لا يرى من جهة ومعناه بفتح اوله لا تتضامون فى رويته بالاجتماع من جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا يظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض وانكم ترونه فى جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهات قال والتشبيه برؤية القمر ليتقين الرؤية دون تشبيه المرئى سبحانه وتعالى وقال الزين بن المنير انما خص الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السما بغير سحاب اكبر آية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السما بغير سحاب اكبر آية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظم النور والضيا بحيث صار التشبيه بهما فى من يوصف بالجمال والكمال سائغا فى الاستعمال وقال ابن الاثير قد يتخيل بعض الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئى وهو غلط وانما هى كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائى ومعناه انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال الشيخ ابو محمد بن ابى حمزة فى الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما امر باتباعه فى الملة اتبعه فى الدليل فاستدل به الخليل على اثبات الربانية واستدل به الحبيب على اثبات الرؤية فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخلة انما تصح بحرز الوجود والمحبة لا تقع غالبا الا بالرؤية وفى عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل الرؤية بذكره كاف لان القمر يدرك وصفه الاعمى حسا بل بقليل والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل وقع لتحقيق الرؤية لا فى الكيفية لان الشمس والقمر مختصان والحق سبحانه منزه عن ذلك قلت وليس فى عطف الشمس على القمر ابطال القول من قال فى شرح حديث جرير الحكمة فى التمثيل بالقمر ان يتبين رؤيته للرائى بغير تكلف ولا يحدق بصره بخلاف الشمس فانها حكمة لا اقتصار عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده فى وقت اخر فان ثبت ان المجلس واحد خدش فى ذلك ووقع فى رواية العلاء

بن عبد الرحمن لا تمارون فى رويته تلك الساعه ثم تواردى قال النووى مذهب اهل السنه ان رويه المؤ
منين ربهم ممكنه ويفتها المبتدعه من المعتزله والخوارج وهو جهل منهم فقال نطاوت الادله والجماع
الصحابه وسلفا الامه على اثباتها فى الاخرة للمؤمنين واجاب الايمه عن اعتى اضات المبتدعه باجوبه
مشهوره ولا تشترط فى الرويه تعامل الاشعه ولا مقابله المرى وان جرت العاده بذلك فيما بين المخلوقين
والله اعلم واعترض ابن العربى على روايه العلا وانكر هذه الزياده وزعم ان المراجعات الواقعه فى حديث
الباب يكون بين الناس وبين الواسطه لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه ابتدا واما المومنون فلا يرونه الا بعد
دخول الجنه بالاجماع قوله يجمع الله الناس فى روايه شعيب فمكان زاد فى روايه العلا فى صعيد واحد ومثله
فى روايه ابى رزعه عن ابى هريره بلفظ يجمع الله يوم القيمه الاولين والاخرين فى صعيد واحد فيسمعهم
الداعى وسعدهم البصر وقد تقدمت الاشاره اليه فى شرح الحديث الطويل فى الباب قبله قال النووى
الصعيد الارض الواسعه المستويه وسعدهم بفتح اوله وسكون النون وضم القابعد هاذال معجمه اى يحرقهم بجمعه
وقاف حتى يجوزهم وقيل بالدال المهمله اى يستوعبهم قال ابو عبيد معناه سعدهم نظر الرحمن حتى باتى عليهم
كلهم وقال غيره المراد نصر الناظرين وهو اولى وقال القرطبى المعنى انهم يجمعون فى مكان واحد بحيث لا يخفى منهم
احد حتى لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لادركهم قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعى هنا من يدعوهم
الى العرض والحساب لقوله يومئذ يتبع الداعى وقد تقدم بيان حال الموقف فى باب الحشر وزاد العلا بن عبد
الرحمن فى روايته فيطلع عليهم رب العالمين قال ابن العربى لم يزل الله مطلعا على خلقه وانما المراد اعلامه باطلاعه
عليهم حينئذ ووقع فى حديث ابن مسعود عند البيهقى فى البعث واصله فى النساء اذا حشر الناس قاموا اربعين
عاما شاخصه ابصارهم الى السماء ولا يكلمهم والشمس على روسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر ووقع فى حديث
ابى سعيد عند احمد انه يخفف الوقوف عن المومن حتى يكون كصلاه مكتوبه وسنده حسن ولابى يعلى
عن ابى هريره كدنى الشمس للغروب الى ان تغرب والطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو يكون ذلك اليوم اقصر
على المؤمن من ساعه من نهار قوله فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن ابى
جمره فى التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله اشاره بذكرهما لعظيم خلقهما وفى حديث
ابن مسعود ثم ينادى منادى من السماء ايها الناس الا ليس عدل من ربكم الدر وصوركم ورزقكم ثم تولتم
غيره ان يتولى كل عبد منكم ما كان يتولى قال فيقولون بلى ثم ليقول لينطلق كل امة الى ما كانت تعبد
ووقع فى روايه سهل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريره فى مسند الحميدى وصحيح ابن خزيمه واصله فى مسلم
بعد قوله كما تضارون فى رويته فيلقى العبد فيقول الم اكرمك وازوجك واسخر لك فيقول بلى فيقول

المتن

المتن انك ملاقى فيقول لا فيقول فانى انساك كما نسيتنى الحديث فيه ويلقى الثالث فيقول امنت بك وبكتا
بك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا بعث عليه شاهدا فيختم على فيه وينطق جوارحه وذلك المنافق
ثم ينادى منادا لا ليتبع كل امه ما كانت تعبد قوله ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت
وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومونثا وقد تقدمت الاشاره الى شى من ذلك فى
تفسير سوره النسا وقال الطبرى الصواب عندى انه كل طاغ طغى على الله فعبد من دونه اما بقهر
منه لمن عبد واما بطاعه ممن عبد انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا قال واتباعهم لهم حينئذ
باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل ان سعيهم بان يساقوا الى النار قهرا ووقع فى حديث ابى سعيد
الاتى فى التوحيد فذهبا اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل اله مع
الهتهم وفيه اشاره الى ان كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك او الجماد والحيوان دا
خلون فى ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملايكه والمسيح فلا لكن وقع فى حديث ابن
مسعود ويمثل ما كانوا يعبدون فيطلقون وفى روايه العلى بن عبد الرحمن فيمثل لصاحب الصليب
صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فافادت هذه الزياده تعميم من كان يعبد غير الامن سنذكر
من اليهود والنصارى فانه مخصوص من عموم ذلك بدليله الاتى ذكره واما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربى
يحتمل ان يكون التمثيل تبكيتا عليهم ويحتمل ان يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب واما من سواهم
فيحضرون حقيقه لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله وسقى هذه الامه
قال ابن ابى جمره يحتمل ان يكون المراد بالامه امه محمد ويحتمل ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع
اهل التوحيد حتى من ابجن ويدل عليه ما فى بقيه الحديث انه سقى من كان يعبد الله من بر وفاجر قلت
ويوخذ ايضا من قوله فى بقيه الحديث ايضا فاكون اول من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبيا بعده يجيزون
امتهم قوله فيها منافقوها كذا للاكثر وفى روايه ابرهيم بن سعيد فيها شافعوها او منافقوها شك ابرهيم
والاول المعتمد وزاد فى حديث ابى سعيد حتى سقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب
بضم الغين المعجمه وتشديد الموحده وفى روايه مسلم وغبرهم بقاياهم جمع عاما والعبرات جمع عبر وعبر
جمع عابر ويجمع ايضا على اعمار وعبر الشى بقيته وجا بسكون الموحده والمراد هنا من كان يوحد الله
منهم وصحفه بعضهم فى مسلم بالتحتانيه بلفظ التى للاستثنا وجزم عياض وغيره بانه وهم قال
ابن ابى جمره لم يذكر فى الخبر مآل المذكورين لكن لما كان من المعلوم ان استقرار الطواغيت فى
النار علم بذلك انهم معهم فى النار كما قال تعالى فاوردهم النار قلت وقد وقع فى روايه سهيل

التى اشرت اليها قريبا فيتبع الشياطين والصليب اوليا وهم الى جهنم ووقع فى حديث ابى سعيد من الزياده
ثم يوتى بجهنم كانها سراب بهمله ثم موحده فيقال لليهود ماكنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى
وفيه يتساقطون فى جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر او فاجر وفى روايه هشام بن سعيد عن زيد
بن اسلم عند ابن خزيمه وابن منده واصله فى مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صوره الا
ذهبوا حتى يتساقطون فى النار وفى روايه العلى بن عبد الرحمن فيطرح منهم فيها فوج فيقال هل امتلات
فتقول هل من مزيد الحديث فكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يعاونون
انهم يعبدون الله تعالى فاخزوا مع المسلمين فلما حرقتوا على عباده من ذكر من الانبيا الحقوا باصحاب
الاوثان وبويده وقوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها الايه
واما من كان متمسكا بدينه الاصلى فخرج مفهوم وقوله الذين كفروا وعلى ما ذكر من حديث ابى سعيد بقى
ايضا من كان ظهر الايمان من مخلص ومنافق قال ابن بطال فى هذا الحديث ان المنافقين تاخروا مع
مع المومنين رجال ان ينفعهم ذلك بنا على ما كانوا يظهرونه فى الدنيا فظنوا ان ذلك يستمر لهم فى الله
تعالى المومنين بالعزة والتجمل اذ لا خزى للمنافقين ولا تجميل قلت قد ثبت ان العزة والتجميل خاص با
لامة المحمديه فالتحقيق انهم فى هذا المقام يتميزون بعدم السجود وراطفا نورهم بعد ان حصل لهم
ويحتمل ان تحصل لهم العزة والتجميل ثم يسلبان عند اطفا النور وقال القرطبى ظن المنافقون ان ستر هم
بالمومنين ينفعهم فى الاخرة كما كان ينفعهم فى الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا
يظهرونه من الاسلام فاستمروا كذلك حتى يميزهم الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما سمعوا السبع كل
امه من كانت تعبد والمنافق لم يكن بعد شيا بقى حايرا حتى يميز قلت هنا ضعيف لانه يقتضى
تخصيص ذلك بمنافق كان لا يعبد شيا واكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله تعالى من وثن
وغيره قوله فيدعى اليهود فدموا الخ تقدم ملخص على ملة النصارى فقال لهم لم افق على تسميه
قايل ذلك لهم والظاهر انه الملك الموكل بذلك قوله كنا نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف
بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان
متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم من ذكر كفروا به كما وقع فى النصارى فان من اجاب
منهم بالمسيح ابن الله مع ان قومهم من كان يزعمه يعبد الله وحده وهم الاتحاديه الذين قالوا ان الله
هو المسيح قوله فيقال لهم كذبتم قال الكرمانى التصديق والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذى
يشار اليه فاذا قيل جاز زيد بن عمرو وكذا فمن كذبه انكر مجيه بذلك الشى لا انه انكر انه ابن عمرو

وهنا

وهنا لو ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح بن الله قال والجواب عن هذا ان فيه بقى اللازم
وهو كونه ابن الله ليلزم وبقى الملزوم وهو عباده ابن الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر
وبحصل فهمه بحسب المقام بعضى الرجوع اليها جميعا او الى المشار اليه فقط قوله فيا تيهم الله فى
الصوره التى يعرفون فى حديث ابى سعيد الاتى فى التوحيد فى صوره غير صورته التى راوه فيها اول
مره وفى روايه هشام بن سعيد نرسد انا الله فى صوره غير صورته التى راياه فيها اول مره و
ياتى فى حديث ابى سعيد من الزياده فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم
ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا منادیا ينادى ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون وانا ننتظر
ربنا ووقع فى روايه مسلم هنا فارقنا الناس فى الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم يصاحبهم ورجح عياض
روايه البخارى وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس فى معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم
احوج لدسا اى انا محتاجون اليه وقال عياض بل احوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه فى
الدنيا فهم فى الاخرة احوج اليه وقال النووى انكاره لروايه مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله
فى كشف الشده عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا فى الدنيا من زاغ عن طاعته من اقاربهم مع
حاجتهم اليهم فى معايشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمومنى الصحابه حين فارقوا من اقاربهم من
حاد الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر فى معنى الحديث ولا شك
فى حسنه واما نسبته الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عباره عن رويتهم اياه لانه اعاده ان كل من
غاب عن غيره لا يمكنه رويته الا بالمجى اليه فعبر عن الرويه بالاتيان مجازا وقيل الاتيان
فعل من افعال الله تعالى يحدثه الله تعالى بمعنى ينزله سبحانه وتعالى عن سمة الحدث وقيل فيه
حذف تقديره ياتيهم بعض ملايكته الله ورجحه عياض قال ولعل هذا الملك جاهم فى صوره
انكروها لما راوا فيها من سمة الحدث الظاهره على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها رابعا
وهو ان المعنى ياتيهم الله فى صوره اى صفه يظهرها لهم من الصور المخلوقه التى لا تشبه صفه
الاله ليحشرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم ورأوا عليه من علامه المخلوقين ما يعلمون
به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك انتهى وقد وقع فى روايه العلا بن عبد الرحمن المشار
اليها فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوى الاحتمال الاول قال واما قوله بعد ذلك فيا تيهم الله
فى صورته التى يعرفونها فالمراد بذلك الصفه والمعنى فيجلى الله لهم بالصفه التى يعلمونه بها وانما
عرفوه بالصفه وان لم يكن تقدمت لهم رويه لانهم يرون حينئذ شيا لا تشبه المخلوقين

وقد علموا انه لا شبه شا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وعبر عن الصفه بالصوره
لمجانسه الكلام ليقدم ذكر الصوره قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الخطابى يحتمل ان يكون
هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضى عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووى
الذى قاله عياض صحيح ولفظ الحديث مصرح به اوظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبى فى التذكره وقال
انه من الامتحان السابق يحقق ذلك فقد جاء فى حديث ابى سعيد حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال
ابن العربى انما استعاذ واستنه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج لان الله لا يامر
بالفحشا ومن الفحشا اتباع الباطل واهله وهذا وقع فى الصحيح فاتاهم الله فى صوره اى بصوره
لا يعرفونها وهى الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جاءنا ربنا عرفناه اى اذا جانا بما عهدنا
منه من قول الحق وقال ابن الجوزى معنى الخبر ياتهم الله باهوال يوم القيمه ومن صور الملكه
بما يعهدوا مثله فى الدنيا فيستعيذون من تلك الحال ويقولون اذا جاء ربنا عرفناه اى اذا اتانا بما
نعرفه من لطفه وهى الصوره التى عبر عنها بقوله يكشف عن ساق اى عن شده وقال القرطبى
هو مقام هائل يمحو الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقى المنافقون مختلطين
بالمومنين راغبين انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز فى ذلك الوقت كما جاز فى الدنيا امتحنهم الله
بان اتاهم بصوره هايله قالت للجميع اناربكم فاجابه المومنون بانكار ذلك لما سبق لهم من
معرفته سبحانه وتعالى وانه منزه عن صفات هذه الصوره فلذلك قالوا نعوذ بالله منك
لا نشرك بالله شيا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اى يزل فيوافق المنافقين قال وهولاء بقا
نفقه لم يكن لهم رسوخ العلما ولعلم الذين اعتقدوا الحق وجزموا عليه من غير بصيره قال
ثم يقال بعد ذلك للمومنين هل سلم ولله علامه قلت وهذه الزياده ايضا من حديث ابى سعيد
ولفظه ايه يعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مومن وبقا من كان يسجد رياء
وسمعه فيذهب كما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا اى يستوى فقار ظهره فلا ينثنى للسجود وفى لفظ
لمسلم فلا يبقى من كان يسجد من يلقا نفسه الا اذن له فى السجود اى سهل له وهون عليه ولا يبقى
من كان يسجد اتقا ورياء الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد جى لفقاره وفى حديث ابن
مسعود نحوه لكن قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا و
يبقى اصلاب المنافقين كانها صياصى البقر وفى روايه ابى امامه عند الحاكم ويبقى ظهور المنافقين
طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهى عمله وفاجمع سفود بتشديد الفا وهو الذى يدخل فى الشاه

اذا اريد ان تشوى ووقع فى روايه الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريره عند ابن منده فيوضع الصراط ويمثل لهم ربهم
فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفى روايه العلا بن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه
ثم يقول انا ربكم فاسعونى فيسعى المسلمون وقوله فى هذه الروايات فيعرفهم نفسه اى يلقى فى قلوبهم علما قطعيا
يعرفون به انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذى فى معانى الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطايف عرفهم
بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذى غرهم حتى غاروا عن رويه عوراتهم ووقع
فى روايه هشام بن سعد ثم يرفع رؤسنا وقد عاد لنا فى صورته التى راياه فيها اول مره فيقول انا ربكم
فيقولون نعم انت ربنا وهنا فيه اشعار بانهم راوه فى اول ما حشروا والعلم عند الله وقال الخطابى
هذه الرويه غير التى يقع فى الجنة اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك لزياده الاكرام كما فسرت بها
الحسنى وزياده قال ولا اشكال فى حصول الامتحان فى الموقف لان اثار التكاليف لا تنقطع الا
بعد الاستقرار فى الجنة او النار قال ونشبه ان يقال انما حجب عنهم تحقق رويته اولا لما كان
معهم من المنافقين الذين لم يستحقوا رويته فلما ميز وارفع الحجاب فقال المومنون حينئذ انت ربنا
قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع الاشكال وقال
الطيبى لا يلزم من ان الدنيا ابتلا والاخره ازجرا ان لا يقع فى واحده منهما ما يخص بالاخره فان القبر
اول منازل الاخره وفيه الابتلا والفتنه بالسوال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص بالدنيا
وما يقع فى القبر وفى الموقف هى اثار ذلك ووقع فى حديث ابن مسعود من الزياده ثم يقال للمسلمين
ارفعوا روسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفى لفظ فمعطون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره
مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخله ودون ذلك حتى يكون اخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه
ووقع فى روايه مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا الى ان قال ثم يطفى نور المنافق وفى حديث
ابن عباس عند ابن مردويه فيعطى كل انسان منهم نورا ثم يوجهون الى الصراط فاذا كان من منافق
طفى نوره وفى لفظ فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمومنين انظروا نقتبس
من نوركم الايه وفى حديث ابى امامه عند ابن ابى حاتم يوم القيمه فى مواطن حتى يغشى الناس امر من
امر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم يسقلون الى منزل اخر فيغشى الناس الظلمه فتسمع النور فتخمر
بذلك المومن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيا فيقول المنافقون الذين امنوا انظرونا نقتبس من
نوركم الايه فيرجعون الى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيا فيضرب بينهم بسور قوله
مسعود له قال عياض اى يسعون امره او ملكته الذين وكلوا بذلك قوله ويضرب حسر جهنم فى روايه

شعيب بعد قوله انت ربنا فيدعوهم فيضرب جسر جهنم قلت حذف من هذا السياق ما تقدم
من حديث انس في ذكر الشفاعه لفصل القضا كما حذف من حديث انس ما ثبت هنا من الامور التي
تقع في الموقف فتسلم من الحديثين انهم احشروا وقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار
وبقي من عداهم في كرب الموقف فيستشفعون فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالمجوز
ليتميز المنافق من المومن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث ابي سعيد هنا ثم يضرب بجسر
على جهنم وبحل الشفاعه ويقولون اللهم سلم سلم قوله قال رسول الله فاكون انا امتي اول من يجيز
في روايه شعيب يجوز وفي روايه ابرهيم بن سعد يجيزها والضمير بجهنم اي يجوز عليها قال الاصمعي
جاز الوادي مشى فيه واجازه قطعه وقال غيره جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووي المعنى اكون انا
وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادي واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي
يحتمل ان يكون الهمزه هنا للتعديه لانه لما كان هو وامته اول من يجوز على الصراط لزم تاخير غيرهم
عنهم حتى يجوز فاذا جاز هو وامته فكانه جاز بقيه الناس اي وقع في حديث عبد الله بن سلام
عند الحاكم ثم ينادي منادا ابن محمد وامته فيقوم فيتبعه امته برها وفاجرها فياخذون الجسر فيطمس الله
ابصار اعدايه فيتهافتون من يمين وشمال وينجو النبي صلى الله عليه وسلم والصالحون وفي حديث
ابن عباس يرفعه يحتبس اخر الامم واول من يحاسب فيفرج لنا الامم عن طوقتا فيمر عنا المحجلين من اثار
الطهور فيقول الامم كاد هؤلاء الامه ان يكونوا انبيا قوله ودعا الرسول يومئذ اللهم سلم اللهم سلم في
روايه شعيب ولا تكلم يومئذ احد الا الرسل وفي روايه ابرهيم بن سعد ولا يكلمه الا الانبيا ودعوى الرسل
يومئذ اللهم سلم سلم ووقع في روايه العلا وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيره شعار المؤمنين على
الصراط رب سلم سلم والضمير في الاول للمرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المومنين ان ينطقوا به بل
ينطق به الرسل يدعون للمومنين بالسلامه فسمي ذلك شعارا لهم فبهذا يجتمع الاخبار ويويده قوله في روايه
سهيل فعند ذلك حلت الشفاعه اللهم سلم سلم وفي حديث ابي سعيد من الزياده فيمر المومن كطرف العين و
كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفي حديث حذيفه وابي هريره معافى اولهم كمر البرق ثم كمر الريح
ثم كمر الطير وشد الرحال تحوي بهم اعمالهم وفي روايه العلا بن عبد الرحمن وموضع الصراط فيمر عليه مثل جياد
الخيل والركاب وفي حديث ابن مسعود ثم يقال لهم امحوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق
ثم كالسحاب ثم كالقلص الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذي اعطي نوره
على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه تحوسه وتعلق يد وتحن رجل وتعلق رجل وتضرب جوانبه

النار حتى تخلص وعند ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعرا عن ابن مسعود كمر البرق ثم الريح ثم الطير ثم
اجود الخيل ثم احود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم سكفا به الصراط
وعند هناد بن السري عن ابن مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهايم ثم يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم اخرهم سلسط
على بطنه فمقول يرب لم ابطات في فمقول ابطاك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شفيق فمجوز الرجل
كالطرف وكالسهم وكالطاير السريع وكالفرس الجواد المضمر ويجوز الرجل بعد وعدوا ويمشي مشيا حتى يكون
اخر من يجوز يحبو ولدوبه كلاليب الضمير للصراط وفي روايه شعيب وفي جهنم كلاليب وفي روايه حذيفه وابي هريره
معا وفي حافتي الصراط كلاليب معلقه ماموره باخذ من امرت به وفي سهيل روايه وعليه كلاليب
النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب الجنايز قال القاضي ابو بكر
بن العربي هذه الكلاليب هي الشهوات المشار اليها في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات قال والشهوات
موضوعه على جوانبها فمن اقتحم الشهوه سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفه ويرسل
الامانه والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا اي يقفان الصراط وهي بفتح الجيم والنون
بعدها موحده وبجوز سكون النون والمعنى ان الامانه والرحم لعظم شانهما وفخامه مايلزم العباد
من رعايه حقهما لو فقان هناك للامين والخاين وللواصل والقاطع فمحاجان عن الحق ويشهدان
على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانه ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانه على
السموت والارض الايه وصله الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله تسالون به والارحام فيحمل
فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقه على خلق الله فكانهما اكتفتا حتى الاسلام الذي هو
الصراط المستقيم وقطري الايمان والذين القويم قوله مثل شوك السعدان بالسين والعين
المهملتين بلفظ التثنيه والسعدان جمع سعدانه وهو نبات دو شوك يضرب به المثل في طيب مرعاه
قالوا مرعا ولا كالسعدان قوله اما رايتم سوك السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصوره
المذكوره قوله غير انها ووقع في روايه مسلم لا يعلم ما قدر عظمها الا الله اي الشوكه ووقع
في روايه الكشميهني غير انه والصامير الشان لا يعلم قدر عظمها الا الله وقال القرطبي قد ناه
اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا بضم الراء على ان يكون ما استفهاما خبر مقدما وقدر الناس
باعمالهم بكسر الطا وفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع
وحكى الفراز عكسه والكسر في المضارع افصح قال الزين ابن المنير شبه الكلاليب بشوك السعدان
خاص لسرعه اختصافها وكثره الاشتباك فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه من الدنيا

والهوه بالمباشره ثم استثنى اشاره الى ان السلمه لم تقع فى مقدارها وفى روايه السدى وحافتيه
مليكه معهم كلاليب من نار يحطفون بها الناس ووقع فى حديث ابى سعيد قلنا وما الحشر مدحضه
مزله اى زلق مزلق فيه الاقدام وباى ضبط ذلك فى كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد
بلغنى ان الصراط احد من السيف وادق من الشعره ووقع فى روايه ابن منده من هذا الوجه قال
سعيد بن ابى هلال بلغنى ووصله البيهقى عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم محرر وما به وفى سنده
لين ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف وجنبيه كلاليب انه ليأخذ
بالكلوب الواحد اكثر من ربيعه ومضر واخرجه ابن ابى الدنيا من هذا الوجه وفيه والملكه على
حسه يقولون رب سلم رب سلم وجا عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط مسيره خمس
عشره الف سنه خمسه الاف صعود وخمسه الاف هبوط وخمسه الاف مستوى ادق من الشعر واحد
من السيف على متن جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشيه الله اخرجه ابن عساكر فى ترجمته
وهذا معضل لا يثبت وعند سعيد بن ابى هلال قال بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس
وبعض الناس مثل الوادى الواسع اخرجه ابن المبارك وابن ابى الدنيا وهو مرسل ومعضل واخرج
الطبرى من طريق غنم بن قيس احد التابعين قال يمثل النار الناس ثم ينادى بها منادا مسكى اصحابك
ودعى اصحابى فيخسف بكل ولى لها فهى اعلم بهم من الرجل بولده ويخرج المؤمنون نديه نيا بهم
ورحاله نقات مع كونه مقطوعا قوله فنهم الموثق بعمله فى روايه سعيب من توبق وهما بالموحده يعنى
الهالك ولبعض رواه الموثق بالمثلثه من الوثاق ووقع عند ابى ذر من روايه ابرهيم بن سعد
الابيه فى التوحيد بالشك وفى روايه الاصيلى ومنهم المومن بكسر الميم بعدها نون بقى بعلمه بفتح
التحتانيه وكسر القاف من الوقايه اى يستره عمله وفى لفظ بعض رواه مسلم يعنى بعين مهمله
ساكنه ثم نون مكسوره بدل يقى وهو تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخا المعجمه فى روايه
شعيب ومنهم من يخردل ووقع فى روايه الاصيلى هنا بالجيم وكذا لابى احمد الحرجانى فى روايه
شعيب ووهاه عياض والدال مهمله للجميع وحكى ابو عبيد فيه لجام الدال ورجح ابن قرقول الخا
المعجمه والدال المهمله وقال الهروى المعنى ان كلاليب النار تقطعه فتهوى فى النار قال كعب
بن زهير فى بانت سعاد قصيدته المشهوره نعد وفيلم ضرعا مين عيشها نحم من القوم مخردل
ديل فقوله معفور بالعين المهمله والفا اى واقع فى التراب وحراديل اى هو قطع ويحتمل ان يكون
من الخردل اى جعلت اعضاءه كالخردل وقيل معناه انها تقطعهم عن نحو قهم بمن نجا وقيل المخردل

المصروع ورجحه ابن التين فقال هو انسب لمساق الخبر ووقع فى روايه ابرهيم بن سعد عند ابى ذر فنهم
المخردل او المجازى ونحوه ولمسلم عنه المجازى بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزا
قوله ثم يجوى فى روايه ابرهيم بن سعد ثم يتجلى بالجيم اى سن ويحتمل ان يكون الخا المعجمه اى تجلى
عنه فيرجع الى معنى نحو وفى حديث ابى سعيد فتاج مسلم ومخدوش ومكدوش فى جهنم حتى ثم
احدهم فيسحب سحبا قال ابن ابى جمره يوخذ منه ان المارين على الصراط ثلاثه اصناف ناج بلا خدش
وهالك من اول وهله ومتوسط بينهما نصاب ثم نحو وكل قسم منها نقسم اقساما لا تعرف نعوله
بقدر اعمالهم واختلف فى ضبط مكدوش فوقع فى روايه مسلم بالمهمله ورواه بعضهم بالمعجمه ومعناه
السوق السديد ومعنى الذى بالمهمله الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس والكردوس فقار الظهر
وكردس للرجل خيله جعلها كراديس اى فرقها والمراد انه يلقى فى قعرها وعند ابن ماجه من وجه
اخر عن ابى سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهرانى جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يسحب
الناس فناج مسلم ومخدوش ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها قوله حتى اذا فرغ الله من القضا
بين عباده كذا المعرفا هنا ووقع لغيره بعد هذا وقال فى روايه شعيب حتى اذا اراد الله رحمه من اراد
من اهل النار قال الدمامينى المنير الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضا وحلوله بالمقضى عليه
والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنه واستقرار اهل النار فى النار وحاصله ان المعنى
بفرغ الله اى من القضا بعذاب من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فكون اطلاق الفراغ بطريق
المقابله وان لم يذكر لمقضها وقال ابن ابى جمره معناه وصل الوقت الذى سبق فى علم الله
انه يرحمهم وقد وقع فى حديث عمران بن حصين الماضى فى اواخر الباب الذى قبله ان الاخراج يقع
بشفاعه محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابى عوانه والبيهقى وابن حبان فى حديث حذيفه يقول ابرهيم
يا رباه حرف بنى فيقول اخرجوا وفى حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ان قابل ذلك ادم وفى حديث ابى سعيد
فما انتم باشد منا شده فى الحق قد سن لكم من المومنين يومئذ للجبار اذا راوانهم قد نجوا فى اخوانهم المومنين
يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا الحديث هكذا فى روايه اللبث الاتيه فى التوحيد ووقع فيه
عند مسلم من روايه حفص بن ميسره احلاف فى ساقه من ما منه هنا ان شا الله تعالى ويحمل على ان
الجميع شفعوا وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم قبلهم فى ذلك ووقع فى حديث عبد الله بن عمر عند الطبرانى
بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبله النار من لا يحصى عددهم الا الله بما عصوا الله واجترءوا على
معصيته وخالفوا طاعته فيوذن لى فى الشفاعه فاثنى على الله ساجدا كما اثنى عليه قايما فقال لى ارفع

راسك الحديث ويويده ان فى حديث ابى سعيد يشفع الانبيا والمليكه والمومنون ووقع فى روايه عمرو
بن ابى عمرو عن انس عند النسائى ذكر سبب اخر لاخراج الموحدين من النار ولفظه وفرغ من حساب
الناس وادخل من بقى من امتى مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغنى عنكم انكم كنتم تعبدون الله لا تشرك
كون به شيا فيقولون اى رب وعزتك لا عتقهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفى حديث ابى موسى عند
ابن ابى عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار فى النار ومعهم من شا الله من اهل القبله يقول
لهم الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنا عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا فى النار فقالوا
كانت لنا ذنوب فاخذنا فيما مر الله من كان من اهل القبله فاخرجوا فقال الكفار يا ليتنا كنا مسلمين
وفى الباب عن جابر وقد تقدم فى الباب الذى قبله وعن ابى سعيد الخدرى عند ابن مردويه ووقع
فى حديث ابى بكر الصديق ثم يقال ادعوا الانبيا فيشفعون ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون
ثم يقال ادعوا الشهدا فيشفعون وفى حديث ابى بكره عن ابن ابى عاصم والبيهقى مرفوعا يحمل
الناس على الصراط فينجى الله من يشا برحمته ثم يوذن فى الشفاعه للملايكه والنبيين والشهدا
والصديقين فيشفعون ويخرجون ممن كان يشهد ان لا اله الا الله قال القرطبى لم يذكر الرسا
له اما لانهم داخلون فى النطق غالبا وشرطا اكتفى بذكر الاولى اولان الكلام فى حق جميع
المومنين هذه الامه وغيرها ولو ذكرت الرساله لكثر تعداد الرسل قلت الاول اولى ويمكن
على الثانى انه اكتفى بلفظ جامع كان يقول مثلا ويؤمن برسله وقد تمسك بظاهره بعض المبتدعه
ممن زعم ان من وحد الله من اهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يومن بغيره من ارسل اليه وهو
قول باطل فان من جحد الرساله كذب الله ومن كذب الله لم يوحده قوله امر الملكه ان يخرجوهم
فى حديث ابى سعيد اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار فاخرجوه ويقدم فى حديث انس
فى الشفاعه فى الباب قبله فيحد لى حدا فاخرجهم ويجمع بان الملايكه يومرون على السنه الرسل
بذلك فالدين يباشرون الاخراج هم الملايكه ووقع فى الحديث الثالث عشر من الباب الذى
قبله بفضيل ذلك ووقع فى حديث ابى سعيد ايضا بعد قوله ذره فيخرجون خلقا كثيرا ثم
يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملايكه وشفع النبيون وشفع المو
منون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضه من النار فيخرج منها قوما لا يعملون خيرا قط
وفى حديث معبد عن الحسن البصرى عن انس فاقول يرب اذن لى فيمن قال لا اله الا الله قال
ليس ذلك لك ولكن وعزتى وكبريائى وعظمتى وجبريائى لاخرجن من قال لا اله الا الله

وسيا فى بطوله فى التوحيد وفى حديث جابر عند مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمى ورحمتى وفى حديث ابى بكرا
يا ارحم الراحمين ادخلوا جنتى من كان لا يشرك بى شيا قال الطيبى هذا يوذن بان كلا قد رقبل ذلك بمقدار
شعيره ثم حبه ثم حردله ثم ذره غير الايمان الذى يعبّر به عن التصديق والاقرار بل ما يوجد فى القلوب من
ثمره الايمان وهو على وجهين احدهما ازدياد اليقين وملامسه النفس لان تظافر الادله افضى للمدلول عليه
واسد لعدمه والثانى ان يراد العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل ويضعف هذا الوجه قوله فى حديث ابى سعيد
لم يعملوا خيرا قط وقال البيضاوى وقوله ليس ذلك لك اى انا افعل ذلك تعظيما لاسمى واجلالا لتوحيدك
وهو مخصص لعموم حديث ابى هريره الاتى اسعد الناس بشفاعتى من قال لا اله الا الله مخلصا قال ويحتمل
ان يجرى على عمومه ويحمل على كل حال ومقام اخر قال الطيبى اذا فسرنا ما يختص بالله لتصديق المخبر
عن الثمره وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمره من ازدياد اليقين او العمل حصل الجمع قلت
ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك مباشره الاخراج لا اصل الشفاعه ويكون
هذه الشفاعه الاخيره وقعت فى اخراج المذكورين فاجيب ان اصل الاخراج ومنع من مباشرته
نسب الى شفاعته فى حديث اسعد الناس لكونه ابتدا بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد
مضى شرح حديث اسعد الناس بشفاعتى فى اواخر الباب الذى قبله مستوفى قوله يعرفونهم بعلوم
اثار فى روايه ابرهيم بن سعد فيعرفونهم فى النار باثر السجود قال الزين ابن المنير يعرف صفه هذا
الاثر مما ورد فى قوله سبحانه وتعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود لان اوجههم
لا ترتش فيها النهار فتبقا صفتها باقيه وقال غيره بل يعرفونهم بالعزه وفيه نظر لانها تختصه
بهذه الامه والذين يخرجون اعم من ذلك قوله وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر
السجود هو جواب عن سوال مقدر تقديره كيف يعرفون اثر السجود مع قوله فى حديث ابى
سعيد عند مسلم فاماتهم الله اماته حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعه فاذا صار والفحا كيف
يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل الجواب تخصيص اعضا السجود من عموم
الاعضا التى دل عليها هذا الخبر وان الله منع النار ان تخرج اثر السجود من المومن وقيل
المراد باثار السجود نفس العضو الذى يسجد او المراد من يسجد فيه نظر والثانى اظهر قال
القاضى عياض فيه دليل على ان عذاب المومنين المذنبين مخالف لعذاب الكافرين وانها لا تاتى
على جميع اعضايهم اما اكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من التخضوع لله تعالى او لكرامه
تلك الصوره التى خلق ادم والبشر عليها وفضلوا بها على سايرالخلق قلت الاول

منصوص والتالى محتمل لكن يشكل عليه ان الصوره لا تختص بالمومنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك قال النووى وظاهر الحديث ان النار لا ياكل جميع اعضا السجود السبعه وهى الجبهه واليدان الركبتان والقدمان وبهذا جزم بعض العلما وقال عياض ذكر الصوره وذارات الوجوه يدل على ان المراد باثر السجود الوجه خاصه خلافا لمن قال تشمل الاعضا السبعه ويويد اختصاص الوجه ان فى بقيه الحديث ان منهم من غاب فى النار الى نصف ساقيه وفى روايه سمع عند مسلم والى ركبتيه وفى روايه هشام بن سعد فى حديث ابى سعيد والى حنوه قال النووى وما انكره هو المختار ولا يمنع من ذلك قوله فى الحديث الاخر فى مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها الا ذارات وجوههم فانه يحمل على ان هولا قوم مخصوصون من جمله الحارجين من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه الا ما خص منه فلت ان اراد ان هولا يخصون بان النار لا ياكل وجوههم كلها وان غيرهم لا ياكل محل السجود خاصه وهو الجبهه سلم من الاعتراض والا لزمه تسليم ما قال القاضى فى حق الجميع الا هولا وان كانت علامتهم الغره على مقدم النقل عن من قاله وما تعقبته به انها خاصه بهذه الامه فيضاف اليها التحجيل وهو فى اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضو فيكون اشمل مما قاله النووى من جبهه جميع اليدين والرجلين لا تخصيص الكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضى من بقيه الحديث لا يمنع سلامه هذه الاعضا مع الاضمار لان تلك الاحوال الاخرويه خارجه عن قياس احوال الدنيا ودل التنصيص على ذارات الوجوه ان الوجه كله لا يوثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بها لشرفها وقد استنبط ابن ابى جمره من هذا ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلى لا يخرج اذ لا علامه له لكن يحد على انه يخرج فى القبضه لعموم قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور فى حديث ابى سعيد الاتى فى التوحيد ويحتمل المراد بمن يسلم من الاحتراق من كان يسجد اعم من ان يكون بالفعل والقوه والتالى باطل فيحد حل فيه من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت بخط الى رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه مما توافق مختار النووى وهو قوله

يارب اعضا السجود عتقتها من عبدك الجانى وانت الوانى * والعتق يسرى بالغنى يا ذا الغنى فامنن على الفانى * قوله فيخرجون هم فدا يحسن هكذا وقع هنا وكذا وقع فى حديث ابى سعيد فى التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده ووقع عند ابى نعيم من روايه احمد بن ابرهيم

بن سلمان عن يحيى بن بكير به فيخرجون من عرفوا ليس فيه قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضه وكذا اخرجه البيهقى وابن منده من روايه روح بن الفرج ويحيى بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير به قال عياض ولا بعد ان الامتحاش يختص باهل القبضه والتحريم على النار ان ياكل صور الكافرين اولا قبلهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى ويقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناه والمهمله وضم المعجمه اى احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقنى شيوخنا وهو وجه الكلام وعند بعضهم بالمثناه وكسر الحا ولا يعرف فى اللغه امتحسه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محسه تال محشته و امحشته وانكر يعقوب بن السكيت الثلاثى وقال غيره امحشيه فامتحش وامحشه الحى احرقه والنار احرقته وامتحش هو غضبا وقال ابو نصر الفارابى الامتحاش الاحتراق قوله فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياه فى حديث ابى سعيد فيلقون فى نهر بافواه الجنه يقال له ماء الحياه والافواه جمع فوهه على غير قياس والمراد بها الاوائل وتقدم فى الايمان من طريق يحيى بن عماره عن ابى سعيد فى نهر الحياه او الحيا بالشك وفى روايه ابى نضره عند مسلم على نهر يقال له الحيوان او الحياه وفى اخرى فيلقيهم فى نهر فى افواه الجنه يقال له نهر الحياه وفى تسميه ذلك النهر به اشاره الى انهم لا يحصل لهم الفنا بعد ذلك قوله فينبتون نبات الحبه بكسر المهمله وتشديد الموحده تقدم فى كتاب الايمان انها بزور الصحرا والجمع حبب بكسر المهمله وفتح الموحده بعدها مثلثه واما الحبه بفتح اوله وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ووقع فى حديث ابى سعيد فينبتون فى حافتيه وفى روايه لمسلم كما تنبت الغثا بضم العين المعجمه بعدها مثلثه مفتوحه وبعد الالف همزه ثم ها ساكنه وهو فى الاصل كل ما حمله السيل من عيدان وورق وبرور وغيرها والمراد هنا ما حمله من البرور خاصه قوله فى حميل السيل بالحا المهمله المفتوحه والميم المكسوره اى ما يحمله السيل وفى روايه يحيى بن عماره المشار اليها الى جانب السيل والمراد ان الغثا الذى يحمى به السيل يكون فيه الحبه فتقع فى جانب الوادى فتصح من يومها او بعد ثلاثه ووقع فى روايه لمسلم فى حميم السيل بعد الميم همزه ثم ها وقد تشبع الميم فتصير بوزن عظيم وهو ما لغير لونه من الطين وخص بالذكر لانه الذى تقع فيه النبت غالبا قال ابن ابى جمره فيه اشاره الى سرعه نباتهم لان الحبه اسرع فى النبات من غيرها وفى السيل اسرع مما يجتمع فيه من الطين الرخو الحا دث مع المانع ما خالطه من حراره الرمل المجدوب معه قال ويستفاد منه انه صلى الله

عليه وسلم كان عازما بجميع امور الدنيا تعليم الله تعالى له وان لم يبا شرذلك وقال القرطبي اقتصر
المازري على ان موقع التشبيه السرعه وبقي عليه نوع اخر دل عليه قوله في الطريق الاخرى الا مرونها
يكون الى الحمره ما يكون منها الى الشمس اصفر واحمر وما يكون منها الى الظل يكون ابيض وفيه نسه
على ان ما يكون الى الجهه التي تلي الجنه سبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم الى الجهه النار
تاخر الضوء عنه فيبقى اصفر واخضر الى ان تلاحق البياض وتستوى الحسن والنور وضاره
النعمه عليهم ويحتمل ان تشير بذلك الى الذى يباشر الما يعنى الذى يرس عليهم يسرع ضوءه وان
غيره تاخر عنه الضوء لكنه يسرع اليه والله اعلم قوله وبقى رجل زاد فى روايه الكشميهنى
منهم مقبل بوجهه على النار هو اخر اهل النار دخولا الجنه تقدم القول فى اخر اهل النار خروجا
منها فى شرح الحديث الثانى والعشرين من الباب الذى قبله ووقع فى وصف هذا الرجل انه كان
نباشا وذلك فى حديث حذيفه كما تقدم فى اخبار بنى اسرائيل ان رجلا كان يسئ الظن بعمله فقال
لاهله اخ قولى الحديث وفى اخره وكان نباشا ووقع فى حديث حذيفه عن ابى بكر الصديق عند
احمد والى عوانه وغيرهما وفيه ثم يقول الله انظروا هل تفى النار احد عمل خيرا قط فيجدون
رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير انى كنت اسامح الناس فى البيع الحديث وفيه
ثم يخرجون من النار رجلا اخر فيقال هل عملت خيرا قط فيقول لا غير انى امرت ولدى اذا مت
فاحرقونى الحديث وجا من وجه اخر انه كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلنى الجنة
اخرجه الحسين المروزى فى زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعى رفعه قد
علمت اخر اهل الجنه دخولا الجنه رجلا كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول ادخلنى
الجنه فاذا دخل اهل الجنه الجنه واهل النار النار نفى بين ذلك فيقول رب قربنى من باب الجنه انظر
اليها واحد من ريحها فيقربه فيرى شجر الحديث وهو عند ابن ابى شيبه ايضا وهذا تقوى التعدد
لكن الإسناد ضعيف وقد ذكرته عن عياض فى شرح الحديث السابع عشر ان اخر من يخرج من النار
هو اخر من سقى على الصراط او هو غيره وان اشترك كل منهما فى انه اخر من يدخل الجنه ووقع
فى نوادر الاصول للترمذى الحكيم من حديث ابى هريره ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعه
الاف سنه وستد هذا الحديث واه والله اعلم واشار ابن ابى حمره الى مغايره بين اخر من يخرج من النار
وهو المذكور فى الباب الماضى وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقه وبين اخر من يخرج ممن سقى مارا
على الصراط فكون التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك

به بعض من دخلها وقد وقع فى غرايب مالك للدارقطنى من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واهى
عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنه رجل من جهينه يقال له جهينه فتقول
اهل الجنه عند جهينه الخبر اليقين وحكى السهيلى انه جا ان اسمه هنار وجوز غيره ان يكون احد
الاسمين لاحد المذكورين والاخر للاخر فيقول يرب فى روايه ابرهيم بن سعد فى التوحيد اى رب
قوله قد قشبنى ريحها نفاف وشين معجمه مفتوحتين مخففا وحكى التشديد ثم موحده قال الحكانى
فتشبه الدخان اذا ملاخيا شيمه واخذ بكظمه واصل القشب خلط الشم بالطعام يقال فتشبه
اذا شمه ثم استعمل فى ما اذا بلغ الدخان والرايحه الطيبه منه غايه وقال النووى معنى قشبنى
سمى واذانى واهلكنى هكذا قاله جماهير اهل اللغه وقال الداودى معناه غير جلدى وصورنى
قلت ولا يخفى حسن قول الحايى واما الداودى فكثير ما يفسر الالفاظ الغريبه بلوازمها
ولا يحافظ على اصول معانيها وقال ابن ابى جمره اذا فسرنا القشب ما لنتن والمستقذر كانت فيه
اشاره الى طيب ريح الجنه وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار فى جميع ذلك وقال ابن القطاع
قشب الشى خلطه بما يفسده من شم او غيره وقشب الانسان لفظه بسوء كاعتابه واصله الشم
فاستعمل بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال عقله او بعده والله اعلم
قوله واحرقنى زكاوها كذا للاصيلى وكريمه هنا بالمد وكذا فى روايه ابرهيم بن سعد وفى روايه
ابى ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر فى اللغه قال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا
بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو اى كثر لهيبها واشتد اشتعالها ووهجها واما ذكا
الغلام ذكابالمد بمعناه اسرعته فطنته قال النووى المد والقصر لغتان ذكره جماعه وتعقبه
معتمدا بانه لم يجد عن احد من المصنفين فى اللغه ولا الشارحين لدواوين العرب حكايه
المد الا عن ابى حنيفه الدينورى فى كتاب النبات فى مواضع منها ضرب العرب المثل بحمر
الفضا لذكابه قال وتعقبه على بن حمزه الاصبهانى فقال ذكا النار مقصور وكتب بالالف
لانه واوى يقال ذكت النار تذكو اذكو وذكا النار وذكوا النار بمعنى وهو التهابها
والمصدر ذكا وذلوا وذكوا بالتخفيف والثقيل فاما الذكابالمد فلم يات عنهم فى النار وانما جا فى المفهم
وقال ابن قرقول فى المطالع وعليه يعتمد الشيخ وقع فى مسلم فقد احرقنى ذكاوها بالمد والمعروف
فى شده حر النار القصر الا ان الدينورى ذكر فيه المد وخطاه على بن حمزه فقال ذكت النار ذكا وذكوا
ومنه طيب ذكى منتشر الريح واما الذكا المد فمعناه تمام الشى ومنه ذكا القلب وقال صاحب الافعال

ذكا العلام والعقل اسرع في الفطنه وذكا الرجل ذكا من حده فكره وذكت النار ذكا بالقصر
لوقودت قوله فاصرف وجهى عن النار قد استشكل كون وجهه النار والحال انه ممن يمر على الصراط
طالبا الجنه فوجهه ان الجنه لكن وقع في حديث ابي امامه المشار اليه قبل انه ينقلب على الصراط طورا
لبطن فكانه في تلك الحاله انتهى الى اخره فصارف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على صرفه عنها
باختياره فسال ربه في ذلك قوله لعلى ان اعطيتك في ذلك في رواية التوحيد فهل عست ان افعل بك
ذلك ان تسالني غيره اما عسيت ففي نسبتها الوجهان الفتح والكسر وحاصله ان تسالني هي خبر عسى
والمعنى هل يتوقع منك سئوال شيء غير ذلك وهو استفهام تقرير لان ذلك عاده بني ادم والترجي
راجع الى المخاطب لا الى الرب وهو باب ارخا العنان مع الخصم لبعثه ذلك على التفكر في امره والا
تصاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسالك غيره فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق يحتمل
ان يكون فاعل شا الرجل المذكور والله قال ابن ابي جمره انما ساغ الحلف من غير استحلاف لما وقع
من قوه الفرح بقضا حاجته فوطن نفسه على ان لا يطلب منه يدا واكده بالحلف قوله وجهه من النار
بضم اوله على البنا للمجهول وفي رواية شعيب فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم
وفي حديث ابي سعيد عند احمد والبزار نحوه يرفع له شجره فيقول رب ادنني من هذه الشجره فلا يستظل بظلها
واشرب من مايها فيقول الله لعلي ان اتيك دنسالني غيرها فيقول لا يارب ويعاهده ان لا يسال غيرها وربه
يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه بد نو منها وانه يرفع له شجره اخرى احسن من الاولى عند
باب الجنه ويقول في الثالثه اذن لي في دخول الجنه وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد من
طريق حميد عنه رفعه اخر من يخرج من النار يرفع له شجره ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش
عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنه منزله رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنه ومثلت له شجره
ويجمع بانه سقط من حديث ابي هريره هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في
حديث الباب من طلب القرب من باب الجنه قوله ثم يقول بعد ذلك يارب قربني الى باب الجنه في رواية شعيب
قال يارب قدمني قوله فيقول اليس قد زعمت في رواية شعيب فتقول الله اليس قد اعطيت العهد والميثاق
فاذا راى ما فيها سكت في رواية شعيب فاذا بلغ بابها وراى زهرتها وما فيها من النضره وفي رواية
ابرهيم بن سعد من الحبره بفتح المهمله وسكون الموحده ولمسلم الخير بهجه وبحتانيه بلاها والمراد انه يرى
ما فيها من خارجها اما الان جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جا في وصف القرف واما ان المراد با
لرويه العلم الذي يحصل له سطوع رائحتها الطيبه وانوارها المضيه كما كان يحصل له اذى لفح النار وهو

فدرجها

خارجها قوله ثم قال في رواية ابرهيم بن سعد فيقول قوله وذلك في رواية شعيب ومحله قوله يرب لا يجعلني اشقى
خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنه فهو لفظ عام اريد به خاص ومراده بصيرا اذا استمر خارجا عن الجنه اشقاهم
وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنه وهم من داخلها قال القرطبي معناه يرب قد اعطيتني العهد والميثاق
ولكن لعكرن في كرمك ورحمتك فسالت ووقع في الرواية التي في كتاب الصلوه لا اكون اشقى خلقك والقابسي
لا اكون ان قال ابن التين المعنى لين اتقيتني على هذه الحاله ولم تدخلني الجنه لا اكون والالف في الرواية الاولى
زايده وقال الكرماني معناه لا اكون كافرا قلت هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا
ما احتاج الى الكلف الذي ابداه فان قوله لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني
ووجه كونه اشقى ان الذي يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير اسد حسره ممن لا يشاهد وقوله خلقك
مخصوص بمن ليس من اهل النار قوله فاذا ضحك منه تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا قوله
ثم يقال له تمن من كذا فيتمنى في رواية ابي سعيد عند احمد فيسال ويتمنى مقدار بلدة ثم ايام من ايام
الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره من كذا وفي حديث ابي سعيد ويلقنه الله ما لا علم له
به قوله قال ابو هريره هو موصول بالسند المذكور قوله وذلك الرجل اخر اهل الجنه دخولا سقط
هذا من رواية شعيب وثبت في رواية ابرهيم بن سعد هنا ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين احداهما
هنا والاخرى في اوله عند قوله وبقي رجل مقبل بوجهه على النار قوله قال ابو سعيد اي الخدري
والقايل هو عطا بن يزيد سمعه ابرهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطا بن يزيد وابو
سعيد الخدري قوله لا تعرف عليه شيا في رواية ابرهيم بن سعد لا يرد عليه قوله قال فذاك ومثله
معه فقال ابو سعيد سمعت رسول الله وقع في رواية ابرهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشره امثاله
يا اباهريره فقال فذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظت من رسول الله ووقع في حديث
انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث انس عن ابن مسعود
ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفه عن ابي بكر انظر الى ملك اعظم
ملك فان لك مثله وعشره امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند احمد من وجه اخر عن
ابي هريره وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد ومثله معه فقال ابو هريره وعشره امثاله
فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد
وقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد على وفق ما في الصحيح نعم وقع في حديث ابي
سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاه الموحدين

فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله معه فهذا موافق لحديث ابي هريره في الاقتصار على
المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشره الامثال انما سمعه ابو سعيد في حق اخر اهل الجنه دخولا
والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضه وجمع عياض من حديثي ابي سعيد وابي هريره
باحتمال ان يكون ابو هريره سمع اولا قوله ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم
بالزياده فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريره معا اولا ثم سمع ابو
سعيد الزياده بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد اشياء كثيره زايده على حديث ابي هريره بنيت على اكثرها
فيما تقدم قريبا وظاهر قوله هذالك وعشره امثاله ان العشره زايده على الاصل ووقع في روايه انس
عن ابن مسعود لذلك الذي نميت وعشره اضعاف الدنيا وحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا مرتا
بن حديث ابي سعيد ووقع في روايه لمسلم عن ابن مسعود لك مثل الدنيا وعشره امثالها والله
اعلم وقال الكلاباذي امساكه اولا عن السئوال حيا من ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت
عبده المومن فساسطه بقوله اولا لعلك ان اعطيت هذا تسال غيره وهذه حاله المقصر فكيف
حاله المطيع وليس نقض هذا العبد عهده وتركه ما اقسم عليه جهلا منه ولا قله مبالاه بل علما
منه بان نقض هذا العهد اولى من الوفا به لان سواله ربه اولى من ترك السوال مراعاه للقسم وقد
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فعمل
هذا العبد على وفق هذا الخبر والتكفير قد ارتفع عنه في الاخره قال ابن ابي جمره رحمه الله تعالى في هذا
الحديث من الفوايد جواز مخاطبه الشخص بما لا يدرك حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه
وان الامور التي في الاخره لا تشبه بما في الدنيا الا في الاسماء والاصل مع المبالغه في تفاوت الصفه
والاستدلال على العلم الضروري بالنظري وان الكلام اذا كان محتملا لامرين بالنسبه الى المتكلم لشي تخصص
به مراده عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنه او النار وان امتثال الامر في
الموقف يتبع بالاضطرار وفيه فضله الايمان لانه لما لبس المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى ان
وقع التميز باطفا النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين سندا دم الى
قيام الساعه وفيه ان النار مع عظمها وشدتها لا تجاوز الحد الذي امرت باحراقه والادمي مع حقا
ره حرمه تقدم على المحالفه ففيه معنى شديد التوبيخ وكقوله تعالى هو في وصفه المليكه غلاظ
شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون وفيه اشاره الى توبيخ اللقاء والعصاه وفيه
فضل الدعا وقوه الرجوى في اجابه الداعي ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم

واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه ما اعدرك اشاره الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا
بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء منه لان يوم القيمه في الاصل يوم واحد وقد
اطلق اسم اليوم على كثير من اجزايه وفيه جواز قبول الشفاعه خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون
الا للمذنب قال عياض وفات هذا القايل انها قد تقع في دخول الجنه بغير حساب وغير ذلك كما تقدم
بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى الطلب العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يحتمل ان لا
تقبل عمله فيحتاج الى الشفاعه في قبوله قال ويلزم هذا القايل ان لا يدعوا بالمغفره ولا بالرحمه و
هو خلاف ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين
يومرون بالسجود وقد منعوا منه كذا قيل وفيه نظر لان الامر حينيذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رويه
الله تعالى في الاخره قال الطيبي وقول من اثبت لا تجويه ووكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا قول من فسر الاتيان
بالتجلي هو الحق لان ذلك قد تقدمه قوله هل تضارون في رويه الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك وتاكيده
وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله اعلم والمندل بعض السالمه وتحوهم على ان المنافقين وبعض اهل الكتاب
يرون الله سبحانه وتعالى بعد رفع رووسهم من السجود حينيذ فيقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنا
فقين ومن ذكر معهم واما الرويه التي اشترك فيها الجميع فقد تقدم انه صوره الملك او غيره
قلت ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكتاب في ذلك لان في بقيه الحديث انهم يحوجون من المومنين
ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم ستا قطون في النار وكل ذلك
قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعه من مذنبي هذه الامه تعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفا
عه والرحمه خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامه وتاول ما ورد بضروب متكلفه والنصوص
الصريحه متظافره بثبوت ذلك وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم
من اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا ياكل اثر السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم
وحبسهم عن دخول الجنه سريعا كالمسجونين بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذا
ولا يحيون حياه تستحون بها على ان بعض اهل العلم اومال وقع في حديث ابي سعيد من قوله
يموتون فيها اماته بانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقه وانما هو كنايه عن غيبه احسا
سهم وذلك للرفق بهم اوكنى عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاه ووقع في حديث ابي هريره
انهم اذا دخلوا النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعه قال وفيه
ما طبع عليه الادمي من قوه الطمع وجوده الحيله في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد

من النار ليحصل له نسمه لطيفه يأهل الجنه ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو
من شجره بعد شجره الى ان طلب الدخول ويوخذ منه ان صفات الادمى التى شرف بها على الحيوان
تعود له كلها بعد بعثه كالفكر والعقل وغيرها انتهى ملخصا مع زيادات في غضون كلامه والله
المستعان قوله باب في الحوض اى حوض النبى صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض واحواض
وهو مجمع الماء واراد البخارى لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعه وبعد نصب الصراط اشاره
منه الى ان الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذى
من طريق النضر بن انس قال سالت رسول الله ان يشفع لى فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك
قال اطلبنى اول ما يطلبنى على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان قلت فان لم القك
قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سياتى فى بعض احاديث
هذا الباب ان جماعه يدفعون عن الحوض بعد ان كادوا يردون ومذهب بهم الى النار ووجه
الاشكال ان الذى يمر على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها
ويمكن ان يحمل على انهم يعرضون من الحوض بحيث يرونه ويرون فيه فعون فى النار قبل ان يخلصوا
من نقيه الصراط وقال ابو عبد الله القرطبى فى التذكره ذهب صاحبه القوت وغيره الى ان
الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الى العكس والصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم
له حوضين احدهما فى الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنه وكل منهما يسمى كوثرا قلت
وفيه نظر لان الكوثر نهر داخل الجنه كما تقدم ويأتى وما وه تصب فى الحوض ويطلق على الحوض
كوثر لكونه ممدا منه ففايه ما توخذ من كلام القرطبى ان الحوض يكون قبل الصراط ان النار
يردون الموقف عطاشا فيرد المومنون الحوض وتساقط الكفار فى النار بعد ان يقولوا
ربنا عطشنا فيرفع لهم جهنم كانها سراب فيقال الا ترد ون فيظنونها ما فتساقطون
فيها وقد اخرج مسلم من حديث ابى ذر ان الحوض ينشخب فيه ميزابان من الجنه وله شا
هد من حديث ثوبان وهو حجه على القرطبى لانه قد تقدم ان الصراط جسر جهنم وانه
بين الموقف والجنه وان المومنين يمرون عليه لدخول الجنه فلو كان الحوض دونه لحالت
النار بين الما الذى يصب من الكوثر فى الحوض وظاهر الحديث ان الحوض بجانب الجنه لينصب
فيه الما من النهر الذى داخلها وفى حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر الكوثر الى الحوض
وقد قال القاضى عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الحوض من شرب منه

لم يظمأ بعدها ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاه من النار لان ظاهر حال من لا يظمأ ان لا يعذب
بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب منهم ان لا يعذب فيها بالظمأ بل بغيره دل وقد وقع هذا الا
حتمال انه وقع فى حديث ابى كعب عند ابن ابى عاصم ذكر الحوض ومن لم يشرب منه لم يرو ابدا وعند عبد الله
بن احمد فى زيادات المسند فى الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله هو وزهير بن عاصم
فقال قدمنا المدينه عند انصداع فجر فلبثنا رسول الله حين انصرف من صلوة الغداه الحديث بطوله فى صفه
الجنه والبعث وفيه يعرضون عليه باديه له صفاحكم لا تخفا عليه منكم خافيه فياخذ عرفه من ما
فينضح بها قبلكم فلعمرو الاهل ما تخطى وجه احد منكم قطره فاما المسلم فيدع وجهه مثل الربطه
البيضا واما الكافر فظلمه مثل الخطام الاسود ثم ينصرف بنيكم ويتصرف على ازه الصالحون
فيسلكون جسرا من النار يطا احدكم الجمره فتقول ربك اوانه الا فيطلعون على حوض الرسول
على اظماء والله ناهله رانقها ابدا ما يبسط احد منكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن
ابى عاصم فى السنه والطبرانى والحاكم وهو صريح فى ان الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى
انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذى يصب فى الحوض فهو ماه الحوض كما جا
صريحا فى سابع احاديث الباب ومضى فى تفسير سوره الكوثر من حديث عايشه نحوه مع زياده
بيان فيه ويتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير وجا اطلاق الكوثر على
الحوض فى حديث المختار بن فلفل عن انس فى ذكر الكوثر هو حوضى ترد عليه امتى وقد اشتهر
اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذى من حديث بهز رفعه
ان لكل نبى حوضا واشار الى انه اختلف فى وصله وارساله وان المرسل اصح قلت والمرسل
اخرجه ابن ابى الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله ان لكل نبى حوضا وهو قابو على حوضه سلام
عصابة عوم من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر تبعا وانى لارجو ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه
الطبرانى من وجه اخر عن سمره موصولا مرفوعا مثله وفى سنده لين واخرج ابن ابى الدنيا ايضا من حديث
ابى سعيد رفعه وكل نبى يدعو امته ولكل نبى حوض فمنهم من ياسه القيام ومنهم من ياتيه العصبه ومنهم
من ياتيه الواحد ومنهم ياتيه الاثنان ومنهم من لا ياتيه احد وانى لاكثر الانبيا تبعا يوم القيمة وفى اسناد
لين فان ثبت فالمختص نبينا عليه افضل الصلوة والسلام الكوثر الذى نصب من مايه فى حوضه فان لم
يثبت نظيره لغيره ووقع الاتيان عليه فى سوره المذكوره قال القرطبى فى المفهم تبعا للقاضى عياض فى غالبه
مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق به ان الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالحوض

المصرح باسمه وصفته وشرابه فى الاحاديث الصحيحه الشهيره التى يحصل مجموعها العلم القطعى اذ روى ذلك عن النبى
صلى الله عليه وسلم من الصحابه نيف على الثلاثين منهم فى الصحيحين مايزيد على العشرين وفى غيرهما بقيه
ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابه المذكورين من التابعين امثالهم ومن بعدهم اضعاف
اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنه من الخلف وانكرت ذلك طايفه من المبتدعه وا
حالوه عن ظاهره وغلوا فى تاويله من غير استحاله عقليه ولا عاقته يلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا
حاجه بدعوى التاويله فحرف من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب ايمه الخلف قلت انكره الخوارج وبعض
المعتزله وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد احد امرا العراق لمعويه وولده فعند ابى داود من طريق عبد السلام
بن ابى حازم قال شهدت ابابرزه الاسلمى دخل على عبيد الله بن زياد فحدثنى فلان وكان فى السماط فذكر قصه فيها
ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله يذكر فيه شيا فقال ابوبرزه نعم لاحره ولاحرتين ولا مادما ولا
اربعا ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاه الله منه واخرج البيهقى فى البعث من طريق ابى عمه عن ابى برزه نحوه ومن
طريق مزيد بن جبان التيمى شهدت زيد بن ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال ما احاديث بلغنى انك تزعم ان لرسول الله حوضا
فى الجنه قال فقال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وزالا بعد ان حدثه ابو برزه والبرا وعابد بن عمرو وقال ابو سعيد
بعينى ابوك فى مال ابى معويه فليقنى عبد الله بن عمرو فحدثنى وكتبته بيدى من فيه انه سمع رسول الله يقول سو
عدكم حوضى الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض حق وعند ابى يعلى من طريق سليمان بن المغيره عن ثابت
عن انس دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض فقال هذا انس فقلت لقد كانت عجايز بالمدينة كثيرا ما سالن ربهن
ان يسقينهن من حوض بينهم وسنده صحيح ورويناه فى فوايد العسوى وهو فى المبعث للبيهقى من طريقه بسند صحيح
عن حميد عن انس نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى ارى مثلكم ينكر الحوض واخرج البيهقى ايضا من طريق
يزيد الرقاشى عن انس فى صفه الحوض وسياتيه قوم زاله شفاههم لا يظمون منه قطره من كذب به اليوم
لم يصب الشرب منه يوميذ وزيد ضعيف لكن تقويه ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول انس
قال عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابى سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعايشه
وام سلمه وعقبه بن عامر وابن مسعود وحذيفه وحارثه ابن وهب والمستورد وابى ذر وثوبان وانس
وجابر بن سمره قال ورواه غير مسلم عن ابى بكر الصديق وزيد بن ارقم وابى امامه وعبد الله بن زيد وسويد
بن حيله وعبد الله الصنابحى والبراء بن عازب واسماء بنت ابى بكر وخوله بنت قيس وقال النووى بعد حكايه كلامه
مستند وكما عليه رواه البخارى ومسلم من رواية ابى هريره ورواه غيرهما من رواية عمر وعايد بن عمرو واخرين

ثم جميع ذلك كله البيهقى فى البعث باسانيده وطرقه المتكاثره قلت اخرجه البخارى فى هذا الباب عن الصحابه الذين
سبب عياض لمسلم تركه عنهم الا ما سلمه وثوبان وجابر بن سمره وابا برزه واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسما
بنت ابى بكر واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلها عياض واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض
ايضا نسبه الاحاديث وحديث ابى بكر عند احمد وابى عوانه وغيرهما وحديث زيد بن ارقم عند البيهقى وغيره
وحديث خوله بنت قيس عند الطبرانى وحديث ابى امامه عند ابن حبان وغيره واما حديث سويد بن حبله
فاخرجه ابو زرعه الدمشقى فى مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده فى الصحابه وجزم ابن ابى حاتم بان
حديثه مرسل واما حديث عبد الله الصنابحى فغلط عياض فى اسمه وانما هو الصناح بن الاعشر وحديثه
عند احمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه انى فرطكم على الحوض وانى مكاثر بكم الحديث فان كان كما ظننت وكان
ضبط اسم الصحابى وابن عبد الله فريد العده واحد لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحى
وهو صحابى اخر غير عبد الرحمن بن عسيله الصنابحى التابعى المشهور وقول النووى ان البيهقى استرعب طرقه
لوهم انه اخرج زياده على الاسما التى ذكرها حيث قال واخر بن وليس كذلك فانه لم يخرج حديث ابى بكر الصديق
ولا سويد ولا الصناح ولا حوله ولا البرا وانما ذكره عن عمر وعن عابد بن عمرو وعن ابى برزه ولم ار عنده
زياده الا من مرسل يزيد بن رومان فى نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جا فيه عن من لم يذكرو
جميعا من حديث ابن عباس كما تقدم فى تفسير سوره الكوثر ومن حديث كعب بن عجره عند الترمذى
والنسائى وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن بريده عند
ابى يعلى ومن حديث اخى زيد بن ارقم ويقال ان اسمه بابت عند احمد ومن حديث ابى الدرداء عند ابن ابى عاصم
فى السنه وعند البيهقى فى الدلايل ومن حديث ابى بن كعب واسامه بن زيد وحذيفه بن اسيد وحمزه بن
عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن بابت والحسن بن على وحدسه عند ابى يعلى ايضا وابى بكره وخوله
بنت حكيم كلها عند ابن ابى عاصم ومن حديث العرباض بن ساريه عند ابن حبان فى صحيحه وعن ابى مسعود
البدرى وسلمان الفارسى وسمره بن جندب وعتبه بن عبد وزيد بن اوفى وكلها فى الطبرانى ومن حديث
حباب بن الادت عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن ابى الدنيا ومن حديث ميمونه ام
المومنين فى الاوسط للطبرانى ولفظه يرد على الحوض اطول كيد الحديث وحديث سعيد بن ابى وقاص
عند احمد بن منيع فى مسنده وذكره ابن منده فى مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكره ابن كثير فى غايته
عن عثمان بن مظعون وذكره ابن القيم فى الحادى عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبره واطنه عنى
لقيط بن عامر الذى تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسه وعشرون نفسا ونار عليه النووى

باوثه وردت عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سواقرارت العدة على الخمسين ولكثير من حولا الصحابه فى ذلك زياده
على الحديث الواحد كابى هريره وانس وابن عباس وابى سعيد وعبدالله بن عمرو واحاد بثهم بعضها فى مطلق ذكر الحوض
وفى صفته بعضها وفى من يرد عليه بعضها وفى من يدفع عنه بعضها وكذلك فى الاحاديث التى اوردها المصنف
فى هذا الباب وجملة طرقها تسعه عشر طريقا وبلغنى ان بعض المتاخرين وصلها الى روايه ثمانين صحابيا الاول
قوله وقال عبدالله بن زيد هو ابن عاصم المازنى قوله اصبروا حتى تلقونى على الحوض هو طرف من حديث طويل
وسله المولف فى غزوه حنين وفيه كلام الانصار لما قسمت غنايم حنين فى غيرهم وفيه انكم سترون بعدى
اثره فاصبروا الحديث وقد تقدم شرحه مستوفا هناك الحديث الثانى والثالث عن ابن مسعود موصولا وعن
حذيفه معلقا قوله عن سليمان هو الاعمش وشقيق هو ابو وابل المذكور فى الطريق الثانيه ووقع صريحا عند
الاسمعيلى فيهما وعند مسلم فى الاول وعبدالله هو ابن مسعود والمغيره فى الطريق الثانيه هو ابن مقسم الضبى
الكوفى قوله وليرفعن بضم اوله وفتح الفا والعين اى ليظهرهم الله حتى اراهم قوله ثم لمحلئى بفتح اللام وضم
التحتانيه وسكون المهمله وفتح المثناه واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيله اى يدعون او يحدون متى يقال
احلجه منه اذا اتعه منه او حدبه يعنى اراد به وسيانى مزيد فى ايضاحه فى شرح الحديث التاسع عشر وما بعده
والتاسع عشر قوله تابعه عاصم هو ابن ابى النجود قارى الكوفه والضمير للاعمش اى ان عاصما رواه كما رواه الاعمش
عن ابى وابل فقال عن عبدالله بن مسعود وقد وصلها الحديث بن ابى اسامه فى مسنده من طريق سفيان
الثورى عن عاصم قوله وقال حصين اى ابن عبدالرحمن الواسطى قوله عن ابى وابل عن حذيفه اى انه خالف
الاعمش وعاصما فقال عن حذيفه وهذه المتابعه وصلها مسلم من طريق حصين وسنبعه يقتضى ان عند
ابى وابل عن ابن مسعود عن حذيفه معا وضبط البخارى يقتضى ترجيح قول من قال عن ابى وابل عن عبدالله
لكونه ساقها موصوله وعلى الاخرى الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيدالله هو ابن عمر
العمرى قوله امامكم بفتح الهمزه اى قدامكم حوضى فى روايه السرخسى حوضى بزياده با الاضافه فالاول
هو الذى عند كل من اخرج الحديث لمسلم قوله كما بين حرا وادرح امامرا بفتح الجيم وسكون الراء بعدها
موحده بلفظ ماب اخرب قال عياض جاء فى البخارى ممدوده وقال النووى فى شرح مسلم الصواب انها مقصوره
وكذا ذكرها الحربى والجمهور قال والمد خطا واثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر ويويد المد قول ابى عبيد
البكرى حمى ماب اخرب واما ادرج فبفتح الهمزه وسكون المهمله وضم الراء بعدها مهمله قال عياض كذا للجمهور
ووقع فى روايه العذرى فى مسلم بالجيم وهو وهم قلت وساذكر الخلاف فى تعيين مكانى هذين الموضعين
فى اخر الكلام على الحديث السادس ان شاء الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم شرحه فى تفسير سوره

الكوثر وقوله هنا اسمع ابا بشر هو جعفر بن ابى وحشيه بفتح الواو وسكون المهمله بعدها معجمه مكسوره ثم
تحتانيه ثقيله ثم هاء ابيث واسم ابى وحشيه اياس قوله وعطاء بن السايب هو المحدث المشهور كوفى من صغار
السابعين صدوق اختلط فى اخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك اخرج له البخارى مقرونا بابى
بشر وما له عنده الا هذا الموضع وقد مضى فى تفسير الكوثر من جهه هشيم عن ابى بشر وحده ولعطاء بن السا
يب فى ذكر الكوثر سند اخر عن شيخ اخر اخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه سنده صحيح من طريق محمد بن فضيل
عن عطاء بن السايب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر الحديث المشار اليه فى تفسير الكوثر واخرجه ابو داود
الطيالسى فى مسنده عن ابى عوانه عن عطاء قال قال محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول فى الكوثر قلت
كان يحدث عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال محارب حدثنا ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقى فى البعث
من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السايب وزاد فقال محارب سبحان الله ما اقل ما يسقط لابن عباس فذكر
حديث ابن عباس ثم قال هذا والله هو الخير الكثير الحديث السادس قوله نافع هو ابن عمر المخزومى المكى قوله قال
عبدالله بن عمرو فى روايه مسلم من وجه اخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبدالله بن عمرو وقد خالف نافع
ابن عمرو فى صحابته عبدالله بن عثمان بن خيثم فقال عن ابن مليكه عن عايشه اخرجه احمد والطبرانى ونافع
ابن عمر احفظ من ابن خيثم قوله حوضى مسيره شهر زاد مسلم والاسمعيلى وابن حبان فى روايتهم من هذا
الوجه ورواه سواه وهذه الزياده يدفع تاويل من جمع بين مختلف الاحاديث فى تقدير مسافه الحوض على
اختلاف العرض والطول وقد اختلف فى ذلك اختلافا كثيرا اوقع فى حديث انس الذى بعده كما بين ايله وصنعا
اليمن وايله مدينه كانت عامره وهى بطرف بحر القلزم من طرق الشام وهى الان خراب يمر بها الحاج من
مصر فتكون شمالهم ويمر بها الحاج من غزه وغيرها فتكون امامهم ويجلبون اليها الميره من الكرك والشوبك
وغيرهما فيلقون بها الحاج ذهابا وايابا واليها ينسب العقبه المشهوره عند المصريين وبينها وبين المدينه النبويه
نحو شهر بسير الاثقال ان اقتصر واكل يوم على مرحله والا فدون ذلك وهى من مصر على اكثر من النصف من ذلك
ولم يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين مصر ومكه وهى دون الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض
عن بعض اهل العلم ان ايله شعب من جبل رضوى الذى فى ينبع وتعقب بانه اسم وافق اسما والمراد بايله فى
الخبر هى المدينه الموصوفه انفا وقد ثبت ذكرها فى صحيح مسلم فى قصه غزوه تبوك وفيه ان صاحب ايله حاكى
رسول الله وصالحه وتقدم لها ذكر ايضا فى كتاب الجمعه واما صنعا فانها قيدت فى هذه الروايه باليمن احترازا
من صنعا التى بالشام والاصل فيها صنعا التى لما هاجر اهل اليمن فى زمن عمر عند فتوح الشام نزل اهل صنعا فى مكان
من دمشق فسمى باسم بلدهم فعلى هذا فمن فى قوله فى هذه الروايه من اليمن ان كانت ابتدائيه فيكون هذا اللفظ

مرفوعا وان كانت سابنه فيكون صدرجا من قول بعض الرواه والظاهر انه الذهري ووقع في حديث جابر بن سمره
ايضا كما بين صنعا وايله وفي حديث حذيفه مثله لكن قال عدن بدل صنعا وفي حديث ابي هريره ابعد من ايله الى
عدن وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في اواخر سواحل اليمن واوايل سواحل الهند وهي بسامت
صنعا وصنعا من جهه الجبال وفي حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايله وعمان بضم المهمله وتخفيف الميم بلد على ساحل
البحر من جهه البحرين وفي حديث ابي برزه عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي كما بين ايله وصنعا مسيره شهر وهذه
الروايات متقاربه لانها كلها نحو شهر او بزيد او ينقص ووقع في روايات اخرى التحديد بما هو دون ذلك فوقع
في حديث عقبه بن عامر عند احمد كما بين ايله الى الجحفه وفي حديث جابر كما بين صنعا الى المدينه وفي حديث ثوبان عدن
وعمان الملقا ونحوه لابن حبان عن ابي امامه وعمان هذه بفتح المهمله وتشديد الميم على الاكثر وحكى تخفيفها ونسبه
الى البلقا القريبه منها والبلقا بفتح الموحده وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلده معروفه من فلسطين وعند
عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى الى صنعا او ما بين ايله الى مكه وبصرى بضم الموحده وسكون المهمله بلد
معروف بطرف الشام من جهه الحجاز تقدم ضبطها في بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد ابعد ما بين
مكه وايله وفي لفظ ما بين مكه وعمان وفي حديث حذيفه بن اسيد ما بين صنعا الى بصرى ومثله لابن حبان
في حديث عقبه بن عبد وفي روايه الحسن عن انس عند احمد كما بين مكه الى ايله او بين صنعا ومكه وفي حديث
ابي سعيد عند ابن ابي شيبه وابن ماجه ما بين الكعبه الى بيت المقدس وفي حديث عتبه بن عبد عند الطبراني
كما بين البيضا الى بصرى والبيضا بالقرب من الربذه البلد المعروف بين مكه والمدينه وهذه المسافات متقاربه
وكلها ترجع الى نحو نصف شهر او يزيد على ذلك قليلا او ينقص واقل ما ورد في ذلك ما وقع في روايه لمسلم من
حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبد الله بن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسالته فقال
قريتان بالشام بينهما مسيره ثلاثه ايام ونحوه له في روايه عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر لكن قال بلاث
ليال وقد جمع العلما بين هذا الاختلاف فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث
واحد فيعد اضطرابا من الرواه وانما جا في احاديث مختلفه عن غير واحد من الصحابه سمعوه في مواطن مختلفه
وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته ما تسمح له من العباره وتقرب
ذلك لنعلم بعد ما بين البلاد التي سماها بعضها من بعض لا على اراده المسافه المحققه قال فبهذا يجمع بين
الالفاظ المختلفه من جهه المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من جهه ان ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقدر
واما هذا الاختلاف المتباعد الذي يريد باره على بلاثين يوما وينقص الى ثلاثه ايام فلا وقال القرطبي لعل بعض
القاصرين ان الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا

بل كلها تفيد انه كبير متسع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفه بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهه
فيخاطب كل قوم بالجهه التي يعرفونها واجاب الثوري بانه ليس في ذكر المسافه القليله ما يدفع المسافه الكثيره
فالاكثر يات بالحديث الصحيح فلا معارضه وحاصله انه يشير الى انه اخبر ولا بالمسافه البسيره ثم اعلم ان
لمسافه الطويله فاخبر بها كان الله يفصل عليه باتساعه بعد شي فيكون الاعتماد على ما يدل على اطولها مسافه
ويقدر قول من جمع الاختلاف متفاوت الطول والعرض ورده بما في حديث عبد الله بن عمرو رواه سواء ووقع ايضا
في حديث النواس بن سمعان وجابر وابي برزه وابي زيد وطوله وعرضه سواء وجمع غيره بنا الاختلاف بين الاولين
باختلاف السير البطي وهو مسيره الاثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ومحل روايه اقلها وهو الثلاث
على سير البريد فقد عهد منهم من تقطع الشهر في ثلاثه ايام ولو كان نادرا حد اراني هذا الجواب عن المسافه الاخيره
نظر وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما يجمع به واما سياقه الثلاث فان الحافظ ضيا الدين المقدسي ذكر في اجزاء الذي
جمعه في الحوض ان في سياق لفظها غلطا وذلك لاختصار وقع في سياقه من بعض رواته ثم ساقه من
حديث ابي هريره واخرجه من فوايد عبد الكريم بن الهيثم الدرعاقول بسند حسن الى ابي هريره مرفوعا في ذكر
الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بينكم وبين حرما وادرج قال العيني فظهر بهذا انه وقع في حديث ابن عمر حذف
تقديره كما بين مقامي وبين حرما وادرج فسقط مقامي وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد ان حكى قول
ابن الاثير في النهايه هما قريتان بالشام منها مسيره ثلاثه ايام ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم
وهما معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينه وجربا
قلت وهذا يوافق روايه ابي سعيد عند ابن ماجه كما بين الكعبه وبين المقدس وقد وقع ذكر جربا وادرج في
حديث اخر عند مسلم وفيه وواف اهل جربا وادرج بحرهم الى رسول الله ذكره في غزوه تبوك وهو يويد قول
العلائي انهما متقاربتان واذا تقرر ذلك رجع جمع المختلف الى انه باختلاف السير البطي والسير السريع وساحكي كلام ابن
التين في تقدير المسافه بين جربا وادرج في شرح الحديث السادس عشر والله اعلم قوله ماوه ابيض من اللبن قال المازري
مقتضى كلام النحاه ان تعالى اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا ومنهم من اجازه في الشعر ومنهم من اجازه بقله
ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواه فقد وقع في روايه ابي ذر عند
مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند احمد وكذا لابي امامه عند ابن ابي عاصم قوله وريحه
اطيب من المسك في حديث ابن عمر عند الترمذي اطيب ريحا من المسك ومثله في حديث ابي امامه عند ابن حبان لكن
قال ريحه وزاد ابن ابي عاصم وابن ابي الدنيا في حديث بريده واللبن من الزبد وزاد مسلم في حديث ابي ذر وثوبان
واحلا من العسل ومثله لاحمد عن ابي بن كعب وله عن ابي امامه واحلا مذاقا من العسل وزاد احمد في حديث

ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وابرد من الثلج وكذا فى حديث ابى برزه عند البزار من رواية عدى بن ثابت
عن انس ولابى يعلى من وجه اخر عن انس وعند الترمذى فى حديث ابن عمر وماوه اشد برودا من الثلج قوله
وكيزانه كنجوم السما فى حديث انس الذى بعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السما ولاحمد من رواية الحسن عن
انس اكثر من عدد نجوم السما وفى حديث المستورد فى اواخر الباب فيه الاينه مثل الكواكب ولمسلم من طريق
موسى بن عقبه عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السما قوله من شرب منها اى من الكيزان وفى رواية الكشميهنى
من شرب منه اى من الحوض قوله فلا يظما ابدا فى حديث سهل بن سعد قريبا من مر على سيشرب ومن شرب لم يظما
ابدا وفى رواية موسى بن عقبه من ورده فشرب لم يظما بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به شرب اى
من مر به فمكن من شربه فشرب لا يظما ومن مكن من المرور به شرب وفى حديث ابى امامه ولم يسود وجهه
ابدا وزاد ابن ابى عاصم فى حديث ابى ابن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع فى حديث النواس بن سمعان عند ابن
ابى الدنيا اول من يرد عليه من يسقى كل عطشان الحديث السابع قوله يونس هو ابن مزيد قوله حدثنى انس
هذا يدفع تعليل من اعله بان ابن شهاب لم يسمعه من انس لان اباس اوليس رواه عن ابن شهاب عن اخيه عبد
الله بن مسلم عن انس اخرجه ابن ابى عاصم واخرجه الترمذى من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم بن اخى الزهرى
عن ابيه به والذى يظهر انه كان عند ابن شهاب عن اخيه عن انس ثم سمعه من انس فان بين السياقين اختلافا
وقد ذكر ابن ابى عاصم اسما من رواه عن ابن شهاب عن انس بلا واسطه الحديث الثامن حديث انس من روايه
قتاده عنه قوله بينا انا اسرى فى الجنه تقدم فى تفسير سوره الكوثر ان ذلك كان ليله اسرى به وفى اواخر
الكلام على حديث الاسرا فى اوايل الترجمه النبويه وظن الداودى ان المراد ان ذلك يكون يوم القيمة
فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذى يدفع عنه اقوام غير النهر الذى فى الجنه او يكون يراهم و
هو داخل الجنه وهم من خارجها فينادونهم فينصرفون عنه وهو بعيد ويغنى عنه ان الحوض الذى
هو يمارج الجنه بما ومن النهر الذى هو داخل الجنه فلا اشكال اصلا وقوله فى اخره طيبه او طينه شك
هديه اى حل هو بموحده من الطيب او بنون من الطين واما ما يذكر ان ابا الوليد لم يشك فى روايته انه
بالنون وهو المعتمد وتقدم فى تفسير سوره الكوثر من طريق شيبان عن قتاده فاهوى الملك يده فاستخرج
من طينه مسكا اذفر واخرج البيهقى فى البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن انس بلفظ تربه مسك الحديث
التاسع حديث انس ايضا من روايه عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه قوله اصحابى بالتصغير وفى روايه الكشميهنى
اصحابى بغير تصغير قوله فنقول فى روايه الكشميهنى فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه فى شرح حديث ابن عباس
الحديث العاشر والحادى عشر حديث سهل بن سعد وابى سعيد الخدرى من روايه ابى حازم عن سهل وعن

النعمان بن ابى عياش عن ابى سعيد قوله فاقول سحقا سحقا بسكون الحا المهمله فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا وسحب
بتقدير الرهم الله ذلك قوله وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن ابى حاتم من روايه على بن ابى طلحه عنه بلفظه قوله
ويقال سحيق بعيد هو كلام ابى عبيده فى تفسير قوله تعالى او تهوى به الريح فى مكان سحيق السحيق البعيد والنخله السحوق
الطويله قوله اسحقه ابعده ثبت هذا فى روايه الكشميهنى وهو من كلام ابى عبيده ايضا قال يقال سحقه الله واسحقه
اى ابعده ويقول بعد وسحق اراد عوا عليه وسحقته الريح اى طردته وقال الاسمعيلى يقال سحقه اذا اعتمد عليه بشى
فعقته واسحقه ابعده وقد تقدم شرح حديث ابن عباس فى هذا فى باب كيف الحشر الحديث الثانى عشر قوله وقال احمد بن
شبيب الى اخره وصله ابو عوانه عن ابى زرعه الرازى وابى الحسن الميمونى والاحمد سا احمد بن شبيب ويونس
هو ابن يزيد نسبه ابو عوانه فى روايته هذه وكذا اخرجه الاسمعيلى وابو نعيم فى مستخرجهما من طريق عن احمد بن
شبيب قوله فيطلون بضم اوله وسكون الجيم وفتح الدال اى يصرفون وفى روايه الكشميهنى بفتح الحا المهمله وتشديد
اللام بعدها هاء مضمومه قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه يطوفون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكره بغير همز قال
وهو فى الاصل مهموز فكانه سهل الهمزه قوله انهم اريد واهذا يوافق تفسير فبيصه الماضى فى باب كيف الحشر قوله
على اعقابهم فى روايه الاسمعيلى على ادبارهم قوله وقال شعيب هو ابن ابى حمزه عن الزهرى يعنى بسنده وصله الذهلى
فى الزهريات وهو بسكون الجيم ايضا وقبل باكا الموحده المفتوحه بعدها لام ثقيله وواو ساكنه وهو تصحيف
قوله وقال عقيل هو ابن خالد يعنى عن ابن شهاب بسنده يحدث يعنى باكا المهمله والهمزه قوله وقال الزبيدى
هو محمد بن الوليد ومحمد بن على شيخ الزهرى فيه هو ابو جعفر الباقر وشحه عبيد الله هو ابن ابى رافع مولى
النبى صلى الله عليه وسلم وذكر ابجيا انه وقع فى روايه العاسم الاصيلى عن المروزى عبد الله بن ابى رافع بسكون
الميم وهو خطا وفى السند ثلاثه من التابعين مدنيون فى نسق الزهرى والباقر قريبان وعبيد الله
اكبر منهما وطريق الزبيدى المشار اليها وصلها الدارقطنى فى الافراد من روايه عبد الله بن سالم عنه كذلك
ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس بمثل روايه شبيب عن يونس لكن لم يسم اباهريره بل قال
عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف ان ابن وهب وشبيب بن سعد اتفقا فى روايته عن يونس
عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن ابى هريره وقال ابن وهب عن اصحاب
النبى وهذا لا يضر لان فى روايه ابن وهب زياده على ما فى نسيبه وروايه ابن سعد واما روايه عقيل وشعيب فانهما
خالفا فى بعض اللفظ وخالف الزمدى فى السند فيحمل على انه كان عند الزهرى بسندين فانه حافظ وصاحب
حديث ودلت روايه الزبيدى على ان شبيب بن سعيد حفظ فيه اباهريره وقد اعرض مسلم عن هذه الطريق كلها
واخرج من طريق محمد بن زياد عن ابى هريره رفعه لاتى لاذود على حوضى رجالا كما يذاد الغريبه من الابل

واخرجه من وجه اخر عن ابي هريره في اثنا حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثره ما اخرج من الاحاديث في
ذكر الحوض والحكمه في الذود المذكور انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد كل احد الى حوض نبيه على ما تقدم ان لكل
نبي حوضا وانهم يتباهون بكثره من يسعهم فيكون ذلك من جمله انصافه ورعايه اخوانه من النبيين لانه
يطردهم بخلو عليهم بالماء ويحتمل انه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث
الثالث عشر حديث ابي هريره ايضا اخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عنه
ورجال سنده كلهم مدنيون وقد صاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم وسايرمن استخرج على الصحيح فاخرجوه
من عده طرق عن البخاري عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه قوله بينا انا نايم كذا بالنون للاكثر و
للكشميهني قايم بالقاف وهو اوجه والمراد به قيامه على الحوض يوم القيمه وترجمه الاول بانه راى ذلك في المنام
في الدنيا ما سيقع له في الاخره قوله ثم اذا زمره حتى اذا عرفهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل
الملك الموكل بذلك ولم اقف على اسمه قوله انهم ارتدوا القهقري اى رجعوا الى خلف ومعنى قوله رجع القهقرى
رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص ومعناه العود والشديد قوله فلا اراه يخلص فيهم الا
مثل هل النعم يعني من هولاء الذين دنوا من الحوض وكاد ان يردوه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل بلا راع
وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرد منهم الا القليل لان الهمل
في الابل قليل بالنسبه لغيره الحديث الرابع عشر حديث ابي هريره ايضا ما بين بيتي ومنبري وفيه ومنبري
على حوضي تقدم شرحه في اخر الحج والمراد بتسميه ذلك الموضع روضه ان تلك البقعه تنقل الى الجنه فيكون
روضه من رياضها او انه على المجاز لكونه العباده فيه تؤل الى دخول العابد روضه الجنه وهذا فيه
نظر اذ لا اختصاص لذلك تلك البقعه والخبر مسبوق لمزيد شرف تلك البقعه على غيرها وقيل فيه
تشبيه محذوف الاداه اى هو كروضه لان من تعبد فيها من الملايكه وهو مني الانس والجن يكثرون
الذكر وسايرانواع العباده وقال الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينه وان من لازم
ذكر الله في مسجدها ال به الى روضه الجنه وسقي يوم القيمه من الحوض الحديث الخامس عشر حديث
جندب وعبد الملك رواية عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفا والفا السابق الحديث السادس عشر
قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبه بن عامر هو الجهني وقدم
شرحه في كتاب الجنايز فيما يتعلق بالصلوه على الشهدا وفي عدومات النبوه فيما يتعلق بذلك وتقدم
الكلام على المنافسه في شرح ابي سعيد في اول كتاب الرقاق هذا قوله والله اني لا انظر الى حوضي الان
يحتمل ان يكون كشف له عنه لما حلف وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يريد رويه القلب وقال ابن التين الكنه

فذكره

في ذكره عقب التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل ما تقتضي العلامه عن الحوض وفي حديث عده اعلام من
اعلام النبوه كما سبق الحديث السابع عشر قوله معبد بن خالد هو الجدلي بفتح الجيم المهمله من ثقات الكوفيين
ولهم معبد بن خالد اثنان غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله
حارثه بن وهب هو الخزاعي صحابي نزل الكوفه له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر بن الخطاب لامه
قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال حوضه كذا لهم وفيه التفات ووقع في رواية مسلم حوضي قوله كما بين المدينه
وصنعا قال ابن التين يريد صنعا الشام قلت ولا بد من حمله على المبادر وهو صنعا اليمن لما تقدم توجيهه وقد
تقدم في الحديث الخامس التصريح بصنعا اليمن فليحمل المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما بين المدينه بعد مكه وصنعا
الشام قدر ما بينها وصنعا اليمن وقدر ما بينها وبين ايله وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود فانها
متفاوته الا ما بين المدينه وصنعا وبينها وصنعا الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر قوله وزاد ابن ابي عدي
هو محمد بن ابرهيم وابو عدي جده لا يعرف اسمه ويقال يزيد كنيه ابيه ابرهيم وهو بصري ثقه كثير الحديث وقد وصله
مسلم والاسمعيلي من طريقه قوله فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهمله وفتح المثناه بعدها واو وساكنه
ثم راء مكسوره ثم مهمله هو ابن شداد بن عمرو بن حبل بكسر اوله وسكون ثانيه واهمالها ثم لام القرشي الفهري
صحابي ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفه ويقال مات سنه خمس واربعين وليس له في البخاري الا هذا الموضع و
حديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما اداه من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس الحديث التاسع
عشر قوله عن اسما بنت ابي بكر جمع مسلم بن حديث ابن ابي مليكه عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن اسما تقدم
ذكر حديث عبد الله بن عمرو في صفه الحوض ثم يقال بعد قوله لم نظما بعدها ابدا قال وقالت اسما بنت ابي بكر فذكره
قوله وسيوجد ناس دوني هو مبين لقوله في حديث عبد الله بن مسعود في اوايل الباب ثم لاحنين دوني وان
المراد طايفه منهم قوله فاقول رب مني ومن امتي فيه دفع لقول من حملهم على غير هذه الامه قوله هل شعرت
ما عملوا بعدك فيه اشاره الى انه لم يعرفهم باعيانهم وان كان قد عرف انهم من هذه الامه بالعلامه قوله
ما برحوا راجعون على اعقابهم اى يرتدون كما في حديث الاخرين قوله قال ابن ابي مليكه هو موصول بالسند المذكور
اليه فقد اخرجه مسلم بلفظ قال فكان ابن ابي مليكه يقول قوله ان يرجع على اعقابنا او نفتن عن ديننا
اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفه الامر الذي يكون الفتنه بسببه فاستعاذ منهما جميعا
قوله على اعقابكم تنكصون يرجعون على العقب هو تفسير ابو عبيده للايه وزاد نكص رجع على عقبه
اخرج مسلم والاسمعيلي هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث
اسما الى اخر الباب لما في اخره من الاشاره الاخيره الدالله على الفراغ كما جرى بالاستقرا من عادته ان يختم

كل كتاب بالحديث الذى يكون فيه الاشاره الى ذلك باى لفظ اتفق والله اعلم خاتمه استمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعه ماءة على وبثه وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثه وثلثون طريقا والبقيه موصول المكرر منها فيه وفيما مضى مايه واربعه وثلثون والخالص تسعه وخمسون واقعه مسلم على نحو سوى حديث ابن عمر كن فى الدنيا كانك غريب وحديث ابن مسعود فى الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابى بن كعب فى نزول الهيكم التكاثر وحديث ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابى هريره اعذر الله الى امرء وحديثه الجنه اقرب الى احدكم وحديثه ما لعبدى المؤمن اذا قبضت صفيته وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن لى وحديث انس انكم لتعملون اعمالا وحديث ابى هريره من عادى لى وليا وحديث بعثت انا والساعه كهاتين وحديثه فى بعث النار وحديث عمران فى الحمسيين وحديث ابى هريره لا يدخل احد الجنه الا ارى مقعده وحديث عطاء بن يسار عن ابى هريره فيمن يدفع عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم سبعه عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب القدر زاد ابو ذر عن المستملى باب فى القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهمله قال الله تعالى انا كل شى خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه على القدره وعلى المقدور الكاين بالعلم وبضمن الاراده عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شى فى وقت وعلى حال توافق العلم والاراده والقول وقدر الله الشى بالتشديد قضاه ويجوز التخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشى جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشى ملكه ومضى فى باب التعوذ من جهد البلاء فى كتاب الدعوات ما قال ابن بطال فى التفرقه بين القضا والقدر وقال الكرمانى المراد بالقدر حكم الله وقالوا اى العلما الكلى الاجمالى فى الازل والقدر حرسات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر السمعانى سبيل معرفه هذا الباب التوقف من الكتاب والسنه دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه فى بحار الحيره ولم يلغ شفا العين ولا ما يطمين به القلب لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمه فلم يطلعه نبى مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر ينكشف لهم اذا دخلوا الجنه ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبرانى بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت اناسا من اصحاب رسول الله يقول كل شى بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله كل شى بقدر حتى العجز والكيس ملك والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق فى الامور وتناول امور الدنيا والاخره ومعناه ان كل شى لا يقع فى الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيته وانما جعلها

فاخبر

خاتمه

فى الحديث غايه لذلك الاشاره الا ان افعالنا وان كانت معلومه لنا ومراده منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيه الله وهذا الذى ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شى خلقناه بقدر فان هذه الايه نص فى ان الله خالق كل شى بقدر وهو نص من قوله تعالى خالق كل شى وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنه السلف والخلف ان هذه الايه نزلت فى القدريه واخرج مسلم من حديث ابى هريره بامشى كوا قريش يخاصمون النبى صلى الله عليه وسلم فى القدر فنزلت وقد تقدم فى الكلام على سوال جبريل فى كتاب الايمان شى من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكر هناك بيان مقاله القدريه بما اغنى عن اعادته ومذهب السلف قاطبه ان الامور كلها بقدر الله تعالى كما قال تعالى وان من شى الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر فى هذا الباب حديثين الاول قوله ابو الوليد هو الطيالسى قوله اسمعيل سليمان الاعمش سيأتى فى التوحيد من روايه ادم عن شعبه بلفظ ثنا الاعمش ويوخذ منه ان التحديث والانبا عند شعبه بمعنى واحد ونظر به غلط من نقل عن شعبه انه يستعمل الاسمانى الاجازه لكونه صرح بالتحديث وثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازه ولا يروى بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع فى روايه ادم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود قوله حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق قال الطيبى يحتمل ان يكون اجمالا بعد تفصيل ويحتمل ان يكون اعتراضيه وهو اولى ليعلم الاحوال كلها وان ذلك من دانه وعادته الصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال فهو صادق فيه والمصدوق معناه الذى يصدقه فى القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جاء ما او معناه الذى صدقه الله تعالى وعده وقال الكرمانى لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطبا اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل انه قال ذلك لاذنابه وتبركا وافتخارا وبويده وقوع هذا اللفظ بعينه فى حديث اخر ليس فيه اشاره الى بطلان شى بخلاف ما ذكروه وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيره بن شعبه سمعت الصادق المصدوق بقوله لا ينزع الرحمه الا من شقى ومضى فى علامات النبوه من حديث ابى هريره سمعت الصادق المصدوق بقول هلاك امتى على يدى اغيلمه من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال على ابن المدينى فى كتاب العلل كما تظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه فى روايه سلمه بن كهيل عن زيد بن وهب ط ورواه عند احمد والنسائى ورواه حنش بن حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا فى الحليه ولم ينفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيده بن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمه عند ابى يعلى وابو وايل فى فوايد تمام ومحارق بن سليم وابو عبد الرحمن السلمى كلاهما عند الفريابى فى كتاب القدر واخرجه ايضا من روايه طارق ومن روايه ابى الا حوص الجشمى كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لابى الطفيل عند مسلم وناجيه بن كعب فى فوايد العسرى وخيثمه

بن عبد الرحمن عند الخطابي وابن ابي حاتم ولم يرفعه بعضهم هو لا عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله عليه
وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكر عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند
مسلم وعبد الله بن عمرو في القدر لابن وهب وفي افراد الدار قطني وفي مسند البزار من وجه اخر ضعيف وا
لفرهادي مسند قوي وسهل بن سعد وسيأتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعايشة عند احمد بسند صحيح
وابو در عند الفرهادي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه في
التفسير وابن عباس في فوايد المخلص من وجه ضعيف وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله
بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد وحكيم بن ابي يحيى عند الطبراني وابن مندة
بسند حسن وجابر عند الفرهادي وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه عن بضع وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذا
ومن طبقته شعبة الثوري وزايدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة وعالم يقع لابي عوانة رواية شريك عن الاعمش وقد
اخرجها النسائي في التفسير واورده وقارن عمرو بن مرة بن عطاء واود بن عيسى اخرجها تمام وكنت اخرجته في جزء من
طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عني الان ولو امعنت التتبع لزدت واعلى ذلك قوله ان احدكم قال
ابو البقا في اعراب المسند لا يجوز فيه ان الا الفتح لانه مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حديثا
وجزم النووي في شرح مسلم بالكسر على الحكاية وجوز الفتح وجهه الى البقا ان الكسر على خلاف الظاهر لا يجوز
العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير ان شب به النقل يجاز في مثل قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وقد اتفقا
القرا على انها بالفتح ونعقبه الحوفي بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قوله وقد جزم ابن الجوزي
بانه في الرواية بالكسر فقط قال الحوفي ولو لم يحك به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى واجاب
عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس بلفظه ومعناه قوله يجمع في بطن امه كذا الاكثر وزاد عن شيخه
وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في الترجيد وكذا الاكثر عن الاعمش
وفي رواية ابي الاحوص عنده ان احدكم يجمع ملقى في بطن امه وكذا لابي معويه ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن
فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال
ابن ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق نصب بالمصدر عن
الخثعمي وحمل على انه بمعنى المفعول كتوله هذا درهم ضربا الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي ما تقوم
به خلق احدكم او على مبالغة لقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع
ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني يقع في الرحم اثر عاجه بالقوة الشهوانية الدافعة منويا

منفرقا فيجمعه الله في محل الولاده من الرحم قوله اربعين يوما زاد في رواية ادم اوار بعين ليله وكذا لاكثر الرواه
عن شعبه بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وحرير وعيسى بن يونس اربعين يوما بغير شك وفي
رواية سلمه بن كهيل اربعين ليله بغير شك ويجمع بان المراد يوم بليلته او ليله بيومها ووقع عند ابي عوانه
من رواية وهب ابن جرير عن شعبه مثل رواية ادم لكن زاد نطفه بين قوله احدكم وبين قوله اربعين صوان
الذي يجمع هو النطفه والمراد بالنطفه المني واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا
لاقى ماء المرءه بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك حينيا هيا اسباب ذلك لان في رحم المراه قوين انبساط
عند ورود مني الرجل حتى تنتشر في جسد المراه وقوه انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منعكسا ومع كونه
المني تقتاده بطبعه وفي مني الرجل قوه الفعل وفي مني المراه قوه الانفعال فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالفحل للبن
وقيل في كل منهما قوه فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل الشرح ان مني الرجل لا اثر له
في الولد الا في عقده وانما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب الى موافقه الحديث
والله اعلم قال ابن الاثير في النهايه يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفه في الرحم اي مكث النطفه اربعين يوما يختمر
فيه حتى تهيا للتصوير ثم يخلق بعد ذلك وقيل ان ابن مسعود فسره بان النطفه اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان
يخلق منها بشرا طارت في جسد المراه تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما ثم ينزل دما في الرحم فذلك
جمعها قلت هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية الاعمش ايضا عن خيثمه بن
عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير رواه حديث الباب واظنه الاعمش
فظن ابن الاثير انه تمه كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية خيثمه ذكر ايجمع
حتى يفسر وقد رجح الطيبي هذا التفسير وقال الخطابي اعلم تفسير ما سمع واحق بتاويله واولى لقبول ما حدث به
واكثر احتياطا في ذلك من غيره فليس لمن بعده ان يتعقب كلامه قلت وقد وقع في حديث مالك بن
الحويرث رفعه ظاهره مخالف التفسير المذكور ولفظه اذا اراد الله خلق عبد فجامع الرجل المراه طار ماوه
في كل عرق وعضو منها فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون ادم في اي صوره ما شا
ركبه وفي لفظ ثم تلا في اي صورة ما شا ركبك وله شاهد من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع
وحاصله ان في هذه زياده تدل على ان الشبه يحصل في اليوم السابع وان فيه ابتداء جمع المني وظاهر الروايات
الاخرى ان ابتداء جمعه من ابتداء الاربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن ربيعه عن ابن مسعود ان النطفه
التي يقضي منها النفس اذا وقعت في الرحم كانت في الجسد اربعين يوما ثم تحادرت فكانت علقه وفي
حديث جابر ان النطفه اذا استقرت في الرحم اربعين يوما او ليله اذن الله في خلقها ونحوه في حديث عبد الله

بن عمرو وفي حديث حذيفه بن اسيد من روايه عكرمه بن خالد عن ابي الطفيل عنه ان النطفه تقع في الرحم
اربعين ثم مسود عليها الملك وكذا في روايه يوسف المكي عن ابي الطفيل عند الفريابي وعنده وعند مسلم من روايه
عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفه ثلاث واربعون وفي نسخه ثنتان واربعون ليله
وفي روايه ابن جريج عن ابي الزبير عند ابي عوانه ثنتان واربعون وهي عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو
بن الحرث وفي روايه ربيعه بن كلثوم عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا اذن الملك يقع
واربعين ليله وفي روايه عمرو بن دينار عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفه بعدما يستقر في الرحم باربعين
او خمس واربعين وهكذا روايه ابن عيينه عن عمرو عند مسلم ورواه الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي
عن عمرو فقال خمسه واربعين ليله فجمع بذلك فحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر
الاربعين وكذا في كثير من الاحاديث وغالبها كحديث انس الماضي في حديث الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفه
ابن اسيد اختلف الفاظ ناقله فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد سنا او ملا
او خمسا او بضعا ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في روايه ابن مسعود
بان ذلك يقع عند انتهاء الاربعين الاولى وابتداء الاربعين الثانيه بل اطلق الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك
يقع في اوايل الاربعين ويحتمل ان يجمع الاختلاف في العدد الزايد على انه بحسب اختلاف الاجنه وهو جيد
لو كانت مخرج الاحاديث مختلفه لكنها متحده وارجعه الى ابي الطفيل عن حذيفه بن اسيد فدل على انه
يضبط القدر الزايد على الاربعين والمخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزياده التي في حديث مالك بن
الحويرث في احصاء الشبه في الناسع وان فيه بيندى ايجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث
متصل على شرط الترمذي والنساي واختلاف الالفاظ بكونه في البطن ويكون في الرحم لا مانع له لانه
في الرحم حقيقه والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمه المشيمه وظلمه الرحم
وظلمه البطن فالمشيمه في الرحم والرحم في البطن قوله ثم علقه مثل ذلك في روايه ادم ثم يكون علقه مثل
ذلك وفي روايه مسلم فيكون في ذلك علقه مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه انها يكون
بتلك الصفه مده الاربعين ثم تنقلب الى صفه التي بعدها ويحتمل ان يكون المراد تصيرها شيا فشيا
فتخالط الدم النطفه في الاربعين الاولى بعد انعقادها وامتدادها وتجري في اجزايها شيا فشيا حتى تكا
من علقه في اثنا الاربعين ثم تخالطها اللحم شيا فشيا الى ان تشتد فتصير مضغه ولا تسمى علقه قبل
ذلك ما دامت نطفه وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقه والمضغه واما ما اخرجه احمد من طريق ابي
عبيده قال قال عبد رفعه ان النطفه يكون في الرحم اربعين يوما على حالها لا تغير فهي سنده ضعف

والقطاع فان كان ثابتا حمل بقي العمر على تمامه اي لا ينتقل الى وصف العلقه الا بعد تمام الاربعين ولا ينفي ان المني
يستحيل في الاربعين الاولى دما الى ان تصير علقه وقد نقل الفاضل علي بن المهذب الحاوي الطبيب اتفق الاطبا على
ان خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الاربعين وفيها يتبين اعضا الذكر دون الانثى لحرارته مزاجه وقواه واعدل
لوام المني الذي يتكون اعضاؤه منه ونضجه فيكون اقبل للشكل والتصوير ثم يكون علقه مثل ذلك والعلقه
قطعه دم جامد قالوا ويكون حركه الجنين في ضعف المده التي يخلق فيها ثم يكون مضغه ذلك اي محمه صغيره
وهي الاربعون الثالثه فتتحرك قال واتفق العلما على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعه اشهر وذكر الشيخ شمس
الدين بن القيم ان داخل الرحم حشن كالسفنج وجعل فيه قبولا للمني كطلب الارض العطشى لما فجعله طالبا مستاقا
اليه بالطبع فكذلك يمسكه ويشتمل عليه ولا يلقيه بل ينضم عليه ليلا تفسده الهوا فيأذن الله لملك الرحم
في عقده وطبخه اربعين يوما وفي تلك الاربعين يجمع خلقه قالوا ان المني اذا اشتمل عليه الرحم ولم يقذفه استدار
على نفسه واستدال تمام ستته اياو فسقط فيه ثلاث نقط في مواضع القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما بين
ذلك النقط خطوط خمسه الى تمام ثلاثه ايام ثم سعد الدمويه فيه الى تمام خمسه عشر فتمين الاعضا الثلاثه
ثم عسد رطوبه التجاويف الى تمام اثنى عشر يوما ثم ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن
عن الجنبين في تسعه ايام ثم تتم هذه التمايز بحيث تظهر للحس في اربعه ايام فتكمل اربعين يوما فهذا معنى
قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل ما اجمل فيه ولا ينافي ذلك قوله ثم يكون
علقه مثل ذلك فان العلقه وان كانت قطعه دم لكنها في هذه الاربعين الثانيه تنتقل عن صوره المني وتظهر
التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ثم تصلب في اربعين يوما بتزايد ذلك التخليق شيا فشيا حتى يصير
مضغه مخلقه ويظهر للحس ظهورا لا خفا به وعند تمام الاربعين الثالثه والطعن في الاربعين الرابعه
ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا الحديث الصحيح وهو مما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال كثير من فضلا
الاطبا وحذاق الفلاسفه انما عرف ذلك بالرهم والظن البعيد واختلفوا في السقط الاول انها اسبق
والاكثر نقط القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السره لان حاجته بالغذا اشد من حاجته الى الاب قواه
فان من السره تنبعث الغذا والحب التي على الجنين في السره كانها مربوط بعضها ببعض والسره في وسطها
ومنها ينتشر الجنين ويتربا ويحدب عذاه منها قوله ثم يكون مضغه مثل ذلك في روايه ادم مثله وفي
روايه مسلم كما قال في العلقه والمراد مثل مده الزمان المذكور في الاستحاله والعلقه الدم الجامد الغليظ
سمي بذلك للرطوبه التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغه قطعه اللحم سميت بذلك لانها قدر ما يمضغ المانع
قوله ثم يبعث الله ملكا في روايه الكشميهني ثم يبعث اليه ملك وفي روايه ادم كما الكشميهني لكن قال الملك

ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله والملام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملئكه الموكلين بالارحام
كما ثبت فى رواية حذيفه بن اسيد من رواية ربيعه بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمه بن خالد
مسور عليها الملك الذى يخلقها وهو بشد يد اللام وفى رواية ابى الزبير عند القرطبى الى ملك الارحام واصله
عند مسلم لكن بلفظ بعث الله ملكا وفى حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفه قال ملك الارحام وفى
ما حدثنى الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرمانى اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك
الرحم فكيف يبعث او يرسل فاجاب بان المراد ان الذى يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذى مقول
رب نطفه الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث انه يومر بذلك قلت وهو الذى ينبغى ان يعول عليه
وبه جزم القاضى عياض وغيره وقد وقع فى رواية يحيى بن زكريا بن ابى زائده عن الاعمش اذا استقرت النطفه
فى الرحم اخذها الملك بكفه فقال اى رب اذكرا ام انثى الحديث وفيه فقال انطلق الى ام الكتاب فانه تجد قصه
هذه النطفه فنطلق فنجد ذلك فنبغى ان نفس الارسال المذكور بذلك واختلف فى اول ما يتشكل من
اعضا الجنين فقيل قلبه لان الاساس وهو معدن الحكمه العزيزيه وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه
نبعث وقيل الكبد لان فيه النمو الاعتدال الذى هو قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام
الطبيعى لان النمو هو المطلوب اولا لانه حينئذ الى حسن ولاحركه ارادته حسنه تميز له البنات
وانما يكون له قوه الحسن والارادة عند تعلق النفس به فيعدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيومر باربعه
فى رواية الكشميهنى باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يومر بكتب اربعه اشيا من احوال
الجنين وفى رواية ادم فيومر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدره وكل قضيه تسمى كلمه
قوله برزقه واجله وشقى او سعيد كذا وقع فى هذه الروايه ونقص منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وثبت قوله و
عمله فى رواية ادم وفى رواية ابى الاحوص عن الاعمش فيومر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم
والاكثر وفى رواية لمسلم ايضا فيومر باربع كلمات بكتب رزقه الى اخره وضبط بكتب بوجهين احدهما بوحده
مكسوره وكاف مفتوحه ومثناه ساكنه ثم موحده على البدل والاخر بتحتانيه مفتوحه بصيغه الفعل المضا
رع وهو اوجه لانه وقع فى رواية ادم فيوزن باربع كلمات فيكتب وكذا فى رواية ابى داود وغيره وقوله شقى
او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف وكلف المحرف فى قوله انه يومر باربع كلمات فيكتب منها ملائكا واحق ان ذلك
من تصرف الرواه والمراد انه يكتب لكل احد له السعاده واما السعاده والشقاوه معا وان امكن وجودهما
منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا تردد فالملحق به فلذلك اقتصر على اربع والا لقال خمس والمراد بكتابه الرزق
بقدره قليلا او كثيرا وصفته حراما او حلالا وبالاجل هل هو طويل او قصير وبالعمل هل هو صالح او فاسد

ووقع لابى داود من رواية شعبه والثورى جميعا عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقى
او سعيد ان الملك يكتب احدى الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقى
باعتبار ما ختم له وسعيد باعتبار ما ختم له كما دل عليه بقيه الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول ويكتب
شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق لبيانها والتفصيل وارد عليها اشار الى ذلك الطيبى
ووقع فى حديث انس بانى حدثنى الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اى رب اذكرا او انثى وفى حديث عبد الله بن
عمر واذا مكث النطفه فى الرحم اربعين ليله جاها ملك فقال اخلق يا محسن الخالقين فيقضى الله ما شا ثم يدفع
الى ملك فيقول رب اسقط او تام فبين له فيقول اذكرام انثى فيسر له ثم يقول اشقى ام سعيد فيسر له ثم
يقطع له رزقه مع خلقه فتهبط بها ووقع فى غير هذه الروايه ايضا زياده على الاربع ففى رواية عبد الله بن ربيعه
عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقى او سعيد وفى رواية حصين عن ابى الزبير عن جابر
من الزياده اى رب مصيره فيقول كذا وكذا وفى حديث ابى الدرداء عند احمد والقرطبى فرغ الله الى كل عبد من خمس
من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما الكتابه فظاهر الحديث انها الكتابه المعهوده فى صحيفه ووقع ذلك
صريحا فى رواية لمسلم فى حديث حذيفه بن اسيد ثم تطوى الصحيفه فلا يزاد فيها ولا ينقص وفى رواية الفرياى
ثم تطوى تلك الصحيفه الى يوم القيمه ووقع فى حديث ابى رزين فيقضى الله ما كونا من نكب ما هو لاق بين عينيه وتلا
ابو رزين خمس ايات من فاتحه سوره التغابن ونحوه فى حديث ابن عمر فى صحيح ابن حبان دون تلاوه الايه وزاد حتى
النكبه ينكبها واخرجه ابو داود فى كتاب القدر المفرد قال ابن ابى حمزه فى الحديث فى رواية ابى الاحوص يحتمل ان يكون
المامور بكتابته الاربع المامور بها وعمل غيرها والاول اظهر لما بينته بقيه الروايات وحديث ابن مسعود
بجميع طرقه يدل على ان الجنين ينقلب فى مايه وعشرين يوما فى ثلاثه اطوار كل طور فيها فى اربعين ثم بعد كمالها
ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاث من غير تقييد عدده فى عده سور منها فى الحج وقد تقدمت
الاشاره الى ذلك فى كتاب الحيض فى باب مخلقه وغير مخلقه ودلت الايه المذكوره على ان العلق يكون للمضغه
وبين الحديث ان ذلك يكون فيها اذا كملت الاربعين وهى المده التى اذا انتهت سميت مضغه وذكر الله النطفه
ثم العلقه ثم المضغه فى سوره اخرى وزاد فى سوره قد افلح بعد المضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام
لحما الايه ويوخذ منها ومن حديث الباب ان يصير المضغه عظما بعد نفخ الروح ووقع فى اخر رواية ابى عبيده
المتقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغه ثم يكون عظاما اربعين ليله ثم يكسو الله العظام لحما وقد رتب الاطوار
فى الايه بالفا لان المراد انه لا يحالك بين الطورين طورا خر ورتبها فى الحديث بثم اشاره الى المده التى يحالك بين الطو
رين ليتكامل فيها الطور وانما اتى بثم بين المضغه والعلقه لان النطفه قد لا تكون انسانا واتى بثم فى اخر الايه

عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر ليدل على ما تجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الايتان بثم في اول القصه بين السلاله والنطفه فلانه اشاره الى ما تخلد بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفه بن اسيد عند مسلم ما ظاهره مخالف حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفه ثلاث واربعون وفي نسخه ثنتان واربعون ليله بعث الله اليها فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اي رب اذكر امرانثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم تقول رب اجله الحديث هذه روايه عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفه بن اسيد في مسلم ونسبها عياض في ثلاثه مواضع من شرح هذا الحديث الى روايا ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود في اول الروايه ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقيه الحديث انما هو لحذيفه بن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت النطفه في الرحم ثم استقرت اربعين ليله قال فجي ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم تقول اي رب اذكر او انثى الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير باثر النطفه واول العلقه في اول الاربعين الثانيه غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في اخر الاربعين الثالثه كما قال تعالى ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما الايه قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره اي كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله بعد اذكر او انثى قال وخلقه بجميع الاعضاء والذكوريه والانوثيه تقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوخذ من اخيه الحيوان وهو الذي يعضيه الخلقه واستوا الصوره ثم يكون الملك فيه بعد اخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له اربعه اشهر كما اتفق عليه العلما ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعه اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه اعرض النجاري عن حديث حذيفه بن اسيد اما لكونه من روايه ابي الطفيل عنه واما لكونه لم يره سلم سماع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد فهو في ابتدا الاربعين الثانيه واخرى في انتها الاربعين الثالثه لنفخ الروح واما قوله في حديث حذيفه في ابتدا الاربعين الثالثه فصورها فان ظاهر الحديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد ان يصير مضغه فيحمل الاول على ان المراد ان يصورها لفظا وكتبا لا فعلا اي بذكر كيفيه تصويرها وكتبه بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغه قلت وقد نوزع في ان التصوير حقيقه انما يقع في الاربعين الثالثه بانه قد شوهد في كثير من الاجنه التصوير في الاربعين الثانيه وتمييز الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحتمل ان يقال اول ما يبدي به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقه ففي بعض الاجنه سقدم ذلك

في بعضها

وفي بعضها يتاخر ولكن بقي من حديث حذيفه بن اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد اربعين العلقه فيقوى ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل ان الملك عند انتها الاربعين الاولى يقسم النطفه اذا صارت علقه الى اجزا بحسب الاعضا او تقسم بعضها الى الجلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فتقدر ذلك كله قبل وجوده ثم تتهيا ذلك في اخر الاربعين الثانيه وتكامل في الاربعين الثالثه وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفه تقلب عليها وصف المني في الاربعين الاولى ووصف العلقه في الاربعين الثانيه ووصف المضغ في الاربعين الثالثه ولا ينافي ذلك ان سقدم تصويره والراجح ان التصوير انما تقع في الاربعين الثالثه وقد اخرج الطبري من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا قال عن مره تمام عن ابن مسعود وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفه في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما ثم يكون علقه اربعين يوما ثم يكون مضغه اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يرمى ويوديه حديث انس يا بي حدثني الباب حيث قال بعد ذكر النطفه ثم العلقه ثم المضغه فاذا اراد الله ان يمضي خلقها قال اي رب اذكر او انثى الحديث وقال بعض الشراح المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفه بن اسيد من ان التصوير والخلق تقع في اوايل الاربعين الثانيه حقيقه قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطبا ان المني اذا حصل في الرحم حصلت له ربده ورعوه في ستة ايام او سبعه من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الام ويمتد اليه الخطوط بعد ثلاثه ايام او نحوها ثم في اخر خمس عشر سفذا الدم الجميع فيصير علقه ثم تتميز الاعضا ويمتد رطوبه التخاع وتنفصل الربى عن المنكبين والاطراف عن الاصابع ممن ظهر في بعض وخفي في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل وخمسه واربعين في الاكثر لكن لا يوخذ مما سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسه واربعين قال فيكون قوله فيكتب معطوفا على قوله يجمع واما قوله ثم يكون علقه مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان الكلام لا يقع الا عند انتها الاطوار الثلاثه فيحمل على انه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الروا حيث رواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هولاء دعاوى لا دليل عليها قال ابن العربي الحكمه في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للمسح والمحو والاثبات بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في رواية ادم عن شعبه في التوحيد وسقط في هذه الروايه ووقع في روايه مسلم من طريق ابي معويه وغيره ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح في اخير النفخ للعسر بوله ثم والروايه الاخرى محتمله فترد الى الصريحه لان الواو لا ترتب فيجوز ان يكون معطوفه على الجمله التي قبلها وان يكون معطوفه على جمله الكلام المتقدم اي يجمع خلقه في هذه الاطوار ويوسر الملك بالكتب وتوسط قوله ينفخ فيه الروح

بين الحال فيكون من ترتب الخبر على الخبر لا من ترتب الافعال المخبر عنها ونقل ابن الرملكاني عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده امور متعدده وبعضها يعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقيه وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتب الخلق الذي سبق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد مايه وعشرين يوما وذلك تمام اربعه اشهر ودخولا في الخامس وهذا موجود بالمشاهده وعليه يعول فيما يحتاج اليه من الاحكام في الاسلحاق عند التنازع وغير ذلك حركه الجنين في الجوف وقد قيل انه الحكمه في عده المراه من الوفاه باربعه اشهر وعشر وهو الدخول في الخامس وزياده حذيفه بن اسيد مشعره بان الملك لا ياتي لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعه اشهر وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت النطفه في الرحم مكثت اربعه اشهر وعشرا ثم نفخ فيها الروح وما اشار اليه من عده الوفاه جاء صريحا عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبري عنه انه سيل عن عده الوفاه فقيل له ما يال العشر بعد الاربعه اشهر فقال ينفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحق ان عده ام الولد مثل عده الحره وهو قوي ان العرض استبرا الرحم فلا فرق بين كمه الحره والامه فيكون معنى قوله ثم يرسل اليه الملك اي لتصويره وتخليقه وكتابه ما يتعلق به فينفخ فيه الروح اثر ذلك كما دلت عليه روايه البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابن ابي خاتم اذا تمت النطفه اربعه اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر وسنده منقطع وهذا لا ينافي التقييد بالعشر الزايده ومعنى استناد النفخ للملك انه يفعله باذن الله والنفخ في الاصل اخراج ريح من حرف النافخ ليدخل في المفتوح فيه والمراد باسناده الله تعالى ان نقول له كن فيكون وجمع بعضهم وان الكتابه تقع مرتين بالكتابه الاولى في السما والثانيه في بطن المراه ويحتمل ان يكون احدهما في صحيفه والاخرى على جنين المولود وقيل تختلف باختلاف الاجنه فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى فوالله ان احدكم في روايه ادم فان احدكم ومثله لابي داود عن شعبه وسفيان جميعا وفي روايه ابي الاحوص فان الرجل منكم ليعمل ومثله في روايه حفص دون قوله منكم وفي روايه ابن ماجه فوالذي نفسي بيده وفي روايه مسلم والترمذي وغيرهما فوالذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع عند ابي عوانه وابي نعيم في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال فوالذي لا اله غيره و هذه محتمله لان يكون العامل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته ووقع في روايه وهب بن جرير عن شعبه بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع في روايه زيد بن وهب ما يقتضي انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال واكثر الروايات تقتضي الرفع الا روايه وهب بن جرير فبعيده في الادراج فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمه بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو

حديث الباب وقال بعد قوله واكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في روايه جماعه عن الاعمش منهم المسعودي وزائده وزهير بن معاويه وعبد الله بن ادريس واخرون فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيده بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث بدون هذه الزياده وكذا ابو وايل وعلقمه وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حنش بن حسان عن زيد بن وهب وكذا وقع في معظم الاحاديث الوارده عن الصحابه كانس في باقي حديث الباب وحذيفه ابن اسيد وابن عمرو وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي عن الاعمش على هذا القدر ثم وقعت هذه الزياده مرفوعه في حديث سهل بن سعد الآتي بعد ابواب وفي حديث ابي هريره عند مسلم وفي حديث عايشه عند احمد وفي حديث ابن عمر والعوص ابن عميره في البزار وفي حديث ابن عمرو ابن العاص واكثم بن ابي الجون في الطبراني وقعت في حديث انس من وجه اخر قوي مفرده من روايه حميد عن الحسن البصري عنه ومن الرواه من حدث الحسن وحميد والنسي فكانه قال اما عند انسي فحدث به مفردا فحفظ بعض اصحابه عنه ما لم يحفظ الاخر فنقول على هذا الجميع مرفوع بذلك جزم الحبا الطبري وحينيذ يحمل روايه سلمه بن كهيل عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود الحقق الخبر في نفسه اقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم عليه وهذا غايه التحقيق في هذا الموضع ويويد الرفع ايضا انه مما لا مجال للراي فيه فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجمله على انواع من الماكيد بالقسم ووصف المقسم به وبان وباللام والاصل في التاكيد انه يكون لمخاطبه المنكر او المستبعد او من يتوهم فيه شي من ذلك وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعه غالب عمره النار وبالعكس حسن المبالغه في تاكيد الخبر بذلك والله اعلم قوله احدكم او الرجل ليعمل وقع في روايه ادم فان احدكم بغير شك وقدم ذكر الجنه على النار وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابي داود والترمذي وابن ماجه وفي روايه حفص فان الرجل واخر ذكر النار كادم وعكس ابو الاحوص ولفظه فان الرجل منكم ليعمل اهل الجنه يعني من الطاعات لاعتقاديه والقوليه والفعليه ثم يحتمل ان الحفظه يكتب ذلك ويعمل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابه ثم يمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمه حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبه وما نافيه ولم يكف يكون عن العمل فهي منصوبه بحتى واجاز غيره ان يكون حتى ابتدايه فتكون على هذا بمعنى اهل النار البارزا يده والاصل بعمل عمل اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغنى عن الجر فكان زياده الباء للتاكيد او ضمن بعمل معنى يتلبس في عمله بعمل اهل النار وظاهره انه عمل بذلك حقيقه و عتم له بعكسه وسيا في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنه فيما يبد وللناس وهو محمول على المنافق والمراي بخلوف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمه قوله غير ذراع او باع في روايه الكشميهني

غير باغ او زراع وفي روايه ابي الاحوص الا ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لادم في اخر هذا الحديث ووصل
الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في روايه ابي الاحوص والتعبير بالذراع يمثل بقرب حاله من الموت فحال
من بلسه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع او باع من المسافه وضابط ذلك الحسي الغرغره التي جعلت
علامه لعدم قبول التوبه وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا الى الموت ولا ذكر للدين فخلطوا
وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق لبيان ان الاعتبار بالخاتمه
قوله فيسبق عليه الكتاب في روايه ابي الاحوص كما يرى وفي لفظ في قوله فيسبق اشاره الى تعقيب ذلك بلا مهله
ومن سبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع نصب على الحال اى سبق المكتوب واقعا عليه
وفي روايه سلمه بن كهيل ثم يدركه الشقا او قال يدركه السعاده والمراد بسبق الكتاب سبق علم الضمنه على
حذف مضاف او المراد المكتوب والمعنى انه تعارض عمله في اقتضا السعاده والمكتوب في اقتضا الشقاوه فحقق
مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق ولانه لو يمثل العمل والكتاب
شخصين ساعين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ووقع في حديث ابي هريره وعند مسلم وان الرجل ليعمل
الزمان الطول بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل اهل الجنه زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريره سبعين سنه
وفي حديث انس عند احمد ومحمد ابن حبان لا عليكم ان لا تحبروا بعمل احدكم حتى تنظروا بم يختم له فان العامل
يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنه ثم يحول فيعمل عملا سيئا الحديث وفي حديث عايشه
عند احمد مرفوعا ان الرجل يعمل اهل الجنه وهو مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار فان كان موته يحول
بعمل اهل النار مات فدخلها الحديث ولاحمد والنساى والترمذى من حديث عبد الله بن عمير رفعه
علينا رسول الله وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه اسما اهل الجنه واسما ابايهم
وقبايلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيه ولا ينقص ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان
صاحب الجنه يختم له بعمل اهل الجنه وان عمل اى عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنه
يختم له بعمل اهل الجنه وان عمل اى عمل وقد يسلك باهل السعاده طريق لاهل الشقا حتى يقال ما
اشبههم بهم بل هم منهم وقد يدركهم السعاده فيستفتح الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وسياتي حديث
سهل بن سعد بعد ابواب وفي اخره انما الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عايشه عند ابن حبان ومن حديث
معويه نحوه وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاحمال بخواتيمها وفي الحديث ان خلق السمع والبصر يقع
والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن امه لقوله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئده ويعقب بان الواو لا ترتب

والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محمول جريا على الاعضا ثم على القوه الباصره والسامعه لانها مو
دوعه فيها واما الادراك بالفعل فهو موضع النزاع والذى يترجح انه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال
حسنها وسيها امارات ولست موجبات وان دهر الامور في العاقبه الى ما سبق به القضا وجرى به القدر في الابد
قال الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع وفيه اشاره الى علم المبدا والمعاد وما يتعلق ببدن
الانسان وحاله في الشقا والسعاده وفيه عده احكام تعلق بالاصول والفروع والحكمه وغير ذلك وفيه ان
السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد لكن بالنسبه الى الاعمال الظاهره واما في علم الله تعالى فلا تغير فيه ان
الاعتبار بالخاتمه قال ابن ابي حمزه هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لا نهم لا يدرون
بما ختم لهم وفيه ان عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياه طيبه و
لنجزينهم الايه مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل السعاده وختم له بالشقا فهو في طول عمره عند الله
شقى وبالعكس وما ورد مما يخالفه مؤول الى ان يؤل الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعريه والحنفيه و
تمسك الاشاعره بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفيه بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت واكثر كل من الفريقين
الحجاج لقوله والحق ان النزاع لفظى وان الذى سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذى يجوز عليه التغير
والتبديل ما سد والناس من عمل العامل ولا بعد ان يعلق ذلك بما في علم الحفظه والموكلين بالادمى فيقع فيه
المحو والاثبات كالزياده في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا يجوز فيه ولا اثبات والعلم عند الله تعالى
وفيه الدسه على صدق البعث بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقه ثم الى المضغه
ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد ان يصير ترابا ويجمع اجزاوه بعد ان تفرقها ولقد كان قادرا على ان
يخلقه دفعه واحده ولكن اقتضت الحكمه سفله في الاطوار رفقا بالام لانها لم يكن معتاده فكانت المشقه
تعظم عليها فهياه في بطنها بالتدرج الى ان يكامل ومن تامل اصل خلقه من نطفه وتنقله في تلك الاطوار
الى ان صار انسانا جميل الصوره مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه ان يشكر من انشاه وهياه
ويعبده حق عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه ان في تقدير الاحمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في
علم الله تعالى واللاحق ما قدر على الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا هو الذى يقبل النسخ واما
ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموت
والله بخمسين الف سنه فهو محمول على كما به ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل
به على ان السقط بعد الاربعه اشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم الشافعي والمشهور
عن احمد واسحق وعن احمد اذا بلغ اربعه اشهر وعشرا في تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح

عند الشافعيه انه لابد من وجود الروح وهو الحديد وقد قالوا فاذا بلى او اختلج وتنفس ثم بطل ذلك صلى عليه والا فلا والاصل في ذلك ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث وصلى عليه وقد ضعفه البزار في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقها لا اثر للعلامات كذلك لان الحكم للرفع لزيادة قالوا واذا بلغ مايه وعشرين يوما غسل و كفن ودفن بغير صلوة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل به على التخليق على ان التخليق لا يكون الا في الاربعين الثالثه فاقل ما سن فيه خلق الولد احد وثمانون يوما وهي ابتدا الاربعين الثالثه وقد سبق الا في اخرها ويترتب على ذلك انه ينقضي العده بالوضع الا ببلوغها وفيه خلاف ولا ثبت للامه امية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثه وهذا قول الشافعيه والحنابله وتوسع المالكيه في ذلك فاراوا الحكم في ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك روايه عن احمد وهجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفه اذا لم تقدر مخلقها الا تعين علقه واذا قدر انها تخلق تصير علقه ثم مضغه الى اخره فمتاولت وضعت علقه مثلا عرف ان النطفه خرجت عن كونها نطفه واستحالت الى احوال الولد وفيه ان كلا من السعاده والشقا قد تقع بلا عمل ولا تعمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسيأتي الالمام بشي من ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعه والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق اذا كان سبق تقديره لم يغن التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جمله الاسباب التي اقتضتها الحكمه في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنه او النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنه عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه في باب القصد والمداومه على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه وانتخ من اثبت ذلك بما سيأتي قريبا من حديث علي ان من كان من اهل السعاده فانه سيعمل اهل السعاده الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم اصلا ولا فرد ودوان اريد انه يعلم بطريق العلامه المثبته للظن الغالب فنعم وتقوى ذلك في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهدا الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شا الله ان يطلعه على ذلك فهو من جمله الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شا ممن ارتضى من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذه بالله تعالى من سوء الخاتمه وقد عمل به جمع جم من السلف وامه الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبه ان سوء الخاتمه لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن طرء فساد او ارتاب وبكثره وقوعه للمعرض الكبائر والمجترئ على العظايم فيهجم عليه الموت بغته فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمه فقد يكون

ذلك

ذلك سببا لسوء خاتمته نسال الله السلامه فهو محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدره الله تعالى لا ترحمها شي من الاشيا الا بمشيته فانه لم يجعل الجماع علة الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشا الله ذلك وفيه ان الشي الكشف يحتاج الى طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت المده في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض اولا عمد الى السما فسواها وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقت معا لما خلق ادم فصوره من الماء والطين تركه مده ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على الخبر خاص بالكفار واجتج بان الايمان لا يحبطه الا الكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله على المعنى الاتم اولى فينتاول المومن حين يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك وينتاول المطيع حين يختم له بعمل المعاصي فيموت على ذلك ولا بد من اطلاق دخول النار انه يخلد فيها ابدا بل يحد المدخول صادق على الطايفتين واستدل به على ان لا يحب على الله رعايه الاصلح خلافا لمن قال به من المعتزله لان فيه ان بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعه الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب على الله رعايه الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمه الكفر التي مات عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزله على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها ترتب وجولها في الخبر على العمل وترتب الحكم على المشتق يعلله واجيب بانه علامه لا علله والعلامه قد تختلف سلمنا انه علله لكنه في حق الكفار واما العصاه فخرج بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو داخل في المشيه واستدل به الاشعري في خوزه تكليف ما لا يطاق لانه دل على ان الله كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم ان يموت على الكفر وقد قيل ان هذه المسله لم يثبت وقوعها الا في الايمان خاصه وما عداه لا يوجد دلاله قطعيه على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان الله يعلم الجايزات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بانه يامر ملكا بكتابه احوال الشخص مفصله وفيه انه سبحانه انه مريد بجميع الكاينات بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيها ان جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى واحاده وخالف في ذلك القدريه والمجبره فذهبت القدريه الى ان فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا تفرق قايله وان كان قد اشتهر وانما هذا راى المجوس وذهبت المجبره الى ان الكل فعل الله وليس للمخلوق فيه تاثير اصلا وتوسط اهل السنه فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله والعبد قدره غير موثره في المقدور واثبت بعضهم ان لها تاثير لكنه لم يسمى كسبا وبسط ادلتهم بطول وقد اخرج احمد وابو يعلى من طريق ايوب بن زياد عن عباده بن الوليد بن عباده بن الصامت

حدثني ابي قال دخلت على عباده وهو مريض فقلت له اوصني فقال انك لم تطعم طعم الايمان ولن تبلغ حقيقه
العلم بالله حتى تومن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره تعلم انما اخطاك لم يكن ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطيك
الحديث وفيه وان مت وانت على ذلك دخلت النار واخرجه الطبراني من وجه اخر باسناد حسن عن
ادريس الخولاني عن ابي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ حقيقه الايمان حتى يعلم ان
ما اصابه لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن ليصيبه وسياتي الالمام بشيء منه في كتاب التوحيد
في الكلام على خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقدار غالبه والعاقبه عاقبه فلا
ينبغي لاحد ان يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعا بالثبات على الدين وحسن الخاتمه وسياتي في حديث
علي لاتي لعد بابين سوال الصحابه عن فايده العمل مع تقدم القدير والجواب عنه اعملوا فكل ميسر
لما خلق له فظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب يجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر
الاغلب وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه لما كان جايز التغيير طلب الثبات وحكى ابن التين ان عمر
بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث انكره وقال كيف يصح ان يعمل العبد عمر الطاعه ثم لا يدخل الجنه انتهى
وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحه ذلك عن عمر وظهر لي ان ثبت ان عنه حمل على ان راويه حذف منه قوله
في اخره فسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها او اكمل الرواي لكن استبعد عمر وقوعه
وان كان جايزا ويكون ايراده على سبيل التخويف من سوء الخاتمه الحديث الثاني حديث انس قوله
حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا فيقول اي رب
نطفه اي رب علقه الى اخره اي يقول كل كلمه من ذلك في الوقت الذي يصير فيه كذلك كما تقدم
بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه ويقدم شيء منه في كتاب الحيض ويجوز في قوله
نطفه النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفايده ذلك انه يستفهم هل يكون
منها اولا وقوله ان يمضي خلقها اي يامذن فيه قوله باب بالتنوين جف القلم اي فرغت
الكتابه اشاره الى ان الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابه لان
الصحيفه حال كتابتها يكون رطبا او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابه جفت الكتابه والقلم
وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ من الكتابه يستلزم جفاف القلم عن
مداده قلت وفيه اشاره الى ان كتابه ذلك انقضت من امد بعيد وقال عياض معنى جف القلم اي
لم يكتب بعد ذلك شيئا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا
معرفه صفته وانما حرطبنا بما عهدنا فيما فرغت من كتابته ان القلم يصير جافا فاستغنا عنه على

علم الله اي على حكمه لان معلومه لا بد ان يقع فعله بمعارم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا لفظ حديث اخرجه احمد
وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبيد الله بن عمر وقال سمعت رسول الله يقول ان الله عز
وجل خلق خلقه في ظلمه ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يوميذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك
اقول جف القلم على علم الله واخرجه احمد وابن حبان من طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي اخره ان القايل فلذلك
اقول هو عبد الله بن عمرو لفظه قلت لعبد الله بن عمر وبلغني انك تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث وقال
في اخره فكذلك اقول جف القلم بما هو كاين وبقال ان عبد الله بن طاهر امير خراسان للمامون سال الحسين
بن الفضل عن قوله تعالى كل يوم وهو في شان مع هذا الحديث فاجاب هي شون سدها لا شون تتدها فقام
اليه وقبل راسه قوله وقال ابو هريره قال لي النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من
حديث ذكر اصله المصنف من طريق ابن شهاب عن ابي سلمه عن ابي هريره قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب
وانا اخاف على نفسي العنت ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا ابا هريره جف القلم بما
هو لاق فاختص على ذلك او ذر اخرجه في اوايل النكاح فقال قال اصبغ يعني ابن الفرج اخبرني ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب ووصله الاسمعيلي والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به و
قالوا كلهم بعد قوله العنت فاذن لي ان اختصي ووقع لفظ جف القلم ايضا من حديث جابر عند مسلم قال سراقه
يا رسول الله فيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير الحديث وفي اخر حديث ابن عباس الذي فيه احفظ
الله يحفظك فني بعض طرقه جفت الاقلام وطويت الصحف وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث
واعلم ان القلم قد جف بما هو كاين وفي حديث الحسين بن علي عند الفريابي وقع الكتاب وجف القلم قوله وقال
ابن عباس لها سابقون سبقت لهم السعاده وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن طلحه عنه عن ابن عباس
في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعاده والمعنى انهم فيما
رعون الى الخيرات بما سبق لهم من السعاده بقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى الباء فقال
معناه سابقون بها قال الطبري وبا رها بعضهم اي اللام بانها بمعنى الى وبعضهم ان المعنى وهم من اجلها
ونقل عن عبد الرحمن بن زيد بن الضيف للخيرات واجاز غيره انها للسعاده والذي يجمع بين تفسيري عباس
وظاهر الايه ان السعاده سابقه وان اهلها سبقت اليها لانهم سبقوها قوله حدثنا زيد الرسك بكسر
الراء وسكون المهمله بعدها كاف كنيته ابو الازهر وحكى الكلاباذي ان اسم والده سنان بكسر المهمله
وتخفيف النون وهو بصري تابعي ثقه قيل كان كبير اللحيه فلقب الرشك وهو بالفارسيه فيما زعم ابو علي الغساني
وجزم به ابن الجوزي الكبير اللحيه وقال ابو حاتم المازني كان عيارا فقيل له ارشك بالفارسيه فمضى عليه

الرشك وقال الكرماني بل الرشك بالفارسيه الحمل الصغير المتصق باصول اللحيه وذكر الكلاباذي
ان الرشك القسام قلت بل كان يزيد يسمى مساحه الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لا
ان مدلول الرشك القسام بل هما لقب وينسبه الى صنعه والمعتمد في امره ما قال ابو حاتم وما ليزيد في البخاري
الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب الاعتصام قوله قال رجل هو عمران بن حصين راوي الخبر سماه عبد
الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين راوي الخبر سماه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد
الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسيأتي موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسال
عن ذلك اخرون وسيأتي لمزيد بسط فيه شرح حديث علي قريبا قوله اعرف اهل الجنه من اهل النار
في رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ اعلم بضم العين والمراد بالسؤال معرفه الملكين او من
اطلعه الله على ذلك واما معرفه العامل او من يشاهده فانما يعرف بالعمل قوله فلم يعمل العاملون في
روايه حماد ففيم وهو استفهام والمعنى اذا سبق القلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ما قدر
له قوله قال كل يعمل لما خلق له او لما يسر له في روايه الكشميهني بسر بضم اوله وكسر المهمله الثقيله وفي روايه
حماد المشار اليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاهد الكلاوم الاخير عن جماعه من الصحابه بهذا اللفظ يزيد
على العشره وساشير اليها في اخر الباب الذي يليه منها حديث ابي الدرداء عند احمد بسند حسن بلفظ
كل امرئ مهيا لما خلق له وفي حديث اشاره الى ان السال محجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد في عمل ما امر به
فان عمله اماره الى ما يؤول اليه امره غالبا وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما في حديث ابن مسعود
وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده ويجاهد نفسه في عمل الطاعه ولا يترك ولو لا
الى ما يؤول اليه امره فيلزم على ترك المامور ويستحق العقوبه وقد ترجم ابن حبان حديث الباب ما يجب
على المرء من السعي في الطاعات وان جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق ابي الاسود
عن عمران انه قال له ارايت ما يعمل الناس اليوم اشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون
مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجه عليهم فقال لا فيل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عن
وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصه لابي الاسود الديلي مع عمران وفيه قوله
ايكون ذلك ظلما فقال لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسال عما يفعل قال عياض اورد عمران على ابي الاسود
شبهه القدريه من محكم على الله وتحويلهم بارائهم في حكمه فلما اجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الايه
وهي حجه لاهل السنه وقوله كل شيء خلق الله وملكه يشير الى ان المالك الاعلى الخالق الامر لا يعترض عليه اذا
تصرف في ملكه بما شاء وانما يتعرض على المخلوق المامور قوله باب الله اعلم بما كانوا عاملين الضمير لاولاد

الخ

المشركين كما صرح به في السؤال وذكره في حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث ابي هريره كذلك وتقدم في اواخر الجنائز
باب ما قيل في اولاد المسلمين وبعده باب ما قيل في اولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من
تخريجهما وذكر الثالث ايضا لكن من وجه اخر عن ابي هريره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور
قوله في الروايه الثانيه عن ابن شهاب قال واخبرني عطاء بن يزيد الراوي عاطفه على شيء محذوف وكانه حدث
قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في روايه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
عن عطاء بن يزيد وعند ابي عوانه في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي قوله في اول
الحديث الثالث اخبرنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمه قوله باب وكان امر الله قدرا
مقدورا اي حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالامر واحد الامور المقدوره ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان الكل
موجود بكن وذكر فيه خمسه احاديث الاول حديث ابي هريره لا تسال المراه طلاق اختها لتقوله في اخره كان لها
ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث
من اصول الدين السلوك في مجاري القدر وذلك لا يناقض العمل في الطاعات ولا يمنع التعرف الاكتساب الظن
لقوت غد وان كنا لا نحققه بل نعلقه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن احاديث القدر عند اهل العلم لدل
عليه من ان الزوج لو اجابها وطلق من ظن انها تزوجها في رزقها فانها لا يحصل لها من ذلك الا ما كتبه الله
لها سواء اجابها ام لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الايه الاخرى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث
الثاني حديث اسامه قوله عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدي قوله وعنده سعد هو ابن عباده ومعاذ
هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز وما قيل في تسميه الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه
الروايه والروايه التي قبلها ان ابنتها الحديث الثالث حديث ابي سعيد قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد قوله جارجل من الانصار تقدم في غزوه المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن ابي
سعيد قال سالنا واخرجه النسائي من طريق ابن مجيرز ان ابا سعد وابا مره اخبراه انهم اصابوا سبايا فنزا
جعا في العزل فذكرنا ذلك لرسول الله فلعل ابا سعيد باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا في ذلك جماعه
وقد وقع عند البخاري في تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابه من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى
الله عليه وسلم غزوه المريسيع فاصبنا سبيا فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو مره مختلف
في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم من طريق ابن مجيرز دخلت انا وابو مره على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد هل سمعت
رسول الله في العزل الحديث فالثابت ان ابا مره وهو بكسر المهمله وسكون الراء انما سال ابا سعيد وقد تقدم
شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله في اخره ليست نسمه كتب الله ان تخرج الا هي كائنه

الحديث الرابع قوله حدثنا موسى بن مسعود هو ابو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري قوله لقد خطبنا
في رواية جرير عن الاعمش عند مسلم قام فينا رسول الله مقاما قوله الا ذكره في رواية جرير بالحديث به قوله
علمه من علمه وجهله من جهله في رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه اصحابي
هؤلاء اي علما وقوعا ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام وقد سميت في اول ند والخدن من روى نحو حديث
حذيفة هذا من الصحابة كعمر وابن زيد بن اخطب وابي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة اشار اليهم او الى بعضهم و
اخرج مسلم من طريق ابي ادريس الخولاني عن حذيفة قال والله اني لاعلم كل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة
وما ان يكون رسول الله اسر الي شيأ لم يحدث به غيري وقال في اخره فذهب اولئك الرهط غيري وهذا لا
ينافي قصر الاول بل يجمع بان يحمل على مجلسين او المراد بالاول اعم من المراد بالثاني قوله ان كنت لارى الشيء
قد نسيته كذا هو كثير بحذف المفعول وفي رواية الكشميهني باثباته ولفظه نسيته قوله فاعرفه كما يعرف
الرجل الرجل اذا غاب عنه فيراه فيعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلي كما يعرف الرجل وجه
الرجل يغيب عنه ثم يراه فيعرفه قال عياض في هذا الكلام تلفيف وكذا في رواية جرير وانه ليكون منه الشيء
قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قال والصواب كما ينسى
الرجل وجه الرجل او كما لا يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه اذا راه عرفه قلت والذي يظهر لي ان
الرواة في الاصلين مستقيمة ويقدر ما في حديث سفيان انه يرى الشيء الذي كان نسيه فاذا راه عرفه
وقوله كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه اي الذي كان غاب عنه فنسي صورته ثم اذا راه عرفه واخرجه الا
سمعيلي من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ اني لارى الشيء نسيته فاعرفه كما يعرف الرجل الى اخره
تنبيه اخرج هذا الحديث العباس بن عياض في الشفا من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا راه عرفه
ثم قال حذيفة ما ادري انسي اصحابي ام تناسوه والله ما ترك رسول الله من قايد فئة الى ان تنقضي
الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة الا قد سماه لنا بلم ولم ار هذه الزيادة في كتاب ابي داود وانما اخرجه
ابو داود بسند آخر مستقل من وجه آخر عن حذيفة الحديث الخامس حديث علي قوله عن ابي حمزة
بمهملة وزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن سعيد بن عبيد بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى
ابا حمزة وكان مهران عبد الرحمن شيخه في هذا الحديث ووقع في تفسير الليل اذا يغشى من طريق شعبه
عن الاعمش سمعت سعد بن عبيده وابو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار
التابعين ووقع مسمى في رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيده عند الفرهابي
قوله عن علي في رواية مسلم البطين عن ابي عبد الرحمن السلمي اخذ بيدي علي فانطلقنا نمشي حتى

جلسنا

جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله فذكر الحديث مختصرا كما جلدسا في رواية عبد الواحد عن
الاعمش كما تقدم وزاد في رواية سفيان الثوري عن الاعمش كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد
بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة وظاهره انهم كانوا جميعا شهدوا الجنازة لكن اخرجه في الجنا
ئز من طريق منصور عن سعد بن عبيده بين انهم سفروا الجنازة واتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد
ذلك ولفظه كنا في جنازة في بقيع الغرقد فاتانا رسول الله فقعد وقعدنا حوله قوله ومعه عود ينكت به
في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به في الارض وفي رواية منصور ومعه مخصرة بكسر
الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا رقيقة يمسكها الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه
ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانها عن بحت تحضر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل اذا
امسك المخصرة قوله فنكس بتشديد الكاف اي طرق قوله فقال ما منكم من احد زاد في رواية منصور وما
من نفس منفوسة اي مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية ابي حمزة والثوري على الاول قوله الا قد كتب مقعده
من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في رواية سفيان ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه الا وقد كتب مقعده
من الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على ان لكل احد مقعدين وفي
رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها الا وقد كتبت شقية او سعيدة واعاده الاحتمال
ان يكون ما من نفس بدل ما منكم والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف والنشر فيكون
فيه تعميم بعد تخصيص والباقي في كل منهما عم من الاول اشار اليه الكرماني فقال رجل من القوم في رواية
سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث جابر عند مسلم انه سراقة بن مالك بن جعشم
ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول الله اعمل لشيء قد فرغ منه او لشيء نستقبل
قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير فقال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه
الطبراني وابن مردويه نحوه وزاد وتلا فاما من اعطى الى قوله العسرى اخرجه ابن ماجه من حديث
سراقة نفسه لكن دون تلاوة الآية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الخلاني
اخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال فكل ميسر لما خلق له واخرج الترمذي من حديث
ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله ارايت ما يعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ منه قال فيما قد فرغ منه فذكر
نحوه واخرج البزار والفرهابي من حديث ابي هريرة وان عمر قال يا رسول الله فذكره واخرجه احمد والبزار
والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث
اسعد بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار واجمع منها تعد والسائلين عن ذلك فقد وقع في حديث

عبد الله بن عمر وان السايل عن ذلك جماعه ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل وان كان قد فرغ منه فقال
سددوا وقاربوا فان صاحب الجنه يختم له بعمل اهل الجنه وان عمل اى عمل الحديث اخرجه الطبرانى وله
الا نتكل برسول الله فى روايه سفيان افلا والفا معقبه بنفى محذوف تقديره افاذا كان كذلك الا
نتكل وزاد فى روايه منصور وكنا فى روايه شعبه افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اى نعتمد عليها قدر
علينا وزاد فى روايه منصور فمن كان منا من اهل السعاده فيصير الى عمل السعاده ومن كان منا من
اهل الشقاوه مثله وله اعملوا فكل ميسر زاد شعبه لما خلق له اما من كان من اهل السعاده فيسر
لعمل السعاده الحديث وحاصل السؤال لا نتركه مشقه العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل
الجواب لا مشقه لان كل احد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله قال الطيبى اجواب من الا
سلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالزام ما يجب على العبد من العبوديه وزجرهم عن التصرف
فى الامور الغيبيه فلا يجعلوا العباده وتركها سببا مستقلا لدخول الجنه والنار بل هى علامات
فقط وله ثم قرا فاما من اعطى واتقى الايه وساق فى روايه سفيان ووكيع الايات الى قوله العسرى
ووقع فى حديث ابن عباس عند الطبرانى نحو حديث عمر وفى اخره قال اعملوا وكل ميسر وفى اخره عند البزار
فقال القوم بعضهم لبعض فالحث اذا واخرجه الطبرانى فى اخر حديث سراقه ولفظه فقال يا رسول الله ففيم
العمل قال كل ميسر لعمله قال الان الجد الان الجد وفى اخر حديث عمر عند الفريابى فقال عمر ففيم العمل اذا قال
كل لا تنال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد واخر الفريابى بسند صحيح الى بشير بن كعب احد كبار التابعين
قال سال علوما رسول الله ففيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام شى نستانفه
قال بل فيما جفت به الاقلام فالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل والا فالجد الان وفى
الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظه وقال المهلب نكته الارض
بالمخصره اصل فى تحريك الاصبع فى التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما هى عاده لمن يفكر فى شى
حتى يستحضر معاينه فيحتمل ان يكون ذلك كان تفكرا منه صلى الله عليه وسلم فى امر الاخره لقربه
حضور الجنازه ويحتمل ان يكون فيما ابداه بعد ذلك لاصحابه من الحكم المذكور ومناسبته القصه
ان فيه اشاره الى التسليه عن الميت بانه مات بفراغ اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنه فى ان
السعاده والشقاوه بتقدير الله القديم وفيه رد على الجبريه لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لا يكون
الا عن كره ولا باق الانسان الشى بطريق التسير الا وهو غير كاره واستدل على امكان معرفه
الشقى من السعيد فى الدنيا لمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل اماره على الجزا على الظاهر

هذا الخبر ورد بما تقدم فى حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب كعكسه على وفق ما قدر والحق
ان العمل علامه واماره فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابى لما اخبر صلى الله عليه وسلم عن
سبق الكائنات ولم من تمسك بالقدر ان يتخذه حجه فى ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما بالا
خر باطن وهو العلم المرجبه فى حكم الربوبيه فظاهر وهو العلامه اللازمه فى حق العبوديه وانما هى اماره
يخيله فى مطالعه علم العواقب غير معيد حقيقه بين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله فى العاجل دليل
على تقصيره فى الاجل ولذلك مثل بالايات وبطن ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن
فى المعالجه وقال فى موضع اخر هذا الحديث اذا تامله وجدت فيه الشفا مما يخالج فى الضمير من امر القدر
وذلك ان العايل فلا تكل وندع العمل لم يدع شيا مما يدخل فى ابواب المطالبات والاسيله الا وقد ط
الكلام وسال عنه فاعلمه رسول الله ان القياس فى هذا الباب متروك والمطالبه ساقطه وانه لا شبه
الامور التى غفلت معانيها وجرت معامله البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه
وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعه فلا يعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام ابن
السمعانى فى نحو ذلك فى اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبه القدريه انا الله امرنا
بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المعاذير لقيام الحجه ونصب الاعمال علامه على ما سبق فى
مشيته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله فلا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل اهل الجنه
الجنه كشف لهم عنه حينئذ وفى احاديث هذا الباب ان افعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق
علم الله بوقوعها بتقديره ففيها بطلان قول القدريه صريحا والله اعلم وله باب العمل بالخواتيم
لما كان ظاهر حديث على يقتضى اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمه الداله على ان الاعتبار با
لخاتمه وذكر قصه الذى يحز نفسه فى القتال من حديث ابى هريره ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم
شرحهما فى غزوه خيبر من كتاب المغازى وذكرت هناك الاختلاف فى اسم المذكور وهل القضيتان متغا
يرتان فى موطنين لرجلين او هما قصه واحده وقوله فى اخر حديث ابى هريره وانما الاعمال بالخواتيم وقع
فى حديث انس عند الترمذى وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله قبل قبضه قيل كيف يستعمله قال يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه
واخرجه احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا تجبوا العمل عامل حتى ينظر ولم يختم له فذكر حديث ابن
مسعود واخرجه الطبرانى من حديث ابى امامه مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر
الكاس وفى اخره العمل بخواتيمه وله باب القا العبد النذر الى القدر فى روايه
الكشميهنى القاء النذر العبد الى القدر وفى الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والالقا مضاف الى

المفعول وهو العبد وفي لفظ نائبه العبد بالنصب وهو المفعول والالف مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي
في باب الوفاء بالنذر من وجه اخر عن ابي هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك
وسياتي في باب الوفاء بالنذر من كتاب الايمان والنذور شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن
لفظه ولكن يلقيه القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم زال معجمه وقد اعترض بعض شيوخنا على
البخاري فقال ليس واحد من اللفظين المروين عنه في الترجمة مطابقه للحديث والمطابق ان يقول القا القدر
العبد الى النذر بتقديم القدر بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانه لم
يشعر برواية الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى لعبها صحيحا انتهى
وما ذكره مردود بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقا الى النذر وجوابه ان النسبة مجازية
ويسوغ ذلك كونه سببا الى الالقا فنسب الالقا اليه وايضا فهما متلازمان قال الكرماني ما الظاهر ان الترجمة
مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب انهما سواء فان الذي يلقي بالحقيقة
هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث
الا ان يقال انهما متلازمان وكانه ايضا ناظر لرواية الكشميهني وايضا فقد جرت عاده البخاري انه يترجم بما
ورد في بعض الطرق وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في كتابه على تتبع الطرق ويقدح الفكر في
التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين كما تقدم غير مرة واما حديث ابن عمر فهو
بلفظ اي النذر لا يرد شيا وهو يعطي معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله
بن مره ماتى في الباب المذكور بلفظ اخبرنا عبد الله بن مره وهو الهمداني بسكون الميم الخارفي معجمه وراء مكسورة
ثم فا ابجي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته يقال له عبد الله بن مره الزوي نزاي وواو ساكنه ثم فا مصري
ويقال له عبد الله بن ابي مره وهو بها اشهر قوله ماب بالتنوين قوله لا حول ولا قوه الا بالله ترجم
في اواخر الدعوات باب قول لا حول بالاضافه واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب
القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد عن معصيه الله الا بعصمته الله ولا قوه له على طاعه الله الا
بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيله وقال النووي في كلمه استسلام وتفويض وان العبد لا يملك
من امره شيا وليس له حيله في دفع شر ولا قوه في جلب خير الا بما اراده الله تعالى وذكر فيه حديث ابي موسى
وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد الحذا المذكور هنا وهو
محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النساي من رواية سويد بن نصر عن
ابن المبارك عن خالد الحذا قوله كنا مع رسول الله في غزوه تقدم في غزوه خيبر من كتاب المغازي بيان انها

غزوه خيبر قوله لا نرفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع
صوته لا اله الا الله والله اكبر لم اقف على اسم هذا الرجل ويحتمل بان الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم
في رواية عبدا لواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر قوله اربعون بفتح الموحده اي
ارفقوا وقد تقدم بيانه في اوايل الدعا قال يعقوب بن السكيت ربع الرجل اذا وقف وكف وكذا نقيه الفاظه
قال ابن بطال كان عليه السلام معلما لامته فلو براهم على حاله من الخيلا لاحب لزم الزياده فاحب لذلك
رفعوا اصواتهم بكلمه الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها النبذ من الحول والقوه فيجمعوا بين التوحيد
والايمان بالقدر وقد جا في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوه الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم
قلت اخرجه الحاكم من حديث ابي هريره بسند قوي وفي رواية له قال قال لي يا هريره الا ادلك على كنز
من كنوز الجنه قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوه الا بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم
وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه من كنوز الجنه تقدم القول فيه وحاصله ان المراد
انها من ذخاير الجنه او من محصلات تفاييس الجنه وقال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا ادخر
لصاحبه في الجنه واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم
ليله اسري به مر على ابرهيم عليه فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنه قال وما غراس الجنه قال
لا حول ولا قوه الا بالله لا يدعون كذا اطلق على التكبير ونحوه دعا من جهه انه بمعنى الذكر الذاكر
يريد اسماع من ذكره الشهاده له قوله ماب بالتنوين المعصوم من عصمه الله اي من عصمه الله بان
حماه من الوقوع في المهلك او ما يحر اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله
نجات اليه وعصمه الانبيا حفظهم من النقايص وتخصيصهم بالكمالات القليله والفضل والثبات
في الامر وانزال السكينه والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمه في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم
بطريق الجواز قوله عاصم مانع ريد بقسيم قوله تعالى في قصه نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من
الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك فسر عكرمه فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن
ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا شي يعصم منه وفسر بعضهم بمعصوم ولم
يرد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان فايهما حصل حصل الاخر قوله قال مجاهد سدا
عن الحق يترددون في الضلاله كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها الف وصله ابن ابي حاتم من طريق
ورقا عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق ووصله عبد بن حميد
من طريق شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وقد يرددون ورايته في

بعض نسخ البخارى سدى بتخفيف الدال مقصور وعليها شرح الكرمانى فزعم انه وقع هنا احسب الانسان ان يترك سدى اى مهملا مترددا فى الضلال له ولم ار فى شىء من نسخ البخارى الا اللفظ الذى اوردته قال مجاهد سدا الى اخره ولم ار فى شىء من التفاسير التى ساق بالاسانيد لمجاهد فى قوله تعالى احسب الانسان ان يترك سدى كلاما ولم ار قوله فى الضلال له فى شىء من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع فى رواية المستملى لضلال بدل قوله فى الضلال له قوله دساها اغواها قال الفربرى حدثنا ورقا عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى وقد خاب من دسيها قال من اغواها واخرج الطبرى بسند صحيح عن حبيب بن ابى ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير فى قوله دساها قال دل احدهما اغواها وقال الاخر اضلها وقال ابو عبيدة دساها اصله دسسيت لكن العرب تقلب احرف المضاعف الى الياء مثل تظنى من الظن وتقول تظنيت وتحتانيه بدل النون ومناسبه هذا التفسير للترجمه يوخذ من المراد بفاعل دساها فقال قرم هو الله اى قد افلح صاحب النفس التى زكاها الله وخاب النفس التى اغواها الله وقال اخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصى فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمه وقال الكرمانى مناسبه التفسير للترجمه ان من لم يعصمه كان سدى وكان مغوى ثم ذكر المصنف حديث ابى سعيد الخدرى ما استخلف من خليفه الا وله بطانان الحديث وفيه والمعصوم من عصمه الله وسياتى شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى والبطانه بكسر الموحده اسم جنس يشمل الواحد والجماعه والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه قوله باب وحرم على قريه اهلكناها كذا لابى ذر وفى رواية غيره وحرام بفتح اوله و زياده الالف وزاد بقيه الايه والقراءتان مشهورتان قرا اهل الكوفه بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز والبصره والشام بفتحتين والف وهما بمعنى كالحلال والحل وجاء فى الاثار عن ابن عباس قرات اخرى بفتح اوله وثليث الراء بالضم اشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسوره قال الراغب فى قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه وحرام على قريه قوله لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون وقد اخرج الطبرى من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابى عروبه عن قتاده قال ما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان ركب عليه واوحى الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا وحزن ذلك فى ابواب ظاهرها تقتضى سبق علم الله بما يقع من عبيده قوله وقال منصور بن النعمان هو البشكرى بفتح المحتانيه وسكون المعجمه وضم الكاف بصرى سكن مرو روى بخارا وماله فى البخارى

سوى

سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله قوله عن عكرمه عن ابن عباس وحرم بالحبشيه وجب ولم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات عن خط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن فهد زاد عن ابى عوانه عنه قلت ولم اقف على ذلك فى تفسير ابى جعفر الطبرى ولا فى تفسير عبد بن حميد وابن ابى حاتم جميعا من طريق داود بن ابى هند عن عكرمه عن ابن عباس فى قوله تعالى وحرام على قريه اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمه وحرم وجب بالحبشيه وبالسند الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اى لا يتوبون منهم احد بات قال الطبرى معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه يمتنع على الكفار اهلاكهم لكن انهم لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع اسيفا بها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمه والمطابق لما ذكر معه من الاثار والحديث قوله معمر عن ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريره ذكر الحديث ثم قال وقال شبابه عن ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم فكان طاوس سامع القصه من ابن عباس عن ابى هريره وكان سمع الحديث المرفوع من ابى هريره او سمعه من ابى هريره بعد ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك فى كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف فى رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواية شبابه هذه موصوله وكنت قرات بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبرانى وصلها فى المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن ابن المبارك عنه وقد تتبعت ما فى ذلك فى تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها قوله باللمم بفتح اللام والميم وهو ما يلم به الشخص من شهوات النفس وقيل هو مقارنه الذنوب الصغار وقال الراغب اللمم مقارنه المعصيه ويعبر به عن الصغيره ومحصل كلام ابن عباس تخصيصه بالصغار ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جمله اللمم او فى حكم قوله ان الله كتب على ابن ادم حظه من الزنا ادركه ذلك لا محاله عليه وامر الملك بكتابه كما تقدم بيانه فى شرح حديث ابن مسعود الماضى قريبا قوله ادرك ذلك لا محاله بفتح الميم اى لا بد له من عمل ما قدر عليه ان يعمله وبهذا يظهر مطابقه الحديث للترجمه قال ابن بطال كما كتبه الله على الادمى فهو قد سبق فى علم الله والا فلو بدا ان يدركه الموت عليه وان الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه الا انه ملام اذا واقع ما نهى عنه لحض ذلك عنه وتمسك من التمسك بالطاعه فبذلك يندفع قول القدريه والجبريه ويريد قوله والنفس تمنى وتشتهى لان المشتهى بخلاف الملجا قوله حظه من الزنا اطلق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان كل ذلك من مقدماته قوله فزنا العين النظر اى الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان النطق فى رواية الكشميهنى النطق بضم النون بغير ميم

فاوله **قوله** والنفس بمنى اوله على حذف احدى التاءين والاصل بتمنى **قوله** والفرج يصدق ذلك
او يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحاكم بمطابقه الخبر الواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج هو
الموقع او الواقع فيكون بسببها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بما عاده فيكون كما نه قال الحكم
المراد باللمم ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال
وفي روايه الاخرى ان يجتنبوا كبائر ما ينهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيؤخذ من الايه ان اللمم من
الصغائر وانه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنه ومن هم
بسيئه في وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق
بها فان صدقها الفرج كان ذلك كبيره ونقل القرطبي بعضهم زعم ان الى في قوله الا اللمم بمعنى الواو وانكره
وقال الاصفهاني الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها وانما اطلق عليها زنا لانها من دواعيه فهو من اطلاق
اسم المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس تشتهي والفرج يصدق او يكذب ما يستدل به على
ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه ثم لا يطاوعه العضو الذي يريد ان
يزني به ويعجز الحيله فيه ولا يدري لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع
وجود الطواعيه واستحكام الشهوه قلت دل على ان ذلك فعل مقدر تقدرها ان شاء ويحطها اذا شاء
قوله باب وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنه للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم
في تفسير سوره سبحان مستوفى ووجه دخوله في ابواب القدر من ذكر الفتنه وان الله سبحانه وتعالى
هو الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
واصل الفتنه الاختبار ثم استعملت فيما اخرجه الاختبار الى المكروه ثم استعمل في المكروه فتاره
في الكفر كقوله والفتنه اشد من القتل وتاره من الاثم كقوله الا في الفتنه سقطوا وتاره وتاره في
الاحراق كقوله ان الذين فتنوا المومنين وتاره في الازاله عن الشي كقوله وان كادوا ليفتنونك وتاره
في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاحتمال على بابها الاصلي والله اعلم قال ابن التين وجه دخول
هذا الحديث في كتاب القدر الاشاره الى ان الله قدر على المشركين التكذيب بروياء نبيه الصادق فكان
ذلك زياده في طغيانهم حيث قالوا كيف يسير الى بيت المقدس في ليله واحده ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجره
الملعونه زياده في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجره والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر وردائع
الكفر من الفتنه وسياتي زياده في تقرير ذلك في الكلام على خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شاء الله
تعالى والجواب عن تسميهم ان الله خلق الشجره المذكوره من جوهر لا ياكله النار وشبهها سلاسل اهل النار

واغلالهم وخزنه النار من الملايكه وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا واكثر ما وقع الغلط
لمن قاس احوال الاخره على احوال الدنيا والله الموفق **قوله** باب ـــ محاح ادم وموسى عند الله اما محاح فهو
بفتح اوله وتشديد اخره واصله محاح بحميين ولفظ قوله عند الله فزعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك
يقع منهما يوم القيمه ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داود من حديث عمر قال قال موسى
يرب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنه فاراه الله ادم فقالت انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهره
انه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر فليس قول البخاري عند الله صريحا في ان ذلك يقع يوم القيمه فان العنديه
عنديه اختصاص وتشريف لا عنديه مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد وردت العنديه في القيمه
بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وقد بينت في كتاب الصيام ان بهذا اللفظ في مسند احمد بسند في صحيح مسلم لكن لم
يسق لفظ المتن والذي ظهر لي ان البخاري لمح في الترجمه ما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد
من طريق زيد بن هرمز عن ابي هريره بلفظ احتج موسى ادم عند ربهما الحديث **قوله** سفيان هو ابن عيينه
قوله حفظناه من عمرو يعني ابن دينار ووقع في مسند الحميدي عن سفيان بن عمرو بن دينار واخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي **قوله** عن طاوس في روايه احمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا
وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا **قوله**
في اخره وقال سفيان بن ابو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في روايه الحميدي
قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو وهي اظهر في المراد واخطا من زعم ان هذه الطريق معلقه وقد
اخرجها الاسمعيلي منفرده بعد ان ساق طريق طاوس عن جماعه عن سفيان فقال اخبرنيه القاسم يعني
ابن زكريا بن اسحق بن خاتم العلاف بن سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد قال وحدثني سفيان عن ابي
الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن ابي هريره جماعه من التابعين وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى من روايه الائمه الثقات الاثبات **قلت** ووقع لنا من
عشره عن ابي هريره منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من روايه الحرث بن
ابي ذئاب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان عند الترمذي والنسائي
وابن خزيمه كلهم من طريق الا عمش عنه والنسائي ايضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه
ومنهم ابو سلمه بن عبد الرحمن ومن روايه ايوب بن البخاري عن ابي سلمه في الصحيحين ايضا وتقدم
في تفسير سوره طه ومن روايه محمد بن عمرو بن علقمه عن ابي سلمه عتبان بن حزنيه وابي عوانه وجعفر

الفزاري في القدر ومن رواية يحيى بن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن ابي
هريرة كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبياء وتاتي في التوحيد واخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين كما
مضى في تفسير طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي واخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم همام بن منبه اخرجه
مسلم ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد وممن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي
عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق
والحرث من وجه اخر عنه وقد اشار الى هذه الطرق الترمذي ولم احتج ادم وموسى في رواية همام وماك
محاج كما في الترجمة وهي اوضح وفي رواية ايوب بن النجاري ويحيى بن ابي كثير حج ادم موسى وعليها شرح الطيبي
فقال معنى قوله حج ادم موسى عليه ما تجه وقوله بعد ذلك قال موسى انت ادم الى اخره توضيح لذلك وتفسير
لما اجمل وقوله في اخره فحج ادم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه
عند بهما وفي رواية محمد بن سيرين التي ادم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي ادم موسى وفي حديث عمر
لقي ادم موسى كذا عند ابي عوانة واما ابو داود فلفظه كما تقدم قال موسى رب ارني ادم وقد اختلف
العلماء في وقت هذا اللفظ فقيل يحتمل انه في زمان موسى فاحياه الله له ادم معجزة له فكلمه او كشف له عن
قبره فحدثا او اراه الله روحه كما ارى عيسى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ارواح الانبياء واراه الله في
المنام ورويا الانبياء وحي ولو كان يقع في بعضها ما تقبل التعبير كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد رفاه
موسى فالتقيا في البرزخ او مامات موسى فالتقت ارواحهما في السماء وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي
وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى انت ادم قال له من انت قال انا موسى او ان ذلك لم يقع بعد وانما
يقع في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الحوزي احتمال التقيهما
في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقال لا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه
اولى من تعذب بالتكاليف الشديدة قال وهذا وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان
به لثبوته عن خبر الصادق وان لم يطلع على كيفية الحال وليس هو مما لا يعقل ما يجب علينا الايمان به وان
نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم
وقال ابن عبد البر مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نرت من جنس
هذا العلم الا قليلا وقوله انت ابونا في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمرو وفي رواية
الشعبي انت ادم ابو البشر وقوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية حميد بن عبد الرحمن انت ادم الذي
اخرجت خطيئتك من الجنة هكذا في احاديث الانبياء عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية

مالك انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام وكذا في رواية ابي صالح وفي رواية محمد بن سيرين
اشقيت بدل اغويت ومعنا اغويت كنت سببا لغوايته من غوى منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع الاكل من الشجرة
لم تقع الاخراج من الجنة ولو لم تقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنها الاغواء
والغي ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق ايضا على عمد الخطا يقال غوى اي اخطا صواب
ما امر به وفي تفسير طه من رواية ابي سلمة انت الذي اخرج الناس من الجنة بذنبك وعند احمد من طريقه
انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول في اغويت وزاد همام الى الارض وكذا في رواية يزيد بن
هرمز فاهبطت الناس بخطيئتك الى الارض واوله عنده انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك مليكه و
مثله في رواية ابي صالح قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل واسجد لك مليكة ومثله في رواية محمد بن عمرو
وزاد واسكنك جنته ومثله في رواية ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي رواية عمرو بن ابي
عمرو عن الاعرج بادم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت ثم امر الملائكة فسجدوا
لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتهلكا عن
شجرة واحدة فعصيت زاد الفزاري واكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن ابي سلمة انت ادم الذي خلقك
الله بيده فاعاد الضمير في قوله خلقك الى قوله انت والاكثر عوده الى المرصول فكانه يقول خلقه الله
ونحو ذلك ما وقع في رواية الاكثر انت الذي اخرجتك خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله انت ادم قال
نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال
فلم اخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ لابي عوانة فوالله لو لا ما فعلت ما دخل احد من ذريتك
النار ووقع في حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبة فاهلكتنا واغويتنا وذكر ما شاء الله مما يذكر من هذا
وهو يشعر بان جميع ما ذكر في هذه الروايات محفوظ وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله
انت ادم استفهام تقرير واضافه الله خلق ادم الى يده في الاية اضافة تشريف وكذلك اضافة روحه
الى الله ومن في قوله من روحه زائدة والنفخ بمعنى الخلق اي خلق فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا
كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض كما في اخرجتنا
نهي على عمومه ومعنى قوله اخطات وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما امرت به واما قوله خيبتنا بالخاء
المعجمة ثم الموحدة من الخيبة والمراد به الحرمان وقيل هي كاغويتنا من اطلاق الكل على البعض والمراد من
نحو ذلك وقوع المعصية ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج
منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الطاعة

من ولده استمرار الدوام في الجنه وان كان اليها ينتقلون وفات اهل المعصيه تاخر الكون في الجنه مده الدنيا وما شاء الله من مده العذاب في الاخره اما موقتا في حق الموحدين واما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي قوله فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده في رواية الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شي واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد بن هرمز وفرق بخطوا اعطاك الالواح فيها بيان كل شي وفي رواية ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليه التوراه وفي رواية ابي سلمه اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر قال انا موسى قال بني بني اسرائيل قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قوله الومني على امر قدر الله علي كذا للمستملي بحذف المفعول والسياق قدر الله علي قوله قبل ان يخلقني باربعين سنه في رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه فكيف تلومني على امر كتبه الله او قدر الله علي ولم يذكر المده وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمه ولفظه فلم يجد في التوراه انه كتب علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنه قال فكيف تلومني على وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها فعصى ادم ربه فغوى قال نعم وكلام بن عبد البر قد رهم بغرد ابن عيينه عن ابي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبه لابي الزناد لا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينه كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمه عند احمد فهل وجدت فيها يعني الالواح او التوراه اي اهبط وفي رواية الشيخين فليس يجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني قبل ان يخلقني قال بلى وفي رواية عباد بن ابي عمار اما اقدر امر الذكر قال بل الذكر وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم ان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شي كتبه الله علي قبل ان خلقني وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شي سبق من الله فيه القضاء ووقع في حديث ابي سعيد الخدري الومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض واجمع سنه وبين الروايه المقيده باربعين سنه بحملها على ما تعلق بالكتابه وحمل الاخر على ما تعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنه ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفه الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتدا المده وقت الكتابه في الالواح واخرها ابتدا خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوته وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنه فيجوز ان يكون قصد ادم بخصوصها كتبت قبل خلقه باربعين سنه ويجوز ان يكون ذلك القدر مده بثه طينا

الى ان نفخ فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مده اربعين سنه ولا تخالف ذلك كما به المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنه وقال المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد ظهره لملكه او فعل فعلا مما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشيه الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره على قبل ان اخلق اي كتب في التوراه قبل ان اخلق وقال النووي المراد تقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراه او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما وقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهار ذلك عند تصوير ادم طينا فان ادم اقام في طينته اربعين سنه والمراد على هذا خلقه نفخ الروح فيه قلت وقد تعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان خلق السموت والارض لكنه يحمل قوله فيه كتبه على قدره او على تعدد الكتابه لتعدد المكتوب والمعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى بلا ما كذا في هذه الطرق ولم يكرر في اكثر الطرق عن ابي هريره ففي رواية ايوب بن البخاري كالذي هنا لكن بدون قوله بلا ثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث جندب عند ابي عوانه وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتجا الى الله فحج ادم موسى فالمحاجاة مرتان وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد حج ادم موسى لفتح ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحرث فحج ادم موسى بلا ثا وفي رواية الشعبي عند النسائي فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى وافق الرواه والنقله والشراح على ان ادم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقراه بالنصب على ان المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الحاصه عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرا فحج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان ادم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان راويه ايمه حفاظ والزهري من كبار الفقها حفاظ فروايته هي المعتمده في ذلك ومعنى حجه عليه بالحجه يقال حاجحت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد فكل احد يصير لما قدر له مما سبق في علم الله قال وليس فيه حجه للجبريه وان كان في بادي الراي لساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضا والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد ويتوهم ان عليه ادركات من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد بقي عليهم من ورا علم الله افعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور

عن قصد وعمد واختيار فانما انما لزمهم بها والذمه انما سوجه عليها وجماع القول في ذلك انهما امران لا
سدل احدهما عن الاخر احدهما بمنزله الاساس والاخر بمنزله البنا وبعضه وانما جهه بحه ادم ان الله علم
منه انه سيتناول من الشجره فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا يدرك في الجنه بل سقل
منها الى الارض فكان تناوله من الشجره سببا لاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني
جاعل في الارض خليفه قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فالوم عليه
من قبلك ساقط بمني اد ليس لاحد ان يعير احد بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت العبوديه سواء وانما
توجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذا كان نهاه فباشرها نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في
النفس منه شبهه وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر ارجح فلهذا غلبه
والغلبه تقع مع المعارضه كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا
وزاد ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع حجته التي الزمه اللوم بها قال ولم تقع من ادم انكار لما صدر
منه بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم فلت ولم يلخص من كلامه مع تطويله في الموضعين
دفع الشبهه الاتي دعواه انه ليس للادمي ان يلوم اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون
ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله ان يباشره
من يليق عن الله من رسله ومن يليق عن رسله ممن امرنا بتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجه لانه
علم من التوراه ان الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نزع جفا كما يقال ذكر الجفا بعد حصول
الصفا جفا ولان اثر المخالفه بعد الصفح يمحى حتى كانه لم يكن فلا يصارف اللوم من اللوم حسنه
محمد انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدريه
هذا الحديث لانه صريح في اثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج
به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد
قيل هو نفسا لم يوم بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له بايتها
لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي يعد من كتابته على العبد لا يصح هذا لكان موعوبت على معصيه
قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق ولرساغ ذلك لاستدباب القصاص والحدود ولا يحتج به كل احد
على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم وطعه قدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل
له والجواب من اوجه اخرها ان المراد انما احتج بالقدر على المصيبه لا المخالفه فان
محصل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل

من الشجره

من الشجره والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس لي فيه نسبه الا الاكل من الشجره
والاخراج المرتب عليها ليس من فعلي فلت وهذا الجواب لا يدفع الشبهه الحريه باسبقا انما حكم النبي
صلى الله عليه وسلم لادم بالحجه في معنى خاص وذلك لانه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله لومه بقوله
تعالى الم انهكما عن تلكما الشجره ولا اخذه بذلك حتى اخرجه من الجنه واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ
موسى في لومه وقدم قوله له انت الذي خلقك الله بيده وانت لم فعلت كذا عارضه ادم بقوله انت الذي
اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزله كيف تخفى عليك انه لا محيد من القدر
وانما وقعت الغلبه لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا
باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يوذن له في ذلك عارضه
بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبه فمحوا اثر الكسب وقد كان
الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله ولا سوال عما يفعل الهنا
قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المناظره بينهما وقعت بعد ان تاب الله على ادم قطعا كما
تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه محسن منه انكر على موسى لومه على الاكل من الشجره لانه كان
قد تبت عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب معصيه كالوقتل او زنا
او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان خلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامه اجمعت على
جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب مجده الطاعه قال وقد
حكى ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من ادم بعد ان تب عليه
وابعدها انما توجهت الحجه لادم لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في
دار التكليف فان الاحكام حينئذ جاريه عليهم فيلزم العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك
واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا سيما وموتاكم الانبياء لان مرجع امرهم الى الله و
ثبت انه سبحانه يعاقبه على من لام عليه الحديث ورد النهي عن السب على الامه ان زنت واقيم عليه الحد و
ان كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وثبت ان الله تعالى تاب عليه
فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب
موسى بالحجه قال المازري لما تاب الله على ادم صار ذكر ما صدر منه انما هو كالبحث عن السبب الذي
دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجه وقال الداودي فيما
نقله ابن التين انما قامت حجه ادم لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفه فلم يحتج ادم في اكله من

وانت صح

الشجر سابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لحز وجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان
ادم راب وموسى ابن وليس للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من غير هذه بان ادم اكبر منه
وعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه في عده مواطن
وقيل انما غلبه لانهما في سريعتين متغايرتين وعقب بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين نعلم انه كان
في شريعه ادم ان المخالف محتج بسابق القدر وفي شريعه موسى انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم على المخالف
وفي الجمله فاصح الاجوبه الثاني والثالث ولا سابق منهما فيمكن ان يمترح منهما جوابا واحدا وهو ان
الثابت لا يلزم على ما ثبت عليه منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا
المسلك فقال معنى ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت
انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذره منه لم يقدر فلو لمتني فان اللوم على المخالفه شرعي لا عقلي
وادباب الله وعمر على من زال اللوم فمن لا لمتني كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصي اليوم لو قال هذه
المعصيه قدرت علي فسبقني ان يسقط عني اللوم قلنا الفرق ان هذا العاصي باق في دار التكليف ما ريه
عليه الاحكام من العقوبه واللوم وفي ذلك له ولغيره زجر وعظه فاما ادم فقد خارج عن دار التكليف
مستغن عن الزجر فلم يكن للومه فايده بل فيه ايذاء وتخجيل فلذلك كانت الغلبه له وقال النووي ايضا ليس
معنى قوله كتبه الله علي الزمني به وانما معناه اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كاين
ثم ان هذه الحاجه انما وقعت في العالم العلوي عند ملقى الارواح ولم تقع في عالم الاسباب والفرق بينهما
ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسايط والاكتساب بخلاف العالم العلوي بعد
انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفيه فلذلك احتج ادم بالقدر السابق قلت
وهو يحصل بعض الاجوبه المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغه المدح لوخذ ذلك من قول
ادم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالته الى اخره خاطبه به وذلك انه اشار الى ذلك انه اطلع على
عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وايضا ففيه اشاره الى شي اخر اعم
من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص فكانه قال لو لم تقع اخراجي الذي رتب على اكلي من الشجره ما
حصلت لك هذه المناقب لاني لو بقيت في الجنه واستمر بنسلي فيها ما وجد من مجاهرة من الكفر الشنيع
بما جاهر به فرعون حتى ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب في حصول هذه
الفضايل لك كيف يسوغ لك ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبريه اثبات القدره لله ونفيها عن
العبد اصلا ومذهب المعتزله نفوذها وكلوهما من الافراط والتفريط على شفا حرف هار والطريق

المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى لوم الى الثاني ان صدر ابجمله بحرف الانكار والتعجب وصرح باسم
ادم ووصفه بالصفات التي كل واحده منها مستقله في علته عدم ارتكابه المخالفه ثم اسند الاهباط
اليه ونفس الاهباط منزله دون فكانه قال ما ابعد هذا الانحطاط من تلك المناصب العاليه فاجاب
ادم بما يقابلها بل ابلغ فصدر ابجمله بهمزه الانكار ايضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات كل واحده
منها مستقله في علته عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الازلي على ذلك ثم اتى بهمزه الانكار بدل كلمه الاستبعاد
فكانه قال بعد في التوراه هذا ثم بلغني قال ونحو هذا التقرير سلكه على نحوي قصد الامور قال وختم النبي صلى
الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج ادم موسى سببا على ان بعض امته كالمعتزله ينكرون القدر فاهتم لذلك
وبالغ في الارشاد قلت وتقرب من هذا ما تقدم في كتاب الايمان في الرد على المرجيه اكتفى به معرضا عما يقتضيه
ظاهره من تقويه مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ما تقرر من رفعه في مكانه فكذلك هنا فالمراد به الرد على القدريه الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما ادرجه ظاهره من تقويه مذهب الجبريه
لما تقرر من رفعه في مكانه والله اعلم وفي هذا الحديث عده من الفوايد غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه
حجه لاهل السنه في ان الجنه التي اخرج منها ادم هي جنه الخلد التي وعد المتقون ويدخلونها الاخره خلافا
لمن قال من المعتزله وغيرهم انها جنه اخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم انها كانت في الارض وقد سبق
الكلام على ذلك في اواخر كتاب الرقاق وفيه اطلاق العمر واراده الخصوص في قوله اعطاك علم كل شي
والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شي متعلق به وليس المراد عمومه لانه قد انحصر على قوله له وان علم من علم
الله عليه الله لا تعلمه انت وقد مضى واضحا في تفسير سوره الكهف وفيه مشروعيه الحج في المناظره لاظهار
طلب الحق وابا حه التوبيخ والتعريض في اثنا الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجه وان اللوم على من ايقن وعلم
اشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظره العالم من هو اكبر منه والابن اباه ومحل مشروعيه
ذلك اذا كان لاظهار الحق والازدياد من العلم والوقوف على حقايق الامور وفيه حجه لاهل السنه
في اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص كما في بعض الاحوال ما لا يغتفر في بعض
كحاله الغضب والاسف وخصوصا ممن طبع على حده الخلق وشده الغضب فان موسى عليه السلام
لما غلبت عليه حاله الانكار في المناظره خاطب ادم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطب باشيا لم يكن
لمخاطبه بها في غير تلك الحاله ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته في ما ابداه من الحجه في دفع
شبهته وله ما لم لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ متنزع من معنى الحديث الذي اورده واما
لفظه فورد في حديث معربه اخرجه مالك وملخ المصنف بذلك الى ان بعض حديث الباب كما

ش ابن مسعود رفعه باب المسلم تسوق
ساله كفر فاما كان المقام امر الرد على
المرجيه صح

قدمته عند شرحه في اواخر صفه الصلوه وان معويه اشبعت المغيره في ذلك وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى هناك وقوله ولا معطى لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد ولا راد
لما قضيت اخرجه الطبراني بسند صحيح عنه وذكرت لهذه الزياده طريقا اخرى هناك وكنا رويناها
في فوايد ابي سعد النحروري قوله وقال ابن جريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض التصريح
بان وراد اخبره عبده لانه وقع في الروايه الاولى بالعنعنه قوله باب من تعوذ بالله من درك
الشقا وسوء القضا تقدم شرح ذلك في اوايل الدعوات قوله وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق
يشير بذكر هذه الايه الى الرد على من زعم ان العبد يخلق فعل نفسه لانه لو كان السوء المامور بالا
ستعاذه منه مخترعا لفاعله لما كان للاستعاذه بالله منه معنى لانه لا يصح العود الا من قدر
على ازاله ما استعيذ به منه والحديث يتضمن ان الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضا
سوء المقضى كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في اوايل الدعوات قوله باب يحول بين المرء
وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلوله التي في الايه بالتقليب الذي في الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال
المراد انه يلقي في قلب الانسان ما يصرفه عن مراده بحكم يقتضي ذلك وورد في تفسير الايه ما اخرجه
ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا يحول بين المومن وبين الكافر وبين الهدى وا
لحديث الاول في الباب سياتي شرحه في كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله في السند عن سالم
هو المحفوظ وكذا قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبه وشذ النفيلي فقال عن المبارك عن
موسى عن نافع بدل سالم اخرجه ابو داود في روايه ابن داسه والحديث الثاني مضى في اواخر الجنايز
والى مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حدثني الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت رجحه علي بن
حفص في اوايل كتاب الجهاد وقوله ان لمه بها ضمير الاكثر وكذا في ان لم يكمه فيهما ووقع للكشميهني
بلفظ ان يكن هو الفضل وهو المختار عندا هل الخبره وبالغ بعضهم فتبع الاول قال ابن بطال
ما حاصله مناسبه حديث ابن عمر للترجمه ان الايه نص في ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحول
بين قلب الكافر وبين الايمان الذي امره به فلا يكسبه اذ لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر
وكذا في المومن يحكسه فتضمنت الايه انه خالق جميع افعال العباده خيرها وشرها وهو معنى
قوله مقلب القلوب لان معناه تقليب قلب عبده عن اثار الايمان الى اثار الكفر وعكسه قال
وكل فعل الله عدل في من اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبه الثاني للترجمه
قوله ان يكن هو فلا تطيعه يريد انه ان كان سبق في علم الله انه يحرج ويفعل فانه لا يقدر ك على قتل

من سبق في علمه انه سيحيا الى ان تفعل ما يفعل اذ لو قدرك على ذلك لكان فيه العذاب عليه والله سبحانه
منزله عن ذلك قوله باب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضى فركب تقصى وهو احد معانيها وبه جزم
الطبري في تفسيرها وقال الراغب وعبر بالكتابه عن القضا المحكم كقوله لولا كتاب من الله سبق اي ما
قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمه وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه قال
وغير بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا سدا على ان الذي يصيبنا نعمه بعده لا نقمه قال ويويد هذا
الايه التي بعدها حيث قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم تفسيره ان المراد الفتح
او الشهاده وكل منهما نعمه قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الايه وردت فيما اصاب العباد من افعال الله
التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوا مكتسبين له مختارين قال
والصواب التعميم وان ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور لله تعالى وعن اراد ته وقع والله اعلم
قوله وقال مجاهد يعاسن ممضلين الا من كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق
اسرايل عن منصور في قوله ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم قال لا تضلون الا من كتب عليه
الصلا له ووصله واخرجه الطبري من تفسير ابن عباس من روايه علي بن ابي طلحه عنه بلفظ الا
بضلون انتم ولا اضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق حميد سالت الحسن فقال
ما انتم عليه بمضلين الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في تفسير
هذه الايه انكم والالهه التي تعبدون ما لستم بالذي تضلون عليها الا من قضيت ان سيصلى الجحيم
قوله قدر فهدى قدر الشقا والسعاده وهدى الانعام لمراتعها وصله الفرياني عن ورقا عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى قدر للانسان الشقوه والسعاده وهدى الانعام لمراتعها و
تفسير مجاهد هذا المعنى لا للفظ وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى قال الراغب
هديه الله للخلق على اربعه اضرب الاولى العامه لكل احد بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذي اعطى
كل شي خلقه ثم هدى والثاني الدعا على السنه الانبيا واليها اشار بقوله وجعلناهم ايمه يهدون
بامرنا والثالث التوفيق الذي يختص به من اهتدى واليها اشار بقوله ومن يومن بالله يهد قلبه وقوله
والذين اهتدوا زادهم هدا والرابع الهدايه في الاخره الى الجنه واليه اشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبه فان من لا يحصل له الاولى لا يحصل له الثانيه ومن
لم يحصل له الثانيه لا يحصل له الثالثه والرابعه ولا يحصل الرابعه الا من حصلت له الثلاث ولا
يحصل الثلاث الا من حصلت له اثنتان قبلها وقد يحصل الاولى دون الثانيه والثانيه دون الثالثه

والانسان لايهدى احدا الا بالدعا وتعريف الطرق دون بقيه الانواع المذكوره والى ذلك اشار بقوله وانك
لتهدى الى صراط مستقيم والى بقيه الهدايات اشار بقوله انك لاتهدى من احببت ثم ذكر حديث عايشه
فى الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الطب والغرض منه هنا قوله فيه بعلم انه لا يصيبه الا
ماكتب الله له قوله سنده سند حديث عايشه هذا من اسد ايه الى يحى بن يعمر راويه وقد سكن يحى المذكور
مرو ومده فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه البخارى وعايشه قوله باب وما كنا
لنهتدى لولا ان هدانا الله لوان الله هدانى لكنت من المتقين كذا ذكر بعض كل من الاسن والهدايه
المذكوره اولا هى الرابعه على ما ذكر الراغب والمذكوره ثانيا هى السابعه ثم ذكر حديث البرا فى قوله والله
لولا الله ما اهتدينا الايات وقد تقدم شرحها هى غزوه الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا
وقع مزحوفا وتقدم هناك من طريق شعبه عن ابى اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل
الوزن وهو المحفوظ والله اعلم خاتمه اشتمل كتاب الصدر من الاحاديث المرفوعه على تسعه وعشرين
حديثا المعلق منها ثلاثه والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعه
وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابى سعيد ما استخلف من خليفه وحديث ابن عمر لا ومقلب القلوب
وفيه من الآثار عن الصحابه والتابعين خمسه اثار والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم
قوله كتاب الايمان والنذور الايمان بفتح الهمزه جمع يمين واصل اليمين فى اللغه اليد واطلقت
على الحلف لانهم كانوا اذا حالفوا اخذ كل يمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشى
فسمى الحلف بذلك تحفظ المحلوف عليه وليسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وجمع اليمين ايضا على ايمن
كرغيف وارغف وعرفت شرعا بانها توكيد الشى بذكر اسم او صفه لله وهذا احصر التعاريف واقربها
والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب بحدوث
امر قوله قول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسمعيلى قوله لا يواخذكم
الله باللغو فى ايمانكم الايه وفى نسخه بدل الايه الى قوله يشكرون وساق فى روايه كريمه الايه كلها والاول
اولى فان المذكور من الايه هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقيه الايه فقد ترجم به فى اول كفارات
الايمان فقال لقوله فكفارته اطعام عشره مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الايه كلها اولا ثم
ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو فى الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد
به فى الايمان ما يورد عن غير رويه فيجرى مجرى اللغا وهو صوت العصافير وقد سبق الكلام
عليه فى باب مفرد فى تفسير المايده قوله عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد

وهو الجمع

وهو الجمع بين اطراف الشى ويستعمل فى الاجسام ويستعار للمعانى نحو عقدنا البيع والمعاهده قال عطا
معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر فى الباب اربعه احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك
قوله ان ابا بكر الصديق فى روايه عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابى بكر الصديق انه كان اخرجه ابو
نعيم وهذا يقتضى انه من روايه عايشه عن اسما وقد تقدم فى تفسير المايده ذكر من رواه مرفوعا وقد
ذكره الترمذى فى العلل المفرد وقال سالت محمدا يعنى البخارى عنه فقال هذا خطا والصحيح كان ابو بكر
وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروه قوله لم يحنث بكسر النون فى يمين قط حتى انزل الله كفاره اليمين
الى اخره قيل ان قوله ابى بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا ينفع مسطحا بشى فنزلت ولا ياتل ولو الفضل
منكم الايه فعاد الى مسطح بما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك فى شرح حديث الافك فى تفسير النور
ولم اقف على النقل المذكور مسندا ثم وجدته فى تفسير الثعلبى نقلا عن ابن جريج فذكر حديث انها نزلت
فى ابى بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح نحو ضه فى الافك قوله الا اتيت الذى هو خير وكفرت
وافقه ووكيع وقال ابن نمير فى روايته الا كفرت عن يمينى واتيت ووافقه سفيان وسياتى البحث فى
ذلك فى باب الكفاره قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان الحديث الثانى قوله الحسن هو ابن ابى الحسن
البصرى وعبد الرحمن بن سمره يعنى ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل بين حبيب وعبد شمس
ربيعه وكنيه عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمه الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله
والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير البصره لعثمان على
سريه ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنه خمسين وقيل بعدها بسنه وليس له فى البخارى سوى
هذا الحديث قوله يا عبد الرحمن بن سمره لا تسال الاماره بكسر الهمزه اى الولايه وسياتى شرح ذلك مستوفى
فى كتاب الاحكام قوله واذا حلفت على يمين فاتى شرحه ايضا فى باب الكفاره قبل الحنث الحديث الثالث
قوله غيلان بغين معجمه ثم تحتانيه ساكنه هو ابن جرير الازدى الكوفى من صغار التابعين وابو برده
هو ابن ابى موسى الاشعرى وسياتى شرح حديثه ايضا فى باب الكفاره قبل الحنث الحديث الرابع
قوله حدثنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم فى المستخرج وقد روى البخارى عن
اسحق بن ابرهيم بن نصر عن عبد الرزاق عده احاديث قوله هذا ما حدثنا به ابو هريره عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمه وقال رسول الله والله لان يلج هكذا فى روايه
الكشميهنى ولغيره فقال بالفا والاول اوجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم القيمه طرف
من حديث تقدم بتمامه فى اول كتاب الجمعه لكن من وجه اخر عن ابى هريره وقد كرر البخارى منه هذا

القدر فى بعض الاحاديث التى اخرجها من صحيفه همام من روايه معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن
الاخرون هو اول حديث فى النسخه وكان همام يعطف عليه بقيه الاحاديث بقوله وقال رسول الله
فسلك فى ذلك البخارى ومسلم مسلكين احدهما هذا والثانى مسلك مسلم فانه بعد قول همام هذا ما
حدثنا به ابو هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم يقول فذكر احاديث منها وقال رسول الله ثم انه استمر على
ذلك فى جميع ما اخرجه من هذه النسخه وهذا مسلك واضح واما البخارى فلم يطرد له فى ذلك عمل فانه
اخرج من هذه النسخه فى الطهاره وفى البيوع وفى النفقات كالشهادات والصلح وقصد موسى و
الفسر وخلق ادم والاستيذان وفى الجهاد فى مواضع وفى الطب واللباس وغيرها فلم يصدر شيأ من
الاحاديث المذكوره كقوله نحن الاخرون السابقون وانما ذكر ذلك فى بعض دون بعض وكانه اراد ان
بين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع شيخ البخارى وقال ابن بطال يحتمل ان يكون
ابو هريره سمع ذلك من النبى صلى الله عليه وسلم فى نسق واحد فحدث بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان
يكون الراوى فعل ذلك لانه سمع من ابى هريره احاديث فى اوايلها ذكرها على الترتيب الذى سمعه فلم
يعكر عليه ما تقدم فى اواخر الرضوء فى اوايل الجمعه وغيرها والله لان بلح بفتح اللام وهى اللام
المؤكده للقسم ويلح بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى فى الامر ولو سئل له
خطاء واصل اللجاج فى اللغه هو الاصرار على الشى مطلقا يقال لحت الحج بكسر الجيم فى الماضى وفتحها
فى المضارع ويجوز العكس قوله احدكم بمينه فى اهله سقط قوله فى اهله من روايه محمد بن حميد
المعمرى عن معمر عند ابن ماجه قوله اثم بالمداى اشد اثما من ان يعطى كفارته التى افترض الله عليه
فى روايه احمد عن عبد الرزاق من ان يعطى كفارته التى فرض الله قال النووى معنا الحديث ان من حلف
يمينا سعلق باهله بحيث تتضررون بعده حنثه فيه فينبغى له ان يحنث فيفعل ذلك الشى ويكفر
عن يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشيه الاثم فهو مخطى بهذا القول بل
استمراره على عدم الحنث وادامه الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان
الحنث لا معصيه فيه واما قوله اثم بصيغه افعل التفضيل فهو لقصد مقابله اللفظ على ما زعم المخالف
اوتوهمه فانه يتوهم ان عليه اثما فى الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم فى اللجاج اكثر من الاثم فى الحنث
وقال البيضاوى المراد ان الرجل اذا حلف على شى يتعلق باهله واضر عليه كان ادخل فى الوزر واقضى الى الاثم
من الحنث لانه جعل الله عرضه ليمينه وقد نهى عن ذلك قال واثم اسم لتفضيل واصله ان يطلق اللاح
فى الاثم فاطلق لمن يلح فى موجب الاثم اتساعا قال وقد قيل معناه انه ان كان يخرج على الحنث خشيه

الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسابه وقال الطيبى لا يبعد ان يخرج افعل عن بابها كما فى قولهم
الصيف احر من الشتا ويصير المعنى ان الاثم اللجاج فى بابه ابلغ من ثواب اعطا الكفاره فى بابه قال وفايده ذكر
الاهل فى هذا المقام للمبالغه وهى مزيد الشناعه لا سيما ان اللجاج فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان فى
غيرهم مستهجنا ففى حقهم اشد وقال القاضى عياض فى الحديث ان الكفاره على الحانث فرض قال ومعنى
لح ان يقيم على ترك الكفاره كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادى على حكم اليمين وبه
يقع الضرر على المحلوف عليه قوله فى الطريق الاخرى حدثنا اسحق جزم ابو على الغسانى بانه ابن منصور
وضبع ابى نعيم فى المستخرج تقتضى انه اسحق بن ابرهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو الوحاظى بتخفيف
الحا المهمله وبعد الالف ظا مشاله معجمه وقد حدث عنه البخارى بلا واسطه فى كتاب الصلوه وبواسطه
فى الحج وغيره وسمحه معويه هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن ابى كثير وعكرمه هو مولى ابن عباس
قوله عن ابى هريره كذا اسنده معويه بن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن ابى كثير عن عكرمه
فارسله لم يذكر فيه ابا هريره اخرجه الاسمعيلى من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ روايه
همام عن ابى هريره وهو حظا من معمر واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الاسناد
قوله من اسلح استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع فى روايه اسلح باظهار الادغام وهى لغه قريش
قوله فهو اعظم اثما الضمير يعنى الكفاره كذا وقع فى روايه ابن السكن وكذا لابى ذر عن الكشميهنى بلام
مكسوره بعدها تحتانيه مفتوحه ثم موحده ثم مشدده واللام لام الامر بلفظ امر الغايب
من البر والابرار ويعنى بفتح التحتانيه وسكون المهمله وكسر النون تفسير البر والتقدير لسرف
اللجاج وسرهم فسر البر بالكفاره والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل
له البر بادا الكفاره عن اليمين الذى حلفه اذا حنث ومعنى قوله فى اهله ما تقدم من الطريق التى قبلها
من تصويره بان حلف ان ضر اهله مثلا فلح فى ذلك اليمين وقصد ايقاع الاضرار بهم لحصل بمسه فكانه
قيل له ورع اللجاج فى ذلك واحنث فى هذا اليمين واترك اضرارهم وحصل لك البر فانك اصررت على الاضرار
بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك فى اليمين ووقع فى روايه النسفى والاصيلى ليس بمعنى الكفاره بفتح
اللام وسكون التحتانيه بعدها سين مهمله وتعنى بضم المثناه الفوقانيه وسكون الغين المعجمه وكسر
النون والكفاره بالرفع والمعنى ان الكفاره لا تغنى عن ذلك وهو خلاف المراد والروايه الاولى
اوضح ومنهم من وهم التحتانيه بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلحاح اعظم اثما من الحنث
والجمله استيناف والمراد ان ذلك الاثم لا يغنى عنه كفاره وقال ابن الاثير فى النهايه وفيه اذا اسلح احدكم

بمينه فانه اثم له عند الله من الكفاره وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شئ ويرى ان
غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فكفر ذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب فلح
ولا يكفرها استرى وابرع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي
ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه
ضبط في بعض الامهات بغني بالنا المضمومه والغين المعجمه وليس بشئ وفي الاصل المعتمد عليه
بالتا الفوقانيه المفتوحه والعين المهمله وعليه علامه الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالنا المثناه
من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن بعني ليس الكفاره وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس اسما
بمعنى الا اي ادلج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر ملخصا وهذا حسن لو ساعدته الروايه وانما
الذي في النسخ كلها سقيم ليس على معنى وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى
بن صالح بحذف ابجمله الاخيره واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا يجوز ان يحمل على اليمين الغموس
لان الحالف بها لا يسمى مسلحا في اهله بل صورته ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث
ويلح في ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلح يمينه في اهله اثم قوله لا يعني الكفاره
ان الكفاره لا يحط عنه اثم اساءته الى اهله ولو كانت واجبه عليه وانما هي متعلقه باليمين التي حلفها
وقال ابن الجوزي قوله ليس يعني الكفاره كانه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير
فلو كفر لم يرفع الكفاره سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يعني وهو بمعنى يترك اي ان
الكفاره لا ينبغي ان يترك وقال ابن التين قوله ليس يعني الكفاره بالمجهه يعني مع تعمد الكذب في الايمان
قال وهذا على روايه من ذكر كذا قال وفي روايه الشيخ ابي الحسن يعني القابسي ليس يعني الكفاره
بالعين المهمله قال وهذا موافق لتاويل الخطابي انه مستدرك على يحاسبه ويمسع من الكفاره اذا كانت خيرا
من التمادي وفي الحديث ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحه ويحلف باختلاف
حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعه والتمادي واجب والحنث معصيه
وعكسه بالعكس وان حلف على فعل بعل فيمينه ايضا طاعه والتمادي مستحب والحنث مكروه وان
حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يجاد به رجحان الفعل
او الترك كالو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعيه خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه
المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي اولى وانه
اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا

وجدت

وجدنا لعله والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته بعد تمهيد تقسيم احوال الحالف انه
ان لم يقصد له اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن نسي او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفاره
عليه ولا اثم وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث ويجب
عليه الكفاره فان يحتمل ان الكفاره لا ترفع عنه اسم الحنث فهو بخيل مرد ود سلمنا لكن الحنث اكثر من
اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فللاول المذكوره الصفات الى الذي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا
الحديث حيث جاء فيها ولا يجعل الله عرضه لايمانكم ان تبروا وان المراد لا يجعل اليمين الذي حلفت ان لا
تفعل الشي خيرا سواء كان ذلك من عمل او ترك سببا يعبد ربه عن الرجوع عما حلفت عليه خشيه من
الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان اثما حقيقه لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفاره المشروعه ثم بقي
ثواب البر زايدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمره الذي قبله يوكد ذلك لورود الامر فيه بعقل الخير
وكذا الكفاره قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزه وفتحها والميم مضمومه وحكي الا
حفش كسرها مع الهمزه وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزت همزه وصل عند الاكثر وهمزه قطع
عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا بجواز
كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم يحذف همزته واجيب بقول عروه بن الزبير لما اصيب بوله
ورجله فمسك لئن امكن لقد عايت قال ولو كان جمعا لتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه ايضا
عشر لغه جمعتها في بيتين وهي همزها وايمن فاتح واكسرا وايم قل واقل مرا ومن بالثليث قد شكلا
وايمن اخت به والله كلا اصف اليه في قسم تستوف ما نقلا قال ابن ابي الفتح لميذ بن مالك فانه ام بفتح الهمزه
وهيم بالهاء ورك الهمزه وقد حكاهما القاسم بن احمد العلم الاندلسي في شرح الفصل وقد قدمت في اوايل هذا
الشرح في اخر اليمين لغات في هذا فبلغت عشرين واذا حضر ما ذكرهنا زادت على ذلك وقال غيره اصله يمين
الله وجمع امنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد لزهير بن ابي سلمى فجع ايمن منا ومنكم بسيمه
بمر بريها الدما وقالوا عند القسم وايمن الله ثم كثر خدفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم تك ثم
حذفوا الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحه ومضمومه ومكسوره وقالوا
ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل
الهمزه زايده او مسهله وعلى هذا بلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله وربما حذفوا الياء فقالوا
ام الله وربما وربما ابقوا الميم وحدها مضمومه فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا
فشبهوها بالياء قال والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يحك الف وصل مفتوحه غيرها وقد تدخل

اللام للتاكيد فيقال لعمر الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما يسدهم نعم وفريق ليمن الله ما بدرى
وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفا الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت فى الاوسل لكثرة الا
ستعمال وحكى ابن التين عن الدارودى قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين يا وهو غلط فاحش لان السين
لا تبدل يا وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن
ابن عباس ان يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسى
لديك واوصالى ومن ثم قال المالكيه والحنفيه انها يمين وعند الشافعيه ان نوى اليمين انعقد وان
نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان
اصحهما الانعقاد وحكى الغزالى فى معناه وجهين احدهما انه كقوله بالله والثانى انه كقوله احلف بالله و
هو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردى بان لعمر الله شاع فى استعمالها عرفا
بحذوف اسم الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته
وصفاته قديمه وجزم البغوى فى التهذيب بان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه ينعقد به اليمين
عند الاطلاق وقد استعملوه وقع فى الباب الذى بعده ما يقويه وهو قوله فى حديث ابى هريرة فى قصه
سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا والله اعلم واستدل
من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجه فيه الا على التقدير بالمتقدم وان معناه وحق الله ثم
ذكر حديث ابن عمر فى بعث اسامه وقد تقدم شرحه مستوفى فى اخر المغازى وفى المناقب وضبط قوله
فيه وايم الله وتركه والله اعلم قوله باب كيف كانت يمين النبى صلى الله عليه وسلم اى التى كان يواظب
على القسم بها او اكثر وحمله ما ذكر فى الباب اربعه الفاظ احدها والذى نفسى بيده وكذا نفس محمد
بيده فبعضها يصدر بلفظ لا وبعضها اما وبعضها بلفظ ايم ثالثها لا ومقلب القلوب والنهار والله
رابعها ورب الكعبه واما قوله لاها الله اذا فموحد مشروحه من تقريره لا من لفظه والاول
اكثرها ورودا وفى سياق الباقى اشعار بكثرته ايضا وقد وقع فى حديث رفاعه بن عرابه عند ابن ماجه
والطبرانى كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذى نفسى بيده ولابن ابى شيبه من طريق
عاصم بن ضمرة عن ابى سعيد كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فى اليمين قال لا والذى نفس ابى
القاسم بيده ولابن ماجه من وجه اخر فى هذا الحديث كانت يمين رسول الله التى يحلف بها اشهد
عند الله والذى نفسى بيده ودل ما سوى الثالث من الاربعه على ان النهى عن الحلف لغير الله لا يراد
به اختصاص لفظ الجلاله بذلك بل تتناول كل اسم او صفه مختص به سبحانه وتعالى وقد جزم بجزم

وهو ظاهر كلام المالكيه والحنفيه بان جميع الاسماء الوارده فى القران والسنه الصحيحه وكذا الصفات
صريح فى اليمين فتعقد به ويجب بمخالفته الكفاره وهو وجه غريب عند الشافعيه وعندهم وجه اغرب
منه انه ليس فى شئ من ذلك صريح الا لفظ الجلاله واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند
الحنابله انها تنقسم ثلاثه اقسام احدها ما اختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح
تنعقد به اليمين سواء قصد الله ام اطلق بانها مما اطلق عليه وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب
والحق فتنعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله مما اطلق على السوء كالحى والموجود والمومن فان
نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فمثل والذى
نفسى بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الخلا
ف على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعيه وغيرهم ويلتحق به والذى فلق الحبه ومقلب القلوب
واما مثل والذى اعبده او اسجد له او اصلى له فصريح جزما وحمله الاحاديث المذكوره فى هذا الباب عشرون
حديثا الحديث الاول قوله وقال سعد هو ابن ابى وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه موصولا فى
مناقب عمر فى حديث اوله استاذن عمر على النبى صلى الله عليه وسلم وعنده نسوه الحديث وفيه انها بان
الخطاب والذى نفسى بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه
مستوفى هناك الحديث الثانى قوله وقال ابو قتاده قال ابو بكر عند النبى صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا
وهو طرف من حديث موصول فى غزوه حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمه هناك قوله يقال والله و
تالله وبالله يعنى ان هذه الثلاثه حروف القسم فتقرن القسم بالواو وبالموحده فى عده اشياء وبالمثناه
فى قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن
الشافعى ونقل عن الشافعى قول ان القسم بالمثناه ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها والا
يمان مختصه بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه باجوبه نصعر بعترف الثلاثه بان الاولين
يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل المثناه الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد
هذا الكلام هنا عقب حديث ابى قتاده الى ان اصل لاها الله لا والله قالها عوض عن الواو وقد صرح
بذلك جمع من اهل اللغه وقيل الها نفسها ايضا حرف قسم بالاصاله ونقل الماوردى ان اصل حروف
القسم الواو ثم الموحده ثم المثناه ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغه ان الموحده هى الاصل وان الواو
بدل منها وان المثناه بدل من الواو وقواه ابن الرفعه واستدل بان الدا تعمل فى الضمير بحذوف
الباء والحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابى وسفيان هو الثورى وقد اخرج

البخارى عن محمد بن يوسف وهو البيكندى عن سفيان وهو ابن عيينه وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم
فى المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابى قال ثنا سفيان وهو الثورى واخرجه الاسمعيلى
وابن ماجه من رواية وكيع والنسائى من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثورى ايضا قوله
كانت ممن النبى صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلى من رواية وكيع التى يحلف عليها وفى اخرى له صلف
بها قوله ومقلب القلوب تقدم فى اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبه بلفظ
كثيرا ما كان ويأتى فى التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه
ابن ماجه من وجه اخر عن الزهرى بلفظ كانت اكثر ايمان رسول الله لا ومصرف القلوب وقد لا نفى للكلام
السابق ومقلب القلوب هو القسم به والمراد بتقلب القلوب تقليب اعراضها واحوالها لا تقلب ذات القلب
وفى الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعى وسائر الاعراض يخلق الله تعالى وفيه جواز
تسميه الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذى يليق به وفى هذا الحديث حجة لمن اوجب الكفاره على من
حلف بصفه من صفات الله تعالى خلافا لمن نفى ذلك وانما اختلفوا فى اى صفه ينعقد بها
اليمين والتحقيق انها مختصه بالتى لا يشاركه فيها غيره لمقلب القلوب قال القاضى ابو بكر بن العربى فى
الحديث حوان الحلف بافعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق الخفيف بين القدره والعلم فقالوا
ان حلف بقدره الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم تنعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم كقوله
تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب ان هنا مجازا ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما
هو فى الحقيقه قال الراغب لقليب الله القلوب والابصار صرفها عن راى الى راى والمقلب التصرف
قال تعالى او ياخذهم فى تقلبهم قال وسمى قلب الانسان لكثره تقلبه وعبر بالقلب عن المعانى التى
يختص به من الروح والعلم والشجاعه ومنه قوله ولقلت القلوب الحناجر اى الارواح وقوله لمن كان
له قلب اى علم وفهم وقوله وتطمئن به قلوبكم اى يثبت به شجاعتكم وقال القاضى ابو بكر بن العربى جزء من
البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنه وجعل ظاهر
البدن محل التصرفات الفعليه والقوليه ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر فالعقل سوره
ويهديه والهوى بظلمته يغويه والقضا والقدر مسيطر على الكل والقلب تتقلب بين الخواطر الحسنه
والسيئه والله من الملك ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس
حديث جابر بن سمره وابى هريره اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما فى اواخر علامات النبوه والغرض
منهما قوله والذى نفسى بيده الحديث السادس حديث عايشه وهو طرف من حديث طويل تقدم فى صلوه

الكسوف

الكسوف اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد فى هذا السند هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان
وفى قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلاله على اختصاصه بمعارف
سرية وقلبيه وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال واما التفاصيل بها
فاختص بها النبى صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع الحسيه والقلبيه و
استحضار العظمه الالهيه على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله فى الحديث الماضى فى كتاب الايمان من
حديث عايشه ان اتقاكم واعلمكم بالله انا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام بن زهره بن عثمان
التيمى من رهط الصديق قوله كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو يد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من
هذا الحديث بهذا السند فى اخر مناقب عمر فذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله وتقدم
له ذكر فى الشركه وفى الدعوات قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الى من كل شى الا نفسى اللام لتاكيد
القسم المقدر كانه قال والله لانت الى اخر قوله لا والذى نفسى بيده حتى اكون احب الناس اليك من نفسك
اى لا تكون ذلك لبلوغ الرتبه العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا يصدق
فى حبى حتى يوثر رضاى على هواك وان كان فيه هلاكك وقد قدمت تقرير هذا فى اوايل كتاب الايمان
فقال له عمر فانه الان يا رسول الله لانت احب الى من نفسى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال
الداودى وقوف عمر اول مره واستثناوه نفسه انما النفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا
فلما قال له ما قال تقرر فى نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذا قال وقال الخطابى احب الانسان
نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه السلام حب الاختيار لا سبيل
الى قلب الطباع واعسرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب الطبع ثم تامل
فعرف بالاستدلال ان النبى صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب فى نجاتها من الهلكات
فى الدنيا والاخره فاخبر بما اقتضاه الاختبار فلذلك حصل الجواب بقوله الان يا عمر اى الان عرفت
فلطفت بما يجب واما تقدير بعض الشراح الان صار ايمانك معتدا به اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى تقضى
عقله ترجح جانب الرسول ففيه سوء ادب فى العباره وما اكثر ما يقع مثل فى كلام الكمار عند عدم
التامل والتحرز لاستغراق الفكر فى المعنى الاصلى فلا يسعنى التشديد فى الانكار على من وقع ذلك منه
بل يكتفى بالاشاره الى الرد والتحذير من الاعتراء به ليلا يقع المنكر فى محرما انكره الحديث الثامن والتاسع
حديث ابى هريره وزيد بن خالد فى قصه العسيف وسياتى شرحه مستوفى فى الحدود والغرض منه قوله
صلى الله عليه وسلم اما والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله وسقطت اما وهى بتخفيف الميم للافتتاح من بعض

الروايات الحديث العاشر قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري عبد الله بن محمد وهو ابو بكر بن ابي شيبه
لكنه لم يسم في شيء من الاحاديث اخرجها انما كنيه وكنى اباه خلاف الجعفي فانه ينسبه تاره واخرى
لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب نسب الى جده وهو محمد بن عبد الله
بن ابي يعقوب الضبي وابو بكره هو الثقفي والاسناد من وهب قصاعد ابصريون قوله ارايتم ان كان اسلم
اي اخبروني والمراد باسلم ومن ذكر معها قبايل مشهوره وقد تقدم شرح الحديث المذكور في اوايل المبعث
النبوي والمراد منه قوله فيه فقال والذي نفسي بيده انهم خير منهم والمراد خيريه الجموع على الجموع وان جاز
ان يكون في المعصومين فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله استعمل عامدو هو ابن
السمه بضم اللام وسكون المثناه وكسر الموحده ثم ياء النسب واسمه عبد الله كما تقدمت الاشاره اليه
في كتاب الزكوه وشيء من شرحه في الهبه ويأتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله في اخره
قال ابو حميد وقد سمع معي ذلك زيد بن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله وقد فتشت مسند
زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصه فيه ذكر الحديث الثاني عشر حديث ابي هريره لو تعلمون ما اعلم الحديث
مختصر وقد تقدمت الاشاره اليه في الحديث السادس الحديث الثالث عشر حديث ابي ذر واورده مختصرا
وقد تقدم شرحه مستوفى في الرقاق وساق بهذا الاسناد في كتاب الزكوه المتن بتمامه الحديث الرابع
عشر قوله قال سليمان اي ابن داود نبي الله وتقدم منسوبا في اوايل الجهاد وتقدم شرحه مستوفى في ترجمه
سليمان من احاديث الانبيا وباقي ما تعلق بقوله ان شاء الله تعالى في باب الاستثنا في الايمان من كتاب
كفاره الايمان واورده هنا لقوله فيه وايم الذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله الحديث هكذا وقع
في هذه الروايات وفي ساير الطرق كما تقدم في ترجمه سليمان بغير يمين واستدل بما وقع في هذا المتن
على جواز اضافه ايم الى غير لفظ الجلاله واجيب بانه نادر ومنه قول عروه بن الزبير في قصه المقدمه
لعمك لاسلب فقد عافيت فاضافها الى ضمير الحديث الخامس عشر لحديث البراء ابن عازب في ذكر منا
دبل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس وقوله في اخره لم يقل شعبه واسرائيل عن ابي اسحق والذي
نفسي بيده يعني انهما رواه عن ابي اسحق عن البراء كما رواه ابو الاحوص وان ابا الاحوص انفرد عنهما
بهذه الزياده وقد تقدم حديث شعبه في المناقب وحديث اسرائيل في اللباس موصولا قال الاسمعيلي وكذلك
رواه الحسين بن واقد عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم وتشديد الواو ثم المهمله
عن ابي الاحوص اخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال هو من التحصيص بن ابي الاحوص قلت
شيخ البخاري الذي ذكرها عن ابي الاحوص هو محمد بن سلام وقد افقه هنا دبن السري عن ابي الاحوص

اخرجه

اخرجه ابن ماجه الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض اهل اخبا او اخبا
كذا فيه بالشك هل هو بصيغه الجمع او الافراد وبين ان الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري
فيه وقد تقدم في النفقات من روايه ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل اخبا بالافراد ولم يشك وكذا
للاسمعيلي من طريق عنبسه عن يونس وتقدم شرح الحديث واخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب
والد معويه وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك
واضحا في كتاب النفقات وقوله لا بالمعروف الباء متعلقه بالاتفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ
نقال لا الا بالمعروف وهي اوضح والله اعلم الحديث السابع عشر قوله حدثنا احمد بن عثمان هو الاودي
وشريح بالشين المعجمه والحا المهمله وابرهم بن يوسف اي ابن اسحق السبيعي فابو اسحق جد يوسف والسند
كله كوفيون ومضى شرح الحديث متوفى في كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر حديث ابي سعيد في قل هو الله احد
تعدل ثلث القران تقدم شرحها في فضايل القران الحديث التاسع عشر قوله بن اسحق هو ابن راهويه و
حسان بفتح اوله ثم الموحده وتقدم شرح الحديث المذكور فيه في صفه الصلوه الحديث العشرون قوله
بن اسحق هو ابن راهويه ايضا ان امراه من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسما اولادها قوله معها
اولادها في روايه الكشميهني اولادها قوله لكن لاحب الناس الى تقدم الكلام عليه في مناقب
الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف بالله تعالى وقال قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضه
لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفا بها وحمل ما ورد من ذلك على ما اذا كان في طاعه او دعت اليها حاجه لنا
كيما مرا وتعظيم من يستحق التعظيم او كان في دعوه عند الحاكم وكان صادقا قوله بالسوين لا تحلفوا
بابايكم هذه الترجمه لفظ روايه ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصره على ما سابينه وقد اخرج النسائي
وابو داود في روايه ابن دارسه عنه من حديث ابي هريره مثله بزياده ولفظه لا تحلفوا بابايكم ولا
بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول الله ادرى عمر بن الخطاب وهو يسير
هذا السياق يقتضي ان الخبر من مسند عمر وكذا وقع في روايه عبد الله بن دينار عن ابن عمر ولم ار
عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبه ان عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف رواه
عن نافع لكن وقع في روايه ايوب عن نافع ان عمر لم يقل فيه عن ابن عمر قلت وقد اخرجه مسلم من طريق
ايوب فذكره واخرجه ايضا عن جماعه من اصحاب نافع بمرافقه مالك ووقع للمزي انه ذكر في الاطراف
روايه محمد الكريم عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساق اسانيده فيه الى سبعه
انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل هذه القصه وقد اورد

المرى طرق السنه الاخرين فى مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف فى روايه سالم بن عبد الله بن عمر عن
ابيه فاشار المصنف اليه كما ساذكره قوله فى ركب فى مسند يعقوب بن شيبه من طريق ابن عباس عن عمر بنا
انا فى ركب اسير فى غزله مع رسول الله قوله حلف بابيه فى روايه سفيان بن عيينه عن ابن شهاب ان رسول
الله سمع عمر يحلف وهو يقول وابى وابى وفى روايه اسمعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزياده
وكانت قريش يحلف بابايها قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فى روايه الليث عن نافع فقال لهم رسول
الله ووقع فى مصنف ابن ابى شيبه من طريق عكرمه قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وابى فقال رجل
من خلفى لا تحلفوا بابايكم فالتفت فاذا رسول الله يقول لا ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من
ابايكم وهذا مرسل تقوى بشواهده وقد اخرج الترمذى من وجه اخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبه
فقال لا تحلف بغير الله فانى سمعت رسول الله يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذى حسن
وصححه الحاكم والتغيير بقوله هلك او كفر او اشرك للمبالغه فى الزجر والتغليظ فى ذلك وقد تمسك به من قال
بتحريم ذلك قوله من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال العلما السر فى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف
بالشى يقتضى تعظيمه والعظمه فى الحقيقه انما هى لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصه لكن
اتفق الفقها على ان اليمين ينعقد بالله وباسمه وصفاته العليه واختلفوا فى انعقادها ببعض الصفات كما
سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وهل
المنع للتحريم قولان عند المالكيه كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور عنهم الكراهه والخلاف ايضا عند الحنابله
لكن المشهور عنهم التحريم وبه جزم الطاهر به وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده
بنفى الجواز الكراهه اعم من التحريم والتنزيه فانه قال فى موضع اخر اجمع العلما على ان اليمين بغير الله
مكروهه نهى عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعيه من اجل قول الشافعى
اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصيه فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال امام
الحرمين المذهب القطع بالكراهه وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد فى المحلوف به من التعظيم ما يعتقده
فى الله حرم الحلف به وكان بذلك لاعتقاده كافرا وعليه ينزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله
لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما لم يرد من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا ينعقد يمينه وقال الماوردى
لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشى من ذلك
وجب عزله بجهله قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلى فى روايه مسلم عن حرمله عن ابن وهب اخبرنى
يونس قوله قال فى رسول الله ان الله ينهاكم فى روايه معمر عن ابن شهاب بهذا السنده عن عمر سمعنى رسول الله

وانا احلف

وانا احلف بابى فقال ان الله فذكر الحديث اخرجه احمد عنه هكذا قوله فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبى صلى الله
عليه وسلم زاد مسلم فى روايته يرويه عنها قوله ذاكرا اى عامدا قوله ولا اثرا بالمد وكسر المثلثه اى حاكيا عن
الغير اى ما حلفت بها ولا حكى ذلك عن غيرى ويدل عليه ما وقع فى روايه عقيل عن ابن شهاب عن سالم
ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله نهانا عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا التفسير لتقدير الكلام
حلفت والحاكى عن غيره لا يسمى حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اى ولا ذكرتها
اثرا عن غيرى او يكون ضمن حلفت معنى تكلمت ويقويه روايه عقيل وجوز شيخنا فى سرح الترمذى لقوله
اثرا معنى اخر اى مختارا يقال اثر الشى اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على غيرها قال شيخنا
ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى التفاخر بالاباى والاكرام لهم ومنه قولهم ما اثره وما اش وهو ما يروى
عن المفاخر فكانه قال ما حلفت بابائى ذاكرا لمآثرهم وجوز فى قوله ذاكرا ان يكون من الذكر بضم المعجمه كانه
احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو يناسب تفسير اثر بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم
ابن التين فى شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو لم اقله من قبل نفسى ولا حدثت به عن غيرى
انه حلف به وقال الداودى مريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيرى بها كقوله ان ابانا قال وحق ابى
مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور تقتضى انه تورع عن النطق بذلك مطلقا وكيف نطق به فى
هذه القصه واجيب باعتقرار ذلك لضروره التبليغ قوله قال مجاهد واثاره من علم اثر علما كذا فى جميع النسخ
اثر بضم المثلثه وهذا الاثر وصله الفريابى فى تفسيره عن ورقا عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى
اثرة من علم من قبل هذا او اثاره من علم قال اخذ باثر علما فكانه سقط لفظ احد من لفظ البخارى
وقد تقدم فى تفسير سوره الاحقاف النقل عن ابى عبيده وغيره فى بيان هذه اللفظه والاختلاف
فى قراءتها ومعناها وذكر الصغانى وغيره انه قرئ ايضا اثاره بكسر اوله واثره بفتحتين وبسكون ثانيه
مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هناك اخرجه احمد وشك فى رفعه واخرجه الحاكم
موقوفا وهو الراجح وفى روايه حوره الحط وقال الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثاره من علم وقرئ
اثره يعنى بفتحتين وهو ما يروى اى كتب فيبقى له اثر يقول اثر العلم رويته اثره اثرا واثاره واثره
والاصل فى اثر الشى حصول ما يدل على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثه اقوال المنقيه واصله اثرت
الشى اثره اثارة كالتهاله مستحرج دسار الدالى من الاثر وهو الروايه الثالث من الاثر وهى العلامه
قوله تابعه عقيل والزبيدى واسحق الكلبى عن الزهرى اما متابعه عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث
بن سعد عنه وقد بينت ما فيها والليث فيه سند اخر رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى

في الادب واما متابعه الرسدى فوصلها النسائي مختصره من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الرسدى عن
الزهري عن سالم عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر فوالله
ما حلفت بها ذاكرا ولا اثرا ولبما متابعه اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصوله في نسخته
المرويه من طريق ابي بكر احمد بن ابرهيم بن شاذان عن عبد القدوس ابن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد
الرحمن الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر
عن ابيه انه اخبره ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله يقول فذكر مثل روايه يونس عند مسلم لكن
قال بعد قوله نهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا اثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بان
عقيلا لم تقل في روايته ذاكرا ولا اثرا قوله وقال ابن عيينه ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي
صلى الله عليه وسلم عمرا ما روايه ابن عيينه فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر بن
ابي شيبه وجمهور اصحاب بن عيينه عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن ابي عمر العدني ومحمد بن عبد الله
بن يزيد المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله وقد بين ذلك
الاسمعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن عيينه وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان فقال في روا
يته عن عمر ان رسول الله سمعه يحلف بابيه قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما روايه معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو
داود عن احمد ولفظه وصيغ مسلم تقتضي ان روايه معمر كذلك فانه صدر بروايه يونس ثم ساقه الى عقيل
ثم قال بعدها وحدثنا اسحق بن ابرهيم وعبد بن حميد قالا انا عبد الرزاق انا معمر ثم قال كلاهما عن الزهري
بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه له قال غير ان في حديث
عقيل ولا يتكلم بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابرهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه
الاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف
وهكذا قال محمد بن ابي السري عن عبد الرزاق وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند
عمر كرواية احمد ولفظ وكذا اخرجه احمد في مسنده من روايه عبد الاعلى قال يعقوب بن شيبه رواه
يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر ولفظ فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متفق
صاحب حديث وشبيه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصه التي وقعت لعمر منه
تحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث عمر بالاباء
لوروده على سببه المذكور وخص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الروايه الاخرى وكانت قريش تحلف بابائها

ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف الا بالله واما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان
احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب السمس ونحوه والثاني ان ذلك مختص بالله فاذا اراد تعظيم شيء من مخلوقاته
اقسم به وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي افلح وابيه ان صدق
وقد تقدم في اوايل هذا الشرح في باب الزكوه من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان قوما من الطعن
في نحو هذه اللفظه قال ابن عبد البر هذه اللفظه غير محفوظه وقد جاءت عن رواتها وهو اسمعيل بن جعفر
بلفظ افلح والله ان صدق قال وهذا اولى من روايه من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظه منكره تردها
الاثار الصحاح ولم تقع في روايه مالك اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواه عنه صحف قوله وابيه من قوله
والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا تثبت بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق في قصه
السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه الموطا وغيره قال السهيلي
وقد ورد نحوه في حديث اخر مرفوع فانه للذي سال اي الصدقه افضل فقال وابيك لتبان اخرجه مسلم
واذا ثبت ذلك فيجاب باجوبه الاول ان هذا اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصد وابه القسم
والنهي انما ورد في قصد حقيقه الحلف والى هذا نحا البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني انه كان
يقع في كلامهم على وجهين احدهما التعظيم والاخر للتاكيد والنهي انما وقع عن الاول فمن امثله ما وقع في
كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر لعمر واي الواشين اني اجبها وقول الاخر فان يك ليلى
استوى عتمي امانه فلا وابي اعدائها لا ادعها فلو نظن ان قايل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها
كما لم يقصد الاخر تعظيم والد من رشى به فدل على ان القصد بذلك تاكيد الكلام لا للتعظيم وقال البيضاوي
هذا اللفظ من جمله ما تراد في الكلام لمجرد التقرير والتاكيد ولا يراد به القسم كما يزاد صيغه النداء لمجرد
الاختصاص دون القصد الى النداء وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان حلفه
لان في بعض طرقه انه كان يقول لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى بصيغه الحلف ما صارف
النهي لحلاه ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا كان جايزا ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه
البيهقي وقال السهيلي اكثر الشراح عليه قال ابن العربي روى انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف بابيه
حتى نهى عن ذلك قال ورحمه الى داود تدل على ذلك يعني قوله باب الحلف بالاباء ثم اورد الحديث المرفوع
الذي فيه افلح وابيه ان صدق قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف
بغير الله تقسم لكافر تالها ان ذلك لبعيد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفه لامكان
الجمع ولعدم تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في الكلام حذفا والتقدير افلح ورب ابيه قاله السهيلي وقد

تقدم الخامس انه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ واب وانما ورد بلفظ وابيه او وابيك بالاضافه
الى ضمير المخاطب حاضرا وغايبا السادس ان ذلك خاص بالشارع دون غيره من امته ويعقب بان الخصايص
لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم ينعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى
غير العباده كالانبيا والملايكه والعلما والصلحا والملوك والاباء والكعبه او كان يستحق كالاحجار او يستحق
التعظيم والاذلال كالشياطين والاصنام وسايرمن عبد دون الله واستثنا بعض الحنابله من ذلك
الحلف بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال ينعقد به اليمين ويجب الكفار بالحنث واعتل بكونه احد ركني الشها
ده التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد ويعقبه بان الايمان عند احمد لا يتم الا بفعل
الصلوه فيلزمه ان من حلف بالصلوه ان ينعقد يمينه ولزم الكفاره اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده
والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على من قال ان من قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه ينعقد
يمينا ومتى فعل يجب عليه الكفاره وقد نقل ذلك عن الحنفيه والحنابله ووجه الدلاله من الخبر انه لم يحلف
بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال اقسمت لافعلن كذا لا يكون يمينا عند
الحنفيه يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن يسرط ان سوى ذلك احلف بالله وهو متجه وقد قال الشافعيه
من قال على امانه الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر واختلف اهل العلم في معنى النهي
عن الحلف بغير الله فقالت طايفه هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهليه يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى
كاللات والعزى والاباء فهذه ما ثم الحالف بها ولا كفاره فيها واما ما كان نزل الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام
والحج والعمره والهدى والصدقه والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربه اليه فليس داخلا في النهي ومن
قال بذلك ابو عبيده وطايفه ممن لقيناه واحتجوا باجماع عن الصحابه من اعمالهم على الحالف بالعتق والصدقه
والهدى ما اوجبوه مع كونهم رووا النهي المذكور ندل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهوا
عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيا انتهى ويعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشيا وان كان تصوره الحلف
فليست يمينا في الحقيقه وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقه الا بالله وقال المهلب كانت العرب
تحلف بابايها وامهاتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسبهم ذكر كل شي سواه وسبق ذكره لانه الحق
المعبود فلا تكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالاباء وقال الطيبي في حديث عمر يعني
حديث الباب ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبه او ادم او جبريل ونحو ذلك لم ينعقد
يمينه ولزمه الاستغفار لاحرامه على ما نهي عنه ولا كفاره في ذلك واما ما وقع في القران من القسم
بشي من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم بما شا من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال ولان تقسم

بالله فاحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وحامثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسيد عن مطرف
بن عبد الله قال انما اقسم الله بهذه الاشيا لتعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرتة لعظم شانها عندهم ورد لا لتها
على ما ذكرنا وقد اجمع العلما على ان من وجبت له يمين على اخر فحق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره
وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيره في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقده بالله
وبجميع اسمايه الحسنى وبجميع صفات ذاته لعزته وجلاله وعلمه وقدرته وقوته واستثنى ابو حنيفه علم الله
فلم يره يمينا وكذا حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمخلوق غير الله كالنبي وانفرد احمد في روايه فقال ينعقد
وقال عياض لا خلاف بين فقها الامصار ان الحلف باسما الله وصفاته لازم الا ما جا عن الشافعي
من اشتراطه نيه اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفاره ويعقب طلاقه ذلك عن الشافعي وانما
يحتاج الى اليمين عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم
شرعا الا عليه فتنعقد اليمين به ويجب الكفاره اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي
ورب العالمين وخالق الحبه وبارى النسمه فهذا في حكم الصريح كقوله والله ونحوه لبعض الشافعيه ان الصريح
الله فقط ويظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسياتي زياده تفصيل
فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بغير الله وصفاته والمشهور عن المالكيه التعميم وعن اشهب التفصيل
في مثل وعزه الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى
غيره وقال به سحنون منهم في عزه الله وفي العقبيه ان من حلف بالمصحف لا ينعقد واستنكرها بعضهم
ثم اولها على ان المراد اذا اراد حسم المصحف والتعميم عند الحنابله حتى لو اراد بالعلم والقدره المعلوم
والمقدور انعقدت والله اعلم ـــه وقع في روايه محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في اخر هذا
الحديث زياده اخرجها ابن ماجه ط من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بابيه
فقال لا تحلفوا بابايكم من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله
وسنده حسن ثم ذكر حديث ابي موسى في قصه الذي حلف ان لا ياكل الدجاج وفيه قصه ابي موسى مع
النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي صلى الله عليه وسلم الاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى
خيرا منها الا كفرت الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج ودما وقع في صدر الحديث من قصه الرجل
الجرمي وتسميته في كتاب الذبايح وبقيته في كفارات الايمان وقوله في السند عبد الوهاب هو
ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقسم التيمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ
ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقه للترجمه الا حديث ابي موسى لكن يمكن ان يقال ان النبي صلى الله

بياض في الاصل

عليه وسلم اخبر عن اثمه انها تقتضي الكفاره والذي شرع بكفيره ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على انه لم يكن
حلف الا بالله تعالى **قوله باب** لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت اما الحلف باللات والعزى
فذكره في حديث الباب وقد تقدم تفسيره في سوره النجم واما الطواغيت في حديث اخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجه من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمره مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفي روايه مسلم وابن ماجه بالطواغي وهو جمع طاغيه والمراد الصنم ومنه الحديث
الاخر طاغيه دوس اي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم
وكل من جاوز الحد في تعظيم او غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء واما الطواغيت فهو جمع
طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سوره النسا ويحتمل ان يكون الطواغي هو جمعا من الطواغيت بدون
حرف الندا على احدا الاراويل عليه محى احدا اللفظين موضع اخر وحديث واحد ولذلك اقتصر المصنف
على لفظ الطواغيت لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى وانما امر الحالف
بذلك بقول لا اله الا الله لكونه تعالى صوره تعظيم الصنم حيث حلف به قال جمهور العلما من حلف
باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او بري من الاسلام
او من النبي صلى الله عليه وسلم لم ينعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفاره عليه ويستحب ان يقول
لا اله الا الله وعن الحنفيه يجب الكفاره الا في مثل قوله انا مبتدع او بري من النبي صلى الله عليه وسلم
واصح ما يجاب الكفاره على المظاهر مع كون الظهار منكرا من القول وزورا كما قال الله تعالى والحلف بهذه
الاشيا منكر ويعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفاره والاصل
عدمها حتى يقوم الدليل واما القياس على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفاره الظهار واستثنوا
اشيا لم يوجبوا فيها كفاره اصلا مع انها منكر من القول وقال النووي في الاذكار الحلف بما ذكر حرام
يجب التوبه منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب القول لا اله الا الله وهو
ظاهر الخبر وبه جزم ابن دقيق العيد في شرح المهذب وقال النووي في شرح السنه تبعا للخطابي في هذا الحديث
دليل على ان لا كفاره على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكنه يلزمه التوبه لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمه
التوحيد فاشار الى ان عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه في ماله شيا وانما امره بالتوحيد لان الحلف
باللات والعزى يضاهي الكفار فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي احكمه في ذكر القمار بعد
الحلف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد ومن دعا الى المقامره وافقهم
في لعبهم وامر بكفاره ذلك بالتصدق قال وفي الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد

ذكره

ذلك في حق من لعب بطريق الاولى وقال النووي فيه ان من عزم على المعصيه حتى استقر ذلك في قلبه او تكلم بلسانه
انه تكتب عليه الحفظه كذا قال وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفه **قوله باب** من حلف على الشي
وان لم يحلف بضم اوله وتشديد اللام تقدم ضربا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم امثله كثيره لذلك
وهي ظاهره في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر في ليس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه زجر به شعر
قال والله لا البسه ابدا وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب اللباس وقد اطلق بعض السلف ان اليمين
بغير استحلاف يكره فيما لم يكن طاعه والورع والاولى ان يعبر بما فيه مصلحه وقال ابن المنير مقصود الترجمه
ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضه لايمانكم يعني على احدا الساويدت فيها لبلا يحمل ان
الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي مختص بالمسلس فيه قصد صحيح كما كيد الحكم كالذي
ورد في حديث الباب من منع ليس خاتم الذهب **قوله باب** من حلف بملة سوى الاسلام كاليهوديه والنصرانيه
الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعه وهي بكره في سياق الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كا
ليهود والنصارى من يحق بهم من المجوسيه والصابيه واهل الاوثان والدهريه والمعطله وعبده الشيطان
والملايكه وغيرهم ولم يجزم المصنف الحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن نصه يقتضي ان لا يكفر بذلك
لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم ينسبه الى الكفر وعام الاحتجاج ان
يقول لكونه اقتصر على الامر بقول لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق
في المساله التفصيل الاتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من
لم ير الكفار من قال ذلك متاولا او جاهلا وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف في من
قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وابو هريره وعطا وقتاده وجمهور فقها
الامصار لا كفاره عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفيه
واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفاره قال ابن المنذر والاول اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل
لا اله الا الله ولم يذكر كفاره ولا غيره وكذا قال من حلف بمله غير الاسلام فهو كما قال قال القاري التغليظ
في ذلك حتى لا يجترئ احد عليه ونقل ابو الحسن بن القصار عن المالكيه عن الحنفيه انهم احتجوا
باجاب الكفاره بان في اليمين الامتناع من الفعل ويضمن كلامه بما ذكر تعظيما للاسلام وتعقب
ذلك بانهم قالوا في من قال وحق الاسلام اذا حنث لا يجب عليه كفاره فاسقطوا الكفاره اذا مرح تعظيم
الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح **قوله** معلى حديث ابن اسد بن وهيب تقدم في باب من اكفر اخاه عن موسى
بن اسمعيل عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الادب ايضا

من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن ابي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وسياقه اتم من
سياق غيره فان مداره في الكتب الستة وغيرها على ابي قلابة عن ثابت بن الضحاك ورواه عن ابي قلابة خالد
الحذاء ويحيى بن ابي كثير وايوب فاخرجه المصنف في الجنائز من روايه يزيد بن زريع عن خالد الحذاء اقتصر على
خصلتين الاولى ومن قتل نفسه تحديده واخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبه عن
ايوب كذلك واشرت الى روايه علي بن المبارك عن يحيى وانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب
والخامسه التي اشرت اليها واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصله النذر
ولعن المومن كقتله ومن حلف على يمين صبر فاجر ومن ادعى دعوى كاذبه ليتكثر بها لم يزده الله الا قله
فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعه وتقدم الكلام على قوله ولعن المومن كقتله هناك
والكلام على قوله ومن رمى مومنا بكفر فهو كقتله في باب من اكفر اخاه ووقع في روايه علي بن المبارك
ومن قذف بدل رمى وهو بمعناه واما قوله من حلف بغير ملة الاسلام فوقع في روايه علي بن المبارك
من حلف على ملة غير الاسلام وفي روايه مسلم من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو
كما قال ابن دقيق العيد الحلف بالشي حقيقه هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله
والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشي يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه
الحلف لمشابهته به باليمين في اقتضا الحث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد بالمعنى الثاني لقوله
كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضيه الاخباريه التي تقع مقتضاها اخباره ولا تقع اخرى وهذا الحلوف
قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر جار حتى يلزم لانشا القسم فيكون صوره الحلف
هنا على وجهين احدهما ان تعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي والثاني تعلق بالماضي
كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفاره لكونه لم يذكر فيه كفاره بل جعل
المرتب على كذبه قوله فهو كما قال ابن دقيق العيد ولا كفر في صوره الماضي الا ان قصد التعظيم وفيه خلوف
عند الحنفيه لكونه بمعنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال ان كان يعلم انه يمين لم يكفر
وان كان يعلم انه يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حيث اقام على الفعل وقال بعض الشافعيه ظاهر
الحديث انه يحكم عليه بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان اعتقد لعظيم ما ذكر كفر وان قصد
حقيقه التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر لان اراده الكفر وان اراد التعد
عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك او يكره سزيها الثاني هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض
تقدم بزيادة تفاسقيان الثوري وهي زياده حسنه يستفاد منها ان الحالف المتعمد ان كان مطمين القلب

بالايمان

بالايمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر
وان قالها لتحريم المعظم لها احتمل قلت وينقدح ان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ
لم يكفر ايضا ودعواه ان سفيان تفرد بها ان اراد بالنسبه لرواية مسلم فعسى فانه اخرجه من طريق شعبه
عن ايوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن ابي قلابه وبين ان لفظ متعمدا لسفيان ولم ينفرد بها سفيان فقد
تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق محمد بن ابي عدي
عن خالد ولهذه الخصله في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريده اخرجه النسائي وصححه من
طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريده عن ابيه رفعه من قال اني بري من الاسلام فان كان كاذبا
فهو كما قال وان كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما يعني ان حلف بذلك وهو يويد التفصيل الماضي و
يخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغه في الزجر لا الحكم
كانه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال وتظيره من ترك الصلوه فقد كفر اي استوجب عقوبه
من كفر وقال ابن المنير قوله فهو كما قال ليس على اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد انه كاذب ككذب
المعظم لتلك الجريمه قوله ومن قتل نفسه بشي عذب به في نار جهنم في روايه علي بن المبارك ومن قتل نفسه
بشي في الدنيا عذب به يوم القيمه وقوله بشي اعم مما وقع في روايه مسلم بحديد وللمسلم من حديث ابي هريره
ومن حسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسه العقوبات الاخرويه للجنايات الدنيويه ويوخذ
منه ان جنايه الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله
فلا تصرف فيها الا بما اذن له فيه قيل وفيه حجه لمن اوجب المماثله في القصاص خلافا لمن خصه بالحدد
ورده ابن دقيق العيد بان احكام الله لا تقاس بافعاله فليس كل ما ذكر انه فعله في الاخره شرع لعباده
في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع الامعاء وحاصله انه يستدل للمماثله في القصاص بغير
هذا الحديث وقد استدل له بقوله تعالى وجزاء سيئه سيئه مثلها وباقي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات
ان شاء الله تعالى قوله باب لا تقول ما شاء الله وشيت وهل تقول اللهم بك هكذا بت الحكم في
الصوره الاولى وتوقف في الصوره الثانيه وسيبه انها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي اورده
مختصرا وساقه مطولا في ما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له
فيطرق اليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم وساقه بطوله وقد تمسك به من يقول انه قد يطلق
قال لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطه وكانه اشار بالصوره الاولى الى ما اخرجه
النسائي في الايمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار تحتانيه ومهمله عن قتله بقاف ومثناه فوقانيه

والتصغير امراه من جهينه ان يهوديا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انكم تشركون تقولون ماشاء الله و شيت وتقولون والكعبه فامرهم النبى صلى الله عليه وسلم اذا اردوا ان يحلفوا ان يقولوا ورب الكعبه وان يقولوا ماشاء الله ثم شيت واخرج النسائى وابن ماجه ايضا واحمد من رواية يزيد بن الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ماشاء الله وشيت ولكن ليقل ماشاء الله ثم شيت وفى اول حديث النسائى نحوه وهى عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم ماشاء الله وشيت اجعلتنى والله عدلا لا بل ماشاء الله وحده واخرج احمد والنسائى وابن ماجه ايضا عن حذيفه ان رجلا من المسلمين راى رجلا من اهل الكتاب فى المنام فقال نعم القوم انتم لولا انتم تشركون تقولون ماشاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد وفى رواية النسائى ان الراى لذلك هو حذيفه الراوى هذه رواية ابن عيينه عن عبد الملك بن عمير عن ربعى عن حذيفه وقال ابو عوانه عن عبد الملك عن ربعى عن الطفيل بن سخبره اخى عايشه بخوه اخرجه ابن ماجه ايضا وهكذا قال حماد بن سلمه عند احمد وشعبه وغير واحد بناد ربعى عن عبد الملك وهو الذى رجحه الحفاظ وقالوا ان ابن عيينه وهم فى قوله عن حذيفه والله اعلم وحكى ابن التين عن ابى جعفر الداودى قال ليس فى الحديث الذى ذكره نهى عن القول المذكور فى الترجمه وقد قال الله تعالى وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بان الذى قاله ابو جعفر ليس بظاهر لان قوله ماشاء الله وشيت لشريك فى مشيه الله تعالى واما الايه فانما اخبر الله انه اغناهم وان رسوله اغناهم وهو من الله حقيقه لانه الذى قدر ذلك من الرسول حقيقه باعتبار تعاطى الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم عليه النبى صلى الله عليه وسلم بالعتق وهذا بخلاف المشاركه فى المشيه فانها منفرده لله سبحانه بالحقيقه وان اسبت لغيره فطريق المجاز قال المهلب انما اراد البخارى ان قوله ماشاء الله ثم شيت جايز مستند لا تقول الا بالله ثم به وقد جاء هذا المعنى عن النبى صلى الله عليه وسلم وانما جاز بدخول ثم لان مشيه الله سابقه على مشيه خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذى على شرطه مايوافقه وقد اخرج عبد الرزاق عن ابرهيم النخعى انه كان لا يرى باسا ان تقول ماشاء الله ثم شيت وكان يكره اعوذ بالله وبك ويحسن اعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما اشرت اليه بلسه مناسبه ادخال هذه الترجمه فى كتاب الايمان من جهه ذكر الحلف فى بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرت ومن جهه انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ماوقع فى قوله اما والله ثم بك فاشار الى ان النهى ثبت عن الشريك وورد بصوره الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير الله فثبت النهى

عنها صريحا فلا تحمى بما ورد فى غيرها والله اعلم قوله باب قول الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب

وغيره القسم بفتحتين الحلف واصله من القسامه وهى الايمان التى على اولياء المقتول ثم استعمل فى كل حلف قال الراغب ومعنى جهد ايمانهم انهم اجتهدوا فى حلفهم فاتوا به على ابلغ وسعهم انتهى وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه من هذه الايه انها تدل على ان الحلف بالله اكبر الايمان لان اكبر المشبه ففهم من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله هى غايه الجهد والذى قاله الراغب اظهر وقد قال اهل اللغه ان القسامه ماخوذه من القسمه لان الايمان تقسم على اولياء القتيل وسياتى مزيد لذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى قوله وقال ابن عباس قال ابو بكر قوله برسول الله ليحدثن بالذى اخطات فى الرويا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الاتى فى كتاب التعبير من طريق الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عينيه عن ابن عباس ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى رايت الليله فى المنام كذا وكذا فذكر الحديث وفيه تعبير ابى بكر لها وقوله للنبى صلى الله عليه وسلم اخبرنى يا رسول الله اصبت ام اخطات قال اصبت بعضا واخطات بعضا قال فوالله الى اخره فقوله هذا فى الرويا من كلام المصنف اشار به الى ما اختصره من الحديث وتقديره فى قصه الرويا التى راها الرجل وقصها على النبى صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر الى اخره وسياتى شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال بدل اقسمت حلفت لم ينعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين او قصد القسم فلو كانت اقسمت يمينا لابر ابا بكر حين قالها ومن ثم اورد حديث البراء عقبه ولهذا اورد حديث حارثه اخر الباب تواقسم على الله لابره اشاره الى انها لو كانت يمينا لكان ابو بكر احق بان لا تقسمه لانه راس اهل الجنه من هذه الامه واما حديث اسامه فى قصه بنت النبى صلى الله عليه وسلم فالظاهر انها اقسمت حقيقه فقد تقدم فى الجنايز بلفظ نقسم عليه ليا ينتها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت بحرده فقال قوم هو يمين وان لم يقصد وممن روى ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعى والثورى والكوفيون وقال الاكثر لا يكون يمينا الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين واقسمت بحرده لا يكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعى الحرده لا يكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا وقال اسحق لا يكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثانى وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير اقسمت بالله قسما وكذا لو قال اليه بالله قال ابن المنير فى الحاشيه مقصود البخارى الرد على من لم يجعل القسم بصيغه اقسمت يمينا قال فذكر الايه وقد قرن فيها القسم بالله ثم بين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغه

بمرد ها يكون يمينا سمى بالبر و بالذب الى ابرارها من غير الحالف ثم ذكر من فروع هذه المساله لو قال
اقسم بالله عليك ليفعلن فقال نعم هل يلزم اليمين بقوله نعم وتجب الكفاره ان لم يفعل انتهى وفيما قاله
نظر والذى يظهر ان مراد البخارى ان تقيد ما اطلق فى الاحاديث بما قيد فى الايه والعلم عند الله تعالى
ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق اربعه احاديث احدهما حديث البرا قوله ناس ارار المقسم اى يفعل ما اراده
الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا فى مواضع بينتها
وذكرت كيفيه ما اخرجها فى كتاب اللباس وفى اول كتاب الاستيذان واختلف فى ضبط السين فالمشهور
انها بالكسر وضم اوله على انها اسم فاعل وقيل بفتحها اى الاقسام والصدر قد ياتى للمفعول مثل ادخلته
مدخلا بمعنى الادخال وقد اخرجته واشعث المذكور فى السنه هو ابن ابى الشعثا وسفيان فى الطريق الا
ولى هو الثورى ثانيها حديث اسامه وهو ابن زيد بن حارثه الصحابى ابن الصحابى مولى النبى صلى الله عليه وسلم
وابو عثمان الراوى عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدى قوله ان ابنه فى روايه الكشميهنى ان ستا وقد تقدم
اسمها فى كتاب الجنائز قوله ومع النبى صلى الله عليه وسلم اسامه فيه نحو سد لان الظاهر ان نقول وانا
معه وتقدم فى الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه قوله وسعد هو معطوف على اسامه ومعنى
الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عباد قوله ابى وابى قال الكرمانى احدهما بلفظ المضاف الى المتكلم
والاخر بضم اوله وفتح الموحده وتشديد الباء يريد بن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا
كانه قال ومعه سعد وابى وابى فقط قلت والاول هو المعتمد والثانى وان احتمل لكنه خلاف
الواقع فقد تقدم فى الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عباده ومعاذ بن جبل وابى بن كعب وزيد بن ثابت
ورجال والذى يحرى ان الشك فى هذا من شعبه فانه لم يقع فى روايه غيره ممن رواه عن عاصم قوله
تقعقع اى يضطرب ويتحرك وقيل معناه كلما صار الى حال لم يثبت ان يصير الى غيرها وتلك حاله
المحتضر قوله ماهنا قيل هو استغفارهم عن الحكم لا للانكار وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث
فى كتاب الجنائز الحديث الثالث حديث ابى هريره قوله الاتحله القسم بفتح المثناه وكسر الهمله وتشديد
اللام اى تحلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثه من الولد قصدا الا بقدر الورود قال ابن التين
وغيره والاشاره بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه مقدر وقيل بل
هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا الحديث ايضا مستوفى فى كتاب الجنائز
الحديث الرابع حديث حارثه بن وهب وهو بالحا المهمله وبالمثلثه قوله الا ادلكم على اهل الجنه الى اخره
قال الداودى المراد ان كلا من الصنفين فى محله المذكور لان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من

الصنفين

الصنفين فكانه قال كل ضعيف فى الجنه وكل جواظ فى النار ولا يلزم ان لا يدخلها غيرهما قوله كل ضعيف قال ابو البقاء
بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الى اخره والمراد بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح العين المهمله وغلطوا من كسرها
لان المراد ان الناس يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم فى علوم الحديث ان ابن خزيمه سئل عن المراد
بالضعيف هنا فقال الذى سوى نفسه من الحول والقوه فى اليوم عشرين مره الى خمسين مره وقال الكرمانى يجوز
الكسر ويراد به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى تفسير سوره ن ونقل ابن التين
عن الداودى ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبه وقوله لو اقسم على الله لابره اى لو حلف يمينا على شئ ان يقع
طمعا فى كرم الله بارادته لابره او وقعه لاجله وقيل هو كنايه عن اجابه دعايه قوله باب اذا قال اشهد بالله او شهدت
بالله اى هل يكون حالفا وقد اختلف فى ذلك فقال الحنفيه والحنابله نعم وهو قول النخعى والثورى والراجح عند
الحنابله ولم ير نقل بالله انه يمين وهو قول ربيعه والاوزاعى وعند الشافعيه لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه
بالله ومع ذلك فالراجح انه كنايه فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعى فى المختصر لانها تحتمل اشهد بامر الله او
بوحدانيته الخ وهذا قول الجمهور وعن مالك كالروايات الثلوث واصح من اطلق بانه ثبت فى العرف والشرع
فى الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنه فدل على
انهم استعملوا فى اليمين وكذا ثبت فى اللعان والجواب ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس
صريحا لاحتمال ان يكون حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعه بن عرابه
كانت يمين رسول الله التى يحلف بها اشهد عند الله والذى نفسى بيده واجيب بان فى سنده ضعيفا وهو
عبد الملك بن محمد الصنعانى وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضى ان مجموع ذلك يمين لا يمينان والله اعلم
وقال ابو عبد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرا الضحاك اتخذوا
ايمانهم بكسر الهمزه وهى قد يقع قول من حمل الشهاده على اليمين والى ذلك اشار البخارى حيث اورد حديث الباب
بلفظ شهاده احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر فى المغايره بين الشهاده والحلف وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى فى كتاب الشهادات وسيبان فى السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو
النخعى وعبيده بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود قوله بعد شهاده احدهم يمينه قال الطحاوى
اى يكثرون الايمان فى كل شئ حتى يصير لهم عاده فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن ثم نهى ان يستحلف
وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادته قبل ادايها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت
شهادته وقيل المراد التشريع الى الشهاده واليمين والحوص على ذلك حتى لا يدرى بايهما يبدا لقله مبالاته
قوله قال ابرهيم النخعى وهو موصول بالسند المتقدم قوله وكان اصحابنا يعنى مشايخه ومن يصلح منه انتفاع

قوله ويقدم في الشهادات بلفظ نشهد ونشاركه قوله ان يحلف بالشهاده والعهد اى ان يقول احدنا اشهد بالله او على عهد الله قاله ابن عبد البر ويقدم البحث فيه في كتاب الشهادات قوله باب عهد الله عن رجل اى قول القايل على عهد الله لافعلن كذا قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن تم قيل للوثيقه عهده ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنه موكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر قلت وللعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفا والوصيه واليمين ورعايه الحرمه والمعرفه والتقاعن قرب الزمان والذمه وبعضها قد يتداخل والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفاره سواء نوى امرا او لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم قلت وبه قال احمد وقال عطا والشافعي واسحق وابو عبيده لا يكون يمينا الا ان نوى وقد تقدم في اوايل الايمان النقل عن الشافعي في من قال امانه الله مثله واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق العلما على ذلك ولعله اراد من الشافعيه ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه المارزي وغيره عن ابي اسحق المروزي واحتج للمذهب بان عهد الله يستعمل في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد وقال الشافعي اذا قال على عهد الله احتمل ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله على فرض الله اى مفروضه فلا يكون يمينا لان اليمين لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت وقال ابن المنذر وقد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال على عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسه اوجه الاول على عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس على العهد وقد طرد بعضهم ذلك في جميع وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال على عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وسياتي شرحه مستوفى في خمسه ابواب قوله باب احلف بعزه الله وصفاته وكلامه كذا لابي ذر وغيره وكلمات وفي هذه الترجمه العام عطف على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزه والكلام وقد تقدمت الاشاره في اخر باب لا تحلفوا بابايكم الا ان الايمان ينقسم الى صريح وكنايه وتتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل تتحق بالصريح فلا تحتاج الى قصد او لا تحتاج والراجح ان صفات الذات منها تتحق بالصريح فلا ينفع معها التوريه اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل تتحق بالكنايه فعزه الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته

قال

قال الشافعي فيما اخرجه البيهقي في المعرفه من قال وحق الله وعظمه الله وجلال الله وقدره الله يريد اليمين ولا يريده فهي يمين اتقى وقال غيره والقدره تحتمل صفات الذات فيكون اليمين بها صريحه وتحتمل اراده المقدور فتكون كناية كقولك من سجب من الشيء انظر الى قدره الله وكذا العلم لقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اى معلومك قوله وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المولف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسياتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزه الله انه وان كان بلفظ الدعا لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفه من صفات ذاته وخفي هذا على ابن التين فقال ليس فيه جواز الحلف بالصفه كما يوهب عليه ثم وجدت في حاشيه ابن المنير ما نصه قول اعوذ بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه لما كان المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم علمت بهذا ان العزه من الصفات القديمه لا من صفات الفعل فسمى عقد اليمين بها قوله وقال ابو هريره الى اخره وفيه قال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله ذلك وعشره امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفه الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الرقاق الغرض منه قول الرجل لا ورحمتك لا اسالك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا انه فيكون محقه في ذلك قوله وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا للاكثر وقع لابي ذر عن غير الكشميهني لا غنا بفتح اوله والمد والاول اولى فان معنى الغنى بالمد الكفايه يقال ما عندك فلان غنا اى لا يعتنى به وهو ايضا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهاره من روايه ابي هريره واوله ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلاله منه ان ايوب عليه لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فعول قط قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في سوره ق والقول ما فيه تقدم وقد حكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قول جهنم هل من مزيد معناه ليس في من مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبه عن قتاده وصل روايته في تفسير ق اشار بذلك الى ان الروايه الموصوله عن انس بالعنعنه لكن شعبه ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما صرحوا فيه بالتحديث فسلم لمخ المصنف بهذه الترجمه الى رد ما جا عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزه الله ففي ترجمه عون بن عبد الله بن عتبه من الحليه لابي نعيم من طريق عبد الله بن رجا عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بالحلف الشيطان ان تقولوا احدكم وعزه الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزه انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع وسياتي الكلام على العزه في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شا الله تعالى قوله باب قول الرجل لعمر الله اى هل يكون يمينا وهو مبني على العرف لذلك ذكر اثر ابن عباس وقد

تقدم في تفسير سوره المجر وان ابن ابي حاتم وصله واخرج ايضا عن ابي الجوزا عن ابن عباس في قوله تعالى
لعمرك اى حياتك قال الراغب العمر والضم والفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني قال الشاعر لعمرك
الله كيف يسفيان اى سالت ان يطيل عمرك وقال ابو القسم الزجاج العمر الحياه فمن قال لعمر الله كانه حلف
بقا الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اى ما اقسم به ومن ثم قال المالكيه والحنفيه ينعقد بها اليمين
لان بقا الله من صفات ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه
عن عبد الرحمن بن ابي بكره قال كانت يمين عثمان بن ابي العاص لعمري وقال الشافعي واسحق لا يكون يمينا الا بالله
لانه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح
عنه كالشافعي واجابوا عن الايه بان الله ان تقسم من خلقه بما شا وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف
بغير الله وقد عد الايمه ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان اللام ليست من ذوات القسم
لانها محصوره في الواو والبا والتا كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا
من حديث الافك والغرض منه قول اسيد بن حضير لسعد بن عباده لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث
مستوفى في تفسير النور وتقدم في اواخر الرقاق في حديث الطويل من روايه لقيط بن عامر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعمر والاهل وكررها وهو عند عبد الله بن احمد في زيادات المسند وعند غيره قوله باب
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الايه كذا لابي ذر ولغيره بدل قول الايه ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد
منه ان المراد في هذه الترجمه ايه البقره فان ايه المايده ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومعنى هناك لنفسير
اللغو وتمسك الشافعي فيه بحديث عايشه المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي اعلم من غيرها بالمراد
وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلى والله ويريده ما اخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا
في قصه الرماه وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرما
لغو لا كفاره لها ولا عقوبه وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ عن
كل احد وعن ابي حنيفه وجماعه لغو اليمين ان يحلف على الشي يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضي وقيل
يدخل ايضا في المستقبل بان يحلف على شي يظنه ثم يظهر بخلوف ما حلف وبه قال ربيعه ومالك ومكحول والا
وزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابه وعن القاسم
وعطا والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عايشه وعن ابي قلابه لا والله وبلى والله لغه من
لغات العرب لا يراد بها اليمين وهو من صله الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف
وهو غضبان وذكر اقوالا اخرى عن بعض التابعين وحمله ما يحتصل من ذلك ثمانيه اقوال من جملتها

قول

قول ابرهيم النخعي انه حلف على الشي لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرجه عبد الرزاق عن الحسن
مثله وعنه هو ك قول الرجل والله انه لكذا وهو يظن انه صادق ولا يكون كذلك واخرج الطبري من طريق
طا وس عن ابن عباس ان يحلف وهو غضبان ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ان يحرم ما احل الله له
وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه اى يجب فيه كفاره يمين وقيل هو ان يدعو على
نفسه ان فعل كذا ثم يفعله وهذا هو عين المعصيه وسياتي البحث فيه بعد ثلاثه ابواب قال ابن العربي القول
بان لغو اليمين هو المعصيه باطل لان الحالف على ترك المعصيه ينعقد يمينه عباده والحالف على فعل
المعصيه ينعقد يمينه ويقال له لا يفعل وكفر عن يمينك فان خالف واقدم على الفعل اثم وبر في يمينه قلت
الذي قال ذلك قال انها في الايمان لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن انها يمين المعصيه
يرده ما ثبت في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن قال دعا الانسان على نفسه ان فعل
او لم يفعل فالغو انما هو في طريق الكفاره وهي منعقده وقد يواخذ بها لثبوت النهي عن دعا الانسان
على نفسه ومن قال انها اليمين التي يكفر فلا متعلق له فان الله رفع المواخذه عن اللغو مطلقا فلا اثم
فيه ولا كفاره فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفاره وثبوت الكفاره تقتضي وجود المواخذه حتى ان من وجب
عليه الكفاره فخالف عوقب قوله يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكرا
لسبب في نزول الايه قلت قد صرح بعضهم برفعه عن عايشه اخرجه ابو داود من روايه ابرهيم الصائغ
عن عطا عنها ان رسول الله قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله واشار ابو داود الى
انه اختلف على عطا وعلى ابرهيم في رفعه ووقفه وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في
جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلاهما عن الزهري عن عروه عن عايشه لغو اليمين
ما كان في المرا او الهزل والمراجعه في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس
تقارب الزبيدي ولفظ معمر انه القوم يتدارا وان يقول احدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا
يقصد الحلف وليس مخالف للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند
هو الذي يحلف على الشي لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف وهنا يوافق القول الثاني لكنه
ضعيف من اجل هذا المبهم ساء لمخالفته من هو اوثق منه واكثر عددا قوله باب اذا حنث ناسيا
في الايمان هل يجب عليه الكفاره او لا قوله وقول الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به كذا لابي
ذر ولغيره وليس بثبوت الواو في اوله وقد تمسك بهذه الايه من قال بعدم حنث من لم يتعمد ولعل
المحلوف عليه ناسيا او مكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الايه

نكانه لم يفعله قوله قال لا تؤاخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر بالجهل والنسيان ليسقط الكفاره والذي يلوح مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله احق بالمسامحه قال واما بقيه الاحاديث ففي مسا عدتها على مراده نظر قلت وليساعده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يامر فيه بالاعاده بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل اراد البخاري احاديث الباب على الاختلاف اشاره الى انها اصول ادله الفريقين ليسلط كل احد منها ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصه جمله فانه اورد الطرق على اختلافها وان كان قد بين في الاحزان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن وبهذا جزم ابن المنير في الحاشيه فقال اورد الاحاديث المحاه به ليفيد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمه بل افاد مواد الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها وهو اكثر افاده من قول المجتهد في المساله قولان وان كان لذلك فايده ايضا التنبيه على الخصوص والذي يظهر لي ان البخاري يقول بعدم الكفاره مطلقا وترجيه الدلاله من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهره ذلك فالجواب عنه ممكن فمنها الديه في قتل الخطا ولولا ان حذيفه اسقطها لكانت له المطالبه بها والجواب انه من خطاب الوضع وليس للكلام فيه ومنها ابدال الاضحيه التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلوته فانه لو لم يعذره بالجهل لما اقره على اتمام الصلوه المختله لكنه لما رجا انه يتفطن لما عابه عليه امره بالاعاده فلما علم انه فعل ذلك من جهل بالحكم علمه وليس في ذلك متمسك لمن قال لوجوب الكفاره في صوره النسيان وايضا فالصلوه انما سقط بالاركان فكل ركن اخل منها اختلت به ما لم يتدارك وانما الذي يناسب ما نحن فيه فعل ما يبطل الصلوه عمده او تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريره في الباب في من اكل او شرب ناسيا قال ابن التين اخرى البخاري قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به في كل شيء وقال غيره هي في قصه مخصوصه وهي ما اذا قال الرجل لابنه ليس هو ابنه وقيل اذا قال امراته حايضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم ان الرجل اذا قتل خطا لزمه الديه واذا اتلف مال غيره خطا فانه يغرمه انتهى وانفصل غيره بان المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالايه ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم ان الايه نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد اجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الاثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقه بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفاره مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا يجب وهذا قول عن الشافعي ورواية عن احمد والراجح عند الشافعيه التسويه بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابله عكسه وهو قول المالكيه والحنفيه وقال ابن المنذر كان احمد يرفع الحنث في النسيان في الطلاق حسب

(تقدم)

ويقف عما سوى ذلك والمذكور في الباب اثنى عشر حديث الحديث الاول قوله زراره بن اوفى هو قاضي البصره مات وهو ساجد اورده الترمذي وكان ذلك سنه ثلاث وتسعين قوله عن ابي هريره رفعه سبق في العتق من روايه سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا رفعه وكذا لمسلم من طريق وكيع وللنسائي والاسمعيلي من طريق عبد الله بن ادريس كلاهما عن مسعر بلفظ قال رسول الله وقال الكرماني انما قال رفعه ليكون اعم من ان يكون سمعه منه او من صحابي اخر سمعه منه قلت ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغه بل مثله في قوله قال وعن وانما يرفع الاحتمال اذا قامت قرينه ونحوها وذكر الاسمعيلي ان وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي رفعه فقه فيجب المصير اليه قوله عن ابي هريره لم اقف على التصريح بسماع زراره لهذا الحديث من ابي هريره لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسمعيلي ان الفرات بن خالد ادخل بين زراره وبين ابي هريره في هذا الاسناد رجلا من بني عامر فكانه كان فيه عن زراره رجل من بني عامر فظنه اخر ابهم وليس كذلك قوله لامتي في روايه هشام عن قتاده تجاوز عن امتي قوله عما وسوست او حدثت به انفسها في روايه هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد وكذا في روايه سعيد وابي عوانه عند مسلم وفي روايه عينيه ما وسوست به صدورها ولم يتردد ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر وللبعضهم بالرفع وقال الطحاوي بالثاني قوله ما لم يعمل به او يتكلم في روايه عبد الله بن ادريس او يتكلم به قال الاسمعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وانما فيه ما خطر على قلب الانسان قلت مراد البخاري الحاق ما يترتب على النسيان بالمحاه لان النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني قاس الخطا والنسيان على الوسوسه فكما انها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطين لهما وقد وقع في روايه هشام بن عمار عن ابن عينيه عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله او يتكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزياده منكره من هذا الوجه وانما يعرف من روايه الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقد اخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريره من روايه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عينيه الحميدي وهو اعرف اصحاب ابن عينيه بحديثه وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزياده وكذا اخرجه الاسمعيلي من روايه زياد بن ايوب وابن المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزياده قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المواخذه بما وقع في النفس ولو عزم عليه والفصل من قال يواخذ بالعزم بانه نوع من العمل يعني عمل القلب قلت

وظاهر الحديث ان المراد بالعمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم يعمل تسعر بان كل شئ في الصدر لا يواخذ به سواء تواطن او لم يتواطن وقد تقدم البحث في ذلك في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من هم بسيئه لا تكتب وفي الحديث اشاره الى عظم قدر الامه المحمديه لاجل نبيها لقوله تجاوز لي وفيه اشعار باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بانه كان حكم الناسي كالمتعمد في الاثم وان ذلك من الاصر الذي كان على من قبلنا ويويده ما اخرجه مسلم عن ابي هريره قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابه فذكر الحديث في شكواهم وقوله صلى الله عليه وسلم لهم يريدون ان يقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا فقالوها فنزلت امن الرسول الى اخر السوره وفيه من قوله لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم واخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت الحديث الثاني قوله حدثنا عثمان بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذريره في اواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به قوله كنت احسب كذا وكذا في روايه الاسمعيلي ان كنت احسب ان كذا وكذا قوله لهولاء الثلاث قد كنت اظن ذلك خاصا بهذه الروايه وان البخاري اشار بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الخلق والنحر والربى لكن وجدته في روايه الاسمعيلي بالايهام كما اشرت اليه وكذا اخرجه مسلم من روايه عيسى بن يونس ومحمد بن بكير كلاهما عن ابن جريج مثل روايه عثمان بن الهيثم سوا الا ان ابن بكر لم يقل لهولاء الثلاث ومن روايه يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ خلقت قبل ان اخرج بخوت قبل ان ادعى فالظاهر ان الاشاره المذكوره من ابن جريج وقد اخرجه الشيخان من روايه مالك عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرحه الحديث الثالث حديث ابن عباس ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج الحديث الرابع حديث ابي هريره في قصه المسي صلوته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلوه قوله حدثنا اسحق بن منصور بن ابو اسلمه انا عبد الله بن عمر هو العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستيذان بهذا السند سوا لكن فيه عبد الله بن نمير بدل ابو اسامه وفي بعض سياقها اختلاف بينته هناك فكان لاسحق بن منصور فيه شيخين وقد اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبه عن ابي اسامه وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن هذا بن عند مسلم وغيره الحديث الخامس حديث حذيفه في قصه قتل ابنه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المناقب وفي غزوه احد وقوله في اخره بعد بالاضافه للاكثر اي استمر الجرح فيه ووقع في روايه الكشميهني بعده بالسين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح الكرماني فقال اي بقيه حزن وتحسر من قبل ابنه بذلك الوجه وهو وهم سبقه

غيره اليه والصواب ان المراد انه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا اباه خطا عفا الله عنكم واستمر ذلك الخير فيه الى مات الحديث السادس حديث ابي هريره من اكل ناسيا وهو صايم فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب الصايم اذا اكل او شرب ناسيا من كتاب الصيام وعرف في السند هو الاعرج وخلاس بكسر المعجمه وتخفيف اللام بعدها مهمله هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس الا مقرونا وما ينبه عليه هنا ان المزي في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمه خلاس عن ابي هريره فقال ح في الصيام عن يوسف بن موسى فوهم في ذلك وانما هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في الحاشيه اوجب مالك الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مساله واحده وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت الصيام من الليل فقال مالك لا شئ عليه فاختلف عنه فقيل لا قضا عليه وقيل لا حنث ولا قضا وهو الراجح اما عدم القضا فلانه لم يستهما بطال العباده واما عدم الحنث فهو على تقدير صحه الصوم لانه المحلوف عليه وقد صحح الشارع صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينه في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب الصلوه مع شرحه الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزياده ركعه في الصلوه وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب حديث ابن بحينه وقوله هنا حدثنا اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظ انه يسقطونها في الحفظ احيانا وعبد العزيز المذكور هو المعروف بفتح المهمله والسقيل ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمه هو ابن قيس وقوله فيه فزاد ونقص قال منصور لا ادري ابرهيم وهم ام علقمه كذا اطلق وهم موضع شك وتوجيهه ان الشك نشا عن الشيطان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له التردد فقال وهم في كذا اذا غلط فيه ووهم اي كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبله من روايه جرير عن منصور قال قال ابرهيم لا ادري زاد ونقص فجزم بان ابرهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد العزيز كان متردد اهل علقمه قال ذلك وابرهيم وحين حدث جرير كان جازما بابرهيم وقال الكرماني لفظ اقصرت صرح في انه نقص ولكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلوه بلفظ احدث في الصلوه شئ وقد تقدمت مباحث هذا الحديث هناك ايضا ولله الحمد الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصه موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال حدثنا ابي بن كعب هكذا وصرف مقول سعيد بن جبير وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا البكالي تذكر قصته فقال ابن عباس

راد عليه حديثا الى ابن كعب الى اخره فحذفه البخاري هنا كما حذف اكثر الحديث الى ان قال قال لا تؤاخذني قوله انه سمع رسول الله يقول لا تؤاخذني بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير قوله تعالى لا تؤاخذني الى اخره قوله كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند انكاره خرق السفينه كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فان قيل ترك مواخذته بالنسيان متحقق فكيف واخذه قلنا عاد العموم شرطه الذي التزمه موسى فلما اعتذر بالنسيان علم انه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط وبهذا التقدير تتجه ايراد هذا الحديث في هذه الترجمه فان قيل القصه الثانيه لم يكن الا عمدا فما الحامل له على خلف الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع هلاك اهل السفينه فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقد رأى الله سلامتهم وفي الثانيه كان قبل الغلام فيها محققا فلم يصبر عن الانكار فانكر ذاكرا للشرط عامدا لاخلافه تقديما لحكم الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان وانما اراد ان يجوب نفسه في الثالثه لانها الحد المبين غالبا لما يخفى من الامور فان قيل فهل كانت الثالثه عمدا ونسيانا قلنا يظهر انها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه الذي على نفسه من المفارقه في الثالثه وبذلك جزم ابن التين وانما لم تقل انها كانت عمدا استبعادا لان يقع موسى عليه السلام انكارا امر مشروع وهو لاحسان لمن اساء والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث انس في تقديم صلوة العيد على الذبح وقد سبق في كتاب الاضاحي قوله كتب الي محمد لم يقع هذه الصيغه البخاري في صحيحه عن احد من شيوخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغه المكاتبه في اشياء كثيره لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية غير التابعي نحو ذلك ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبه وقد اخرج اصل الحديث من وجه طرق اخرى موصولا كما تقدم في العيدين وغيره وقد اخرجه الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرأت على بندار فذكره واخرجه ابو نعيم من رواية الحسين بن محمد بن حماد بن محمد بن بشار بندار قوله قال قال البراء بن عازب وكان عندهم ضعيف بغير واو وظاهر السياق ان القصه وقعت للبراء لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي برده بن نيار كما تقدم في كتاب الاضاحي من طريق رسم عن الشعبي عن البراء ذكر الحديث وفيه فقام ابو برده بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعه الحديث ومن طريق سفرق عن الشعبي عن البراء قال ضحى خال لي فقال له ابو برده قبل الصلوه قوله قبل ان يرجع في رواية السرخسي والمستملي قبل ان يرجعوا والمراد قبل رجوع اليهم قوله فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت قوله فقال رسول الله في رواية الاسمعيلي قال البراء رسول الله وهذا صريح في ان القصه وقعت للبراء ولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصه متحده والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواه

عن

عن الشعبي فكانه وقع في هذه الروايه اختصار وحذف ويحتمل ان يكون البراء شارك خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصه فنسبت كلها اليه عوزا قال الكرماني كان البراء وخاله ابو برده اهل بيت واحد فنسب القصه تاره لخاله وتاره لنفسه انتهى والمتكلم في القصه الواحده احدهما فيكون نسبه القول للاخر بمجازيه قوله خير من شاتي لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا قوله فكان ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله تقف في هذا المكان عن حديث الشعبي اي يترك بكماله قوله و يحدث عن محمد بن سيرين اي عن انس قوله مثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البراء قوله ويقف في هذا المكان اي في حديث ابن سيرين ايضا فيقول لا ادري الى اخره ما تقي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن سيرين عن انس وصله المصنف في اوايل الاضاحي من روايه اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلوه فليعد فقام رجل فقال يا رسول الله ان هذا يوم تشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعه خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا ادري بلغت الرخصه من سواه ام لا وهذا ظاهره ان الكل من روايه ابن سيرين عن انس وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب الاضاحي الحديث الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها بقدر في الاضاحي عن ادم عن شعبه بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هناك ايضا قال الكرماني ومناسبه حديثي البراء وجندب للترجمه للاشاره الى التسويه بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب اليمين الغموس بفتح المعجمه وضم الميم الخفيفه واخره مهمله قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار وهي فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا اراد ان يتعاهدوا ويتحالفوا احضروا جفنه فيها طيبا او ماء او رمادا ثم يحلفون عند ما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد في تاكيد ما اراد وانما سميت تلك اليمين المحرمه فيكون فعول بمعنى مفعول وقال ابن التين اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال مالك لا كفاره فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذه يمين غير منعقده لان المنعقد ما يمكن حله ولا اثم في اليمين الغموس البته اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم تزل قدم بعد ثبوتها الايه كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانه هو من تفسير قتاده وسعيد بن جبير اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتاده قال خيانه وغدرا واخرج ابن حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني مكرا وخديعه وقال الفريابي خيانه قال ابو عبيد الدخل كل امر كان على فساد وقال الطبري معنى الايه لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على انكم ترفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعه وغرورا بينكم وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبه ذكر هذه الايه لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا قوله

النصر بفتح النون وسكون المعجمه هو ابن شميل بالمعجمه مصغرا ووقع منسوبا فى روايه النسائى واخرجه ابو
نعيم فى المستخرج من روايه جعفر بن اسميل عن محمد بن مقاتل شيخ البخارى فيه فقال عن عبد الله بن المبارك
عن شعبه فكان لابن مقاتل فيه شيخين ان كان حفظه وقراس بكسر القاف وتخفيف الراء واخره سين مهمله قوله
عن عبد الله بن عمرو اى ابن العاصى قوله الكبائر الاشراك بالله زاد فى روايه شيبان عن قراس فى اوله جا اعرابى الى النبى
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم اقف على اسم هذا الاعرابى قوله الكبائر الاشراك بالله الى اخره
ذكرها ملا ثم اشيا بعد الشرك وهى العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ورواه عند رعن شعبه بلفظ الكبائر
الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبه اخرجه احمد عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف
فى اوايل الديات والترمذى جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخارى هناك ووصله الاسميلى من روايه
معاذ عن شعبه بلفظ الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين او قال قتل النفس ووقع فى روايه
شيبان التى اشرت اليها الاشراك بالله قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد فى روايه شيبان
قلت وما اليمين الغموس قال التى تقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقايل قلت هو عبد الله بن عمرو راوى الخبر
والمجيب النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون السايل من دون الله عبد بن عمرو والمجيب هو عبد الله او من دونه و
يويد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور فى الباب الذى بعده ثم رقمت على نعمان القايل قلت
وما اليمين الغموس وعلى نعمان المسئول فوجدت الحديث فى النوع الثالث من القسم الثانى من صحيح ابن حبان وهو
قسيم النواهى اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلى عن عبيد الله بن موسى بالسند الذى اخرجه به البخارى
فقال فى اخره بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعاصم ما اليمين الغموس الى اخره فظهر ان السايل عن ذلك قراس
والمسئول الشعبى وهو عاصم لله الحمد على ما انعم به ثم لله الحمد فانى لم ارمن تحرر له ذلك من الشراح
حتى ان الاسميلى وابا نعيم لم يخرجاه فى هذا الباب من روايه شيبان بل اقتصر على روايه شعبه وسياتى ذكر الكبائر
وبيان الاختلاف فى ذلك فى كتاب الحدود فى شرح حديث ابى هريره اجتنبوا السبع الموبقات ان شاء الله تعالى
وقد ضبطت الكبيره والخلاف فى ذلك وانه الذنوب صغيرا وكبيرا واكثر فى اوايل كتاب الادب وذكرت
ما يدل على ان المراد بالكبائر فى حديث الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه اخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ
من اكبر الكبائر وان له شاهدا عند الترمذى عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل
للجمهور ان اليمين الغموس لا كفاره فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفاره فيهم وانما كفارتهم
التوبه منها والتمكين من القصاص فى القتل العمد فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب
بان الاستدلال بذلك ضعيف لان الجمع بين مختلف الاحكام جايز لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه

يوم حصاده والاول واجب والاكل غير واجب وقد اخرج ابن الجوزى فى التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده
الى خالد بن معدان عن ابى المتوكل عن ابى هريره انه سمع رسول الله يقول ليس فيما كفاره يمين صبر يقتطع بها مال
بغير حق وظاهر سنده الصحه لكنه معلول لان فيه عنعنه بقيه وقد اخرجه احمد من هذا الوجه فقال فى السند
عن المتوكل راى المتوكل فظهر انه ليس هو الباقى الثقه بل اخر مجهول ايضا فالمتن مختصر ولفظه عند احمد من
لقى الله لا يشرك به شيا دخل الجنه الحديث وفيه خمس ليس لها كفاره الشرك بالله وذكر فى اخرها يمين صابره
يقتطع بها مالا بغير حق ونقل محمد بن نصر فى الاختلاف العلما ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابه
على ان لا كفاره فى اليمين الغموس وروى احمد عن ابى اياس فى مسند شعبه واسميل القاضى فى الاحكام عن ابن
مسعود كما نعد الذنب الذى لا كفاره له اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا
نعلم له من الصحابه مخالفا وجنح ابا بانها اعظم من ان يكفر واجاب من قال بالكفاره كالحكم وعطاء والاوزاعى ومحمد
الشافعى بانه اخرج للكفاره من غير دليل ان الكفاره لا تزيده الا خيرا والذى يجب عليه الرجوع الى الحق ورد الظلامه
فان لم يفعل وكفر فالكفاره لا يرتفع عنه حكم التعدى بل شفعه فى الجمله وقد طعن ابن جزم فى صحه الاثر عن ابن
مسعود واحتج باجاب الكفاره فى من تعمد الجماع فى صوم رمضان وفى من افسد حجه قال ولعلها اعظم اثما من
بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب المالكيه الكفاره على من حلف ان لا يزنى ثم زنا ونحو ذلك ومنشا
الشافعى قوله فى الحديث الماضى اول كتاب الايمان فليات الذى هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان
يكفر فيوخذ منه مشروعيه الكفاره لمن حلف حانثا قوله باب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله
وايمانهم الايه كذا لابى ذر وساق فى روايه كريمه الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسه ابواب
ويستفاد من الايه ان العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه ففيه حجه على من احتج بها بان العهد يمين واحتج بعض
المالكيه بان العرف جرى على ان العهد والميثاق والكفاله والامانه ايمان لانها من صفات الذات ولا تخفى مافيه
وقال ابن بطال وجه الدلاله ان الله خص العهد بالتقدمه على ساير الايمان فدل على تاكد الحلف به لان عهد الله
ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الايه قدم على ترك الوفا به قوله وقول الله
تعالى لا تجعلوا الله عرضه لايمانكم كذا لابى ذر وفى روايه غيره وقوله جل ذكره قال ابن التين وغيره اختلف فى معناه
فعن زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بروه وفايه ذلك اثبات الهيبه فى القلوب ويشير اليه قوله ولا
تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان حلف ان لا يصل رحمه مثلا فيقال له صل فتقول قد حلفت
وعلى هذا فمعنى ان سر واكراهه ان تبر وافسخى ان باقى الذى هو خير وكفر انتهى وهذا اخرجه الطبرى من
طريق على بن ابى طلحه عن ابن عباس ولفظه لا تجعلوا الله عرضه ليمينك ان ان لا تصح الخير والتكفر

واضع اليمين وقيل هو ان يحلف ان يفعل نوعا من اليمين تاكيدا له بيمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردى وهو شبيه
النهى عن النذر كما سياتى تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لما قال الراغب وغيره العرضه ما يجعل معرضا لشى
اخر كما قالوا بغير عرضه للسفر ومنه قول الشاعر ولا يجعلنى عرضه للوايم ويقولون فلان عرضه للناس
اى يقعون فيه وفلانه عرضه للنكاح اذا صلحت له وفويت عليه وجعلت فلانا عرضه لكذا اى اقمته فيه
ويطلق العرضه ايضا على الهمه كقول حسان هى الانصار عرضتها اللقا قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع فى رواية ابى ذر وسقط
ذلك بجميعه ووقع فيه تقديم وتاخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم
الله عليكم كفيلا الى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الايه وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الايه
وقد مشى ابن بطال على ما وقع عند ابى ذر فقال فى هذا دليل على تاكيد الوفا بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وهو تقدم غير ذكر العهد فعلم انه يمين ثم ظهر له انه اراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا
وهو قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الايمان على العهد ان يكون العهد يمينا بل
هو كالايه السابقه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم فالايات كلها دالات على تاكيد الوفا بالعهد واما
كونه يمينا فشى اخر ولعل البخارى اشار الى ذلك وقد تقدم كلام الشافعى فى من حلف بعهد الله قبل خمسه
ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اى شهيدا فى العهد اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير واخرج
عن مجاهد قال يعنى كفيلا واستدل بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضه لايمانكم على ان اليمين الغموس
لا كفاره فيها لان ابن عباس فسرها وبانه الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا فى التكفير
واحرى ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل حالف الغموس مخرجا كذا قال ويعقبه الحكم بانه لا دليل
على ترك الكفاره فى اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها قوله حدثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكى قوله
بن ابو عوانه هو الوضاح وقد تقدم عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون قصه الاشعث فى الشهادات
لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل ابى عوانه فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا قوله عن ابى وايل
هو شقيق بن سلمه وقد تقدم فى الشرب موسى المذكور عنهما جميعا قوله عن ابى وايل هو شقيق بن سلمه وقد
تقدم فى الشرب من روايه ابى حمزه وهو السكرى وفى الاشخاص من روايه ابى معونه كلاهما عن الاعمش
عن شقيق وقد تقدم قريبا من روايه شعبه عن سليمان وهو الاعمش يستفاد منه انه مما يدلس فيه
الاعمش فلا يضر تحديثه عنه بالعنعنه قوله عن عبد الله فى تفسير ال عمران عن حجاج بن منهال عن ابى
عوانه بهذا السند عن عبد الله بن مسعود قوله قال رسول الله كذا وقع التصريح بالرفع فى رواية الاعمش ولم يقع

ذلك فى روايه منصور المذكوره فى الشهادات وفى الرهن ووقع مرفوعا فى روايه شعبه المذكوره قريبا عن منصور والاعمش جميعا قوله من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحده وبعين الصبر هى التى يلزم ويصر عليها حالفها
يقال اصبره اليمين احلفه بها فى مقاطع الحق زاد ابو حمزه عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر وفى روايه ابى معويه
هو عليها فاجر استطرد وكان فيها حذف تقديره هو فى الاقدام عليها والراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد
وقع فى روايه شعبه على يمين كاذبا قوله يقتطع بها مال امرئ مسلم فى روايه حجاج بن منهال ليقتطع بها بزياده لام
التعليل ويقتطع يفتعل من القطع كانه قطعه عن صاحبه او اخذ قطعه من ماله بالحلف المذكور قوله لقى الله
وهو عليه غضبان فى حديث وايل بن حجر عند مسلم وهو عنده معرض وفى روايه كردوس عن الاشعث عند ابى
داود الا لقى الله وهو اجذم وفى حديث ابى امامه بن ثعلبه عند مسلم والنسائى فى نحو هذا الحديث فقد اوجب الله
له النار وحرم عليه الجنه وفى حديث عمران عند ابى داود فليتبوا بوجهه مقعده من النار قوله فانزل الله تصديق
ذلك ان الذين يشترون بعهد الله كذا فى روايه الاعمش ومنصور ووقع فى روايه جامع بن ابى راشد وعبد الملك بن
اعين عند مسلم والترمذى وغيرهما جميعا عن ابى وايل عن عبد الله سمعت رسول الله يقول من حلف على مال
امرئ مسلم لغير حقه الحديث ثم قرا علينا رسول الله مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون فذكر هذه الايه
ولولا التصريح فى روايه الباب بانها نزلت فى ذلك لكان ظاهر هذه الروايه انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم فى تفسير
ال عمران انها نزلت فيمن اقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا ويقدم انه يجوز انها نزلت فى الامرين معا وقال الكرمانى
لعل الايه لم تبلغ الى ابن ابى اوفى الا عند اقامه السلعه نزلت فى ذلك او القصتان وقعتا فى وقت واحد فنزلت
الايه واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما قوله فدخل الاشعث بن قيس فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع
عند مسلم من روايه وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن فى كنيه ابن مسعود وفى روايه جرير فى الرهن ثم ان الا
شعث بن قيس خرج الينا فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن وانجع بنهما انه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان
الذى كانوا فيه وفى روايه الثورى عن الاعمش ومنصور جميعا كما سياتى فى الاحكام فجا الاشعث وعبد الله يحدثهم
ويجمع بان خروجه من مكانه الذى كان فيه الى المكان الذى كان فيه عبد الله ووقع وعبد الله يحدثهم فلعل الا
شعث لشاغل شغل فلم يدرك تحديث عبد الله فسال اصحابه عما حدثهم به قوله قالوا كذا وكذا فى روايه جرير فحدثنا
وبين شعبه فى روايته ان الذى حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو ابو وايل الراوى ولفظه فى الاشخاص قال
ملقينى الاشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم قلت كذا وكذا وليس بين قوله ملقينى وبين قوله فى الروايه خرج
الينا فقال ما حدثكم ستاقاه وانما افرد فى هذه الروايه لكونه المجيب قوله قال فى انزلت فى روايه جرير قال فقال
صدق لفى والله انزلت واللام لتاكيد القسم دخلت على فى ومراده ان الايه بسبب خصومته التى ذكرها

وفي روايه ابي معويه في والله كان ذلك قال ابن مالك في قوله لقي والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم بين حرفي
الجواب وعلى ان الامر يجب وصلها بمعمول الفعل الجوابي لا بالفعل قوله كان لي في روايه الكشميهني كانت قوله بئر
في روايه ابي معويه ارض وادعى الاسمعيلي في الشرب ان ابا همزه تفرد بقوله في بئر وليس كما قال فقد وافقه
ابو عوانه كما ترى وكذا يأتي في الاحكام من روايه الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ومثله في روايه شعبه
الماضيه قريبا عنهما لكن بين ان ذلك في حديث الاعمش وحده ووقع في روايه جرير عن منصور في شيء ولبعضهم
في بئر ووقع عند احمد من طريق عاصم عن شقيق ايضا في بئر قوله في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومه كانت
في بئر سميها الاشعث في ارض مخصصه وفي روايه ابي معويه كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني وبجمع
بان المراد ارض البير لا جميع الارض التي ارض البير من جملتها ولا منافاه بين قوله بن عم لي وبين قوله من اليهود
لاجتماعه من اهل اليمن كانوا تهود والماغلب يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبسه فبقي الاسلام
وهم على ذلك وقد ذكر ذلك ابن اسحق في اوايل السيره النبويه مبسوطا وقد تقدم في الشرب ان اسم ابن عمه المذ
كور الحضيش بن معدان بن معدي كرب وبنت الخلاف في ضبط الحضيش وانه لقب واسمه جرير وقيل
معدان حكاه ابن طاهر والمعروف انه اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث
قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الحضيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض فقال النبي
صلى الله عليه وسلم للحضرمي جئ بشهودك على حقك والا فحلفه لك الحديث قلت وهذا يخالف السياق
الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصه وقد اخرج احمد والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي
قال خاصم رجل من كنده يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندي رجلا من حضرموت في ارض فذكر نحو قصه
الاشعث وفيه امكنته من اليمين ذهبت ارضي وقال من حلف منكم على ارضي فذكر الحديث وتلا الايه ومعدي كرب جد
الحضيش هو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب بن معويه بن حره بن عدي بن ربيعه بن معويه فهو ابن عمه
حقيقه ووقع في روايه لابي داود من طريق كردوس عن الاشعث ان رجلا من كنده ورجلا من حضرموت
اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقص قصه تشبه قصه الباب الا ان منهما اختلافا في
السياق والظاهر انها قصه اخرى فان مسلما اخرج من طريق علقمه بن وايل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل
من كنده الى رسول الله وقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض كانت لابي جوزت التعدد لان الحضرمي يغاير
الكندي ولان المدعى في حديث الباب هو الاشعث وهو كندي جزما والمدعى في حديث وايل هو الحضرمي فافترقا
ويجوز ان يكون الحضرمي نسب الى البلد لا الى القبيله فان اصل نسبه القبيله كانت الى البلد ثم اشتهرت
النسبه الى القبيله فلعل الكندي في هذه القصه كان سكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها

ناسم

فاستمر على نسبته وقد ذكر الخشيش في الصحابه واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكوره قريبا
انه يهودي ثم قال يحتمل انه اسلم قلت وتمامه ان يقال انما وصفه الاشعث بذلك باعتبار ما كان عليه
اولا ويؤيد اسلامه انه وقع في روايه كردوس عن الاشعث في اخر القصه انه لما سمع الوعيد المذكور قال هي
ارضه فتزل اليمن توزعا فيه اشعار باسلامه ويؤيده انه لو كان يهوديا ما بالى بذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين
والى ذلك وقعت الاشاره بقوله تعالى حكايه عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج ويؤيده كونه مسلما ايضا
رواية الشعبي الاتيه قريبا قوله فاتيت رسول الله في روايه الثوري خاصمته وفي روايه جرير عن منصور فا
خصمنا الى رسول الله قوله فقال بينتك او يمينه في روايه ابي معويه فقال الك بينه قلت لا فقال لليهودي
احلف وفي روايه ابي همزه فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال فيمينه وفي روايه وكيع عند مسلم الك عليه
بينه وفي روايه جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وانه يجوز النصب
ورايي نظيره في لفظ روايه الباب ويجوز ان يكون توجيه الرفع لك اقامه شاهديك او طلب يمينه فحذف
فيهما المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع والاصل في هذا التقدير قولك سيبوه المثبت لك ما تدعيه
شاهداك وتاويله المثبت لك هو شاهده شاهديك الى اخره قوله قلت اذا يحلف عليها رسول الله لم يقع في روايه
ابي همزه ما بعد قوله يحلف ويقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرايطه من الاستقبال وغيره وانه يجوز
الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في روايه ابي معويه اذا يحلف ويذهب بمالي ووقع في حديث وايل من الزياده
بعد قوله الك بينه قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء قال
ليس لك منه الا ذلك ووقع في روايه الشعبي عن الاشعث قال ارضى اعظم شانا من ان يحلف عليها فقال
ان يمين المسلم بدرابها اعظم من ذلك قوله فقال رسول الله من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود عند ابي
همزه وغيره وزاد ابو همزه فانزل الله ذلك تصديقا له اي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في روايه
منصور حديث من حلف من روايه الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وساق الايه ووقع في روايه
كردوس عن الاشعث فتهيا الكندي للمين وفي حديث وايل فانطلق ليحلف فلما ادبر قال رسول الله الحديث
ووقع في روايه الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هو حلف كاذبا ادخله الله النار فذهب
الاشعث فاخبره فقال اصلح وبينه شتى قال فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عمير فقال امرؤ القيس ما لمن تركها
يا رسول الله قال الجنه قال اشهدك انه قد تركتها له كلها وهذا يؤيد ما اشرت اليه من تعدد القصه وفي الحديث سماع
الحاكم الدعوى بوصف فيما لم يره اذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا
تحديد فاستدل به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحه الدعوى عمد المدعي

به عمدا سقط به حق ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فاذا ثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه ان الحاكم يسال المدعى هل له بينه وقد ترجم بذلك في الشهادات وان البينه على المدعى في الامرين كلها واستدل به لمالك في قوله ان من رضي بيمين خصمه ثم اراد اقامه البينه بعد حلفه انها لا تسمع الا ان اتى بعذر وتوجيه له في ترك اقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد ووجهه ان اوان تقتضي احد الامرين فلو جاز اقامه البينه بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث تقتضي انه ليس له الا احدهما قال وقد عاب بان المقصود من هذا الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجه في البينه واليمين ثم اشار الى ان النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد يستدل الحنفيه في ترك العمل بالشاهد واليمين في الاموال على ان الجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انها زياده صحيحه يجب المصير اليها كثبوت ذلك بالتطرق وانما يستفاد بقيه من حديث الباب بالمفهوم وا يستدل به على توجيه اليمين في الدعاوى كلها على من ليست له بينه وفيه بنا الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفه كذا اطلقه الثوري وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا في حل عصمه نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور الفروج كالاموال وقال ابو حنيفه وابو يوسف وبعض المالكيه ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفيه في بعض المسايل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا ليا خذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات عن غير توبه صحيحه وعند اهل السنه محمول على من شا الله ان يعذبه كما تقدم تقريره مرارا من اواخرها في الكلام على حديث ابي ذر في كتاب الرقاق وقوله ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كنايه عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر مجازا عند من يجوزه والمراد بترك التزكيه ترك الثنا عليه ويا لعصب ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلاله على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه التنبيه على صوره الحكم في هذه الاشيا لانه بدا بالطالب فقال ليس لك الا يمين الاخر ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين تصرف دعوى المدعى لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه ان لا يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون من يتهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد

الدعوى ولم يسال عن حالهما وتعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكيه لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شي ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريا مما قال لبادر للانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغضب المدعى به وقع في مجاهليه ومثل ذلك يسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان اقر ان اصل المدعى لغيره لا يكلف ببيان وجه مصيره اليه ما لم يعلم انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما قال قال وفيه ان من جا البينه قضي له بحقه من غير يمين لانه محال ان يساله عن البينه دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينه على حلفه فانه ما خرج عن ملكه ولا وجبه مثله وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستغنا عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فاغنى ذلك عن طلبه يمينه والفرض ان المدعي ذكر انه لا بينه له فلم يكن اليمين الا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوايد ايضا البداه بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب البينه من الطالب ان انكر المطلوب ثم ترجه اليمين على المطلوب اذا لم يجد الطالب بينه وان الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامه البينه بان يد المطلوب عليه قال وذهب بعض الحذاق الى ان كلما يجري بين اعيين من تسالب تحنايه وفجور هو مراد هذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغضب في الجا هليه والى الفجور وعدم التوقي في الايمان في حال اليهوديه فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظه الحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظه واستدل به القاضي ابو بكر بن الطيب في سوال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له الك دليل على ذلك فان قال نعم سا له عنه ولا يقول ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلاله انه صلى الله عليه وسلم قال للطالب الك بينه ولم يقل له فرب بينتك وفيه اشاره الى ان اليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبذلك احتج الحفاظ فقال كانت المحاكمه والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا الى المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قايما لقوله قام ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به الشافعي ان من اسلم وبيده مال لغيره

انه يرجع الى مالكه اذا اثبته وعن المالكيه اختصاصه بما اذا كان المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه
الذى هو بيده فانه يقر بيده والحديث حجه عليهم وقال ابن المنير فى الحاشيه استفاد ان من الايه المذكوره فى
هذا الحديث نزلت فى نقض العهد ان اليمين الغموس لا كفاره فيها لان نقض العهد لا كفاره فيه كذا قال وغايته
انها دلاله اقتران وقال النووى يدخل فى قوله من اقتطع حق امرء مسلم من حلف على غير مال كجلد الميته والسر
جين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سايرالحقوق كنصيب الزوجه الزوجه بالقسم واما التقييد بالمسلم واخيه
فلا يدل على عدم تحريم حق الذمى بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبه العظيمه وهو اولى
حسن لكن ليس فى الحديث المذكور دلاله على تحريم حق الذمى بل ثبت بدليل اخر والحاصل ان المسلم و
الذمى لا يفترقان فى الحكم فى الامر فيهما فى اليمين الغموس والوعيد عليها وفى اخذ حقهما باطلا وانما يفترقان فى العقوبه
بالنسبه اليهما قال وفيه غلط تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره فى ذلك وكان مراده
عدم الفرق فى غلظ التحريم لا فى مراتب الغلظ وقد صرح بن عبد السلام فى القواعد بالفرق بين القليل والـ
لكثير وكذا بين ما يترتب عليه كبير المفسده وحقيرها وقد ورد الوعيد فى الحالف الكاذب فى حق الغير
مطلقا فى حديث ابى ذر بلا تقيد لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث وفيه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب اخرجه
مسلم وله شاهد عند احمد وابى داود والترمذى من حديث ابى هريره بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد
العصر كاذبا قوله باب اليمين فى ما لا يملك فى المعصيه والغضب ذكر فيه ثلاثه احاديث يؤخذ منها
حكم ما فى الترجمه على الترتيب وقد يؤخذ الاحكام الثلاثه من كلامنها ولو بضرب من التاويل وقد ورد فى
الامور الثلاثه على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك
ابن ادم اخرجه ابو داود والنسائى ورواته لا باس بهم لكن اختلف فى سنده على عمرو فى بعض طرقه عند ابى
داود ولا فى معصيه وللطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين فى غضب الحديث وسنده ضعيف
الحديث الاول حديث ابى موسى فى قصه طلبهم الحملان فى غزوه تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه فقال لا
احملكم وقد ساقه تاما فى غزوه تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احملكم والموافق للترجمه واشار
بقوله فيما لا يملك الى ما وقع فى بعض طرقه كما ياتى فى باب الكفاره قبل الحنث فقال والله لا احملكم وما
عندى ما احملكم وقد حملت بشرح الحديث على الباب المذكور قال ابن المنير فهم بن بطال عن البخارى انه غايرهذه
الترجمه بجهد تعليق الطلاق قبل ملك العصمه او الحنث قبل ملك الرقبه فنقل الاختلاف فى ذلك و
بسط القول فيه والذى يظهر ان البخارى قصد غير هذا وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم حلف ان لا
يحملهم فلما حملهم راجعوه فى يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك

فرحلهم

فرحلهم على ما يملك بحنث وكفر ولكنه حملهم على ما يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث فى يمينه
واما قوله عقب ذلك لا احلف فلا ارى غيرها خيرا منها فهو تاسيس قاعده مبتداه كانه يقول ولو كنت حلفت
ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسى وكفرت عن يمينى قال وهم انما ساقوه ظنا انه يملك حملا
ما لم يحلف لاحملهم على شى بملكه لكونه كان حينيذ لا يملك شيا من ذلك قال ولا خلاف ان من حلف على شى
وليس فى ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشى مثل قوله والله لين وكب هذا البعير لافعلن كذا البعير
لا يملكه انه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك دائما وما قاله محتمل وليس ما قاله
ابن بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر وذلك ان الصحابه الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف
ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امرهم بالحملان بعد قالوا ما يفعلنا رسول الله يمينه فظنوا انه نسى حلفه لما فى
نا جابهم بانه لم ينس ولكن الذى فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذى حلف ان
لا يفعله وكفر عن يمينه وسياتى هذا واضحا فى باب الكفاره قبل الحنث وياتى مزيد لمساله اليمين فيما لا يملك
فى باب النذر فيما لا يملك ان شا الله تعالى الحديث الثانى ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد
الله الاويسى وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه فى السند الثانى هو ابن المنهال وقد
اورده عن عبد العزيز بطوله فى المغازى واورد عن حجاج بهذا السند ايضا منه قطعه فى الشهادات تتعلق
بقول بريره ما علمت الا خيرا وقطعه فى الجهاد فى من اراد سفرا فاقرع بين نسايه وقطعه فى تفسير يوسف
مقرونا ايضا برواية عبد العزيز فى قول يعقوب فصبر جميل وقطعه فى غزوه بدل فى قصه ام مسطح وقول
عايشه لها قسبتين وجلد شهد بدرا وقطعه فى التوحيد فى قول عايشه ما كنت اظن ان الله ينزل فى شانى
وحيا يتلى ومجموع ما اورده عنه لا يجى ثلث عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان ينفق
على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين فى المعصيه لاحلف ان لا ينفع مسطحا الكلام
فى عايشه فكان حالفا على ترك طاعه فنهى عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهى عن الحلف على فعل
المعصيه بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف ان يكون قد غضب على مسطح من اجل قوله الذى قال وقال
الكرمانى لا مناسبه لهذا الحديث بالمترجم الا ان يكون قاسمها على الغضب والمراد بقوله وفى المعصيه
وفى شان المعصيه لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصيه وكذا كل ما لا يملكه الشخص
فالحلف عليه موجب للتصرف فى ما لا يملك فعل ذلك اى ليس له ان يفعله شرعا انتهى ولا يخفى بكلفه والا
ولى انه لا يلزم ان يكون كل حديث فى الباب يطابق جميع ما فى الترجمه ثم قال الكرمانى الظاهر انه من تصرفات
النقله من اصل البخارى فانه مات وفيه مواضع مبيضه من تراجم بلا حديث واحاديث بلا ترجمه فاضافوا

بعضها الى بعض قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم تجمع المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم الحديث الثالث
قوله بن ابو معمر هو عبد الله بن عمرو عبد الوارث هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم هو
ابن مضرب الجرمي والجمع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحوما في قصة
ابي بكر من الحلف على ترك طاعته لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وافق ان لا يشي عنده بخلاف
حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمه
اليمين على المعصيه الا ان يريد بمين ابي بكر على قطيعه مسلح وليست بقطيعه بل هي عقوبه على ما ارتكب من المعصيه
بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا نهى عن ذلك حنث نفسه وفعل ما
حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصيه يكون اولى قال وكذلك قوله فاني لا ارى غيرها منها تقتضي ان الحنث
لفعل ما هو الاولى تقتضي الحنث لترك ما هو معصيه بطريق الاولى قال ولهذا تقضي بحنث من حلف على
معصيه من قبل ان يفعلها انتهى والقضا المذكور عند المالكيه كما سياتي بسطه في باب النذر في المعصيه
قال ابن بطال وفي حديث ابي موسى الرد على من قال ان يمين الغضبان لغو قوله ما الخ ان قال والله لا اكلم
اليوم فصلى او قرا وسبح الى ان قال فهو على نيته اي ان اراد دخال القراءه والذكر حنث اذا قرا او ذكر وان
اراد ان لا يدخلها لم يحنث ولم تتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفيه يحنث وفرق بعض
الشافعيه بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجه الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الا
دميين ولانه لا يحنث بالقراءه والذكر داخل الصلوه فليكن كذلك خارجها ومن الحجه في ذلك الحديث الذي
عند مسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءه القران فحكم الذكر
والقراءه بغير حكم كلام الناس وقال ابن المنير يعني قول البخاري هو على نيته اي العرفيه قال ويحتمل ان يكون
مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في نيته فيوخذ منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المساله لو
حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المامور التسليمه التي يرد بها على
الامام فلا يحنث بها جزم بخلاف التسليمه التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما يوبه الناس
عرفا وفيها الخلاف انتهى وهو على مذهبهم وباني نظيره عندنا في التسليمه الثانيه اذا كان من حلف لا كلمه
عن يساره فلا يحنث اذا قصد الرد عليه قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله
الى اخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع اخر وقد وصله النساي من طريق فرارين مره
عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي هريره مرفوعا بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمره بن جندب لكن بلفظ
احب بدل افضل واخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل وبحديث ابي هريره طريق اخرى اخرجها

النساي

النساي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزه السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع
لا يضرك بايهن بدات فذكره واخرجه احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النساي من طريق
سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن الصنابحي عن كعب الاحبار من قوله وقد بينت معاني هذه الالفاظ الا ر
بعده في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى
هرقل تعالوا الى كلمه سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله في اول
الصحيح وفي تفسير ال عمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر من جمله الكلام واطلاق
كلمه على مثل سبحان الله وبحمده من اطلاق البعض على الكل قوله وقال مجاهد كلمه التقوى لا اله الا الله
وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جا مرفوعا من احاديث
جماعه من الصحابه منهم ابي بن كعب وابو هريره وابن عباس وسلمه بن الاكوع وابن عمر اخرجها كلها ابو بكر
بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند الترمذي وذكر انه سال ابا زرعه عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا
الوجه واخرجه العباس الترقفي في جزوه المشهور موقوفا عن جماعه من الصحابه والتابعين ثم ذكر في الباب
ثلاثه احاديث حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاه الحديث مختصر وقد تقدم بتمامه
وشرحه في السيره النبويه والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمه احاج بها لك
اخره واصله احاج والمراد اظهرك بها الحجه وحديث ابي هريره كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد
تقدم في الدعوات وباقي شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله كلمه
وقلت اخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوايل كتاب الجنايز وذكرت ما وقع للنسوي فيه ووقع في
تفسير البقر بيان الكلمه المرفوعه من الكلمه الموقوفه قال الكرماني المتجه ان يقول من مات لا يجعل الله
ندا لا يدخل النار لكن لما كان دخول الجنه محققا للموحد جزم به ولو كان اخرا قوله باب من حلف
ان لا يدخل على اهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين اي ثم دخل فانه لا يحنث هذا بتصور اذا وقع الحلف
اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثنا الشهر ونقص هل يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفي بتسع
وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طايفه منهم ابن عبد الحكم من المالكيه بالثاني وقد تقدم بيان
ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلا وعلى حديث انس
المذكور في هذا الباب في باب الايلا واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ
الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال
فاوجب عليهم اذا اغمي ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك قلت وهذا انما يحتج

به على من زعم انه اذا وقعت يمينه فى اثنا الشهر ان يكتفى بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذى حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هذا هو المذهب عن قوم واما قول ابن عبد الحكم فانما يصلح تعقبه بحديث عايشه قالت لا والله ما قال رسول الله ان الشهر تسع وعشرون واما والله اعلم بما قال فى ذلك انه قال حين هجرنا الاجهر لكن شهرا ثم جا التسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوى بعد تحوجه تعرف بذلك ان يمينه كانت مع رواية الهلول كذا قال وليس فى ذلك صريحا فى الحديث والله اعلم قوله باب ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلا فى رواية الطلا بزياده الالف قوله اوسكرا بفتح المهمله وتخفيف الكاف قوله او عصيرا لم يحنث فى قول بعض الناس وليست هذه بالنبذه عنده فى رواية الكشميهنى وليس وقد تقدم تفسير الطلا وتفسير السكر والنبيذ فى كتاب الاشربه قال المهلب الذى عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا لما يحنى من السكر به فانه يحنث بكل ما يشرب به مما يكون فيه المعنى المذكور فان سايرا لاشربه من الطبيخ والعصير يسمى نبيذا لمشابهتها له فى المعنى فهو كمن حلف لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شرابا قال ابن ابطال مراد البخارى ببعض الناس ابو حنيفه ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلا والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ فى الحقيقه ما ينبذ فى الما ونقع فيه ومنه سمى المنبوذ منبوذا لانه يلقى طرح فاراد البخارى الرد عليهم وتوجيهه من حديث الباب ان حديث سهل تقتضى تسميه ما قرب عهده بالانتباذ سكرا وان حل شربه وقد تقدم فى الاشربه من حديث عايشه انه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوه وينبذ له غدوه فيشربه عشيه وحديث سهل يويد ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون فى جلد الشاه التى ماتت وما كانوا ينبذون الا ما يحل شربه ويعرف ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ فالنقيع فى حكم النبيذ الذى لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذى بلغ حد السكر فى معنى نبيذ التمر الذى بلغ حد السكر وزعم ابن المنير فى الحاشيه ان الشارح بمعزل عن مقصود البخارى هنا قال وانما المراد تصويب قول الحنفيه ومن قال لم يحنث ولا يضره قوله بعده فى قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى والذى زعمه ابن بطال اوجه اقرب الى مراد البخارى والحاصل ان كل شى يسمى فى العرف نبيذا يحنث به الا ان نوى شيا بعينه فيختص والطلا يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا ورب افلا يسمى نبيذا اصلا وقد يسمى مايعا ويسكر كثيره فيسمى فى العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن اهل اللغه ان الطلا جنس من الشراب وعن ابن فارس انه من اسما الخمر ولذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر منه ومن غيره ونقل الجوهرى انه نبيذ التمر والعصير ما يعصر من العنب فيسمى بذلك ولو يخمر

وقد مضى شرح حديث سهل فى الوليمه من كتاب النكاح وعلى شيخه هو ابن المدينى واما حديث سوره فهى بنت زمعه بن قيس بن عبد شمس العامريه من بنى عامر بن لوى القرشيه زوج النبى صلى الله عليه وسلم تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجه وهو بمكه ودخل بها قبل الهجره قوله انا عبد الله هو ابن المبارك قوله قد عما بفتح الميم وبالمهمله اى جلدها حتى صار شنا بفتح المعجمه وتشديد النون اى باليا والشنه القربه العتيقه وقد اخرج النسائى من طريق مغيره بن مقسم عن الشعبى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثا فى جلد دباغ الشاه الميته غير هذا واشار المزى فى الاطراف الى ان ذلك علله لرواية اسمعيل بن ابى خالد عن الشعبى التى فى الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران فى السياق وان كان كل منهما من رواية الشعبى عن ابن عباس ورواية مغيره هذه توافق لفظ رواية عطا عن ابن عباس عن ميمونه وهى عند مسلم واخرجه البخارى من رواية عبيد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونه ولا ذكر الدباغ فيه ومضى الكلام على ذلك مستوفى فى اواخر كتاب الاطعمه قال ابن ابى حمزه فى حديث سوده الرد على من زعم ان الزهد لا يتم الا بالخروج عن جميع تملك لان موت الشاه يتضمن سيق ملكها واقتنايها وفيه جواز تميته المال لانهم اخذ واجلد الميته فدبغوه فاستقعوا به لعوان كان مطروحا وفيه جواز سايل ما يهضم الطعام لما دل عليه الاسناد وفيه اضافه الفعل الى المالك وان باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب اذا حلف ان لا ياتدم فاكل تمرا لخبز اى هل يكون مرتد ما فيحنث ام لا قوله وما يكون منه الادم هى جمله معطوفه على جمله الشرط والجزا الى دلت سان ما حصل به الابتدام ذكر فيه حديثين حديث عايشه ما شبع ال محمد من خبز برمادوم وهو طرف من حديث مضى فى الاطعمه بتمامه وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعباس بمهمله وبعد الالف موحده ثم مهمله وقوله فى اخره قال لعايشه بهذا قال الكرمانى اى روى عنها او قال لها مستفهما ما شبع ال محمد فقالت نعم قلت والواقع خلاف هذا التقدير وهو بين فيما اخرجه الطبرانى والبيهقى من وجهين اخرين وهو ان عابسا قال لعايشه انهى النبى صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الاضاحى فذكر الحديث وفى اخره ما شبع الى اخره والنكته فى ايراده طريق محمد بن كثير الاشاره الى ان عابسا لقى عايشه وسالها لرفع ما يتوهم فى العنعنه فى الطريق التى قبلها من الانقطاع وقد يقدم شرح الحديث فى كتاب الرقاق الثانى حديث انس فى قصه اصحاب السعير واكل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه فى علامات النبوه والقصد منه قوله فامر بالخبز فقت وعصرت ام سليم عكه لها فادمته اى خلطت ما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره مقصود البخارى الرد على من زعم انه لا يقال اسم الادام الا اذا كان مما يصطبغ به قال ومناسبته بحديث عايشه ان المعدوم انما ارادت

نوع الادام مطلقا لقربه منه ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبه
ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعى منه علم ان اكل الخبز به ليس ابتداما قال ويحتمل
ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لادنى ملابسه وهو لفظ الادام لكونه لم يجد شيأ على شرطه قال
ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمه من تصرف النقله ولب والاول مبنى على المراد البخاري والثاني
هو المراد لكن بان ينضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما قصد ام سليم فظاهره
المناسبه لان السمن اليسير الذى فضل في نغر العكه لا يصطنع به الا قراص التى تسمى وانما غايته ان
يصير في الخبز من طعم السمن فاشبه ما لو احاط التمر عند الاكل ويؤخذ منه ان كل شئ يسمى عند الاطلاق
ادما فان الحالف ان لا يأتدم يحنث اذا اكله مع الخبز وهو قول الجمهور سواء كان يصطنع به امر لا وقال ابو حنيفه
وابو يوسف لا يحنث اذا ائتدم بالخبز والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شئ يؤكل مع الخبز مما الغالب
عليه ذلك كاللحم المشوى والجبن ادم وعن المالكيه يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام ولكل قوم عاده ومنهم
من استثنى الملح جريا كان او مطيبا ولب من حجه الجمهور حديث عايشه في قصه بريره وذعانا للعذا
فالى بخبز وادم من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في الاطعمه باب
الادم قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شئ في البيت مما جرت العاده بالائتدام به يسمى ادما مايعا
كان او جامدا وكذا حديث يكون الارض يوم القيمه خبزه واحده وادامهم زاليه كبد الحوت وقد تقدم شرحه
في كتاب الرقاق وفي خصوص اليمين المذكور في الترجمه حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رايت النبي صلى
الله عليه وسلم اخذ كسره من خبز شعير فوضع عليها تمره وقال هذه ادام هذه اخرجه ابو داود والترمذي
بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مشوى انه ائتدم به فلو قال
اكلت خبزى بلا ادم كذب وان قال اكلت خبزى بادم صدق واما قول الكوفيين الادام اسم للجمع بين الشيئين
فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان يتداخل اجزاؤه في اجزايه وهذا لا يحصل
الا بما يصطبغ به فقد اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليه قبل
التناول وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينيذ قوله باب اليه في الايمان بفتح
الهمزه للجميع وحكى الكرماني ان في بعض النسخ بكسر الهمزه ووجهه بان مذهب البخاري ان الاستثناء داخله
في الايمان ولب وقرينه ترجمه كتاب الايمان والنذور كافيه في ترجيح الكسر وعبد الوهاب المذكور
في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي
ومناسبته للترجمه ان اليمين من جمله الايمان فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنيه زمانا ومكانا واذا لم

يلي

يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنه مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا
مثلا واراد في منزله دون غيره فلا حنث اذا دخل بعد شهر او سنه في الاولى ولا اذا اكلمه في دار اخرى في الثا
نيه واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق وترى عددا انه يعتبر العدد المذكور
وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا
وخالف الحنفيه في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نيه الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين فرعى نيه
المستحلف ولا ينتفع بالتوريه في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما واما في غير الحاكم فقال الاكثر
الحالف وقال مالك وطايفه نيه المحلوف له قوله باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبه كذا للجميع الا
الكشميهني فعنده والقربه بدل التوبه وكذا رايته في مستخرج الاسمعيلي وقال الكرماني وقوله اهدى اى تصدق بماله
اجعله هديه للمسلمين وهذا الباب هو اول ابواب النذور وفي الفقه التزام خير او شر وفي الشرع التزام المكلف
شيأ لم يكن عليه منجزا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر محاج ونذر التبرر قسمان احدهما
ما شقرب به ابتداء كمه على ان اصوم كذا او تحق به ما اذا قال لله على صوم كذا شكرا على ما انعم الله به على من شفا
مريضي مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وفي وجه شاذ لبعض الشافعيه انه لا ينعقد وا
لثاني ما شقرب به معلقا بشئ يتنفع به اذا حصل له كان قدم غايبي او كان شرعدوى فعلى صوم كذا مثلا وا
لمعلق لازما اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر للحاج قسمان احدهما تعلقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد
في الراجح الا ان كان فرض كفايه وكان في فعله مشقه فيلزمه ويتحق به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني
ما يعلقه على خلاف الاولى او مباحا او ترك مستحب وفيه ثلاثه اقوال للعلما الوفا او كفاره يمين او التخيير
بينهما واختلف الترجيح عند الشافعيه وكذا عند الحنابله وجزم الحنفيه بكفاره اليمين في الجميع والمالكيه
بانه لا ينعقد اصلا قوله اخبرني يونس هو مرسل الا يلي قوله عن عبد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي
عنه وقد مضى في تفسير براه عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وحدثنا عنبسه حدثنا
يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن كعب ثم اخرجه من طريق اسحق بن راشد عن ابن شهاب اخبرني
عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثه الذين
خلفوا الى الحديث الطويل في قصه تخلفه في غزوه تبوك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام زوجته
وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه اخر عن ابن شهاب قوله فقال في اخر حديثه ان من
توبتي ان انخلع من مالي فقال بل امسك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود وعن احمد بن صالح بهذا السند قلت اي امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند

المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحق عن الزهري بهذا السند عند ابي داود بلفظ
ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صدقه قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم
قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق بن عيينه عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن ابيه انه
قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه واني انخلع من مالي كله صدقه قال يجزي عنك الثلث وفي
حديث ابي لبابه عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشره مذاهب
فقال مالك يلزمه الثلث بهذا الحديث ويوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل
انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذن والاخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما
الظاهر انه اراد ان يكرامر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الفاكهاني في شرح
العمده كان الاولى لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حال لفرحه بتوبته ظهر له فيها ان
التصدق بجميع ماله مستحق عليه فالشكر فاورد الاستشاره بصيغه الجزم انتهى وكانه اراد انه استبد برايه
لكونه جزم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لانه بحر ذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الاخلاع بل استشار
هل يفعل او لا ولعل ويحتمل ان يكون استفهم وصدقت اراه الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الاكثر الكثير
من العلما وجوبا لوقا لمن التزم ان يتصدق بجميع ماله ان كان على سبيل القربه وقيل ان كان مليا لزمه وان
كان فقيرا فعليه كفاره يمين وهذا قول الليث ورواه ابن وهب وزاد وان كان متوسطا ان يخرج قدر زكاه ماله
والاخير عن ابي حنيفه بغير تفصيل وهو قول ربيعه وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شي اصلا وعن
قتاده يلزم العشر والمتوسط السبع والملق الخمس وقيل يلزم الكل الا ثلث الحاج فكفاره يمين
وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعه يلزمه كفاره يمين بغير تفصيل
وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبه حديث كعب للترجمه ان معنى الترجمه ان من
اهدر او تصدق بجميع ماله ان اتاب من ذنب او نذر هل ينفذ ذلك ان يجزه او علقه وقصه كعب من طبقه
على الاول وهو التخيير لكن لم يصدر منه عمر كما تقرر وانما استشار فاشير عليه فامساك البعض فيكون
الاولى لمن اراد ان يجز التصدق بجميع ماله او يعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجز لم
ينفذ وقد تقدمت الاشاره في كتاب الزكاه الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان
قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار على
انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصه ومن لم يكن كذلك فلا وعليه تنزل لا صدقه الا عن ظهر غنى
وفي لفظ افضل الصدقه ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب ان الصدق اثرا في محو

الذنب ومن ثم شرعت الكفاره والماليه ونازعه الفاكهاني فقال التوبه تحب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل
ذلك على جهه الشكر قلت مراد الشيخ انه يوخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان التصدق اثرا في قبول
التوبه التي يتحقق بحصر لها محو الذنب وانجحه فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول المذكور قوله باب
اذا حرم طعاما في روايه غير ابي ذر طعامه وهذا من امثله نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا
على حرام ونذرت لله علي ان لا اكل كذا او لا اشرب كذا والراجح من اقوال العلما ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه
بحلف فيلزمه كفاره يمين قوله وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي وزاد غير ابي ذر الى قوله
تحله ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الايه في تحريم ماريه او في تحريم
شرب العسل والى الثاني اشار المصنف حيث ساقه في الباب ويوخذ حكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر
اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا بحلف فقالت طايفه لا يحرم عليه ويلزمه الكفاره يمين وبهذا قال
اهل العراق وقالت طايفه لا يلزمه الكفاره الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث
لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراه فقال تطلق قال اسمعيل
القاضي الفرق بين المراه والامه انه لو قال امراتي علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق ولو قاله لامته من غير
ان يحلف فانه الزم نفسه ما لم يلزمه فلا يحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه شي اذا لم يحلف الا
اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه
الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود انه حي عنده بطعام فتنحى رجل فقال
اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الايه الى قوله لا تعتدوا قال ابن المنذر
وقد تمسك بعض من اوجب الكفاره ولو لم يحلف بما وقع في حديث ابي موسى في قصه الرجل الجرمي والدجاج
وذلك روايه مختصره وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحه ان الرجل قال حلفت ان لا اكله قلت وقد
اخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك قوله حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج بن محمد هو المصيصي
قوله زعم عطا وقع في روايه الاسمعيلي من وجه اخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطا وكذا في روايه
هشام بن يوسف المذكوره في اخر الباب قوله في اخر الباب و يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك
ان تتوبا الى الله لعايشه وحفصه واذا سر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا

بياض في الاصل

قلت اشكل هذا السياق على من لم يمارس طريقه البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده

بياض في الاصل

بتمامه كما تقدم في فلما اراد اختصاره هنا اقتصر منه هنا على الكلمات التي تتعلق باليمين من الايات
ومضى فاها تسميه من ابهم فيها من ادمي وغيره فلما ذكر ان سودا فسرها بعايشه وحفصه ولما ذكر امر حديثا

فسره بقوله لا بل شربت عسلا قوله وقال ابرهيم بن موسى كذا لابي ذر ولغيره قال لي ابرهيم بن موسى وقد
تقدم في التفسير بلفظ حدثنا ابرهيم بن موسى عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر
هنا بعض السند المذكور والمتن الى قوله ولن اعود فزاد له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا قوله باب
الوفاء بالنذر اي حكمه او فضله قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر يؤخذ منه ان الوفاء به قربة للثناء على فاعله
لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا
نذروا في طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود المامور بالوفاء بها المثنى على فاعله واعلا انواعه ما
كان غير معلق على شئ كان نعافى من مرضي فقال لله علي ان اصوم كذا او اتصدق بكذا شكرا لله تعالى وليه المعلق
على فعل طاعة كان شفى الله مريضي صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج لكن يستعمل
عبده فينذر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك او يحمل على نفسه فينذر صلوة كثيرة
او صوما مما يشق عليه فعله والنضر بفعله فان ذلك يكره وقد بلغ بعضه التحريم قوله حدثنا عمر
بن صالح هو الوضاحي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة بعد الالف طاميجه قوله سعيد بن الحبتاب هو الانصاري
قوله سمعت بن عمر يقول او لم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السوال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم
في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان والاسمعيلي من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق داود والمفظ له قال ابن
فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عمر واحد بني عمرو بن كعب فقال ما ابا عبد الرحمن ابن ابني
كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بارض فارس فوقع فيها وباطاعون شديد فجعلت على نفسي سلم ابني لمشيي الى
بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول ابن عمر او لم تنهوا عن النذر ان البني صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث المرفوع وزاد وفيه بنذرك وقال ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف
بنذرك قال سعيد بن الحرث فقلت له انطلق معه سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال لك
قال فاخبرني انه قال له امشي عن ابيك قلت يا ابا محمد ترى ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه
فقضيته اكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وابو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية
سعيد بن المسيب واخرجه بن حبان في النوع السادس والسبعين من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي
انيسه متابعا لفليح بن سليمان بن سعيد بن الحرث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه ان ابن عمر لما قال
له ارني بنذرك قال له الرجل انما نذرت ان يمشي ابني وان ابني قدمات فقال له اوف بنذرك كرر ذلك
كله ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال او لم ينهوا عن النذر سمعت رسول الله فذكر المرفوع قال سعيد فلما رايت
ذلك قلت له انطلق الى سعيد بن المسيب وسياق الحاكم نحوه واخصر منه وقد وهم الحاكم في استدراكه

فان

فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان ينذر عن غيره فيلزم
الغير الوفاء بذلك ثم اذا تعذر لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الامر بذلك والترغيب به
لما مات امه ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابيه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل
ان يكون ذلك مختصا عندهما بما وقع من الوالد في حق ولده فينعقد لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الاجنبي
وفي قول ابن عمر في هذه الرواية او لم ينهوا عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جا
عن ابن عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله ينهى عن النذر وجا بصيغة
النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ لا ينذروا قوله لا تقدم
شيا ولا يؤخره في رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيا وهي اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر
بشئ لم يكن قدر له وفي رواية العلاء المشار اليها فان النذر لا يغني من القدر شيا وفي لفظ عنه لا يرد القدر
وفي حديث ابي هريرة عنده لا تقرب من ابن ادم شيا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة متقا
ربة وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلما في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم
من تاوله قال ابن الاثير في النهاية يكره النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد لامره وتحذير عن التهاون به بعد
ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه واسقاط لزوم الوفاء اذا كان
بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد اعلم ان ذلك امر لا بد لهم في العاجل ولا يصرف عنهم
ضرا ولا تغير قضا فقال لا ينذروا على انكم بذلكم تدركون بالنذر شيا لم يقدره الله لكم او تصرفوا به عنكم ما قدره
عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفا فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح
للخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال كان ابو عبيد يقول وجه النهي عن النذر
والتشديد فيه ليس هو ان يكون ماثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم
شان النذر وتغليظ امره لئلا يستهان به فيفرط في الوفا به في الكتاب والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله
ذهب بعض علمائنا الى ان الحض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفا به قال وهذا عندي بعيد من
ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث ان الناذر بالقربة مستقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب
وكل ملتزم فانه ينشط للفعل نشاطا مطلقا للاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر لما لم يبذل القربة
الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوض التي تقدح في نيته المتقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله
انه لا ياتي بخير وقوله لا تقرب من ابن ادم شيا لم يكن الله قدره له وهذه كالنص على هذا التعليل انتهى

والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر المجازاه وزاد القاضي عياض ويقال ان الاخبار بذلك
وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشيه
ان يقع ذلك في ظن بعض الجهله قال ومحصل مذهب مالك انه مباح الا اذا كان موجد المكروه عليه في اوقات
قد ثقل عليه فعله فيفعله كالمكلف عن غير طيب نفس وغير خالص النيه فحينيذ يكره قال وهذا اصل مختلفات
قوله لا ياتي بخير اي عقباه لا يحمد وقد تعذر الوفا به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث
وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان يكون الباء للسببيه كانه قال لا ياتي بسبب
خير في نفس الناذر وظنه في طلب القربه والطاعه من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل
الطاعه التي نذرها لكن لسبب ذلك الخير حصول عوضه وقال النووي يعني قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيا
من القدر كما يشعر به الروايات الاخرى وفيه قوله لا ياتي بخير كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا ياتي بغير الا
وليس بلحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو ان ينهى
عن فعل شي حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعيه ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر
مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكيه وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الخلاف
عنهم والجزم عن الشافعيه بالكراهه قال واحتجوا بانه ليس طاعه محضه لانه يقصد به خالص القربه وانما قصد
ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزم وجزم الحنابله بالكراهه وعندهم روايه في انها كراهه تحريم وتوقف
بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهه النذر وارد حديث ابي هريره ثم قال وفي الباب عن ابن
عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك
معنى الكراهه في النذر في الطاعه وفي المعصيه فان نذر الرجل بالطاعه فوفى به فله فيه اجر ويكره له النذر
قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي ان الوسيله الى الطاعه طاعه كما ان الوسيله الى المعصيه
معصيه والنذر وسيله الى التزام القربه فيلزم ان يكون قربه الا ان الحديث دل على الكراهه ثم اشار الى
الفرقه بين نذر المجازاه فحمل النهي عليه وبين نذر الابتدا فهو قربه محضه وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط
القياس استحبابه والمختار انه خلاف الاولى وليس مكروها كذا قال ويوزع بان خلاف الاولى ما اندرج
في عموم نهي المكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها وانى لا تجب
ممن انطلق لسانه بانه ليس مكروه مع سوق النهي الصريح عنه فالقول ورجاءته ان يكون مكروها كراهه تنزيه
ومن بنا على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلوه لا يبطلها لانه
مناجاه لله واشبه الدعا انتهى واذا ثبت النهي عن الشي مطلقا فترك فعله داخل الصلوه اولى بكون مستحبا

والحسن

واحسن ما حمل عليه كلام من هو لا نذر البتر والمحض بان يقول لله علي ان افعل كذا ولا يعلقه على المجازاه وقد حمل بعضهم
النهي على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي لما نقل ابن الرفعه عن اكثر الشافعيه
كراهه النذر حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى به ولانه وسيله الى القربه فيكون قربه
قال ويمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاه واما نذر التبرر فهو قربه محضه لان الناذر
فيه عرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد
في الاحاديث من النهي على نذر المجازاه فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفا الله مريضي فعلي صدقه كذا ووجه
الكراهه انه ما وقف على فعل القربه المذكوره على حصول العرض المذكور وظهر انه لم يقصد له نيه التقرب الى الله تعالى
بما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضه وبوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفايه و
هذه حاله البخيل فانه لا يخرج من ماله شيا الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه
في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن التخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل يظن
ان النذر يوجب حصول ذلك العرض او ان الله يفعل بعده ذلك العرض لاجل ذلك النذر واليها اشاره بقوله
في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيا والحاله الاولى تقارب الكفر والثانيه خطا صريح ولكن
بل يقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن العلما حمل النهي الوارد في الحجر على الكراهه وقال الذي يظهر انه
على التحريم في حق من نحاف عليه ذلك لاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهه في حق من لم يعتقد
ذلك انتهى وهو تفصيل حسن ويريده قصه ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاه وقد اخرج
الطبري بسند صحيح عن قتاده في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعه الله من الصلوه والصيام
والزكوه والحج والعمره وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان الشارع في غير نذر المجازاه وكان
البخاري ومن تبعه في الترجمه الى الجمع بين الايه والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل ان المنهي عنه من النذر
ما فيه مال فيكون اخص من المجازاه لكن قد يوصف بالبخيل من تكاسل عن الطاعه كما في الحديث المشهور البخيل
من ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل
القرطبي الاتفاق على وجوب الوفا بنذر المجازاه لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه
ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب
الوفا بالنذر المعلق نظر وسياتي شرحه بعد باب قوله وانما يستخرج بالنذر من البخيل ما تقدم في حديث ابي هريره
الذي بعده بيان الاستخراج بالحديث المذكور قوله من البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع في روايه مسلم
في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا النسائي وفي روايه ابن ماجه من اللئيم وعلى الجميع فمصدر

بن المعتمر عن عبد الله بن مره فلا اختلاف في اللفظ المذكور من الرواه عن منصور والمعاني متقاربه لان الشح اخص
والبوم اعم قال الراغب البخل امساك ما ينبغي عن من يستحق والشح بخل مع حرص والبوم فعل ما يلام عليه قوله
في حديث ابي هريره لا ياتي ابن ادم النذر بشيء ابن ادم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله
لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسيه لكن سقط منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود
في روايه ابن العبد عنه من روايه مالك والنسائي وابن ماجه من روايه سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد
واخرجه مسلم من روايه عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من طريق همام عن ابي هريره
ولفظه لم يكن قدرته وفي روايه النسائي لم اقدره عليه وفي روايه ابن ماجه الا ما قدر له ولكن يلقيه النذر
القدر له وفي روايه مالك بشيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر الى القدر قدرته وفي روايه مسلم لم يكن له
قدر له وكذا وقع الاختلاف في قوله فيستخرج الله به من البخيل ففي روايه مالك يستخرج به على البناء للمفعول
فاعله وكذا في روايه ابن ماجه والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به من البخيل وفي روايه همام ولكن
يلقيه النذر وقد قدرته له استخرج به من البخيل وفي روايه مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك
من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث فيه في باب القا
العبد النذر الى القدر وان هذه الروايه مطابقه للترجمه المشار اليها قال الكرماني فان قيل القدر هو الذي
يلقيه الى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء الاول يلجيه الى النذر والنذر يلجيه الى الاعطاء قوله
فيستخرج الله فيه التفات وسوق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته وثانيا فيوتيني قوله
فيوتى عليه ما لم يكن يوتى عليه من قبل كذا للاكثر اي يعطونه وقع في روايه الكشميهني يوتني بالجزم
ووجهت بانها بدل من قوله بكى محرمت بلم ووقع في روايه مالك يوتى في الموضعين وفي روايه ابن ماجه فيستدرك عليه
من قبل ذلك وفي روايه مسلم فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات
قال ابن بطال وكل عاده الناس تعليق النذر على تحصيل منفعه او دفع مضره فنهى عنه لانه فعل البخلاء اذ حاصل
اذا انا ادان تقرب باداء ما اليه والبخيل لا يطاوعه نفسه باستخراج شيء من يده الا في مقابله عوض يستو
فيه او لا فيلتزمه في مقابله ما يحصل له وذلك لا يغني من النذر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم تقدر له ولا
يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي
فيه حجه على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر لان الحديث نص على ذلك بقوله يستخرج به فانه لو لم يلزمه
اخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه اذا وكان مجبرا في الوفاء به لا يستمر للبخل على
عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدريه كما تقدم تقريره في الباب المشار اليه واما ما اخرجه الترمذي

من حديث انس ان الصدقه تدفع ميته السوء وظاهره تعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقه
يكون سببا لدفع ميته السوء والاسباب مقدره كالمشيات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى
هل ترد من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله الى قدر
الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعيه الطب والتداوي وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعا
فانه لا يرد القدر ايضا ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب الى الدعا والسبب فيه ان الدعا عباده عاجله
وفيه ظهر التوجه الى الله والتضرع له والخضوع وهذا بخلاف النذر فان فيه تاخير العباده الى حين الحصول
وترك العمل الى حين الضروره والله اعلم وفي الحديث ان كل شيء سبديه المكلف من وجوه البر افضل مما يلتزمه
بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من اتبع المامورات واجتنب
المنهيات لا يعد مخلا بسببه قال ابن المنير مناسبه احاديث الباب لترجمه الوفا بالنذر قوله يستخرج به من
البخيل وانما خرج البخيل بالعين عليه انه لو اخرج ما تشرع به لكان جوادا وقال الكرماني يوخذ معنى الترجمه
من لفظ يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بند المعاوضه واللجاج
بدليل الايه فان الشاذ الذي تضمنته محمول على نذر القربه كما تقدم اول الباب فيجمع بين الايه والحديث
بتخصيص كل منهما بصوره من صور النذر والله اعلم قوله ناس ثم من لا يفي بالنذر كذا للاكثر
وسقط لغيره لفظ ثم وذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير القرون وفي سنده ابو جمره وهو بالجيم والرا
واسمه نصر بن عمران وهلال بجمه وزن جعفر بن مضرب بضم الميم وفتح المعجمه وتشديد الرا المكسوره
بعدها موحده وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضايل الصحابه والغرض منه هنا قوله بعد
دون وهي رواية مسلم وفي اخرى له كالاولى وهما لغتان ايضا قوله ولا يومنون اي بانفسهم خيانة ظاهره
بحيث لا يامنهم احد بعد ذلك قال ابن بطال ما ملخصه سوى من يخرامانته ومن لا يفي بنذره والجبانه
مذمومه فيكون ترك الوفا بالنذر مذموما وبهذا يظهر المناسبه للترجمه وقال الباجي ساق ما وصفهم
به مساق الغيب والجايز لا تعاب فدل على انه غير جايز قوله باب النذر في الطاعه اي حكمه ويحتمل ان يكون
باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعه حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصيه نذرا شرعيا
وما انفقتم من نفقه او نذرتم من نذر ساق غيرابي ذر الى قوله من انصار وذكر هذه الايه مشيرا
الى ان الذي وقع الثنا على فاعله نذر الطاعه وهو نوعان ما تقدم قريبا قوله عن طلحه بن عبد الملك هو الا
يلي بفتح الهمزه وسكون المثناه من تحت نزيل المدينه ثقه عندهم من طبقه ابن جريج والقاسم هو ابن
محمد بن ابي بكر الصديق وذكر بن عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان طلحه تفرد بروايه هذا الحديث

عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان واشار الترمذي الى
رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من
رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان
فرجعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف
وهي كافيه في رد دعوى الفراد طلحة به وقد رواه ايضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم
وتشديد الموحدة عن القاسم اخرجه الطحاوي قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه الى اخره الطاعة
اعم من ان تكون في واجب او مستحب وتتصور النذر في فعل الواجب بان يوقته لمن نذر ان يصلي
الصلوة في اول وقتها يجب عليه ذلك بقدر ما اقته واما المستحب من جميع العبادات المالية وا
لبدنية فيتقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به الناذر والخبر صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان في
طاعة وفي النهي عن ترك الوفاء به اذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا قولان للعلماء سيأتي
بيانهما بعد بابين ويأتي ايضا بيان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد قسم بعض الشا
فيه الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلوة الظهر مثلا وصفه فيه فينعقد كايتها
عما اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عباده عينا كان او كفايه فينعقد او مندوب
لا يسعى عباده كعباده المريض وبناه القادر ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول الجمهور
والحديث تناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لانه تحصل الحاصل قوله باب
اذا نذر وحلف ان لا يكلم انسانا في الجاهليه ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفا او لا ذكر فيه حديث ابن
عمر في نذر عمر في الجاهليه انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك قال ابن بطال
قاس البخاري اليمين على النذر وترك الخلاف على الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شيء يجب
الوفا به لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصته عمر قال به يقول الشافعي وابو ثور كذا قال
وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور عند الشافعيه انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب
بل يستحب وكذا قال المالكيه والحنفيه وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيره بن عبد الرحمن من المالكيه
والبخاري وداود واتباعه قلت ان وجد عن البخاري التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على انه
يقول بوجوبه لانه محتمل لانه يقول بالنذر فيكون تقدير جواب الاستفهام مندوب له ذلك قال الغابسي لم
يامر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشوره كذا قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفا بالنذر من اكد الامور ففلظ
امره بان امر عمر بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه التقرب

بالعباده

بالعبادة واجاب عن قصد عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سمح بان يفعل ما كان نذره فامره به
لان فعله حينيذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهليه
قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث مخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التاويل
والا فلا قوله عبد الله بن المبارك قوله عبيد الله بن عمر هو العمري ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ اخر يقدم في غزوه
حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واول حديثه لما قفلنا من
حنين سال عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السوال المذكور وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على ايوب في
وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد روايه تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس ويقدم في ابواب
الاعتكاف ما تعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم ان
اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبهذا ما تعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل ان يسلم
ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الروايه متى اعتكف وقد تقدم
في غزوه حنين التصريح بان رسول الله كان بعد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطايف ويقدم
في فرض الخمس ان في روايه سفيان بن عيينه عن ايوب من الزياده قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جاريه من السبي فبينا انا معتكف اذ سمعت بكبير اذكر الحديث
فمن النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للمقربه من كل احد حتى
قبل الاسلام وقد تقدمت الاشاره اليه واجاب ابن العربي بان عمر لما نذر في الجاهليه ثم اسلم اراد ان
يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده ونواه سال النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عباده
ينفرد بها العبد عن غيره ينعقد بجرد النيه العازمه الدايمه كالنذر في العباده والطلاق في الاحكام وان
لم تلفظ بشيء من ذلك كذا قال ولم يوافق ذلك على بل نقل بعض المالكيه الاتفاق على ان العباده لا
يلزم الا بالنيه مع القول او الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار
عن حكمه هل لزم او لا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه محمد بن نيه منه في الاسلام وقال التاجي قصد
عمر هي كمن نذر ان تصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهرات فلان قبل نذره فانه لا يلزم الناذر
قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم وسال النبي صلى الله عليه وسلم امره لوفايه استحبابا
وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حاله لا ينعقد فيها ونقل شحماني في شرح الترمذي انه استدل به على ان الكفار
مخاطبون بفروع الشريعه وان كان لا يصح منهم الا بعد ان يسلموا لامر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك
ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلوة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف

لا فرضا ولا سنه لا عن حى ولا عن ميت ونقل عن المهلب ان ذلك لو جاز لجاز فى جميع العبادات البدنيه ولكان الشارح
احق بذلك ان يفعله عن ابويه ولما نهى عن الاستغفار لهم ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها انتهى وجميع
ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره فى حق الشارع واما الايه بعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم
قوله ذكر الكرمانى انه وقع فى بعض النسخ قال مسلى عليها ووجهه بان على بمعنى عن على رأى او الضمير راجع الى قباثم
ذكر المصنف حديث ابن عباس ان سعد بن عباده استفتى فى نذر كان على امه وقد تقدم شرحه فى كتاب الوصايا وذكرت
من قال فيه عن سعد بن عباده فجعله من مسنده قوله فى اخر الحديث فى قصه سعد بن عباده فكانت سنه بعدا
صار قضا الوارث ما على المورث طريقه شرعيه اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزياده فى غير روايه
شعيب عن الزهرى فقد اخرج الحديث الشيخان من روايه مالك والليث واخرجه مسلم ايضا من روايه ابن عيينه
ويونس ومعمر وبكر بن وايل والنسائى من روايه الاوزاعى والاسمعيلى من روايه موسى بن عقبه وابن ابى
عتيق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهرى بدونها واظنه من كلام الزهرى ويحتمل من سخنه وفيها العقب
على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجره منذ زمن رسول الله
انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهرى معدود فى فقهاء المدينه
وكذا شيخه فى هذا الحديث وقد استدل بهذه الزياده ابن حزم للظاهريه ومن وافقهم فى ان الوارث يلزمه قضا
النذر عن مورثه فى جميع الحالات قال وقد وقع نظير ذلك فى حديث الزهرى عن سهل فى اللعان لما فارقها
الرجل قبل ان يامره النبى صلى الله عليه وسلم بفراقها قال وكانت سنه واختلف فى يمين نذر ام سعد فقيل كان
صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان امى ماتت وعليها
صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عباده وقيل
كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القاسم بن محمد ان سعد بن عباده قال يا رسول الله
ان امى هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت
ذلك وقيل كان نذرها صدقه وقد ذكرت دليله من الموطا وغيره من وجه اخر عن سعد بن عباده ان سعد
اخرج مع النبى صلى الله عليه وسلم فصل لامه اوصى قالت المال مال سعد فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا
رسول الله هل ينفعها ان تصدق عنها قال نعم وعند ابى داود من وجه اخر نحوه وزاد فاى الصدقه افضل
قال الماء الحديث وليس فى شى من ذلك التصريح بانها نذرت ذلك قال عياض والذى يظهر انه كان نذرها
فى المال او مبهما قلت بل ظاهر حديث الباب انه كان معينا عند سعد والله اعلم وفى الحديث قضا الحقوق
الواجبه عن الميت وقد ذهب الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالى انه اقضاوه من راس ماله وان لم يوص

مكلفون بقضاما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد
خرج قبل ان يسلم الكافر فقات ادائه فلم يؤمر بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره
فلم يعين له وقت حتى اسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون ادا لا اتساع ذلك باتساع العمر قلت
وهذا البحث يقوى ماذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن الشافعى بذلك فلعله كان يقوله
اولا فاخذه عنه ابو ثور ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لاتساع وقيه بخلوف
ما فات وقته والله اعلم قوله المراد بقول عمر فى الجاهليه قبل اسلامه لان جاهليه كل احد بحسبه
ووهم من قال الجاهليه فى كلامه زمن فتره النبوه والمراد بها هنا ما قبل بعثه نبينا صلى الله عليه وسلم
فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثه واسلامه مده قوله باب من
مات وعليه نذر اى هل تقضى عنه اولا والذى ذكره فى الباب تقتضى الاول لكن هو هو على سبيل الوجوب
او الندب خلاف بائن بيانه قوله وامر ابن عمر امراه جعلت امها على نفسها صلوه بقيا يعنى فماتت قال صلى
عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابى بكر اى ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته
عن حدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان
تمشى عنها واخرجه ابن ابى شيبه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مره عن ابن عباس قال ان مات وعليه
نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبه ان امراه نذرت ان تعتكف عشر ايام فماتت
ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجا عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك
فى الموطا انه بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائى
من طريق ايوب بن موسى عن عطا بن ابى رباح عن ابن عباس قال لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
اورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال والنقل فى هذا عن ابن عباس مضطرب قلت
ويمكن الجمع بحمل الاثبات فى حق من مات والنفى فى حق الحى ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه فى حق
الميت بما ان مات وعليه شى واجب فعند ابن ابى شيبه بسند صحيح سيل بن عباس عن رجل مات وعليه
نذر فقال يصام عنه النذر وقال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلى عنها العمل بقوله صلى الله
عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحه
محمله مكتوبه لوالد من غير ان ينتقص من اجره فمعنى صلى عنها ان صلوتك مكتبته لها ولو كنت انما سوى
عن نفسك كذا قال ولا يخفى بكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد والى ذلك جنح ابن وهب
وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلى احد عن احد

تحرر من

الا ان يقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكيه والحنفيه ان يومئ بذلك مطلقا واستدل
للجمهور بقصه امر سعد هذه وقول الزهري ايضا صارت سنه بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع
به وفيه استفتاء الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاه والتوصل الى ما في براه ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول
في الامر بعد الاستيذان هل يكون كالامر بعد الحضر او لا ورجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه لا
دليل فيه كما رجح جماعه في الامر بعد الحضر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس ان رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فدين الله فهو احق بالقضا وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت
الاختلاف في المسايل اهو رجل كما وقع هنا او امراه كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت ما قيل في اسمها وانها
جهنيه وبينت انها هي السايله عن الصيام ايضا وبالله التوفيق **قوله باب** النذر فيما لا يملك وفي معصيه
وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصيه وقال ذكر فيه حديث عايشه من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث
ابن عباس في الذي راه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي انفه جزامه فنهاه وحديثه في الذي
نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك من عدم لزومه في المعصيه لان
نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصيه ثم قال ولهذا لم يعمل باب النذر فيما لا يملك و
في المعصيه بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصيه فاشار الى ان لا حاجه نذر مال الغير في نذر المعصيه فكانه
انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن لغير لام وهو لا يخرج عن التقرير الذي فدره لان
الترجمين باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصيه فاذا ثبت نفي النذر في المعصيه التحق به النذر فيما لا
يملك لانه يستلزم المعصيه لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلاله على الترجمه من وجهه ان الشخص
لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقه التي لا تلزمه حيث لا قربه فيها ثم استشكله بان الجمهور فسروا
ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به المغير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك
بما اذا نذر شيا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين
فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص لا اتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد
تقدم البسه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمه
وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وقد اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا
القدر من الحديث واخرج ابو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم ان ينحر بوانه يعني موضعا وهو بفتح الموحده وتخفيف الراو وبنون فذكر الحديث واخرج مسلم
من حديث عمران بن حصين في قصه المراه التي كانت اسيره فربت على ناقه النبي صلى الله عليه وسلم كان الذين

اسروا المراه انتهبوها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصيه الله و
لا فيما لا يملك ابن ادم واخرج ابن ابي شيبه من حديث ابن ابي ثعلبه الحديث دون القصه بنحوه ووقعت
مطابقه جميع الترجمه في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه النساي من حديث عبد الرحمن بن سمره
مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصيه الرب ولا في قطيعه رحم
ولا فيما لا يملك واخرجه ابو داود والنساي من روايه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف
فيمن وقع منه النذر في ذلك هل يجب فيه كفاره فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحق وبعض
الشافعيه والحنفيه نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابه في ذلك كالقرابين واتفقوا على تحريم النذر
في المعصيه واختلافهم انما هو في وجوب الكفاره واحتج من اوجبها بحديث عايشه لا نذر في معصيه
وكفارته كفاره يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي
سلمه ثم بين انه حمله على سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه فدلسه باسقاط اثنين وحسن
الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شا
هد من حديث عمران بن حصين اخرجه النساي وضعفه وشواهد اخرى ذكرتها انفا واخرج الدارقطني
من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبه بن عامر كفاره النذر كفاره يمين اخرجه
مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجه
حديث عقبه بلفظ كفاره النذر اذا لم يسم كفاره يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث
وفي الحديث حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفاره كفاره يمين اخرجه ابو داود وفيه
ومن نذر في معصيه فكفارته كفاره يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفاره يمين ورواته
ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبه موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عايشه وحمله اكثر
فقها اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان الناذر يخير بين الوفا بما التزمه او كفاره اليمين وقد تقدم
حديث عايشه المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى حديث لا نذر في معصيه ولو ثبتت الزياده لكانت مبنيه لما
احمل فيه واحتج بعض اصحابنا له بانه ثبت عن جماعه من الصحابه ولا يحفظ عن غيرهم خلافه قال والقياس
يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبه لما نذرت اخته ان تحج ماشيه ليكفر يمينها فسمى النذر يمينا
ومن حيث النظر هو عقد لله بالتزام شي والحالف عقد يمينه بالله ملتزما شيا ثم بين ان النذر اكد من
اليمين ورتب عليه انه لو نذر معصيه ففعلها لم يسقط عنه الكفاره بخلاف اليمين وهو وجه للحنابله
واحتج له بان الشارع نهى عن المعصيه وامر بالكفاره فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصيه

بصحه النذر في المباح لان فيه رفع النذر في المعصيه فنفى ما عداه بما واحتج من قال انه شرع في المباح بما اخرجه
ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث بريده ان امراه قالت
يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريده ان ذلك وقت خروجه
في غزوه فنذرت ان رده الله صالحا قال البيهقي لسببه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح بما
لسلامه ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس
بالث احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يقطع بان يتم
صومه ويتكلم ويستظل وينعقد فامره بفعل الطاعه واسقط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد
من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والجواب عن قصه التي نذرت
الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم
في القايله للتقوي على قيام الليل واكله الشهر للتقوي على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود
النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود يحصل العبادات وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح
والختان وصرح الرافعي في المجرد وتبعه المنهاج الاباحه والحديث حجه في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في
الضرب بالدف على اصل الاجابه لا على خصوص الوفا بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في روايه احمد في
حديث بريده ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاون فيه للبر
بفعل المباح ويويد ذلك ان في اخر الحديث ان عمر دخل فقالت النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
لخاف منك يا عمر فكان ذلك مما يقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعيد بشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان
واجاب ابن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنه به
فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك وان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكر مثالا لصوره ما صدر
من المراه المذكوره وهي انها شرعت في شي اصله من اللهو فلما رات عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر
او اليمين الذي صدر منها فشبه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحاله الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشي
بالشي يذكر وقريب من قصتها قصه الفتيتين اللتين كانتا يغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر
ابو بكر عليهما وقال ابمزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم ياما عه مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق
بحديث عايشه واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضايل
المدينه بتمامه واول راي شيخنا بخاري بين ابنته قال ما بال هذا قالوا النذر ان يمشي فذكر الحديث وفيه وامره ان
يركب وقوله قال القراري يعني مروان بن معويه عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا التعليق تصريح حميد

بالتحديث

بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه في الحج عن محمد بن سلام عن القراري وبينت هناك من روايه عن حميد موافقا
للقراري ومن رواه عن حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبه بن عامر قال نذرت اختي
ان يمشي الى بيت الله الحديث وفيه لتمشي ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم وقع للمزي في الاطراف فيه وهم فانه
ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابرهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري الطريقين
معا في الباب المذكور من الحج وليس بحديث عقبه في النذور ذكرا صلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب
حزما وامر اخت عقبه ان تمشي وان تركب لان الناذر في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبه لم توصف
بالعجز فكانه امرها ان تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من روايه
عكرمه عن ابن عباس ان اخت عقبه نذرت ان تحج ماشيه فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنه واصله
عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من نسب اليه انه اخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنه واورده من طريق
اخرى عن عكرمه بغير ذكر الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي حلفت ان تمشي
الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان تشق على اختك ومن طريق
كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشيه فقال ان الله لا يصنع بشقا اختك شيا
لتحج راكبه فلتكفر يمينها واخرجه اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبه بن عامر قال نذرت اختي
ان تحج ماشيه غير مختمره فذكرت ذلك لرسول الله فقال مر اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثه ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني عن عقبه بن عامر في
هذه القصه نذرت ان تمشي الى الكعبه حافيه حاسره وفيه لتركب ولتلبس ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد
الرحمن الحبلي عن عقبه بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريره مثله رسول الله يسير في جوف
الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امراه عريانه ناقضه شعرها فقالت نذرت ان احج ماشيه عريانه ناقضه
شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهد دما واورد من طريق الحسن عن عمران رفعه انما نذر احدكم ان يحج ماشيا
فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحه النذر بالمشي الى بيت الحرام وعن ابي حنيفه انه لم ينذر احد حجا ولا عمره
لا ينعقد ثم ان نذره واكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر بدنه الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث
احرم الى ان تنتهي العمره او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفه فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم وفي احد القولين عن الشا
فيه واختلف هل يلزمه بدنه او شاه وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكيه في العاجز يرجع من قابل
فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبه ما يقتضي الرجوع فهو حجه للشافعي ومن
تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شي مطلقا قال القرطبي زياده الامر بالهدي رواتها ثقات ولا ترد وليس سكوت

من سكت عنها يحجه على من حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث فى عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمده مالك عمل اهل المدينه

قوله قال ان الرجل المذكور فى حديث انس هو ابو اسرايل المذكور فى حديث ابن عباس الذى بعد الباب كذا نقله مغلطاى عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك فى الرجل المذكور فى حديث ابن عباس اخر الباب ويغاير القصتين اوضح من ان تكلف لبيانه واما حديث ابن عباس فى الذى طاف بزمام وهو الحديث الثالث فاورده بعلو عن ابى عاصم عن ابن جريج ولفظه راى رجلا يطوف بالكعبه بزمام اوغيره فقطعه ثم اورده مرسلا عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبه بانسان يقوده انسانا بحزامه فى انفه فقطعها ثم امره وان يقوده بيده والحزامه بكسر المجمه وتخفيف الزاى حلقه من شعر او وبر يجعل فى الحاجز الذى بين منخرى البعير يشد فيها الزمام ليسهل القياده اذا كان صعبا وقد تقدم فى باب الكلام فى الطواف من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكر ما قيل فى اسم القايد والمقود ووجه ادخاله فى ابواب النذر وانه عند النسائى من وجه اخر عن ابن جريج وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودى استدل به على ان من نذر ما لا طاعه الله فيه فلا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودى وتصويبه فى ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فرهيب فى سنده وهو ابن خالد وعند الوهاب الذى علق عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفى وقد تمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا فى الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زياده العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخارى مع ذلك والذى عن قراره بالاستقرا من صنيع البخارى انه لا يعمل فى هذه الصوره بقاعده مطرده بل يدور مع الترجيح الا ان استووا فتقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسمعيلى وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن ابى جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطى قلت وخالد متفق و فى عاصم والحسين مقال فيستوى الطرفان فيترجح الوصل وقد جا الحديث المذكور من وجه اخر فاورده اخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابى اسرايل قوله بينا النبى صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب فى المهمات من وجه اخر يوم الجمعه قوله اذا هو رجل فى روايه ابى يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب اذا القفت فاذا هو رجل قوله قاعم زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه فى الشمس وكذا فى روايه ابى يعلى وفى روايه طاوس وابو اسرايل يصلى قوله فسال عنه فقالوا ابو اسرايل فى روايه ابى داود فقالوا هو ابو اسرايل زاد الخطيب رجل من قريش قوله نذر ان يقوم قال البيضاوى ظاهر اللفظ السوال عن اسمه فلذلك ذكروه وزاد وافعله قال ويحتمل ان يكون سال عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله لما كان السوال محتملا ذكروا الامرين جميعا قوله ولا يستظل فى روايه الخطيب وتقوم فى الشمس قوله مره فى روايه ابى داود مروه بصيغه الجمع

لعله روايه

وفى روايه طاوس ليقعد وليتكلم وابو اسرايل المذكور لا يشاركه احد فى كنيته من الصحابه واختلف فى اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمه مصغر وقيل يسير بتحتانيه ثم مهمله مصغرا ايضا وقيل قيصر باسم ملك الروم وقيل با لسين المهمله بدل الصاد وقيل بغير را فى اخره وهو قرشى ثم عامرى وترجم له ابن الاثير فى الصحابه تبعا لغيره فقال ابو اسرايل الانصارى واغتر بذلك الكرمانى فجزم بانه من الانصار والاول اولى وفى حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعه الله وقد اخرج ابو داود من حديث على ولا صمت يوما الى الليل ويقدح فى السيره النبويه قول ابى بكر الصديق للمراه ان هذا يعنى الصمت من فعل الجاهليه وفيه ان كل شى يتاذى به الانسان ولو مثلا لا يرد بمثله وفيه كتاب ارسنه كالمشى حافيا والجلوس فى الشمس ليس هو من طاعه الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرايل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم ويستظل قال القرطبى فى قصه ابى اسرايل هذه اوضح الحج للجمهور فى عدم وجوب الكفاره على من نذر معصيه او ما لا طاعه فيه فقد قال مالك لما ذكر له ولم اسمع ان رسول الله امره بكفاره قوله باب من نذر ان يصوم اياما اى معينه فوافق النحر او الفطر اى هل يجوز له الصيام او البدن او الكفاره انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينها او اطلقها بالنذر او وقعا او احدهما افاقا فلو نذر فلم يعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابله روايتان فى وجوب القضا وخالف ابو حنيفه فقال لو قدم فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك فى اخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف فى تعيين اليوم الذى نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر وان لم اقف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت فى ثقات ابن حبان من طريق كريمه بنت سيرين انها سالت ابن عمر فقالت جعلت على نفسى ان اصوم كل اربعا واليوم يوما الا ربعا او هو يوم النحر فقال امر الله بوفا النذر ونهى رسول الله عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا تواتر الرواه بان السايل رجل لفسرت المبهم بكرهه ولا سيما فى السند الاول فان قوله سبيل بضم اوله يشمل اذا كان السايل رجلا او امراه وقد طهر من روايه ابن حبان انها امراه فيفسر بها المبهم فى روايه حكيم بخلاف روايه زياد بن حبيب حيث قال فساله رجل ثم وجدت الخبر فى كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضى اخرجه عن محمد بن بكر المقدمى ولفظه انه سمع رجلا يسال عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفصيل فى السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح اوله وابو حمزه اسمه انبره بضم المهمله والتشديد لا يعرف اسمه وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر فى سياق الروايه الاولى اشعارا بترجمان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم فى رسول الله اسوه حسنه لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى بصيامهما ووقع عند الاسمعيلى من الزياده فى اخره قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق

محمد بن المثنى عن يزيد بن زريع الذى اخرجه البخارى من طريقه قال الكرمانى قوله لم يكن اى رسول الله وقوله ولا ارى
بلفظ المتكلم فيكون من جمله مقول عبد الله بن عمر وفى بعضها بلفظ الغايب وفاعله عبد الله وقايله حكيم فلب وقع
فى روايه يوسف بن يعقوب المذكوره بلفظ لم يكن رسول الله يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا ايام منى هاوشله
فى روايه الاسمعيلى وجوز الكرمانى سوقها على تعدد القصه ان ابن عمر بغير اجتهاده فحرم بالمنع بعد ان كان يتردد اتى
وليس فيما اجاب به ابن عمر اولا واخرا ما يصلح بالمنع فى خصوص هذه القصه وقد بسطت القول فى ذلك فى باب صوم
النحر وبالله التوفيق قوله وليس هو ابن عيينه وصرح به الاسمعيلى من طريق محمد بن المثنى عن يزيد بن زريع قوله
فاعاد عليه زاد ابن المثنى فى روايته محمل الى الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانيه قوله باب
هل يدخل فى الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعه قال ابن عبد البر وتبعه جماعه المال فى لغه دوس
قبيله ابى هريره غير العين كالعروض والبنات وعند جماعه المال هو العين كالذهب والفضه والمعروف من كلام
العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخارى فى الترجمه الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث لقول عمر
اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول ابى طلحه احب اموالى الى بيرحا وقول ابى هريره لم نغنم ذهبا ولا ار
رقا وبويده قوله تعالى ولا تؤتوا السفها اموالكم فانه يتناول كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغه العرب
لا ترفع اسم المال عند الاطلاق الا على الابل لشرفها عندهم فلا يدفع اطلاق قهم المال على غير الابل فقد اطلقوه
ايضا على غير الابل من المواشى ووقع فى السيره فسلك فى الاموال يعنى المحرايط ونهى عن اضاعه المال وهو
يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الاوقات وقيل الحيوان كله وفى الحديث ايضا ما حاك من الرزق وانت غير مسرف
فخذه وموله وهو يتناول كل ما يتملك والاحاديث الثلاثه مخرجه فى الصحيحين والموطا وحكى عن ثعلب المال كل ما يجب
فيه الزكاه قل او كثر فانتقض عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الانبارى وقال غيره المال فى الاصل العين ثم
اطلق على ذلك محل ما يتملك واختلف السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها فى باب اذا اهدى
ماله ومن قال كابى حنيفه لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاه ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع عليه اسم مال قال ابن بطال
واحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرمانى معنى قول البخارى هل يدخل اى هل يصح اليمين
او النذر على الاعيان مثل والذى نفسى بيده ان هذه الشمله لتشتعل عليه نارا ومثل ان نقول هذه الارض
لله ونحوه قلت والذى فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخارى الرد على من قال اذا حلف او نذر ان
يتصدق بماله كله اخرج ذلك بما فيه الزكوه دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزى فى كتاب الا
ختلاف عن ابى حنيفه واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما يجب فيه الزكوة من الذهب والفضه و
المواشى لا فى ما يملكه مما لا زكوه فيه من الارضين والدور ومتاع البيت والرقيق والخيل ونحو ذلك فلا يجب عليه

فيها شئ قلت بقيه المذاهب على نحو ما قدمته فى باب من اهدى ماله فعلى هذا مراد البخارى يوافقه الجمهور وان المال يطلق
على كل ما يتمول ويخصه احمد على ان من قال مالى فى المساكين انما يحمل ذلك على ما نوى او على ما غلب عليه عرفه كما قال ذلك
اعرابى فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر فى قول عمر تقدم موصولا مشروحا فى كتاب الوصايا وقوله وقال ابو طلحه
هو زيد بن سهل الانصارى وقد تقدم موصولا ايضا هناك من حديث انس فى ابواب الوقف وتقدم شئ من شرحه فى
كتاب الزكوه وحديث ابى هريره تقدم شرحه فى غزوه خيبر من كتاب المغازى وقوله فيه فلم يعم ذهبا ولا فضه الا الا
موال المتاع والثياب كذا للاكثر ولابن السكن والقعنبى والمتاع بالعطف قال بعضهم وفى تنزيل ذلك على لغه دوس
نظر لانه استثنى الاصول من الذهب والفضه فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا فيكون الا بمعنى لكن كذا قال
والذى يظهر ان الاستثناء من الغنيمه التى فى قوله فلم نغنم فيتوجه ان يكون المراد بالغنم العين واثبت انهم غنموا المال فدل على
ان المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمه وموحده مكرره بصيغه التصغير وبعد العين بكسر
الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله سرم عاس بعين مهمله وبعد الالف تحتانيه لا يدرى من رمى به
والشراك بكسر المعجمه وتخفيف الراء واخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك باعانه الله تعالى وله الحمد
على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب كفارات الايمان فى روايه غيرابى ذر باب وله عن المستملى
كتاب الكفارات وسميت كفاره لانها تكفر الذنب اى تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطى البذر وقال الراغب
الكفاره ما يغطى الحانث فى اليمين واستعمل فى كفاره القتل والظهار وهى من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته
فيصير بمنزله ما لم يعمل قال وبصح ان يكون اصله ازاله الكفر نحو المرض فى ازاله المرض قد قال الله تعالى و
لو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم اى ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم
سترتها ويسمى السحاب الذى يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون ويكفر
الرجل بالسلاح اذا استتر به قوله وقوله تعالى فكفارته اطعام عشره مساكين يريد الى اخر الايه وقد تمسك به من
قال بتعيين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما عب العشره واحدا كفى وهو مروى عن الحسن
اخرجه ابن ابى شيبه ولمن قال كذلك لكن قال عشره ايام متواليه وهو مروى عن الاوزاعى حكاه ابن المنذر و
عن الثورى مثله لكن قال ان لم يجد العشره قوله وما امر النبى صلى الله عليه وسلم حين نزلت فدبه من صيام
او صدقه او نسك يشير الى حديث كعب فى الفديه يعنى كعب بن عجره كما ذكره فى الباب قوله وذكر عن ابن عباس
وعطا وعكرمه ما كان فى القرآن او وصاحبه بالخيار واما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثورى فى تفسيره عن
ليث بن ابى سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شئ فى القرآن او نحو قوله تعالى ففديه من صيام او صدقه او
نسك فهو فى فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الاول اى على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف

وقد جا عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطا فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطا اما
ما كان في القرآن او وقع صاحبه ان يختار اليه شا قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه ابن
عيينه في تفسيره عن ابن جريج عن عطا بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمه فوصله الطبري من طريق داود
بن ابي هند عنه قال كل شئ في القرآن او او فليتخير اي الكفارات شا فانا كا فمن لم يجد فالاول الاول قال ابن بطال
هذا متفق عليه بين العلما وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع و
فرق مالك في جنس الطعام بين اهل المدينه فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم بخلاف ساير الامصار فا
لمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه بن القاسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب
الطعام نصف صاع والحجه للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفاره المواقع في رمضان واطعام مد لكل مسكين قال
وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل التخيير فانها وردت في كفاره اليمين كما وردت في كفاره الاذى وتعقبه
ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المساله وارد حديث كعب بن عجره لانه وقع التنصيص
في خبر كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفاره فحمل المطلق على المقيد قلت ويؤيده ان كفاره
المواقع كفاره الظهار وكفاره الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفاره الاذى فان النص ورد فيها
بالتخيير وايضا فانهما اتفقتا في قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفاره اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير
اولى من حملها على كفاره المواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن ماجه عن ابن
عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت
لم يكن حجه لانه لا قايل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مره وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري
اراد الرد على من اجاز كفاره اليمين ان يعطي الخصله من الثلاثه المخير فيها كمن اطعم خمسه وكساهم او كسا خمسه
غيرهم او اعتق نصف قبيه واطعم خمسه او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفيه والمالكيه وقد احتج من احتج
بكفاره الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه هنا والاصل براءة الذمه احد بالاقل وايده الماوردي
من حيث النظر بانه في كفاره اليمين وصف بالاوسط وهو محمول على الجنس ما يشبع الشخص بخلاف من الخبز
والمد رطل وثلث من الحب فان الخبز كان قدر رطلين وايضا فكفاره اليمين وان وافقت كفاره الاذى في التخيير
لكنها ازدت عليها بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين الاطعام والكسوه والعتق والترتيب وقع بين الثلاثه
وصيام ثلاثه ايام وكفاره الاذى وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس
في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفاره اليمين وما حق بها قوله احمد بن يونس هو بن عبد الله بن يونس ينسب
جده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه بن نافع وابن عون هو عبد الله قوله ابنته يعني النبي صلى الله عليه وسلم

كذا في الاصل فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجره
قال فيه نزلت هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وفي روايه معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسمعيلي
نزلت في هذه الاية ففديه من صيام او صدقه او نسك قال فراني النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال واخبرني
ابن عون هو مقول الى شهاب وهو موصول بالاول وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ازهر بن سعد
عن ابن عون به وقال في اخره فسره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثه ايام والصدقه على
ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدى قلت وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طريق اخرى عن مجاهد
وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج قوله باب
متى تجب الكفاره على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض الله لكم تحله ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره
باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساق الاية وبعدها متى تجب الكفاره على الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر
الاية واشار الكرماني الى تقديره بقوله تحله ايمانكم اي تحليلها بالكفاره والمناسب ان يذكر هذه الاية في الباب
الذي قبله ذكر فيه حديث ابي هريره في قصه المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله
فيه سفيان عن الزهري وقع في روايه الحميدي عن سفيان بن الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد
ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفاره انما
تجب بالحنث كما ان كفاره المواقع انما كانت باقتضاء الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفاره لان
النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه ذلك ما يكفر به كالمرتطمي ما يقضي به دينه قال ولعله كان به على احتجاج
الكوفيين بالغداء به هنا على ما احتج به من خالفهم من الحاقها بكفاره المواقع وانه مد لكل مسكين قوله باب
من اعان المعسر في الكفاره ذكر فيه حديث ابي هريره المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له نعم جاز اعانه المعسر بالكفاره
عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانه المعسر بالكفاره عن يمينه اذا حنث فيه قوله باب يعطى في الكفاره
عشره مساكين قريبا كان اي المسكين او بعيدا اما العدد فبنص القرآن في كفاره اليمين فقد ذكرت المخالف فيه قريبا
واما التسويه بين القرب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريره المذكور قبله وليس فيه الا قول المجامع
اهلك لكن اذا جاز اعطا الاقربا مع البعد جاز البعد مع القرب وقاس كفاره اليمين على كفاره الجماع في الصيام في اجازه الصرف
الى الاقربا قلت وهو على راي من حمل قوله اطعمه اهلك على انه في الكفاره واما من حمله على انه اعطاه التمر
المذكور في الحديث لينفقه عليهم ويستقر الكفاره في ذمته الى ان تحصل له ميسره فلا يتجه الالحاق وكذا على قول
من يقول يسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب
الشافعي جواز اعطا الاقربا الا من يلزمه نفقته ومن فروع المساله اشتراط الايمان فيمن يعطيه وهو

قول الثورى نحوى ان لم يجد المسلمين واخرج بن ابى شيبه عن النخعى والشعبى مثله وعن الحكم كالجمهور قوله باب
صاع المدينه ومد النبى صلى الله عليه وسلم وبركته اشار فى الترجمه الى وجوب الاخراج فى الواجبات بصاع اهل المدينه
لان الشرع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعا النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالبركه فى ذلك وما توارث اهل المدينه
من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع فى المدينه لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه وبهذا
احتج مالك عن ابى يوسف فى القصه المشهوره بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين فى قدر الصاع الى قول اهل المدينه
ثم ذكر فى الباب لاثنا احاديث الاول حديث السايب بن يزيد قوله كان الصاع على عهد النبى صلى الله عليه وسلم مدا
وثلثا فزيد بمدكم اليوم فزيد فيه فى زمن عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السايب
كان اربعه ارطال فاذا زيد عليه ثلث وهو رطل وثلث قام منه خمسه ارطال وثلث وهو وهو الصاع بدليل
ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعه امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه فى زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه
وانما الحديث يدل على ان مدهم ثلاثه امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم سته عشر رطلا لكن لعله
لم يعلم مقدار الرطل عندهم ان ذاك وقد تقدم فى باب الوضوء بالمد فى كتاب الطهاره بيان الاختلاف فى مقدار المدود
لصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات فخص صاع المايكونه ثمانيه ارطال ومده رطلين فقصر الخلاف على غير
الماء من المكيلات الحديث الثانى قوله بن ابى قتيبه وهو سلم بفتح المهمله وسكون اللام وفى روايه الدار قطنى
من وجه اخر عن المنذر بن ابى قتيبه سلم بن قتيبه قلت وهو الشعيرى بفتح الشين المعجمه وكسر المهمله بصرى
اصله من خراسان ادركه البخارى بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبه الباهلى ولد امير خراسان
نسبه بن سلم وقد ولى امره البصره وهو اكبر من الشعيرى ومات قبله باكثر من خمسين سنه قوله المد الاول
هو بعث مد النبى صلى الله عليه وسلم وهى صفه لازمه له واراد نافع بذلك انه كان لا يعطى بالمد الذى احدثه هشام
قال ابن بطال وهو اكبر من مد النبى صلى الله عليه وسلم بثلثى رطل وهو كما قال فان المد الهشامى رطلان و
الصاع منه ثمانيه ارطال قوله قال لنا مالك هو مقول لابى قتيبه وهو موصول قوله مدنا اعظم من مدكم
يعنى فى البركه اى مد المدينه وان كان دون مد هشام ثم فسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا فى مد
النبى صلى الله عليه وسلم قوله وقال لى مالك او حاكم اميرا الى اخره اراد مالك بذلك الزام مخالفه انه لا فرق بين الزياده
والنقصان فى مطلق المخالفه فلو احتج الذى تمسك بالمد الهشامى فى اخرج زكاه الفطر وغيرها مما شرع اخراجه
بالمد كطعام المساكين فى كفاره اليمين بان الاخذ بالزياده اولى لعل كفى باصاع ما قدره الشارع بركه فلو جازت
المخالفه بالزياده لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر
انما يرجع الى امر النبى صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلثه الاول والمحدث وهو الهشامى وهو زايد

عليه

عليه والثالث المفروض رفعه وان لم يقع وهو دون الاول الى كان المرجع اولى لانه الذى حققت شرعيته قال
ابن بطال والحق فيه نقل اهل المدينه له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا فى تقدير المد
والصاع الى مالك واخذ بقوله قلت هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبه ولا عنه الا المنذر وقد
ضاق مخرجه على الاسمعيلى وعلى ابى نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخارى وقد اخرجه الدار قطنى فى غرايب
مالك من طريق البخارى واخرجه ايضا عن ابن عقده عن الحسين بن القاسم البجلى عن المنذر به دون كلام مالك
وقال صحيح اخرجه البخارى عن المنذر به الحديث الثالث حديث انس فى دعا النبى صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم
فى مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم فى البيوع عن القعنبى عن مالك وزاد فى اخره يعنى اهل المدينه وكذا عند رواه
الموطا عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان يختص هذه الدعوه بالمد الذى كان حينيذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل
ان يعم كل مكيال لاهل المدينه الى الابد قال والظاهر الثانى كذا قال ولا يعه مالك المذكور فى الذى قبله نحج الى الاول
وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل فى المدينه بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوه بان بورك
فى مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما اكثر فقها الامصار وقللوهم ان اليوم فى غالب الكفارات والى ذلك اشار
المهلب والله اعلم قوله باب قول الله عز وجل او تحرير رقبه يشير الى ان الرقبه فى ايمان كفاره اليمين مطلقه بخلاف
ايمان كفاره القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور وهم الاوزاعى ومالك والشافعى واحمد واسحق المطلق
على المقيد كما حملوا المطلق فى قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد فى قوله واشهدوا ذوى عدل منكم وخالف
الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر وافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له فى كتاب الكبير بان كفاره القتل دون
اليمين قوله والى الرقاب اذكر يشير الى الحديث الماضى فى اوايل العتق عن ابى ذر وفيه قلت فاى الرقاب افضل قال اعلاها
ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخارى ومن بذلك الى موافقه الكوفيين لان افعل
التفضيل يقتضى الاشتراك فى اصل الحكم وقال ابن المنير لم تثبت البخارى الحكم فى ذلك ونكته ذكر الفضل فى عتق
المومنه لنسبه على محال النظر فيقابل ان يقول اذا وجب عتق رقبه فى كفاره اليمين كان الاخذ بالافضل احوط
والا كان المكفر بغير المومنه على شك فى براءه الذمه قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور
الفرق بينهما ثم ذكر البخارى حديث ابى هريره من اعتق رقبه مسلمه وقد تقدم ايضا فى اوايل العتق من وجه اخر
عن سعيد بن مرجانه عن ابى هريره وذكر فيه قصه لسعيد بن مرجانه مع على بن حسين اى ابن على بن ابى طالب الملقب
زين العابدين وهو الذى ذكر هنا ايضا وكانه بعد ان سمعه من سعيد بن مرجانه وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه
منه زيد بن اسلم وقع فى روايه الباب زياده فى اخره وهى قوله حتى فرجه بفرجه وحتى هنا عاطفه لو جرد شرايط
العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوايد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزياده هناك واخرج

مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري فيه وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فان بينه وبين ابي عسان محمد بن مطرف في عده احاديث في كتاب داود واحد السعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكلي بن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقه وهو من اقرانه وداود بن رشيد بشيخ مجمه مصغر من طبقه شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي قرينان قوله باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفاره وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بجمعه بيعه وقضيه ذلك صحة عتق في الكفاره لانه صحه بيعه فرع بقا الملك فيه فيصح تخيير عتقه واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كما يجنايه والحدود واستماع البينه وذهب كثير من العلما الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تخيير عتقها فيجزي في الكفاره واما عتق المكاتب فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابه لم يجز لانه يكون عتق بعض الرقبه وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ازادى الثلث فصاعدا لم يجز قوله وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبه من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفاره وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد وخالفهم فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا يجزي في الكفاره مدبرا ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجزي في عتق المدبر وقال ابو ثور يجزي عتق المكاتب ما دام عليه شي من كتابته واحتج لمالك بان هو لا ثبت لهم عقد جزيه لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفاره تحرير رقبه واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر شعبه من حر به ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبه بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه مخالف في عتق بما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا فاضل بالفرق ثم قال ويظهر انه لوجوز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس ولا في ولد الزنا بشي اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبه المؤمنه فدخل ما ذكره بعده في العموم بل في الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر قوله باب المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحارث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع امراه تقول لعبد الله بن نوفل تستفيته في غلام لها ابن زنيه تعتقه في رقبه قال لا اراه يجزيك سمعت عمر يقول لان احمل على بعدين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنيه وصح عن ابي هريره قال لان امنع سوطا في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنيه اخرجه ابن ابي شيبه ومعمر في الموطا عن ابي هريره اما في عتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه اعتق ابن زنا اخرجه

ابن ابي شيبه والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد فدامرنا الله ان من علي من هو شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فدا وقال الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاصي اخرجه ابن ابي شيبه عنهم باسانيد لينه ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي واخرج ابن ابي شيبه ذلك بسند صحيح عن الاولين والحجه للجمهور قوله تعالى او تحرير رقبه وقد صح ملك الحالف له فيصح اعتاقه وقد اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي الخير عن عقبه بن عامر انه سيل عن ذلك فمنع قال ابو الخير فسالنا فضاله بن عبيد فقال لعفر الله لعقبه وهل هو الا نسمه من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمه الى انه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الاولى قوله باب اذا اعتق عبدا بينه وبين اخر اي في الكفاره ثبتت هذه الترجمه للمستملي وحده بغير حديث فكان المصنف اراد ان ثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر فلم تتفق او تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر على الترجمه التي بلا هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم المترجمتين في باب واحد قوله باب اذا اعتق في الكفاره لمن يكن ولاوه اي العتق ذكر فيه حديث عايشه في قصه بريره مختصرا وفي اخره فانما الولا لمن اعتق وقصته ان كل من اعتق فصح عتقه كان الولا له فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او الكفاره وهذا قول الجمهور ومنهم صاحب ابو حنيفه لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفاره لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عبده مخيرا بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى العبد في نصيب الشريك قوله باب الاستثنا في الايمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها شرح ابن بطال والاستثنا استفعال من الثنيا بضم المثلثه وسكون النون بعدها تحتانيه وقال النووي ايضا بواو بدل الجامع فتح اوله وهي من مت الشي اذا عطفته كان المستثنى عطف بعض ما ذكر لانها في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ واداتها الا واخواتها ويطلق ايضا على التعليق ومنها التعليق على المشيه وهو المراد في هذه الترجمه فاذا قال لافعلن كذا ان شا الله تعالى استثنى وكذا اذا قال لا افعل كذا ان شا الله ومثله في الحكم ان يقول الا ان يشا الله او الا ان شا الله ولو اتى بالا اراده او الاختيار بدل المشيه جاز فلو لم يفعل اذا اثبت او افعل اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله يبتي او يبدل او الا ان سدولي او يظهر او الا ان اشا او اريد او اختار فهو استثنا ايضا لكن بشرط وجود المشروط او افق العلما كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا ان سلفظ ان سلفظ المستثنى به والا لم يكف القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض ان بعض المتاخرين منهم حرج من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنيه ان الاستثنا يجزي بالنيه نقل عن المهذب ان مالكا نص على اشتراط اللفظ واجاب الداودي بالفرق ان اليمين عقد والاستثنا حل والعقد ابلغ من الحل فلا يلحق باليمين قال ابن

النذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت او قطع كلامه فلا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت ينقطع الا ان كانت سكته تذكرا نفس او عي وانقطاع صوت وكذا يقطعه الاخذ في كلام اخر وخصه ابن الحاجب فقال شرطه الا تصال لفظا او ما في حكمه لقطعه لتنفس او سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما تقطع القبول عن الايجاب على وجهين للشافعيه اصحهما انه ينقطع بالكلام اليسير الاجنبي واذا لم ينقطع به الايجاب والقبول وفي وجه لو تخلل استغفار الله لم ينقطع ويوقف فيه النووي وبنص الشافعي يريد به حنث قال تذكر فانه من صور التذكر عرفا ويلحق به لا اله الا الله ونحوها وعن طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دام في ذلك الامر وعن اسحق مثله وقال الا ان تقع سكوت وعن قتاده اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قد رحلب ناقه وعن سعيد بن جبير الى اربعه اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس اقرال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنه وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا تصور الكفاره التي اوجبها الله على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الاسم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه مامور به في قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شا الله يستدركه ولم يرد ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ما عقده باليمين يحل وحاصله حمل الاستثنا المنقول عنه على لفظ ان شا الله فقط وحمل ان شا الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره مرسلا ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شا الله او على السكوت بالتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في سوال من سال النبي صلى الله عليه وسلم في قصه اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ان شا الله مع ان هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادله على اشتراط اتصال الاستثنا بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان الاستثنا يفيد بعد قطع الكلام لقال ليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لا يرب وضع بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن من الحمل تحل اليمين بالضرب والزم منه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثنى منها قرارا طلق او اعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاول ما اول ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثنا من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الا نقضا ينشا بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معارض بما نقله ابن جرير انه لو وقع متصلا به كفى واستدل بحديث ابن عمر رفعه من حلف

نقل

فقال ان شا الله لم يحنث واجيب بانه عقب الحلف بالاستثنا بالفا وحينيذ يحصل بلا ثث صور ان يقصد من اوله او من اثنايه ولو قبل فراغه او بعد تمامه فيحتص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث والبعد من توهم انه لا يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثنا مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثنا وانما يعقبه الاستثنا ان وقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال لا افعل كذا ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل حنث وان قصد الا ستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم الاستثنا على الحلف او اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم ذكر ما في الطلاق واتفقوا على دخول الاستثنا كل ما حلف به الا الايمان في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا جاء عن طاوس وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتاده وابن ابي ليلى واليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واحتج بتشوف الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال لامراته انت طالق ان شا الله لم تطلق وان قال لعبده انت حر ان شا الله فانه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بانه لا يحله الكفاره وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثنا فلما لم يحله الاقوى لم يحله الاضعف وقال ابن العربي الاستثنا انما جعل الكفاره وقد قال الله تعالى ذلك كفاره ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعيه وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لان قتيبه لم يدرك حماد بن سلمه وغيلان بفتح المعجمه وسكون التحتانيه قوله فاتى بابل كذا للاكثر ووقع هنا في رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي سايل بعد اللام وهذه شين معجمه وبعد الالف تحتانيه مهموزه ثم لام قال ابن بطال ان صحت فانما هي شوايل كانه ظن ان لفظ شوايل خاص بالفرد وليس كذلك دل هو اسم جنس وقال ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقه سايله وذوق شايل التي حف لبنها وتسوك الابل بالتشديد لرقت بطونها ظهورها وقال المحكم ناقه شايل قل لبنها واصله من سال الشي اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجا شوايل جمع شايل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ السايل الناقه التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وحكى قاسم بن ثابت في الدلايل عن الاصمعي اذا اتى على الناقه من يوم حملها سبعه اشهر جف لبنها فهي شايله والجمع شول بالتخفيف واذا شالت ذنبها بعد اللقاح فهي شايل والجمع شول بالتشديد وهذا تحقيق بالغ واما ما وقع في المطالع اني شايل جمع شايله فليس بجيد قوله فامرلنا اي امرانا فعطى ذلك قوله بثلاثه ذود كذا للاكثر وعند ابي ذر ولغيره ثلاثه ذود وقيل الصواب الاول

لان الذود سوت وقد وقع فى روايه ابى السليل عن زهدم كذلك اخرجه البيهقى واخرج مسلم بسنده وتو
جيه الاخرى انه ذكر باعتبار لفظ الذود وانه يطلق على الذكور والاناث اوالرواية بالتنوين وذودا مابدل
فيكون مجرورا واما مستانف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمه وسكون الواو وبعدها مهمله من الثلاث
الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق قال فى الصحاح لاواحد له من لفظه و
الكثير اذواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور اوعلى اعم من ذلك كما فى قوله وليس
فيما دون خمس ذود من الابل صدقه ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان الذود يطلق على الواحد بخلاف
ما اطلق الجوهرى وتقدم فى المغازى بلفظ خمس ذود قال ابن التين الله اعلم ايهما يصح قلت لعل الجمع
بينهما محصل من الروايه التى تقدمت فى غزوه بتوك بلفظ حدهما دين القرسن فلعل روايه الثلاث باعتبار
ثلوثه ازواج وروايه الخمس باعتبار ان احد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به ماره ولم تعتد به اخرى ويمكن
ان يجمع بانه امرلهم بثلاث ذود اولا ثم زادهم اثنتين فان لفظ زهدم ثم اتى بنهب ذود غر الذرى فاعطاها
خمس ذود فوقعت فى روايه زهدم جمله ما اعطاهم وفى روايه غيلان عن ابى برده ميدا ما امرلهم به ولم
يذكر الزياده واما روايه خذها دين القرسن ثلاث مرار ومامضى فى المغازى بلفظ اصرح منه وهو قوله
سته ابعره فعلى ما تقدم ان يكون السادسه كانت تبعا ولم يكن زود تها موصوفه بذلك قوله ان والله
ان شاء الله قال ابو موسى المدينى فى كتابه التيمن لم يقع قوله ان شاء الله فى اكثر الطرق بحديث ابى
موسى وسقط لفظ والله من نسخه ابن المنير فاعترض بانه ليس فى حديث ابى موسى يمين وليس كما ظن بل هى
ثابته فى الاصول وانما اراد البخارى باير اده بيان صيغه الاستثنا بالمشيه واشار ابو موسى المدينى فى الكتاب
المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو خلاف الظاهر قوله لا اكفرت عن يمينى
واتيت الذى هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا فى روايه السرخسى قوله حدثنا ابو النعمان هو
محمد بن الفضل وحماد ايضا هو ابن زيد قوله وقال لا اكفرت يعنى ساق الحديث كله بالاسناد المذكور لكنه
قال كفرت يمينى واتيت الذى هو خير او اتيت الذى هو خير وكفرت فزاد فيه التردد فى تقديم الكفاره وتا
خيرها وكذا اخرجه ابو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد ايضا ثم ذكر البخارى حديث
ابى هريره فى قصه سليمان وفيه فقال له صاحبه قل ان شاء الله فنسى وفيه قال رسول الله لو قال ان شاء الله
قال وقال مره لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثنا بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله
واجاب القرطبى عن ذلك بان يمين سليمان طالت كما تها فيجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شاء الله وقع
فى اثنايه فلا سبق ولو عقبه فى الروايه بالفا فلا سبق الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثنا فى قصه سليمان

الذى

الذى رفع حكم اليمين ومحل عقده وانما هو معنى الاقرار لله بالمشيه والتسليم بحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن
لشى انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال ابو موسى فى كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وانما اخرج
مسلم من روايه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابى هريره ان رسول الله قال
من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصه سليمان
وفى اخره لو قال ان شاء الله لم يحنث نعم اخرجه الترمذى والنسائى من هذا الوجه بلفظ من قال
الى اخره قال الترمذى سالت محمدا عنه فقال هذا خطا اخطا فيه عبد الرزاق اختصره من حديث
معمر بهذا الاسناد فى قصه سليمان بن داود قلت وقد اخرجه البخارى فى كتاب النكاح عن محمود
بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه واشرت الى ما فيه من فايده وكذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن
العربى بان ما جابه عبد الرزاق فى هذه الروايه لا ناقص غيرها لان الفاظ الحديث تختلف باختلاف
اقوال النبى صلى الله عليه وسلم فى التعبير عنها ليتبين الاحكام بالفاظ اى فيخاطب كل قوم بما يكون
اوصل لافهامهم واما سقل الحديث على المعنى على احد القولين واجاب شيخنا فى شرح الترمذى بان الذى
جابه عبد الرزاق فى هذه الروايه ليس وافيا بالمعنى الذى تضمنته الروايه التى اختصره منها فانه
لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شاء الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك فى حق
كل احد غير سليمان وشرط الروايه بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالفا بالخصوص والعموم قلت
واذا كان مخرج الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جا الروايه عبد الرزاق المختصره شاهد فى
حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعه وحسنه الترمذى وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث
عن ايوب وهو السختيانى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث
عليه قال الترمذى رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ولم يعلم
احدا رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابرهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر فى العلل انه سال محمدا
عنه فقال اصحاب نافع رووه موقوفا الا ايوب ويقولون ان ايوب فى اخر الامر وقفه واسند البيهقى
عن حماد بن زيد قال كان ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقى انه جا من روايه ايوب بن موسى وكثير بن
مرقد وموسى بن عقبه وعبد الله العمرى المكبر واحمر وبن العلا وحسان بن عطيه كلهم عن نافع
مرفوعا انتهى وروايه ايوب بن موسى اخرجها ابن حبان فى صحيحه وروايه كثير اخرجها النسائى والحاكم
فى مستدركه وروايه موسى بن عقبه اخرجها ابن عدى فى ترجمه داود بن عطا احد الضعفا عنه و
كذا اخرج روايه ابى عمرو بن العلا واخرج البيهقى روايه حسان بن عطيه وروايه العمرى واخرجه

ابن ابي شيبه وسعيد بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي
من طريقه رواية سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواية
سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه هو من طريق موسى بن عقبه مرفوعا ولفظه من حلف
على يمين فاستثنى على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى والمراد هنا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمه موسى
بن عقبه عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعه ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سابينه والحق ان
مراد البخاري من ايراد قصه سليمان في هذا الباب ان سن الاستثنا في اليمين تقع بصيغه ان شاء الله فذكر
حديث ابي موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصه سليمان لمحى قوله صلى الله عليه وسلم فيما اداره بلفظ لو قال
ان شاء الله وتاره بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شا الله انه استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصه
سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشيه وكان البخاري يقولون اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من
الاخبار المؤكد بالقسم وهو اخرج في التفويض الى المشيه قوله عن هشام بن حبير بمهمله ثم جيم مصغر
هو المكي ووقع في روايه الحميدي عن سفيان بن عيينه حديثا هشام بن حبير لا طوفن اللام جواب
القسم كانه قال مثلا والله لاطوفن ويرشد اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل
على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدايه والمراد بعدم الحنث وقوع ما اراد وقد مضى ابن المنذر على هذا
في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا في غير اليمين لمن قال سافعل كذا وساق هذا الحديث وجزم
النووي بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك
في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر او دوارانه على التسا فقط ودون
ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما والثاني اوجه لانه الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فانه ليس
اليه وانما هو مجرد بمعنى حصول ما استلزم جلب الخير له والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا
بوحي ولو كان بوحي لم يحلف ولو كان بغير وحي لزم انه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بحاله
قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشده وثوقه بحصول مقصوده جزم بذلك واكده بالحلف
فقد ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وقد مضى شرحه في غزوه احد قوله
بسعين تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في الترجمه سليمان عليه السلام من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى
المديني في كتابه المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقب قصه سليمان هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول
النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من السافلين ونقل الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من
هذه القصه قلت وغاب عن هذا القايل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه

في السرد

في السرد وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصه سليمان بان مفهوم العدد
ليس بحجه عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بان الشافعي نص على ان مفهوم العدد حجه
وجزم بنقله عنه الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي
يظهر مع كون مخرج الحديث عن ابي هريره واختلاف الرواه عنه ان الحكم للزايد لان الجميع ثقات وتقدم هناك
توجيه اخر قوله بلد فيه حذف تقديره فتعلق فتحمل فتلد وكذا في قوله بعامل تقديره فسعا فيتعلم الفرسه
فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل صنعا مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب قوله فقال له صاحبه
وقال سفيان يعني الملك هكذا فسر سفيان بن عيينه في هذه الروايه ان صاحب سليمان الملك وتقدم في
النكاح من وجه اخر الجزم بانه الملك قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل قيل لحكمه في ذلك انه صرف عن
الاستثنا السابق القدر وابعد من قال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شاء الله فقيل له قال ان
شاء الله وهنا ان كان سبب ان قوله فنسي يعني عن قوله فلم يقل فكذا قال ان قوله فقال له صاحبه
قل ان شاء الله يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ارتكاب التقديم والتاخير ومن هنا يتبين ان بجزين
من ادعى انه تعمد الحنث مع كونه معصيه لكونها صغيره لا يواخذ بها لم يصب بل هي من ادعى انه تعمد الحنث مع
كونه معصيه لكونها صغيره لا يواخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا وقال القرطبي قوله فلم يقل اي لم
ينطق بلفظ ان شاء الله بلسانه وليس المراد انه عقل عن التفويض الى الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد
التفويض مستلزم له لكن المراد بقوله فنسي انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين ففيه تعقب
على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثنا قوله فقال ابو هريره هو موصول بالسند المذكور اولا
قوله برويه هو كنايه عن رفع الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله وقد وقع في روايه الحميدي التصريح بذلك
ولفظه قال رسول الله وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان قوله لو قال ان شاء الله لم يحنث تقدم المراد
بعدم الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان عليه السلام وانه لو قال في هذه الواقعه ان شاء الله حصل مقصوده
وليس المراد ان كل من قالها وقع ما اراد ويويد ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد الخضر انه
يصبر عما يراه منه ولا يساله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في الحديث الصحيح ورحم الله موسى
لودد نا لو صبر حتى يقص الله علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سوره الكهف وقد
قالها الذبيح ووقع ما ذكر في قوله عليه السلام سيجدني ان شاء الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح
وقد سيل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله من الصا
برين حيث جعل نفسه واحدا من جماعه فرزقه الله الصبر قلت وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا نظير

ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني ان شاء الله من الصابرين فرزقه الله ذلك وكان دركا بفتح المهمله و
الراء اى لحاقا يقال ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث قوله قال وحدثنا ابو الزناد القايل هو
سفيان بن عيينه وقد افصح به مسلم فى روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وفرقه ابو نعيم
فى المستخرج من طريق الحميدى عن سفيان بهما قوله مثل حديث ابى هريره اى الذى ساقه من طريق طاوس
عنه والحاصل ان لسفيان فيه سندين الى ابى هريره هشام عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج ووقع
فى روايه مسلم بدل قوله مثل حديث ابى هريره بلفظ عن الاعرج عن ابى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم
مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايره فى مواضع تقديم بيانها عند شرحه فى احاديث الانبيا
وبالله التوفيق قوله باب الكفاره قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابى موسى فى قصه سوالهم الحملان
وفيه لا اعطيك الذى هو خير وحملتها وقد مضى فى الباب الذى قبله بلفظ لا كفرت عن يمينى واتيت الذى
هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمره فى النهى عن سال الاماره وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها
خيرا منها فات الذى هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راى ربيعه والاوزاعى ومالك والليث وساير
فقها الامصار غير اهل الراى ان الكفاره تجزى قبل الحنث الا ان الشافعى استثنا الصيام فقال لا
تجزى الا بعد الحنث وقال اصحاب الراى لا تجزى الكفاره قبل الحنث قلت ونقل الباجى عن مالك
وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقه والعتق ووافق ابو حنيفه اشهب من المالكيه
وداود الظاهرى وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوى بقوله تعالى ذلك كفاره ايمانكم اذا حلفتم فان المراد
اذا حلفتم فحنثتم وورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث واول من ذلك ان يقال التقدير اعم
من ذلك فليس احد التقديرين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الايه ان الكفاره وجبت
بنفس اليمين وورد من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم يسقط عن من لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا
بان الكفاره بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من
اجاز بانه يشترط اراده الحنث والا فلا يجزى كما فى تقديم الزكاه وقال عياض اتفقوا على ان الكفاره
لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعى والاوزاعى والثورى تا
خيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكيه تقديم كفاره الحنث المعصيه لان فيه اعانه على
المعصيه ورده الجمهور قال ابن المنذر واجيب للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثى ابى موسى وعبد الرحمن
لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فان اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به وان لم يات
الجمع على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج للجمهور بان عقد اليمين لما كان محله الاستثنا وهو كلام

فان

فان محله الكفاره وهو فعل ما حلف او بدن اولى ورجح قولهم ايضا بالكثره وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه
عياض وجماعه ان عده من قال بجواز تقديم الكفاره اربعه عشر صحابيا وتبعهم فقها الامصار الا ما حكيه
مع انه قال فى من اخرج طيبه من الحرم الى الحل من لدت اولادا ثم ماتت فى يده هى واولادها ان عليه جزاها
وجزا اولادها لكن ان كان حين اخرجها ادى جزاها لم يكن عليه فى اولادها شى مع ان الجزا الذى اخرجه
عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز فى كفاره اليمين اولى وقال ابن جزم اجاز الحنفيه
تعجيل الزكوه قبل الحول وتقديم زكوه الزرع واجاز وا تقديم كفاره القتل مرت المحى عليه واجمع للشافعى
بان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلوه والصيام يخلو فى العتق والكسوه
والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكوه ولفظ الشافعى فى الام ان كفر بالاطعام
قبل الحنث وجوت ان يجزى عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات
فانها لا تقدم على وقتها كالصلوه والصوم وكذا الروح الصغير والعبد لا يجزى عنهما اذا بلغ او عتق وقال
فى موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الى ان يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا
وادعى الطحاوى ان الحاق الكفاره بالكفاره اولى من الحاق الاطعام بالزكوه واجيب بالمنع وايضا فالفرق
الذى اشار اليه الشافعى بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص منه الشافعى الصيام بالدليل
المذكور ويوخذ من نص الشافعى ان الاولى تقديم الحنث على الكفاره ونى مذهبه وجه اختلف فيه
الترجيح ان كفاره المعصيه تستحب تقديمها قال القاضى عياض الخلاف فى جواز تقديم الكفاره مبنى
على ان الكفاره محل اليمين او ليكفر ماثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصه شرعها الله محل ما عقد من اليمين
فلذلك تجزى قبل وبعد قال المازرى للكفاره ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزى اتفاقا ثانيها
بعد الحلف والحنث فتجزى اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم
الكفاره مره واخرها اخرى لكن بحرف الواو والذى لا يوجب رتبه ومن منع راى انها لم تجب فصارت كالتطوع
والتطوع لا يجزى عن الواجب وقال الباجى وابن التين وجماعه الروايتان دالتان على الجواز لان الواو
لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفاره لا يجزى لاتاه ولقال فليات ثم ليكفر لان تاخير البيان
عن الحاجه لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال ولما الفا فى قوله فات الذى هو خير و
كفر عن يمينك فرى كالفا الذى فى قوله فكفر عن يمينك واتى الذى هو خير ولو لم ياتى الثانيه لما دلت
الفا على الترتيب لانها اثبتت ما يفعله بعد الحلف وهما شيان كفاره وحنث ولا ترتيب فيهما وهو
كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب قلت قد ورد فى بعض الطرق بلفظ ثم التى تقتضى الترتيب

عند ابي داود والنسائي في حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن
الحسن به فكفر عن يمينك ثم ات الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن
على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن
حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في حديث عايشة عند
الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي
هو خير **قوله** بن اسمعيل بن ابرهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن
عاصم وكذا تقدم في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القاسم وحده ايضا
واقتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بابايكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة و ا
لقسم التميمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب عن ابي قلابة
وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد كذا اخرجه مسلم عن
ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي بموحدة مصغر نسبه الى بني كليب بن
مربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة ابن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القا
احفظ عن زهدم وفي رواية العتكي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث
القاسم احفظ كنا عند ابي موسى اي الاشعري ونسب كذلك في رواية عبد الوارث **قوله** وكان بيننا
وبين هذا الحي من جرم اي وهو معروف في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الى اخره وهو كالاول
لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال الكرماني كان حق العبارة ان نقول بيننا وبينه اي ابي موسى
يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام الكلام قال وقد تقدم على الصواب
في باب لا تحلفوا بابايكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما وقع هنا على
انه جعل نفسه من قوم ابي موسى لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا
ابا موسى واتباعه وان بينهم وبين الجرميين ما ذكر من الاحنا وغيره وتقدم بيان ذلك في كتاب الذبا
ئح **قلت** وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله احنا وقد اخرجه
احمد واسحق في مسنديهما عن اسمعيل بن علية الذي اخرجه البخاري من طريقه ولم يذكرا هذا
الكلام بل اقتصرا على قوله كنا عند ابي موسى فقدم طعامه نعم اخرجه النسائي عن علي بن مجر
شيخ البخاري فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق بقيته وقوله احنا بكسر اوله وبالحاء المهملة
والمد اي صداقة وقوله ومعروف اي احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا

ودوانا وقد ذكرت بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام
بن حرب عن ايوب واول الحديث عنده لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من جرم وذكرت هناك
سبب جرم الى قضاعة **قوله** فقدم طعامه اي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير ومضى
في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتعدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات
على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينا قض
ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة **قلت** والجواز ظاهر واما كونه لا ينقص الزهد
ففيه وقفة وقدم في طعامه لحم دجاج ذكر في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس وكلام
الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي انه يقال للذكر والانثى واستغربه ابن
التين **قوله** وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة وقد
تقدم الكلام على ما قيل في تسميه هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح **قوله** احمر كانه مولى تقدم في فرض
الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل في ذلك والا
فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس او النبط او الديلم **قوله** فلم يدن اي يقرب من الطعام فيأكل منه
زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه **قوله** ادن بصيغة فعل الامر وفي رواية عبد
السلام هلم في الموضعين فقال له هلم فتدكا بمشناه ولام مفتوحة ولسديداي بمنع او توقف وزنه
ومعناه **قوله** ياكل شيأ قذرته بكسر الدال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة و لا
تخالف فيه في كتاب الذبائح مستوفى **قوله** اخبرني عن ذلك اي عن الطريق فعل اليمين فقص قصة طويلة
الحالون والمراد منه ما في اخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها
الا اتيت الذي هو خير وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما سقط المنع الذي بسببه الى الاذن فيه
حلالا واتا يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تحلل باحد الامرين اما الاستثنا
فانما يعتبر في اثنا اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويوضح المراد بقوله يحللها
كفرت عن يميني وقوع التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم **قوله**
اتينا رسول الله في رهط من الاشعريين وقع في رواية عبد السلام بن حرب عن ايوب بلفظ انا
اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش
بجواز ان يبدل من ضمير الحاضر يدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب
فيه الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واحتجت بقولي بدل كل من كل عن البعض والاشتمال

ذلك جايز اتفاقا ولما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علما البديع يسمى التجريد قلت وهذا لا يحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواه والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى باسانيد فقال في معظمها في رهط كما هو رواية مسلم عليه عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما هو رواية حماد عن ايوب فرض الخمس يستحمله اي يطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح المهمله ولام بين الاولى مكسوره عن زهدم عن ابي موسى كنا مشاه فاتينا رسول الله نستحمله وكان ذلك في غزوه تبوك كما تقدم في اواخر المغازي وهو يقسم نعما بفتح النون والمهمله قوله قال ايوب احسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع في روايه عبد الوارث عن ايوب فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقه وفي روايه وهيب عن ايوب عنه ابي عوانه في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقه وفي روايه بريد بن ابي برده الماضيه قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الحملان فقال لا احملكم على شي فوافقته وهو غضبان ويجمع بان ابا موسى حضر هو الرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع وورد السايل الملحف عند تعذر الاسعاف وتاديبه بنوع من الاغلاظ بالقول قوله فاتي رسول الله بنهب ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحده اي غنيمه واصله ما يوخذ اختطافا فاحسب السبق اليه على غير تسويه بين الاخذين ويقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي برده عن ابي موسى بلفظ فاتي بابل وفي روايه لسابل ويقدم الكلام عليها وفي روايه بريد عن ابي برده انه صلى الله عليه وسلم اتباع الابل التي حمل عليها الاشعريين من سعد وفي الجمع بينها وبين روايه الباب عسر لكن يحتمل ان يكون الغنيمه لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم منه تنبيه فحلهم عليه قوله فقيل ابن هولاء الاشعريون فاتينا فامرلنا وفي روايه حماد والى بنهب ابل فسال عنا فقال ان النفر الاشعريون فامرلنا ومثله في روايه عبد الوهاب الثقفي وفي روايه غيلان بن جرير عن ابي برده ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي روايه بريد فلم البث الا يسيره اذ سمعت بلالا ينادي ابن عبد الله بن قيس فاجبته فقال اجب رسول الله يدعوك فلما اتيته قال خذ قوله فامرلنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فانذعنا اي سرنا مسرعين والذفع السير بسرعه وفي روايه عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي روايه عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي في روايه حماد وعبد الوهاب قلنا ما صنعنا وفي روايه

غيلان عن ابي برده فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من روايه الباب الباري بالمقاله المذكوره قوله نسي رسول الله يمينه والله لئن تغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح ابدا في روايه عبد السلام فلما قبضنا ها قلنا لتغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في روايه عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان تذكره بها ولذلك خشيها وفي روايه حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر النسيان ايضا وفي روايه غيلان لا يبارك الله لنا وخلت روايه يزيد عن هذه الزياده كما خلت عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في روايته من الزياده قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقاله رسول الله يعني في منعهم اولا واعطايه ثانيا الى اخره لقصه المذكوره ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الى اخره قال القرطبي فيه استدراك خبر خاطر السايل الذي مرده على الحاجه بمطلوبه اذا تيسر وان من احده شيا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطايه لا تبارك له فيه قوله قلتنا او عرفنا انك نسيت يمينك قال انطلقوا فانما حملكم الله في روايه حماد فنسيت قال لست انا حملكم ولكن الله حملكم وفي روايه عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملكم الى اخره وفي روايه غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولابي يعلى من طريق نظر عن زهدم فكر هنا ان تسيكها واخرجه مسلم عن المسيح الذي اخرجه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله قال والله ما نسيتها قوله انى والله ان شاء الله الى اخره يقدم بيانه في المناقب الذي قبله قوله لا احلف على يمين اى محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسه والمراد ما شابهه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعاره ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على بمعنى الباء فقد وقع في روايه للنسائي اذا حلفت يمين ورجح الاول بقوله فرايت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده على اليمين واجيب بانه يعود على معناها المجازي الملابسه ايضا وقال ابن الاثير في النهايه الحلف هو اليمين فقوله احلف اى اعقد شيا بالعزم واليه وقوله على يمين تاكد لعقده واعلام بانه ليس لغوا قال الطيبي ويويده روايه النسائي بلفظ ما على الارض يمين احلف عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفه موكده لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جازما لا لغو فيها ثم يظهر لي امر اخر يكون فعله افضل من المعنى في اليمين المذكوره الا فعلته وكفرت عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا موكدا لقوله احلف قوله وبحلتها كذا في روايه حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في روايه عبد السلام وتحلتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في روايه غيلان عن ابي برده الا كفرت عن يميني بدل وبحلتها وهو يرجح احد احتمالين ابداهما ابن دقيق العيد ثانيهما اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقه مقتضاها فيكون التحلل

الايمان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذى هو خير فان اتيان الذى هو خير
يحصل به مخالفه اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فايدته التصريح بالمحلوف وذكره بلفظ مناسب لجواز صريحا
ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثانى اقوى لان التاسيس اولى من التاكيد وقيل معنى تحللتها
خرجت من حرمتها الى ما حل منها وذلك يكون بالكفاره وقد يكون بالاستثنا بشرطه السابق لكن لا يتجه فى هذه
القصه الا ان كان وقع منه استثنا لم يشعروا به كان يقول قال ان شا الله متلا او قال والله لا احملكم الا ان حصل
شى ولذلك قال وما عندى ما احملكم قال العلما فى قوله ما انا احملكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك ازاله المنه عنهم واثبات
النعمه لها لكها الا صلى ولم يرد انه لا صنع له اصلا فى حملهم لانه لو اراد ذلك قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى
غيرها خيرا منها الا اتيت الذى هو خير وكفرت وقال المازرى معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطانى ما حملتكم عليه
ولولا ذلك لم يكن عندى ما احملكم عليه وقيل يحتمل ان يكون نسى يمينه والناسى لا يضاف اليه الفعل ويرده
التصريح بقوله والله ما نسيتها وهى عند مسلم كما يتنه وقيل بالنفى عنه والاثبات لله الاشاره الى ما تفضل
الله به من الغنيمه المذكوره لانها لم يكن بتسبب من النبى صلى الله عليه وسلم ولا كان متطلعا اليها ولا متنظرا
لها فكان المعنى ما انا احملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم بما ساق اليه من هذه الغنيمه وكمله اختلف
هل كفر النبى صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكوره كما اختلف هل كفر فى قصه حلفه على شرب العسل او على
غشيان ماريه فروى عن الحسن البصرى انه قال لم يكفر اصلا لانه معفور له وانما نزلت كفاره اليمين تعلما
للامه ويعقب بما اخرجه الترمذى من حديث عمر فى قصه حلفه على العسل او ماريه دعائه الله وجعل له
كفاره يمين وهذا ظاهر فى انه كفر وان كان ليس نصا فى ذلك وما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا فى حديث
الباب وكفرت عن يمينى انه لا يترك ذلك كله للتشريع بعيد قوله تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابى قلابه
والقسم ابن عاصم الكليبى قال الكرمانى انما اتى بلفظ تابعه اولا وبحدثنا ثانيا وثالثا اشاره الى ان الا
خيرين حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستدرك انه يحتمل عدم التعليق و
ليس كذلك بل هو فى حكم التعليق لان البخارى لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعه حماد بن زيد فى
فرض الخمس ثم ان هذه المتابعه وقعت فى الروايه عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابى قلابه مضموما
الى القاسم قوله حدثنا قتيبه بن عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفى قوله بهذا اى بجميع الحديث وقد
اشرت الى ان روايه حماد وعبد الوهاب متفقتان فى السياق وقد ساق روايه قتيبه هذه فى باب
لا تحلفوا بابائكم تامه وقد ساقها ايضا فى اواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبى عن الثقفى
وليس فى هذا الباب الذى ساقها فيه من البخارى سوى اثنين فقط قوله حدثنا ابو معمر تقدم سياق روايته

فى كتاب الذبائح وقد بسطت ما فى هذه الروايات من التخالف مفصلا وفى الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث
فى اليمين اذا كان خيرا من التمادى وان تعمد الحنث فى مثل ذلك يكون طاعه لا معصيه وجواز الحلف
من غير استحلاف لتاكيد الخبر ولو كان مستقلا وهو مقتضى المبالغه فى ترجيح الحنث بشرطه المذكور
وفيه تطييب قلوب الاتباع وفيه الاستثنا بان شا الله تبركا فان قصد بها حل اليمين صح بشرطه المتقدم
قوله حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس ذوبيب الذهلى الحافظ المشهور فيما
جزم به المزى وقال نسبه الى جده وقال ابو على الجيانى اراه منسوبا فى شى من الروايات قلت وقد روى
البخارى فى بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمى وفى ط عن محمد بن عبد الله بن ابى الثلج وهما من هذه
الطبقه وروى ايضا فى عده مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الر
قاشى وهم اعلا من طبقه المخرمى ومن معه وروى ايضا بواسطه تاره وبغير واسطه اخرى عن محمد بن عبد
الله الانصارى وهو اعلا من طبقه ابن نمير ومن ذكر معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن
ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور فى هذا الباب فعلى هذا لم يتعين من هو شيخ البخارى
فى هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصرى المشهور وقوله فى اخر الحديث تابعه اشهل بالمعجمه وزن احمد
عن ابن عون وقعت روايته موصوله عند ابى عوانه والحاكم والبيهقى من طريق ابى قلابه الرقاشى بن محمد
بن عبد الله الانصارى واشهل بن حاتم فالا انا ابو عون به قوله وتابعه يونس وسماك بن عطيه وسماك
بن حرب وحميد وقتاده ومنصور وهشام والربيع بريدان الثمانيه تابعوا ابن عون فردوه عن الحسن
فالضمير فى قوله اولا تابعه اشهل لعثمان بن عمر والضمير فى قوله ثانيا تابعه يونس ومابعده لعبد الله
بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع فى نسخه من روايه ابى ذر وحميد عن قتاده وهو خطا والصواب
وحميد وقتاده بالواو وكذا وقع فى روايه النسفى عن البخارى وكذا فى روايه من وصل هذه المتابعات
فاما روايه يونس وهو ابن عبيد فسياتى موصوله فى كتاب الاحكام واما متابعه سماك بن عطيه
فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال البزار ما رواه عن سماك
بن عطيه الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعه سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن احمد
فى زياداته والطبرانى فى الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن فاما متابعه حميد وهو الطويل ومنصور
وهو ابن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبرانى فى الاوسط لم يروه عن
منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث قلت ويحتمل ان يكون
مراد البخارى بمنصور منصور بن المعتمر وقد اخرجه النسائى من طريقه عن روايه جرير بن عبد الحميد

ساقط فى الاصل

عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار لا يضالم يرو منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعه قتاده
فوصلها مسلم وابو داود والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبه عنه واما روايه هشام وهو ابن حسان
فاخرجها ابو نعيم في المستخرج على مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في الغيلانيات من
وجه اخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند ابي عوانه في صحيحه بين هذا الوجه واما حديث
الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بانه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح فقد وقع لنا في العشر
انيات من روايه شبابه عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانه من طريق الا
سود بن عامر عن الربيع بن صبيح واخرجه الطبراني من روايه مسلم بن ابرهيم بن فروه بن خالد والمبارك
بن فضاله والربيع بن صبيح قالوا الحسن به ووقع لنا من روايه الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ
يوسف بن خليل في الجزء الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا يحتمل ان
يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير
ذكرت جرير بن حازم وتقدمت روايته في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من روايه معتمر بن
سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج سليمان طريق بن عطيه قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن
حسان وقال في اخرين واخرجه ابو عوانه من طريق علي بن زيد بن جدعان ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد كلهم
عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم من تقدم ذكره
يزيد بن ابرهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحبيب بن الشهيد وخليد بن دعلج وابو عمرو
بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطه والمعلى بن زياد وصفوان بن سليم ومعويه بن عبد
الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشبث بن شيبه وعمرو بن عبيد وواصل بن عطا ومحمد
بن عقبه والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسيار بن
بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد وعباد بن كثير فهؤلاء اربعه واربعون
نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلدانيه له عن سبعه وعشرين نفسا
من الرواه عن الحسن فرم ممن لم سقدم ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرايل بن موسى ودايل
بن داود وعبد الله بن عون وقره بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيده الباجي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي
وحماد بن يحيى ويونس بن يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعه ومسلم بن ابي الدثال والعوام بن حوريه وعقيل
بن صبيح وكثير بن زياد وسواد بن ابي العاليه ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير من اهل مكه والمدينه
والبصره والكوفه والشام وتعلهم يردون على الحسين ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من

ستين

ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمره وسرها الحافظ ابو القاسم فبلغوا مايه وثمانين نفسا وزياده ثم قال
رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن سمره عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريره وانس
وعدي بن حاتم وعايشه وام سلمه وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري
وعمران بن حصين انتهى وانما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمره قال وفي الباب فذكر الثمانيه المذكو
رين اولا واهمل خمسه واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود وابن عمرو زاد معويه بن
الحكم وعوف بن مالك الحسمي والد الاحوص وابنه والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا قلت
واحاديث المذكورين كلها تتعلق باليمين وليس في حديث احد منهم لا يسال الاماره لكن سا ذكر من روى
معنى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى ولم يذكر ابن منده ان احدا رواه عن
عبد الرحمن بن سمره عن الحسن لكن ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم اسند من طريق
ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمره لا تسال الا
ماره الحديث وقال غريب ما كتبته الا من هذا الوجه والمحفوظ روايه الحسن عن عبد الرحمن انتهى وهذا مع
ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح بروايه ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ
من روايه عكرمه مولى ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمره اورده في المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمه
محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمه قال كان اسم عبد الرحمن بن سمره عبد كلوب فسماه رسول الله عبد الر
حمن فمر به وهو يتوضا فقال يقال يا عبد الرحمن لا تطلب الاماره الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمه بانه تحمله
عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمه الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق
تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق
لينه ابو احمد الحاكم عن عبد الرحمن بن سمره في روايه ابرهيم بن صدقه عن يونس بن عبيد عن الحسن عن
عبد الرحمن بن سمره وكان عراعه كابل شتوه او شتوتين اخرجه ابو عوانه في صحيحه وكذا للطبراني من
طريق ابي حمزه اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن بن سمره واخرجه ايضا من
طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمره ومن طريق المبارك بن فضاله عن الحسن بن
عبد الرحمن قوله لا تسال الاماره سياتي شرحه في الاحكام ان شا الله تعالى قوله واذا حلفت على
يمين الخ تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين وتراختلف فيما تضمنه
حديث عبد الرحمن بن سمره هل لاحد الحكمين تعلق بالاخر او لا يقبل له به تعلق وذلك ان احد الشقين
ان يعطى الاماره عن غير مساله فقد لا يكون له فيها ارب فمسع نيدم فيحلف فاما ان نظر ثم يفعل

الذى هو اولى فان كان فى اجتناب الذى حلف على تركه فيحنث فيكفر وياتى مثله فى الشق الاخر قوله فرايت غيرها
اى غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين لمعناها الحقيقى بل بمعناها المجا
زى كما تقدم والمراد بالرويه هنا لاعتقاد به لا البصريه قال عياض معناه اذا ظهر له ان الفعل او الترك
خير له فى دنياه او اخرته او اوفق لمراده وشهوته ما لم يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم فى حديث عدى بن حاتم
مرای غيرها اتقى الله فليات التقوى وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعه ونقسم المامور به اربعه اقسام ان كان
المحلوف عليه فعلا فكان الترك اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل اولى او كان كلا منهما فعلا او تركا لكن يدخل
القسمان الاخران فى القسمين الاولين لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الاخر او فعله قوله فات
الذى هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر ولاكثرهم فكفر عن يمينك واتى الذى هو خير وقد ذكرت قبل
من رواه بلفظ فرايت الذى هو خير ووقع فى روايه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابى داود فراى
غيرها خيرا منها فليدعها وليات الذى هو خير فان كفارتها تركها فاشار ابو داود الى ضعفه فقال الاحاديث
كلها فليكفر عن يمينه الا ما لا يعبا به كانه يشير الى حديث يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابى هريره رفعه
من حلف فراى غيرها خيرا منها فليات الذى هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف جدا ووقع فى حديث عدى
بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه اخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات
الذى هو خير وليترك يمينه هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفاره ولكن اخرجه من وجه اخر بلفظ
فراى خيرا منها فليكفرها وليات الذى هو خير ومداره فى الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفه
عن عدى والذى زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعى فى الامر بالكفاره مع تقدم الحنث دلاله على
مشروعيه الكفاره فى اليمين الغموس لانها مانعه حانثه واستدل به على ان الحالف يجب عليه فعل اى الامرين كان اولى من المضى فى حلفه او الحنث والكفاره وانصرف عنه من قال ان الامر فيه للندب بمعنى
فى قصه الاعرابى الذى قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق فلم يامره بالحنث والكفاره
مع ان حلفه على تركه الزياده مرجوح بالنسبه الى فعلها خاتمه اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفاره
الملحقه به من الاحاديث المرفوعه على مايه وسبعه وعشرين حديثا المعلق منها سته وعشرون والبقيه
موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى مايه وخمسه عشر والخالص اثنا عشر واتفقه مسلم على تخريجها سوى
حديث عايشه عن ابى بكر وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس فى قصه ابى اسرايل وحديثه
اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو فى اليمين الغموس وحديث ابن عمر فى نذر يوم وافق يوم عيد وفيه من الاثار
عن الصحابه فمن بعدهم عشرة اثار والله المستعان قوله باب كتاب الفرايض هو جمع فريضه كعريقه

وحرائق

وحدايق والفريضه فعيله بمعنى مفروضه ماخوذه من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا اى قطعت
له شيا من المال ماله الخطابى وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذى فى طرفيه حيث يوضع الوتر لينشب
فيه والزمه ولا يدول وقيل لانها خاص بفرايض الله وهى ما الزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشى
الصلب والاثر فيه وخصت المواريث باسم الفرايض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اى مقدارا او
معلوما او مقطوعا عن غيرهم قوله وقول الله يوصيكم الله فى اولادكم افاد السهيلى ان الحكمه فى التعبير
بلفظ الفعل المستقبل لا بلفظ الماضى كما فى مثل قوله ذلكم وصاكم به وسوره انزلناها وفرضناها الا
شاره الى ان هذه الايه ناسخه للوصيه المكتوبه عليهم كما سياتى بيانه قريبا فى باب ميراث الزوج
قال واضاف الفعل الى الجسم المطهر ثبوتها بالحكم وتعظيما له وقال فى اولادكم ولم يقل باولادكم
اشاره الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصيه بالميراث بل الى بالتفت عاما وهو كقوله لا
اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذى اوصى بهم اشاره الى انه ارحم بهم من ابايهم قوله الى
قوله وصيه من الله والله عليم حكيم كذا لابى ذر وما غيره فساق الايه الاولى وقال بعد قوله عليما حكيما الى قوله
والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادنى النبى صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف
اصنع فى مالى فلم يجبنى بشى حتى نزلت ايه الميراث هكذا وقع فى روايه قتيبه وقد تقدم فى تفسير النسا ان
سلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينه شيخ قتيبه فيه فزاد فى اخره يستفتونك
قل الله يفتيكم فى الكلاله وبينت هناك ان هذه الزياده مدرجه وان الصواب ما اخرجه الترمذى
من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينه حتى نزلت يوصيكم الله فى اولادكم واما قول البخارى فى الترجمه الى قوله
عليم حكيم فاشار به الى ان مراد جابر من ايه الميراث قوله وان كان يورث كلاله وقد سبق فى اخر تفسير
النسا ما اخرجه النسائى من وجه اخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله نزلت فيه
وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربى بعد ان ذكره الروايتين فى احداهما فنزلت يستفتونك وفى الاخرى
ايه المواريث هنا تعارض لم يتفق بيانه الى الان ثم اشار الى مرجح ايه المواريث وهو يستفتونك
ويظهر ان يقال ان كلا من الايتين لما كان فيها ذكر الكلاله نزلت فى ذلك لكن الايه الاولى لما كانت
الكلاله فيها خاصه بميراث الاخوه من الام كما كان ابن مسعود يقراوله اخ او اخت من ام وكذا
قراسعد بن ابى وقاص اخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوه فنزلت الا
خيره فيصح ان كلا من الايتين نزلت فى قصه جابر المعلق به من الايه الاولى ما تعلق بالكلاله ولما
سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا فى قصه ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما

نزلت يوصيكم الله الاية فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت سياقه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرقه حديث جابر المذكور في الصحيحين فقلت يرسول الله انما ترثني كلالة وقوله فلم يجبني بشئ استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القضيه الخاصه عموم ذلك في كل قضيه ولا سيما وهي في مساله المواريث التي غالبها لا مجال للراوي فيه سلمنا انه كان ممكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي اولا فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على معنى الاجتهاد مطلقا قوله باب تعليم الفرايض وقال عقبه بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم المفتوى بالراى فهو قليل بالنسبه وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثره القايلين بالراى وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبه بالفرايض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرايض الغالب عليها العدد والحساب وجوه الراى والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلوف غيرها من ابواب العلم فان للراى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويوخذ من هذا التقرير مناسبه الحديث المرفوع للترجمه وقيل وجه المناسبه ان فيه اشاره الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع يعلمه وعلم الفرايض يوخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كانه في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يوخذ منه تعلم الفرايض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرايض حديث ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنساي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا القرايض وعلموها الناس فاني امرء مقبوض وان العلم سيقبض حتى تختلف الاثنان في الفريضه ولا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عرف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه يضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق ابي هريره وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريره تعلموا الفرايض فانها نصف العلم وانه اول ماينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكره اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكره عن ابيه رفعه تعلموا القران والفرايض وعلموه الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضه فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرايض وعلموها

الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطيه وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرايض كما تعلمون القران وفي لفظ عنه تعلموا الفرايض فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرايض ورجالها ثقات الا ان في اسانيدها انقطاع قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينه اذا سيل عن ذلك لانه ينتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالين حاله حياه وحاله موت والفرايض يتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام سلق من النصوص ومن القياس والفرايض لا سلق لاحد فيها النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريره اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر عن ابي هريره في باب ماينهى عن التحاسد في اوايل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ودخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ماتركناه صدقه هو بالرفع اي المروك عنا صدقه وادعى الشيخه ابه ان النصب على ان لا نافيه ورد عليهم بان الروايه ثابته بالرفع وعلى المنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ماتركنا متداول صدقه قاله ابن مالك ينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الروايه وذكر فيه اربعه احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك قصته مع فاطمه وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه اتم مما هنا وقوله فيه انما ياكل ال محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا المال وليس ذلك مراد وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح ثانيها حديث عايشه بلفظ الترجمه واورده اخر الباب برواياه فيه ثالثها حديث عمر في قصه علي والعباس مع عمر في مناشدتهما في صدقه رسول الله وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله قال لا نورث ماتركناه صدقه يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي وللعباس فقال لاكزلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك تنبيهان الاول من قوله لا يورث بالفتح في الروايه ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله فكانت خالصه لرسول الله كذا للاكثر وفي روايه ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصه وقوله لقد اعطاكموه اي المال في روايه الكشميهني اعطاكموها اي الخالصه له وقوله فوالله الذي باذنه في روايه الكشميهني بحذف الجلاله رابعها حديث ابي هريره واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس المدني ابن اخت مالك وقد اكثر عنه واما اسمعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلم ورايه له عن مالك قوله لا يقسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين

لا تقسم بحذف اليا الثانيه قال ابن التين الروايه فى الموطا وكذا قراءة فى البخارى برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس تقسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان حلف شيا لا تقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم فى الوصايا من حديث عمرو بن الحرث الخ اعنى ما ترك رسول الله دينا او لا درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى النهى فتتحد معنى الروايتين ويستفاد من روايه الرفع انه اخبر انه لا يحلف شيا مما ترك العاده بقسمته كالذهب والفضه واذا الذى يحلفه من غيرهما لا تقسم ايضا بطريق الاولى بل تقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثتى اى بالقوه لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم مال تركه بجهه الارث قال بلفظ ورثتى ليكون الحكم معللا بمابه الاشتقاق وهو الارث فالمتقى افتسابهم بالارث عنه قاله ابن العكن الكبير قوله ما تركت بعد نفقه نسائى ومونه عاملى فهو صدقه تقدم الكلام على المراد بقوله عاملى فى اوايل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثه اقوال ثم وجدت فى الخصايص لابن رحيه حكايه قول رابع ان المراد خادمه وغيره عن العامل على الصدقه بالعامل على العمل وزاد ايضا وقيل الاجير ويحصل من المجموع خمسه اقوال الحليفه والصانع والكاتب والخادم وحافر قبره عليه السلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان للتضمين للتحلل فيحتمع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف عليه فى اواخر الوصايا باب نفقه قيم الوقف وفيه اشاره الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النسا بالنفقه والمونه بالعامل وهل بينهما مغايره وقد اجاب عنه السبكى الكبير بان المونه فى اللغه القيام بالكفايه والانفاق بذل القوت قال وهذا اقتضى ان النفقه دون المونه والسر فى التخصيص المذكور الاشاره الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخره كان لا يبالين من القول فاقتصر على ما يذل عليه والعامل لما كان فى صوره الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يذل عليه انتهى ملخصا ويؤيده ابى بكر الصديق ان حرقتى كانت تكفى عايلتى فاشتغلت عن ذلك بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكى لا يعترض بان عمر كان يفضل عايشه فى العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله لها قلت وهذا ليس مما نحن لان قسمه عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبى صلى الله عليه وسلم وانه يبدا منه بما ذكر وافاد رحمه الله انه يدخل فى لفظ نفقه نسائى كسوتهن وساير اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التى كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم واحد باسم التى كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك فى اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذى يخلفه صدقه الى ان الله حرم عليهم الصدقه يحقق قوله لا يورث وفى قول عمر يريد نفسه اشاره الى ان النون فى قوله نورث للمتكلم خاصه لا للجمع واما ما اشتهر فى كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن

معاشر

معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعه من الايمه وهى كذلك بالنسبه بخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسائى من طريق ابن عيينه عن ابى الزناد بلفظ انا معاشر الانبيا لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينه عنه وهو كذلك فى مسند الحميدى عن ابن عيينه وهو من اتقن اصحاب ابن عيينه فيه واورده الهيثم بن كليب فى مسنده من حديث ابى بكر الصديق بالفظ المذكور واخرجه الطبرانى فى الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه الدار قطنى فى العلل من روايه امرهانى عن فاطمه عليها السلام عن ابى بكر الصديق بلفظ ان الانبيا لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم برسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال قل لا اسالكم عليه من اجر وقال نوح وهود نحو ذلك فكانت الحكمه فى ان لا يورثوا لئلا يظن ان هم جمعوا المال لوارثهم قالوا وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمه وكذا قول زكريا فهب لى من لدنك وليا يرثنى وقد حكى ابن عبد البر ان للعلما فى ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا لا يورثون وذكر ان من قال بذلك من الفقها ابرهيم بن اسمعيل بن علبه ونقله عن الحسن البصرى عياض فى شرح مسلم واخرج الطبرى من طريق اسمعيل بن ابى خالد عن ابى صالح فى قوله تعالى وانى خفت الموالى قال العصبه وهو قوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى قال يرث مالى من ال يعقوب النبوه ومن طريق قتاده عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضاله عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله امرا نفى ذكر ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارضه من القرآن لقول نبينا عليه الصلوه والسلام لا يورث ما ترك كما صدقه فيكون ذلك من خصايصه التى اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يوبد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الى اخره فاجيب عنه بانها عامه فيمن ترك شيا كان يملكه وازا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف شيا مما كان يملكه فدخوله فى الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثره خصايصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمه فى كونه لا يورث حسم الماده فى تمنى الوارث موت المورث من اجل المال وقيل لكون النبى صلى الله عليه وسلم كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقه العامه وقال ابن المنير فى الحاشيه يستفاد من الحديث ان من قال دارى صدقه لا يورث انها يكون حبسا ولا تحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كنايه تحتاج الى نيه وفى حديث ابى هريره دلاله على صحه وقف المنقولات وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقه نسائى الى اخره ثم ذكر حديث عايشه ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن ان يبعثن عثمان الى ابى بكر يسالنه ميراثهن فقالت عايشه اليس قد قال رسول الله لا نورث ما تركنا صدقه اورده من روايه مالك عن ابن

شهاب عن عروه وهذا الحديث في الموطا ووقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني بن شهاب وفي الموطات الدار قطني من طريق القعنبي يسالنه ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويريه ابن اسماء عن مالك وفي الموطا ايضا ان سلمن عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عايشه وفيه ما تركنا فهو صدقه وظاهر سياقه انه من مسند عايشه وقد رواه اسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عايشه عن ابي بكر الصديق اورده الدار قطني في الغرايب واشار الى انه يفرد بزياده ابي بكر في سنده وهذا يوافق روايه معمر عن ابن شهاب المذكور في اول هذا الباب فان فيه عن عايشه ان ابا بكر قال سمعت رسول الله يقول فذكره فيحمل ان يكون عايشه سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هذه الترجمه لفظ الحديث المذكور وفي الباب من طريق اخرى عن ابي سلمه واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن علقمه عن ابي سلمه عن ابي هريره بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالي وقال بعده رواه الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره اطول من هذا قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفاله الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريره قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وقدم في الكفاله من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في اوله ولفظه ان رسول الله كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضا فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرض وفي تفسير الاحزاب من روايه عبد الرحمن بن ابي عمره عن ابي هريره بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به في الدنيا والاخره اقروا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله هنا فمن مات عليه دين ولم يترك وفا فعلينا قضاوه مخصوص بما اطلق في روايه عقيل بلفظ فمن توفي من المومنين وترك دينا فعلي قضاوه وكذا قوله في الروايه الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه اي وليه فعرف انه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فلياتني اي من يقوم مقامه في السعي وفا دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد قليل من روايه ابي صالح عن ابي هريره بلفظ فانا وليه فلا وعي له وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا السوق في الكفاله وبيان الحكمه في تركه الصلوه على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من تكفل بوفايه صلى على وان ذلك كان قبل ان يفتح الفتوح

لكافي

كما في روايه عقيل وهل كان ذلك من خصايصه او يجب على ولاه الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفا انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنه لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي في بيت المال مثلا قلت والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصصه وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عنه قصاصا بين الجنه والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنه فمحل قوله لا يحبس اي معذبا مثلا والله اعلم ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وثبت كذلك هنا في روايه الكشميهني وكذا لمسلم وفي روايه عبد الرحمن بن ابي عمره فلعصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريره فالى العصبه من كان وسياتي بعد قليل من روايه ابي صالح عن ابي هريره بلفظ فلاولى العصبه اي اوليا العصبه قال الداودي المراد بالعصبه هنا الورثه لا من ورث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من ليس له سهم مقدر من المجمع على توريثهم و يرث كل المال اذا تفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبه هنا قرابه الرجل وهم من تنتمي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان اي احاط به وقال الكرماني المراد بالعصبه بعد اصحاب الفروض قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبه بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطيه قوله باب ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرايض قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اصل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر انظر قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجه بن زيد بن ثابت عن ابيه فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضه لاحد منهن وسدا بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الاب والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرايض باهلها قوله ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح

الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعه روح بن القاسم ووهيبا عندهما ويحيى بن ايوب
عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدار قطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم
وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي
ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححناه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد
الكثير تقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم قوله
الحقوا الفرايض باهلها المراد بالفرايض هنا الانصبا المقدره في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه و
نصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع في رواية
روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في كتابه
قوله فما بقي في رواية روح بن القاسم فما تركت اي ابقت قوله فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزه
واللام منهما واو ساكنه افعل تفضيل من الولى بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب
الى الموروث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لاولى
رجل ذكر وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبه وقال ابن بطال المراد باولى
رجل ان الرجال من العصبه بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم نقصد في هذا الحديث من يدلي بالاباء والامهات مثلا لانه ليس
فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزله كذا قال ابن التين انما المراد به العمه مع وبنت الاخ مع
ابن الاخ وبنت العم باليمامه دفع ميراثه للانصار به اولا بنها واخرج ابن المنذر من طريق بكير بن عبد الله
المزني ان ابن عمر اتي بمال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سايبه فامر ان يشترى بثمنه رقاب فتعتق
وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطا فقال اذا لم يخلف
السايبه ارثا رعى الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابتيع به رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخران ولا والمسلمين
يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا باس
بمنع ولاء السايبه وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولى لمن اعتق اولى قلت واني ذلك اشار
البخاري بايراد حديث عايشه في قصه بريره وفيه فانما الولا لمن اعتق وفيه ان زوج بريره كان حرا وقد
تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله قوله ثم من ساء من مواليه هذه الترجمه لفظ حديث
اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ ابن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
عباد الا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه رجل انعم عليه قوم فكفر بنعمتهم وتبرا منهم وفي حديث عمرو بن شعيب

عن ابيه

عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله سبعين من نسب وان دق وله شاهد عن ابي بكر الصديق فعليه
لعنه الله والملكه والناس اجمعين وشاهد لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي
داود من حديث انس فعليه لعنه الله المتتابعه الى يوم القيمه وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينه
وفي الجزيه وياتي في الديات وفي معنى حديث علي في هذا حديث عايشه مرفوعا من توالى الى غير مواليه
فليتبوا مقعده من النار صححه ابن حبان ورواه الدارقطني من حديث ابراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد
بن شريك وقد رواه عن علي جماعه منهم ابو جحيفه ووهب بن عبد الله السواي ومضى في كتاب
العلم وذكرت هناك وفي فضل المدينه اختلاف الرواه عن علي فيما في الصحيفه وان جميع ما روي
من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفيه ان اباه علي بن ابي
طالب ارسله عثمان بصحيفه فيها فرايض الصدقه فان في رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو
حديث الباب عند احمد انه كان في صحيفته فرايض الصدقه وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن ابي طالب
بهذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفه وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا تقتل
مسلم بكافر راجعت بشرحه على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفه المذكوره اربعه
اشياء احدها الجراحات واسنان الابل وسياتي شرحه في الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقه
بالجراح او المتعلقه بالزكاه او اعم من ذلك ما بينها المدينه حرم وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه
في فضل المدينه في اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف في تفسير الصرف
والعدل بالنفل ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه وقد مضى هناك ان
الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه ان استاذن مواليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس
اذن الموالي شرطا في ادعاء النسب دون ليس هو منه واليه وانما ذكر تاكيد التحريم لانه اذا استاذنهم
منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطون معه على ذلك
لغرض مادي الاولى ما قال غيره ان التعبير للاذن ليس لتقييد الحكم بقدم الاذن وقصر عليه وانما
ورد الكلام مورد ذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل ان يكون قوله من تولى شاملا للمعنى الاعم من الموالاه
وان منها مطلق النصره والاعانه والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه متعلق بمفهومه بما بعد الا لارث
وذليل اخراجه حديث انما الولا لمن اعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري يحط هذا فعقب
الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولا وعن هبته فانه يرخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك
بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولا مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له

من المانه بذلك فمنعه من الاذن فيه بغير عوض ولا مانه اولى وهو مندرج فى الهبه وفى الحديث ان اسما
الموالى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمه وتضييع حق الارث بالولا والعقل
وفيه ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه بن وهب فى موطاه قال سيل عن عبد متاع نفسه من سيده
على انه يوالى من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فذلك الهيه المنهى عنها وقد شدد عطا
بن ابى رباح بالاحد بمهوم هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذل الرجل
لمولاه ان يوالى من شاء جان واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال واجماعه الفقها على خلاف ما قال
عطا قال ويحمل حديث على على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشيه املاق
وقد اجمعوا على ان قيل الولد حرام سوا خشى الاملاق امر لا اوهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولا
وعن هبته قلت قد سبق عطا الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر ان عثمان اختصموا اليه فى نخو ذلك
فقال للعتيق وال من شيت وان سمونه وهبت ولا مواليها للعباس وولده الحديث الصحيح مقدم
على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هولا اوبلغهم وتاولوه والعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال
وفى الحديث انه لا يجوز العتيق ان يكتب فلان بن فلان وليسم نفسه ومولاه الذى اعتقه بل يقول
فلان مولا فلان ولكن يجوز له ان ينسب الى نسبه كالقرشى قال غيره والاولى ان يفصح بذلك
ايضا كان يقول القرشى بالولا اومولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب
عليه من الوعيد ويجب عليه التوبه والاستغفار وفيه جواز لعنه اهل الفسق عموما ولو كانوا
مسلمين رابعها وذمه المسلمين واحده يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجزيه
واما حديث الباب الثانى فقد مضى فى كتاب العتق واحلت بشرحه على ما هنا قوله بن سفيان هو
الثورى قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثورى عنه منهم عبد الرحمن
بن مهدى ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وخالفهم كذا الاصل
من طريق احمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدى عن شعبه وسفيان عن ابن دينار سمعت ابن عمر
وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه فى صحيحه الناس فى هذا الحديث
عيال عليه وقال الترمذى بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه
عنه سعيد وسفيان ومالك وروى عن شعبه انه قال ودت ان عبد الله بن دينار ولما حدث
بهذا الحديث اذن لى حتى كنت اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذى وروى يحى بن مسلم عن عبيد الله
بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعنى هذا الحديث قال وهو وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار

قد

قلت وصل روايه يحى بن سليم بن ماجه ولم يتفرد به يحى بن سليم فقد تابعه ابو ضمره انس بن عياض و
يحى بن سعيد الاموى كلاهما عن عبيد الله ابن عمر اخرجه ابو عوانه فى صحيحه من طريقهما لكل قرن كل منهما نافعا
يعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمه احمد بن اوفى وساقه من طريقه عن شعبه عن
عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عبد الله بن دينار عرب وقد اعتنى ابو نعيم الا
صبهانى بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسه وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار
منهم من الاكابر يحى بن سعيد الانصارى وموسى بن عقبه ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمرى وهولا من صغا
رالتابعين ومن بعدهم ومنهم مسعر والحسن بن صالح بن حى وورقا وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن
دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند ابى عوانه وسليمان بن بلال
وهو عند مسلم واحمد بن سالم المعافرى فى جزء الهروى من طريق الطبرانى قوله عن ابن عمر من روايه ابى
داود الحرى عن سفيان عند الاسمعيلى سمعت ابن عمر وكذا مضى فى العتق من روايه شعبه وفى مسند
الطيالسى عن شعبه قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم ساله ابنه عنه وذكره
ابو عوانه عن بهز بن اسد عن شعبه قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وساله ابنه حمزه
وعنه وكذا وقع فى روايه عفان بن شعبه عند ابى نعيم واخرجه من وجه اخر ان شعبه قال قلت لابن
دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن عيينه ان شعبه يستحلفه عبد الله بن دينار
قال لكنى استحلفه سمعته منه مرارا وبناه فى مسند الحميدى عن سفيان واخرجه الدار قطنى فى
غرايب مالك من طريق الحسن بن زياد اللولوى عن مالك عن بن دينار عن حمزه بن عبيد الله بن عمر انه
سال اباه عن شرا الولا فذكر الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربى
فى شرح الترمذى تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجه الثانيه من المحدثين لم يذكر لفظ النبى
صلى الله عليه وسلم وكانه نقل قول النبى صلى الله عليه وسلم انما الولا لمن اعتق قلت ويويده ان ابن عمر روى
هذا الحديث عن عايشه فى قصه بريره كما مضى فى العتق لكن جات عنه صيغه الحديث من وجه اخر اخرجه
النساى وابو عوانه من طريق الليث عن يحى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبى صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الولا وعن هبته ووقع فى روايه محمد بن ابى سليمان التى اشرت اليها بلفظ الولا لا يباع
ولا يوهب وفى روايه عسان بن عبيد عن شعبه مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمن الجزار
فى السند عن ابن عمر عن عمر فوهم اخرجه الدار قطنى ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا
اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضى فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ لولا لحمه كلحمه

النسب اخرجه الشافعي ومن طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار وعبيد
الله بن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي خيثمة واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله
بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا تباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولا
نسب لا يصلح بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق والطبراني من طريق سلمة بن علي عن
عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولا ليس بمنتقل ولا متحول وفي سنده المغيرة بن حميل وهو
مجهول نعم عن ابن عباس من قوله من قوله الولا لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع
العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولا حكم النسب فكما لا ينقل النسب لا تنقل الولا وكانوا
في الجاهلية يتقلون في الولا بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث
الا ما روي عن ميمونة انها وهبت ولا سلمة بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن
عطا يجوز للسيد ان يأذن لعبده ان يوالي من يشاء قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن
بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولا وكذا عن عمر وه وجاء عن ميمونة جواز هبة الولا وكذا عن ابن عباس
ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت قد ذكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان
يقول اسمع احدكم ينسبه ومن طريق علي الولا شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولا وهبته ومن
طريق عطا ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطا عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصل قوم في النقل
عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولا لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرية الى النسب
حكما كان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا يقضى
ولا على ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام من عدمها فلما سانه حكم النسب اميط
بالعتق فلذلك جاء انما الولا لمن اعتق والجر به النسب فهي عن بيعه وعن هبته وقال القرطبي استدل
الجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا تناقل الانفكاك عنه كالنسب فكما لا ينتقل الا
بوه والجدوده فلذلك لا ينتقل الولا الا انه يصح في الولا حزما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد
معتقه اخر فولد له منها ولد فانه ينعقد حر الحرية امه ويكون ولاوه اليها لو مات في تلك الحالة والعتق
السيد اباه قبل موت الولد فان ولاوه ينتقل ان مات لمعتق ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل
المذكور ان الولا لحمة كلحمة النسب لان الشبه لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى
نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاوه لسيده وقيل لا ولا عليه وفي ولا من اعتق سائبة
وقد تقدم قريبا قوله باب اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الفربري والاكثر رجل ووقع في روايه

الكشميهني الرجل وبالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولا يه كذا للاكثر وفي روايه الكشميهني ولاءه
بهمزه بدل الباء من الولا وهو المراد بالولايه واثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري جامعه
عن مطرف عن الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل لا هو بين المسلمين
قال سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبه عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن ابي
نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبه ايضا من طريق يونس عن الحسن لا ترثه الا ان شاء ويصله بماله
قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو اول الناس يحياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف
في رجال البخاري ولم يذكر تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في الجميع الصحيح هنا وذكر البخاري من روايته حديثا
في الايمان لكن جعله ترجمه باب وهو الذي نصحه وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت
عليه هناك وذكرته من حديث ابي هريره وغيره ايضا فلم تعين المراد في تميم وهو ابن اوس بن حارجه بن سواد
اللخمي ثم الداري نسبه الى بني الدار ابن هم وكان من اهل الشام وتعاني التجاره في الجاهليه وكان يهدي للنبي
صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنه تسع من الهجره وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه وهو
على المنبر بقصه الجساسه والدجال وعد ذلك من مناقبه وفي روايه الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت روايه
النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن منده في معرفه الصحابه في ترجمه زرعه يوسف
بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرة الرادعي
قال قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابه وله
مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس
وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها اذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت في
زمن عمر ذكر ذلك بن سعد وغيره ومات تميم سنه اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي
في مسند عمر بن عبد العزيز باليفه كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبيد الله بن موهب
يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصه بن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنه في الرجل
يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياته ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب
سمع سمعا ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما رويه
عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي
ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي من روايه وكيع وغيره عن عبد العزيز

عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذى فقال ليس اسناده متصل قال واد
خل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصه رواه يحيى بن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه من بدات بذكره وقال
بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصه وقد رواه ابو اسحق السبيعى عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النساى
ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او عنهما قبيصه وقال بعض الرواه
فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخارى
كما تقدم فى الاشربه ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فليس بدرك تميما وقد اشار النساى الى ان الروايه
التى وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضا ونقل ابو زرعه
الدمشقى فى تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعى انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحيح هذا الحديث
ابو زرعه الدمشقى وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخارى بقوله واختلفوا فى صحة هذا الخبر
وجزم فى التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولا لمن اعتق ويوخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا
الحديث وعلى التنزل فيرد فى الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم واتاول
الاولويه فى قوله اولى الناس بمعنى النصره والاعانه وما اشبه ذلك لا بالميراث وبقى الحديث المتفق على صحته على
عمومه جنح الجمهور الى ذلك وهو ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان
تاويله انه احق بالاعانه فى النصره والاعانه والصلوه عليه اذا مات ونحو ذلك ولوجا الحديث بلفظ
احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن فى ذلك وقال
حماد وابو حنيفه واصحابه وروى عن النخعى انه يسترق ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله ان يتحول
لغيره واسحق الثانى وهلم جرا وعن النخعى قول اخر ليس له ان يتحول وعنه ان استرق الى ان مات تحول
عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز وقع ذلك فى طريق الباغندى التى اسلفتها وفى غيرها انه اعطى
رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذى بقى بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف
حديث ابن عمر فى قصه بريره من اجل قوله فيه انما الولا لمن اعتق لان الامر فيه للاختصاص اى الولا مختص بمن اعتق
وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع فى رواية الكشميهنى لا يمنعنك بالتاكيد ثم ذكر حديث عايشه فى ذلك
مختصرا وقال فى اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن منصور ان قايل ذلك هو
الاسود راويه عن عايشه وفى الباب الذى قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى
بحمد الله تعالى ومحمد المذكور فى اول السند الثانى قال ابو على الغسانى هو ابن سلام ان شا الله وجرير هو ابن عبد
الحميد قلت وقد وقع فى الاستقراض حدثنا محمد بن جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع فى رواية

ابى على بن شبويه عن الفربرى محمد بن سلام وفى روايه ابى ذر عن الكشميهنى محمد بن يوسف يعنى البيكند وليس فى
الكتاب محمد عن جرير بر سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق
عثمان بن ابى شيبه عن جرير ثم قال اخرجه البخارى عن عثمان كذا كذا وجدته وما اظنه الا وهما قوله باب
ما ترث النسا من الولا ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور فى الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث عايشه من
وجه اخر عن منصور مقتصرا على قوله الولا لمن اعطى الورق وولى النعمه وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان
الثورى عن منصور وقد اخرجه الترمذى من روايه عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ انها ارادت
ان تشترى بريره فاشترطوا الولا فقال النبى صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسمعيلى من طريق وكيع
ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدى جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان
ربما اختصره وعرف انه فى قصه بريره وقد ذكره اصحاب منصور كابى عوانه بلفظ انما الولا لمن اعتق وكذلك
ذكره اصحاب ابرهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عايشه وكلها فى الكتب الستة وتفرد
الثورى وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فمحتمل ان يكون منصور رواه لها بالمعنى وقد تفرد الثورى
بزياده قوله وولى النعمه ومعنى قوله اعطى الورق اى الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله
وولى النعمه اعتق ومطابقته لقوله الولا لمن اعتق ان محله العتق تستدعى سبق ملك والملك
تستدعى ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضى ان الولا لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو
مجمع عليه واما جر الولا فقال الاسهرى بين ليس الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولا الا ما
عتقن او اولاد من اعتقن الا ما حكاه عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولا من اعتق اباوهم بل
الذكور والاناث فيه سوا كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله
ابن التين وتعقب الحصر الذى ذكره الابهرى تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه وكذا الاناث من ولد من اعتقن
قال والعباده السالمه ان يقال الا ما اعتقن او جر ما لهن من اعتقن بولاده او عتق احرازا ممن لها ولد
من زنا او كانت ملاعنه او كان زوجها عبدا فان ولاء ولدها كلهن لعتق الام والحجه للجمهور اتفاق الصحابه
ومن حيث النظر ان المراه لا تستوعب المال بالفرض الذى هو اكد من التعصيب فاختص بالرجال من يستوعب
المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشره لا عن جر الارث واستدل بقوله الولا لمن اعطى الورق
على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصيه من المعتق عنه ان الولا للمعتق عملا بعموم قوله الولا لمن اعتق ومنع
الدلاله منه قوله الولا لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق فى ملكه حين
العتق لا لمن باشر العتق فقط قوله باب بالتنوين مولى القوم من انفسهم اى منتسب بسببهم يرثونه

قوله وابن اخت القوم منهم اى لانه ينسب الى بعضهم وهى امه قوله شعبه بن معويه بن قره وقتاده عن انس هكذا
وقع فى روايه ادم عن شعبه مقرونا واكثر الرواه قالوا عن شعبه عن قتاده وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك
فى مناقب قريش واورده من وجه اخر عن شعبه عن قتاده مطولا فى غزوه حنين وتقدمت فوايده هناك
وفى كتاب الجزيه واخرجه الاسمعيلى من طرق عن شعبه عن قتاده وقال المعروف عن شعبه فى مولى القوم
ومنهم اومن انفسهم روايته عن قتاده وعن معويه بن قره والمعروف عنه فى ابن اخت القوم منهم اومن
انفسهم روايته عن قتاده وحده وانفرد على بن الجعد عن شعبه به عن معويه عن قره ايضا قلت
وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبه عن معويه بن قره اخرجه احمد فى مسنده عنه واناد فيه ان المعنى
بذلك النعمان بن مقرن المزنى وكانت امه انصاريه والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم
من قال ان ذوى الارحام يرثون كما ترث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان البخارى
ممن قال ان ذوى الارحام يرثون كما ترث العصبات وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان البخارى
ممن الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على اراده الميراث
لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله فى حقه فدل على ان المراد بقوله من
انفسهم وكذا منهم فى المعاونه والانتصار والبر والشفقه ونحو ذلك لا فى الميراث وقال ابن ابى جمره
الحكمه فى ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه فى الجاهليه من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن
اولاد الاخوات حتى مال قايلهم بنونا بنو ابنائنا ونبا تنا بنوهن ابنا الرجال الابا عد فاراد بهذا الكلم
التحريض على الالفه بين الاقارب قلت واما القول فى الموالى فالحكمه فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبه
العبد الى مولاه بلفظ البنوه لما سيأتى قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته الى
نسب مولاه بلفظ النسبه وفى ذلك جمع بين الادله وبالله التوفيق قوله باب ميراث الاسير
اى سواء عرف خبره ام جهل قوله وكان شريح يجمله اوله ومجمله اخره وهو ابن الحرث القاضى الكندى الكوفى
المشهور قوله ورث الاسير فى ايدى العدو يقول هو اخرج اليه وصله ابن ابى شيبه والدارمى من طريق
داود بن ابى هند عن الشعبى عن شريح قال ورث الاسير اذا كان فى ارض العدو وزاد ابن ابى شيبه
قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصيه الاسير ما لم
وما صنع فى ماله ما لم يغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما شاء فى روايه الكشميهنى ما شاء وهذا
وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصيه الاسير واخرجه الدارمى
من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز فى الاسير يوصى قال اخر له و
صيته ما دام على الاسلام ولم يغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث

انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير فى ايدى العدو وقال وقول الجماعه اولى لانه اذا كان
مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخارى بايراد حديث ابى
هريره وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجرى عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجه كما اشار اليه
عمر بن عبد العزيز ولا يكفى ان يثبت انه ارتد حتى يثبت اذ ذاك وقع منه طوعا فلم يحكم بخروج ماله عنه
حتى يثبت انه ارتد طايعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابى شيبه واخرج
عنه ايضا روايه اخرى انه يرث وعن الزهرى روايتين ايضا وعن النخعى لا يرث قلت قدمت فى اواخر النكاح
فى باب حكم المفقود فى اهله وماله اشياء تتعلق بالاسير فى حكم زوجه وماله وان زوجته لا تتزوج وماله
لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف فى حكمه
هناك قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان
يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصوره فمن قيد عدم التوارث بالقسمه احتاج الى
دليل وحجه الجماعه ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمه لانه استحق الذى
انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صوره المساله اذا مات مسلم وله ولدان مثلا وكافر فاسلم الكافر قبل
ان يقسم ماله قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامه يعنى المذكور فى هذا
الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله يقول الاسلام
يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابى الاسود الديلى عنه
قال الحاكم صحيح الاسناد ويعقب بالانقطاع بين ابى الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد رجم
الحور قانى انه باطل وهى محارفه وقال القرطبى فى المفهم هو كلام محكى ولا يروى كذا قال وقد رواه
من قدمت ذكره كانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوى عن معاذ انه كان يورث
المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه اخر ين اختصما اليه مسلم ويهودى مات ابوهما
يهوديا فحاز ابنه اليهودى ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابى شيبه من طريق
عبد الله بن معقل قال ما رايت قضا احسن من قضا قضى به معويه ورث اهل الكتاب ولا يرثونا كما
يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعى واسحق ورجحه
الجمهور انه قياس فى معارضه النص وهو صريح فى المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس فصا
فى المراد بل هو محمول على انه تفضل غيره من الاديان ولا يعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو
ان التوارث متعلق بالولايه ولا ولايه بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى

اوليا بعضهم اولياء بعض وبان الذمى يتزوج الحربيه ولا يرثها وايضا فان الدليل سقلب فيما لو قال الذمى
ارث المسلم لانه يتزوج اليسا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمه الميراث حاذلك عن عمر وعثمان
ضعيفا وعن عكرمه والحسن وجابر بن زيد وهو روايه عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى
فى باب توريث دور مكه من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا فى ذكر عقيل بن ابى
طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سوا قوله عن ابن شهاب هو الزهرى وكذا وقع فى روايه
الاسمعيلى من وجه اخر عن ابى عاصم قوله عن على بن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان
اى عفان وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحا بالاخبار بينه وبين على وكذا
بين على وعمرو واتفق الرواه عن الزهرى ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده
قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت روايات عن غير مالك على رفعه وروايات عن مالك على رفع
الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخارى روايه مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح
فى علوم الحديث فى امثله المنكر وفيه نظر اوضحه شيخنا فى النكت وردت عليه فى الافصاح قوله
لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم فى المغازى بلفظ المومن فى الموضعين واخرجه النسائى من روايه
هشيم عن الزهرى بلفظ لا توارث اهل ملتين وجات روايه شاذه عن ابن عيينه عن الزهرى مثلها
وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر واخر من حديث عايشه عند ابى يعلى ومالك من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فى السنن الاربعه وسند ابى داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك
من قال لا يرث اهل مكه كافرة من اهل مكه اخرى كافره وحملها الجمهور على ان المراد باحدى الملتين
الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للروايه التى بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على انها
عمومها حتى يمتنع على اليهود مثلا ان يرث من النصرانى والاصح عند الشافعيه ان الكافر يرث الكافر
وهو قول الحنفيه والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقه بين الذمى والحربى وكذا عند الشا
فعيه وعن ابى حنيفه لا توارث حربى من ذمى فان كانا حربيين شرطا ان يكونا من دار واحده و
عن الشافعيه لا فرق وعندهم وجه كالحنفيه وعن الثورى وربيعه وطايفه الكفر ثلاث ملل يهوديه
ونصرانيه وغيرهم فلا ترث ملله من هذه من ملله من الملتين وعن طايفه من اهل المدينه والبصر كل فرق من
الكفار ملله فلم يورثوا مجوسيا من ورثنى ولا يهوديا من نصرانى وهو قول الاوزاعى وبالغ فقال لا يرث اهل
ملله من دين واحد اهل ملله اخرى منه كاليعقوبيه والمليكيه من النصارى واختلف فى المرتد فقال الشافعى
واحمد تصير ماله فيا للمسلمين وقال مالك يكون فيا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون

لهم وكذا

لهم وكذا قال فى الزنديق وعن ابى يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابى حنيفه ما كسبه قبل الرده لورثته ا
لمسلمين وبعد الرده لبيت المال وعن بعض التابعين كملقه يستحقه اهل الدين الذى استقل اليه وعن داود
يختص بورثته من اهل الدين الذى استقل اليه ولم نفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى
واجتج القرطبى فى المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا فهى ملك متعدده وشرايع مختلفه
قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملله فلا حجه
فيه لان الوحده فى اللفظ والمعنى الكثره لانها اضافه الى مفيد الكثره لقول القايل اخذ عن علماء الدين علمهم
يريد علم كل منهم قال واحتجوا يقول قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش
وهم اهل وثن واما ما اجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملله الكفر وملله الاسلام فالجواب
عنه بانه اذا صح فى حديث اسامه فرد به فى حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص
عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم عام فى الاولاد فخص منه الولد الكافر فاورث
من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع وغيره احاد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص
بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج فى الشق الثانى به الى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق
العام هنا قطعى ودلالته على كل فرد ظنيه وطريق الخاص هنا ظنيه ودلالته عليه قطعيه فيستعاد
لان ترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب ميراث
العبد النصرانى والمكاتب النصرانى ثم من اتفى من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابى ذر عن المستملى والكشميهنى
باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثه باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى
ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عنهم باب ثم من اتفى من ولده وذكر قصه سعد وعبد بن زمعه فجرى
ابن بطال وابن التين على حذف باب من اتفى من ولده وجعلا قصه ابن زمعه لباب من ادعى اخا ولم يذكرا
فى باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسمعيلى فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصرانى
بل وقع عنده بابا ثم من اتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصه
عبد بن زمعه ووقع عند ابى نعيم باب ميراث النصرانى ومن اتفى من ولده ومن ادعا اخا او ابن اخ وهذا
كله راجع الى روايه الفربرى عن البخارى واما النسفى فوقع عنده باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب
النصرانى وقال لم يكتب فيه حديثا وفى عقبه باب من اتفى من ولده ومن ادعا اخا او ابن اخ وذكر فيه قصه
ابن زمعه فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصه ابن زمعه لترجمه من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال
فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخارى

تحت هذا الاسم حديثا ومذهب العلما ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح
ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا للمورث
عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شي لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل ادا
كتابته وكان في ماله وفا لما بقي في كتابته اخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسلة المكاتب خلاف
نشا من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يستمر على الرق ما بقي عليه شي وقد
مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث
الذي قبلها لان النظر فيها يحتمل كان يقال ياخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه
ميتا ويحتمل ان يقال لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وترجمته ما تقدم وجرى
الكرماني على ما وقع عندابي ذر فقال ههنا ثلاث تراجم متواليه والحديث ظاهر للثالثه وهي من ادعى اخا وابن
اخ قال وهذا ما يويد ذكروا ان البخاري ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم تتفق له اتمام ذلك
وكان اخلا بين كل ترجمتين ساضا فضم النقله بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث
العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس بعد ذلك ما يشكل
الا ترجمه من استفى من ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وسا ذكره في الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري
ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانيه اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي
هو كالمولى المسلم ان كانت له ورثه والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصه وقيل الولد والوالد خاصه وقيل
هما والاخوه وقيل هم والعصبه وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيا وقيل يوقف فمن ادعاه من
النصاري كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر
اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولا وعن احمد روايه انه يرثه ونقل مثله عن علي واما ما اخرج النسائي والحاكم من
طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده امته واعله ابن حزم بتدليس
وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا فلا تعلله فيه لكل من الما
لتين لا تظاهر في المرفوق قوله باب ثم من استفى من ولده اورد فيه حديث عايشه في قصه مخاصمه
سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعه وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه
الترجمه لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبه بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله على ان يوصي لاخيه
ياخذ ولد وليده وزمعه خشيه ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده يدل على نزله منزله المتبنى وكان
سمع ما ورد في حق من استفى من ولده من الوليد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون

عتبه مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ولحق اسفار لد الاخ بالاستفا من اولد لانه
قد يرث من عمه كما يرث من اسه وقد ورد الوعيد في حق من استفى من ولده من روايه مجاهد عن ابن عمر رفعه من
استفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيمه الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق
اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من استفى من ولده فليتبوا مقعده من النار وفي سنده محمد بن الزبرقان عن
روايه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريره اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن
حبان والحاكم بلفظ وانما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه الحديث وفي سنده عبد الله بن يونس
مجاري ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد قوله باب من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح
به في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وتحريم الجنه فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله قوله
خالد هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذا والو عثمان هو النهدي وسعد
هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله بصريون والعايل فذكرته لابي بكره هو ابو عثمان وقد وقع في روايه
هشيم عن خالد الحذا عند مسلم في اوله قصه ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعى زياد لقيت ابا بكره
فقلت ما هذا الذي صنعتم ابي سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكره وانا
سمعته من رسول الله والمراد بزياد الذي ادعى زياد بن سميه وهي امه للحدث بن كلده رومها المولاه
عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطايف قبل ان يسلم اهل الطايف فلما كان في خلافه عمر سمع
ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال انا لاعرف من وضعه في امه
ولو شيت تسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي معويه الخلافه كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مدا
راته فاطعه في انه لحقه بابي سفيان فاصغى زيد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معويه وامره
على البصره ثم الكوفه وساد زياد سيرته المشهوره وسياسته المذكوره فكان كثير من الصحابه والتا
بعين ينكرون ذلك على معويه محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شي من ذلك وانما حضر
ابو عثمان ابا بكره بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكره مع زياد قصه تقدمت الاشاره
اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوه حنين من روايه عاصم الاحول عن ابي عثمان قال
سمعت سعدا وابا بكره وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكره قوله من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فا
لجنه عليه حرام في روايه عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم شرحه
في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله
والمقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله استفا من نسب وان دق اخرجه الطبراني قوله

اخبرن عمرو هو ابن الحرث وعراك بكسر المهمله وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك قوله عن ابي هريره في روايه
مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع اباهريره قوله لا ترغبوا عن ابايكم فمن رغب عن
ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع الكشميهني فقد كفر وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث عمر الطويل لا
ترغبوا عن ابايكم فانه من رغب عن ابيه فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبه الى غير ابيه ان يدعل
في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في
الجاهليه لا يستنكفون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم
لابائهم هو اقسط وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب
الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فذكر به القصد المعرف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد
بن الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبه بن مالك بن ربيعه النهراني وكان ابوه حليف كنده
فقيل له الكندي ثم حالف هو ابو الاسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا
موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقه الكفر التي تخلد صاحبها في النار وسيبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه
في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في اوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله
كانه يقول حلفني الله من ما فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث
الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان
ينسب الى ماله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد
به انه منهم في الشفقه والبر والمعاونه ونحو ذلك قوله ماب القايف اذا ادعت المراه ابنا ذكر قصه المراتين اللتين
كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ابنهما الباقي فتحاكما الى داود عليه السلام وفيه حكم سليمان
وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمه سليمان من احاديث الانبيا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا يستلحق
بالزوج ما ينكره فان اقامه البينه قبلت حيث يكون في عصمته فلو لم يكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب
هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل لقولها وترثه وترثها وترثه اخوته لامه وينازعه ابن التين فحكى عن
ابن القاسم لا تقبل قولها اذا ادعت المتيط وقد اسلبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشيا نفيسه
فترجم بعض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله اراجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش
عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريره وساق الحديث
نحو ابي اليمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق
الحديث من طريق مكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين وهذه نصيب فقالت الكبرى نعم

اقطعوه

اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم
يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها بانه لصاحبتها ورجح الموسعه للحاكم ان يقول الشي الذي لا يفعله
افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الولد بينهما
فقالت الصغرى اتشقه قال نعم قالت لا تفعل خلي عنه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يشق لفظه
بل احال به على روايه ورقا عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمه سليمان ثم ترجم المفهم في القضا والتدبير فيه
والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشر بن نهيك عن ابي هريره وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمان
يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي ان تقطع قوله باب القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك
لانه يقفو الاحيا اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافه
والجمع القافه كذا وقع في العربين والنهايه قوله من الطريق الثانيه عن الزهري في روايه الحميدي عن سفيان بن
الزهري اخرجه ابو نعيم قوله ودخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفه النبي صلى الله عليه وسلم
قوله فقال الم تري الى مجزز في الروايه التي بعدها الم تر ان مجززا والمراد من الروايه هنا الاخبار او العلم ومعنى
في مناقب زيد من طريق ابن عيينه عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومعنى في صفه النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق ابرهيم بن محمد عن الزهري بلفظ دخل علي فانف الحديث وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وا
عجبه واخبر به عايشه ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قايفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي
الثقيله وحكي فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قاله بسكون الجيم المهمله وكسر الراء ثم زاي و
هو ابن الاعور بن جعوه المدلجي ينسبه الى مدلج بن مره بن عبد مناه بن كنانه وكانت القيافه فيهم وفي بني اسد والعرب
تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب
ان عمر كان قايفا اورده في قصه وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمه ومجزز المذكور هو
والد علقمه بن مجزز المامر ذكره في باب سريه عبد الله بن حذافه من المغازي وذكر مصعب الزبيري الواقدي انه سمي
مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهليه جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان
له اسم غير مجزز لكني لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافه وذكر ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له
روايه قوله نظر انفا بالمد ومجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت قوله الى زيد بن حارثه واسامه ابن زيد في الروايه التي
بعدها دخل علي فراى اسامه بن زيد وزيدا وعليهما قطيفه قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي روايه ابرهيم بن سعد
واسامه وزيد مضطجعان وفي هذه الزياده رفع توهم من يقول لعله حابا هما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون
في اسامه قوله بعضها من بعض في روايه الكشميهني لمن بعض قاله ابو داود نقل احمد بن صالح عن اهل النسب

انهم كانوا في الجاهليه يقدحون في نسب اسامه لانه كان اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما
قال هذا القايف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافاهم عن الطعن فيه لاعتقادهم
ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامه وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت
سوداء فلهذا جاء اسامه اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشيه وصيفه لعبد الله والد
النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشيه الذين قدموا من الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها
لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظبا
وقد تقدم لها ذكر في اواخر الحيض قال عياض لو صح ان ام ايمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها اسامه لا
ن السودا قد تلد من الابيض اسود قلت محتمل انها كانت صافيه فجا اسامه شديد السواد فوقع الانكار
لذلك وفي الحديث جواز الشهاده على المنتقبه والاكتفا بمعرفتها من غير وجه الوجه وجواز اضطجاع الرجل
مع ولده في شعار واحد وقبول شهاده من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمه وسرور الحاكم
بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامه من الهوى وتقدم في باب ان اعرض بنفي الولد من كتاب اللعان
حديث ابي هريره في قصه الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
لعله تزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق **قوله** وجه ادخال هذا الحديث في كتاب القرايض
الرد على من زعم ان القايف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزمه حصول التوارث بين الملحق
والملحق به **خاتمه** اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعه على ثلاثه واربعين حديثا المعلق
منها حديث تميم الداري في من اسلم على يديه رجل والبقيه موصوله والمكرر منها فيه وفيما مضى
سبعه وثلثون حديثا والبقيه خالصه لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريره في الجنين فقط وحديث
ابن عباس الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود
في توريث بنت الابن وحديثه في السابيه وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها
وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم اربعه وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الحدود** جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقه وقد حصر بعض العلما
ما قتل بوجوب الحد في سبعه عشر شيا فمن المتفق عليه الردة والحرابة قبل القدره والزنا والقذف فيه وشرب الخمر
سوا انكرار والسرقه ومن المختلف فيه حد العارنه وشرها يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض
بالقذف واللواط ولو من محل له نكاحها واتيان البهيمه والسحاق وحكمة المراة القرد وغيره من الدواب ومن
وطيها والسحر وترك الصلاه تكاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج عما سرع فيه المقاتله كالوتر

قوم الزكاه

قوم الزكاه ونضبر الذال الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشي و
صفه المحيط به المانعه عن دخيره وسميت عقوبه الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاوده او لكونها مقدره من الشا
رع والاشاره الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب ويطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى
تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شي مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما
فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزياده عليه والنقصان
منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون ورسوله فهو من المبالغه محتمل ان يراد استعمال الحديث اشاره الى المقابله
وذكرت البسمله في روايه غير ابي ذر سابقه على كتاب **قوله** باب واحذر من الحدود كذا للمستملي ولم
يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي روايه النسفي جعل البسمله بين الكتاب والباب ثم قال
لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى آخره **قوله** باب الزنا وشرب الخمر اي التحذير من تعاطيها ثبت هذا للمستملي
وحده **قوله** وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبه في كتاب الايمان من طريق
عثمان بن ابي صفيه قال كان ابن عباس يدعو بغلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد بن لا
ينزع الله منه نور الايمان وقد روى مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنا نزع الله نور الايمان من قلبه فان شا ان يرده اليه رده وله شاهد
من حديث ابي هريره عند ابي داود **قوله** عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع
في روايه مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد
الرحمن بن الحرث بن هشام **قوله** لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قيد نفي الايمان بحاله اركابه لها و
مقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا قلع
الاقلاع الكلي اما التوقع وهو مصر على تلك المعصيه فهو كالمرتكب فيخشى ان نفي الايمان عنه يستمر ويوديه
ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه لكن اخرج الطبري من طريق
نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني وهو مومن فان زايل رجع اليه الايمان ليس انا تاب منه
ولكن انا تاخر عن العمل به ويويده ان المصر ان كان اثمه مستمر لكن باشر الفعل كالسرقه شاذ **قوله** ولا
يشرب الخمرين يشرب وهو مومن في الروايه الماضيه في الاشربه ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكر في
الزنا والسرقه وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربه قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلاله الكلام عليه
والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الى آخره ولا يرجع الضمير الى الزاني ليلا يختص به وهو عام في كل شارب وكذا القول
في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يفعل ونظير حذف الفاعل بعد الذي قراءة هشام ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله

بفتح القتانيه اوله اى لا يحسبن حاسب قوله ولا ينتهب نهبه بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ
جهرا قهرا ووقع فى روايه همام عند احمد والذى نفس سيده لا يسرقن احدكم نهبه الحديث واشار برفع البصرى
حاله المنهوبين فانهم ينظرون الى من نهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كنايه عن
عدم التستر بذلك فيكون صفه لازمه للنهب بخلاف السرقه والاختلاس فانه يكون فى خفيه والانتهاب
اشد لما فيه من مزيد الجراه وعدم المبالاه وزاد فى روايه يونس بن يزيد عن ابن شهاب التى يأتى التنبيه عليها
عقبها ذات شرف اى ذات قدر بحيث يستشرف الناس ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم
ولفظ شرف وقع فى معظم الروايات فى الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمه وقيدها بعض رواه مسلم بالمهمله
وكذا نقل عن ابرهيم الحربى وهى ترجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح قوله يرفع الناس الى اخره هكذا وقع
تقييده بذلك فى النهبه دون المسرقه قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وابى سلمه عن ابى هريره عن النبى صلى الله
عليه وسلم الا النهبه هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب
وحدثنى سعيد بن المسيب وابو سلمه بن عبد الرحمن عن ابى هريره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابى بكر
هذا الا النهبه وتقدم فى الاشربه من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمه بن عبد الرحمن وابن المسيب
يقولان قال ابو هريره فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب واخبرنى عبد الملك بن ابى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث
بن هشام ان ابا بكر يعنى اباه كان يحدثه عن ابى هريره ثم يقول كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبه ذات شرف
والباقى نحو الذى هنا وتقدم فى كتاب الاشربه ان مسلما اخرجه من روايه الاوزاعى عن ابن شهاب عن ابن المسيب
وابى سلمه وابى بكر بن عبد الرحمن بلا شك عن ابى هريره وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح
فى كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريره يلحق معهن ولا ينتهب لوهم انه موقوف على ابى هريره وقد رواه ابو نعيم فى
مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم قال والذى نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم
نهبه الحديث فصرح برفعه انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهرى
لكن رفع اليه المؤمنون اعينهم فيها الحديث قال وزاد لا يقاد احدكم حين يقد وهو مؤمن فاياكم اياكم وسياتى
فى المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزياده ولا يقتل وتقدمت الاشاره الى بعض ما قيل فى تاويله فى
اول كتاب الاشربه واستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبرى اختلف الرواه فى ادا لفظ الحديث هذا او
انكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف فى تاويله ومن اقوى ما يحمل على ظاهره
اصحاب الحدود فى الزنا على انها تختلفه فى حق الحر المحصن والحر البكر وفى حق العبد فلو كان المراد نفى الايمان بثوت
الكفر لاستووا فى العقوبه لان المكلفين فى ما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبه

مختلفا دل على ان من ارتكب ذلك ليس بكافر حقيقه وقال النووى اختلف العلماء فى معنى هذا الحديث والصحيح الذى
قاله المحققون ان معناه لا يفعل هذه المعاصى وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التى يطلق على نفى الشى والمراد
نفى كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا ما يغل ولا عيش الا عيش الاخره وانما ولناه لحديث ابى ذر من قال
لا اله الا الله دخل الجنه وان زنا وان سرق وحديث عباده الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله على ان لا يسرقوا ولا
يزنوا الحديث وفى اخره ومن فعل شيا من ذلك فعوقب به فى الدنيا فهو كفاره ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه
وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنه
على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظايره وهو او ما هر سايغ فى اللغه مستعمل
فيها كثيرا قال وتاويله بعض العلماء على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى
معناه ينزع عنه اسم المدح الذى سما الله به اولياءه فلا يقال فى حقه مومن ولا محق اسم الذم فيقال سارق وزان
وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته فى طاعه الله
وعن الزهرى من السكل الذى يؤمن به ويمسك كما جاء ولا يتعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتمله والصحيح ما قدمته قال وقيل فى معناه ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد فى تاويله بالمستحل
حديث مرفوع عن على عند الطبرانى فى الصغير لكن فى سنده راو كذبوه فمن الاقوال التى لم يذكرها ما اخرجه الطبرى
من طريق محمد بن زيد بن واقد عن عبد الله بن عمر انه خير بمعنى النهى وبالمعنى لا يزنين مومن ولا يسرقن مومن وقال
الخطابى كان بعضهم يرويه لا يشرب بكسر الباء على معنى النهى والمعنى المومن لا ينبغى ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا
القول بانه لا ينبغى التقييد بالظرف فايده الزنا منهى عنه فى جميع الملك وليس مختصا بالمومنين قلت وفى هذا
الرد نظر واضح لمن تامله ناسما انه يكون بذلك منافقا نفاق معصيه لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعى
وقد مضى تقريره فى كتاب الايمان اول الكتاب ثانيها ان معنى نفى كونه مومنا انه شابه الكافر فى عمله ومرجع التنبيه
انه مثله فى جواز اقباله فى تلك الحاله ليكف عن المعصيه ولو ادى الى قتله فانه لو قتل فى تلك الحاله كان دمه هدرا فانتفت فايده الايمان فى حقه بالنسبه الى زوال عصمته فى تلك الحاله وهذا يقوى ما قدمته من التقييد بحاله
التلبس بالمعصيه رابعها معنى قوله ليس بمومن اى ليس مستحضرا فى حاله تلبسه بالكبيره جلال من امن به
فهو كناية عن الغفله التى جبلتها الله عليه البشر وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله ان المعصيه سدله عن مراعاه
الايمان وهو بصديق القلب فكانه نسى من صدق به قال ذلك فى تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد
المهلب خامسها معنى يعنى الايمان نفى الايمان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان
المراد به الزجر والتنفير لا ايراد ظاهره وقد اشار فى ذلك الطيبى فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ

والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات المومن لانتفاء
فيه بحاله فلا ينبغي ان يتصف بها بل هي سالبة له الايمان حال تلبسه بالكبيره فاذا فارقها عاد اليه وهو
ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمه عنه نحو حديث
الباب قال عكرمه قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان تاب عاد
اليه هكذا وشبك بين اصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد
المقبري انه سمع ابا هريره رفعه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظله فاذا اقلع رجع اليه الايمان
واخرج الحاكم من طريق ابن محيريز انه سمع ابا هريره رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الا
نسان القميص عن راسه واخرج الطبراني بسند جيد من روايه رجل من الصحابه لم يسم رفعه من زنا خرج
منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبيد الله بن روايه مثل الايمان مثل قميص بين
ما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق
فيران للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ركب المصدق كبيره فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها
عاد اليه الاسم لانه في حال كفه عن الكبيره مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان
قلت وهذا القول قد لا يوافق ما اشار اليه المروزي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على
ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عباره عن فايده التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن
رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا
قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى الاسم الذي هو بمعنى الذم فيقال له فاسق مشلا و
خلاف انه يسمى بذلك ما لم يظهر منه التوبه فالزايل عنه حينيذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان
بالتقييد فيقول هو مصدق بالله ورسوله نطقا واعتقادا لاعملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واطلق ابن بطال
نفي ذلك من ابن حزم فانه المعتمد عليه عند اهل السنه ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح
وهو يشتمل على الطاعه والكف عن المعصيه فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه وانما اختل
طاعته فقط فليس يلزم من يعني انه ليس بمطيع فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار نزوله ممن اعتاد ذلك
لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرغب حول الحمى الحديث اشار اليه الخطابي وقد اشار المازري
الى ان القول المصحح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووي كيف جزم بانه في التاويل المنقول
عن ابن عباس حديث مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال
الطيبي يحتمل ان يكون الذي ينفصل من ايمان المذكور ايحيا وهو المعبر عنه في الحديث الاخر بالنور وقد مضى ان الحيا

من الايمان

من الايمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني وهو يستحي من الله لانه لو استحيا منه وهو يعرف انه شاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك يصح اشاره ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها وبعضده حديث من استحيى من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثه عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزله وقد اشرت الى بعض الاقوال المنسوبه لاهل السنه يمكن رد بعضها الى بعض قال المازري هذه الاويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من المرا
فقه ان مرتكب الكبيره كافر يخلد في النار اذا مات عن غير توبه وكذا قول المعتزله انه فاسق يخلد في النار فان الطوايف
المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض العلما
الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقه على الرغبه
في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفله عن حقوقه وبالانتهاب المو
صوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جميع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبي بعد ان
ذكره ملخصا وهذا الاتمس الامع مسامحه والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحري من ثلاثه امور هي من اعظم اصول
المفاسد واصدارها من اصول المصالح وهي استباحه الفرج المحرمه وما يودي الى اختلال العقل وخص الحر بالذكر لكونها
اغلب لوجوه في ذلك والسرقه بالذكر لكونها اغلب الوجوه الذي يوخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك
الى ان عموم ما ذكره الاول لشمل الكبايروالصغاير وليست الصغاير مراده هنا لانها كفرباجتناب الكباير فلا
تقع الوعيد عليها بمثل السدد الذي في هذا الحديث من الفواحش ان من زنا دخل في هذا الوعيد سواكان بكرا
او محصنا وسواكان المزني بها اجنبيه او محرما ولا شك انه في حق المحرم افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه
ما يطلق اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا يدخل في ذلك لانها
من الصغاير كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيما ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد
وفيه نظر فقد شرط بعض العلما وهو لبعض الشافعيه ايضا في كون الغصب كبيره ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقه وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشترطه ان وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب
وان كان سرقه ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم
اقسم عليه ولا يقسم الا على اراده تاكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواكان
المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكباير وان كان ما يترتب على الشرب من
الحدود من اختلال العقل الفحش من شرب ما لا يسكر منه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا
اشكال في ذلك لان لنقص الكمال مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال ان الانتهاب كله حرام

حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتاده فيما اخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا واما النهبه المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه وابا عنه وعرضه تساويهم ومقاربه التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم يطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكيه والشافعيه والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابه ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمه قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهه المذكوره بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوه او قله حيا واحتج الحنفيه ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من روايه عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن رهي العساكر فاما العرسات فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي حجه قويه في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار قلت بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبه الى المازون لهم فانهم كانوا الغايه في الورع والانصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن قال سعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ورقته وسبب نزوله وهل هي مشتقه وهل يجوز تذكيرها في اول كتاب الاشربه قوله عن قتاده عن انس في روايه لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبه وهو يدل على ان روايه شابه عن شعبه زياده الحسين بن قتاده وانس التي اخرجها النسائي من المزيد في متصل الاسانيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبه عن قتاده ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتاده نساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الاتي بعد باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ واما لفظ شعبه فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد العلاء نسبي عن ابيه شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر بلفظ روايه خالد التي ذكرتها الى قوله نحو من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبه مثل روايه ادم الا انه قال وفعلها ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع عند بعض رواه مسلم اخف الحدود ثمانون قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله واعقبه الفاكهي فقال هذا بعيد وباطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربيه ولا المراد المتكلم اذ لا يجوز اجر الناس المزيد بن على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن

الاخبار

الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتمال توهمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار رسول والمستشير سايل ولا يبعد ان يكون المستشار امر اقال والمثال الذي مثل به غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر برايه مستندا الى القياس واقرب البقادير اخف الحدود احده ما بين اربعين واحد اخف الحدود ما بين ثمانين فنصفها واغرب ابن العطار صاحب النوادر في شرح العمده فنقل عن بعض العلما انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع والعربه مبتدا وخبرا قال ولا اعلمه منقولا بروايه كذا قال والروايه بذلك ثابته والاولى في توجيهها ما اخرجها مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابي بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الروايه المختصره ارى ان تجعلها واداه التشبيه واخرج النسائي من طريق زيد بن هرون عن شعبه فضرب بالنعال نحوا من اربعين ثم اتى بابي بكر فصنع به مثل ذلك ورواه هشام عن قتاده بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا الجمع بين ما اختلف فيه على وان جمله الفرات كانت نحو اربعين لانه جلده بحرستين اربعين فيكون الجمله ثمانين كما اجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبه عن قتاده بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب العمده قصه عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يسق البخاري منها شيا و بذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري فحصر ذكر ضبع عمر فقط في حديث السايب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك فيه قوله فامر الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن سا ذكره في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يوخذ منه انه النعمان قوله باب من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصه ولده ابي شحمه لما اشرب بمصر فحده عمرو بن العاصي في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينه وضرب الحد جهارا روى ذلك ابن سعد واساره اليه الزهري واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفا وحملوا ضبع عمر على المبالغه في تاديب ولده لان اقامه الحد لا يصح الا جهارا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي مليكه هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من روايه وهيب بن خالد عن ايوب قوله عن عقبه بن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في روايه عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبه بن الحرث وقد اتفق هولا على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكه مرسلا اخرجه مسدد عنه

قوله حمكذا لهم ابنا للمجهول وقد ذكرت في الوكاله تسميه الذي اتى به ولم ينبه عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله با
لنعمان او بان النعمان في روايه الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم
التنبيه على ذلك في كتاب الوكاله وانه وقع عند الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا
الحديث من وجهين فيهما النعمان بغير سك وذكرت نسبه هناك وفي روايه الزبير كان النعمان نغب السراب
وهذا يعكر على قول ابن عبد البزاز الذي كان اتى به قد شرب الخمر هو ابن النعمان فانه قيل في ترجمه النعمان كان رجلا صا
لحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن ان النعمان جلد في الخمر اكثر
من خمسين مره وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله في ذلك قصه مع سويبط بن حرمله ومع نحو مه ابن
نوفل والد المسود مع امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائرها في كتاب الفكاهه والمزاح وذكر محمد بن سعد
انه عاش الى خلافه معويه قوله شاربا في روايه وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي النبي صلى الله عليه وسلم
ووقع في روايه معلى بن اسد عن وهب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقه شديده وسياتي بقيه
ما تعلق بقصه النعمان في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامه الحد على السكران في حال
سكره وبه قال بعض الظاهريه والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف
استمر به في حال ضربه وابعد واذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب فعل الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث
تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء شرب كثيرا ام قليلا سوا اسكر ام لا قوله باب الضرب بالجريد
والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلثه اقوال وهي اوجه عند الشا
فعيه احدها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد
ثالثها يتعين الضرب ووجه الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابه
فدل على جوازه ووجه الاخوان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الديه فسوى بينه و
بين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير سوط وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح
القاضي الحسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابه ونقل عن النص في القضايا ما يوافقه ولكن في
الاستدلال باجماع الصحابه نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال واطراف
الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط ورد من قال هو شرط وهو غلط مناب للاحاديث الصحيحه قلت
وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمقتدرين واطراف الثياب والنعال للضعفا ومن عداهم بحسب ما
يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين تقديرا اربعين ضربه بعضا
مثلا لا ان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب

فقومه

نقومه اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر وبعده قوله في الروايه الاخرى جلد في الخمار
بعين وبعد الساوبل المذكور ما تقدم من روايه همام في حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد
والنعال وذكر المصنف فيه خمسه احاديث الاول حديث عقبه بن الحرث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر
فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب
ولا منافاه بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريره
قوله ابو ضمره انس يعني ابن عياض عن زيد بن الهاد هو زيد بن عبد الله بن اسامه بن عبد الله بن شداد بن الهاد نسب
الجده الاعلى وهو شيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض بن الهاد
قوله عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحرث بن خالد التيمي زاد في روايه الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد
عن محمد بن ابرهيم انه حدثه عن ابي سلمه هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في روايه الطحاوي واتى النبي صلى
الله عليه وسلم برجل قد شرب في الروايه التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله
الذي كان يلقب حمار المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب
لان في قصه فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصه المذكور في حديث ابي هريره لكن لفظه قال بعض
القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون بالثنا فان الجواب في حديثي عمر وابي هريره مختلف فيه واخرج النسائي بسند
صحيح عن ابي سعيد اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر به فنهر بالايدي وحقق بالنعال الحديث ولعبد الرزا
بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان يشرب الخمر في عهد رسول الله وابي بكر وبعض امارة عمر
يضربونه بايديهم ونعالهم وعصيهم قوله فقال اخزيه هذا تفسير الروايه الاتيه بلفظ فامر بضربه ولكن لم
يذكر فيها عدد ا قال بعض القوم في الروايه الاتيه فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه
القصه متحده مع حديث عمر في قصه حمار كما سابينه قوله لا يقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الروايه
الاخرى لا تكونوا اعوان الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد تزيينه له المعصيه
ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق
ابن وهب عن حيوه بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعه ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا
اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت
وهو موجهته بقبيح فعله وقد صرح في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت
الله جل ثناوه ما استحييت من رسول الله ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب
ثم قال عليه الصلوه والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله وليستفاد من ذلك منع الدعا على العاصي بالابعاد عن

رحمه الله كالطعن وسياتى مزيد لذلك فى الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان هو الثورى وصح به فى رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وازره بفتح اوله وكسر ثانيه تابعى كبير ثقه قال النووى هو فى جميع النسخ من الصحيحين هكذا وقع فى الجمع للحميدى سعد بسكون العين وهو غلط ووقع فى المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الياء وهو غلط فاحش قلت وقع فى بعض النسخ من البخارى كما ذكر الحميدى ثم رايته فى تقييد ابى على الجيانى منسوبا لابى زيد المروزى قال والصواب سعيد وجزم بن ابن حزم وانه فى البخارى سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدى ووقع فى النسائى والطحاوى عمر بضم العين وفتح الميم كذا فى المهذب لكن الذى عندهما فى ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم فى النسائى عمر وبفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووى وقد اهمل بن حزم الجد بالاختلاف فى اسم عمير واسم ابيه وليست بعلة تقدح فى روايته وقد عرفه ووثقه فى صحيح حياته وقد عمر عمر والمذكور وعاش الى سنة خمسين عشر ومايه قوله ماكنت لاقيم اللام لتاكيد النفى كما فى قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجد وله معان اللايق منها هنا الحزن وقوله فيموت سيب عن اقيم وقوله فاجد سبب عن السيب والمسبب معا قوله الا صاحب الخمر اى شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع الاستئناف منقطع اى لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما اجد من موت احد لقام عليه الحد شيا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبى قوله فانه لو مات وديته اى اعطيت ديته لم يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائى وابن ماجه من رواية الشعبى عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه فى الخمر قوله لم ينسبه اى لم يسن فيه عددا معينا فى رواية شريك فان رسول الله لم يسن فيها شيا ووقع فى رواية الشعبى فانما هو شى صنعناه بحكم اتفقوا على من مات من الضرب فى الحدان لا ضمان على قاتله الا فى حد الخمر فعن على ما تقدم وقال الشافعى ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر ما عاش بين الجلد بالسوط ولغيره والدية فى ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس قوله عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعى صغير تقدمت روايته عن السايب بن يزيد فى كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطه وهذا السند للبخارى فى غاية العلو لان بينه وبين التابعى فيه واحد فكان فى حكم الثلاثيات وان كان التابعى رواه عن تابعى اخر وله عنده نظاير ومثله ما اخرجه فى العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابى الطفيل عن على فان ابا الطفيل صحابى فيكون فى حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابى فيه اثنين وان كان صحابته انما رواه عن صحابى اخر وقد اخرجه النسائى من رواية خاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السايب فعلى هذا فادخال زيد بن خفيصه عنهما امامن المزيد فى متصل الاسانيد واما ان يكون

الجعيد

الجعيد سمعه من السايب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لى السبب فى ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكوره عن السايب مختصره فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السايب فحدث بما سمعه من السايب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتمام فذكر الواسطه ويزيد بن خصفه المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفه نسب الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفه فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفه هو ابن يزيد بن عمامه اخو السايب بن يزيد صحابى هذا الحديث فيكون من رواية يزيد بن خصيفه لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كنا نوتى بالشارب فيه اسناد القايل الفعل بصيغه الجمع التى يدخل هو فيها لجاز الكوفه مستويا معهم فى امرنا وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السايب كان صغيرا جدا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فقد تقدم فى الترجمه النبويه انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبى صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اى الصحابه لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم فى ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامره ابو بكر بكسر الهمزه وسكون الميم اى جلده قتله وفى روايه خاتم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافه عمر اى جانبا اوليا قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا اى فنضربه بها حتى كان اخر امره عمر نجلده اربعين ظاهره ان التحديد باربعين انما وقع فى اخر خلافه عمر وليس كذلك لما فى قصه خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان فى وسط امارته لان خالدا مات فى وسط خلافته عمر وانما المراد بالغايه المذكوره اولا استمرار الاربعين فليست الفا معقبه لاخر الامر بل لزمان ابى بكر وسيان ما وقع فى زمن عمر فالتقدير فاستمر بجلد اربعين والمراد بالغايه الاخرى حتى اذا عتوا تاكيد الغايه الاولى وسيان ما شرع عمر بعد الغايه الاولى وقد اخرجه النسائى من روايه المغيره ابن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر نجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها قوله حتى اذا عتوا بهمله ثم مثناه من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم فى الطغيان والمبالغه فى الفساد فى شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد قوله وفسقوا اى خرجوا عن الطاعه ووقع فى روايه النسائى فلم يتكلموا اى بدعوا قوله جلد ثمانين نكع فى مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السايب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن بن عوف فى ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكوره فى القران وهى حد الزنا وحد السرقه القطع وحد القذف وهو احقها عقوبه واردناها عددا وقد مضى فى حديث انس فى روايه شعبه وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالك فى الموطا عن ثور بن زيد ان عمر استشار فى الخمر فقال له على بن ابى طالب نرى ان يجلده

ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فاجلدوا عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائي
والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ابيه عن عكرمه عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في
عهد رسول الله بالايدي والنعال والعصى حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم
حدا فوخى نحوما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي فلما كان عمر جلدهم كذلك
حتى توفي وجل فذكر قصه وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان
ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقيه الايه وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرمه الله ليس
بمتق فقال عمر ما ترون فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلده فامر به عمر
فجلد ثمانين وهذا الاثر عن علي طرق اخرى ومنها ما اخرجها الطبري والطحاوي والبيهقي من طريق اسامه بن زيد
عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابن وبره اخبره ان ابا بكر كان جلد في الخمر اربعين
وكان عمر جلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت له ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبه
فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحه والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد فقال
علي فذكر مثل رواية ثور الموصوله ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمه ان عمر شاور
الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبه من رواية ابي
عبد الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الايه المذكوره فاستشار عمر فيهم فقلت اراى
ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم
ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصه الشارب الذي ضربه النبي صلى
الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا
العقوبه قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجمعوا على ان يضربه ثمانين وقال علي فذكر مثله وا
خرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين
قال الطحاوي جاءت الاخبار متواتره عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن في الخمر شيا ويويده بذكر الاحاديث
التي ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابي هريره وحديث عقبه بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصى
ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله
وهو ما عند ابي داود والنسائي في هذا الحديث ثم اتى ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله
فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين فقيما اعتده ابو بكر يجد على ذلك ويويده

ما اخرجه

ما اخرجه مسلم من طريق حصين بمهمله وضاد معجمه مصغر ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبه في الخمر
فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر
ثمانين وكل سنه وهذا احب الي فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وساير الاخبار ليس فيها عدد
الا بعض الروايات الماضيه عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينها ان عليا اطلق الاربعين ونوجه على من ذكرها
بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان روايه ابي ساسان هذه ضعيفه لمخالفتها الاثار المذكوره ولان راويها عبد
الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن
وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شي في
هذا الكتاب قال البيهقي وصحه الحديث انما عرف بثقه رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه هو
الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفه الراوي غيره في بعض الفاظ
الحديث لا يقتضي تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت ووثق الداناج المذكور ابو زرعه والنسائي وقد
ثبت عن علي في هذه القصه من وجه اخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال
اخرجه البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان وان بعض الرواه قال فيه انه جلده ثمانين وذكرت ما قيل
في ذلك هنا وطعن الطحاوي ومن تبعه في روايه ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي جلد اربعين
مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبه اخرج من وجه اخر عن علي ان حد النبيذ
ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسانيد شي من ذلك عن علي والثاني على تقدس ثبوته
فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والجمع
انما هي في جرمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع الطحاوي منها بما اخرجه هو والطبري من طريق
ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي ايضا من طريق عروه مثله
لكن قال له ذنبان اربعين جلده في الخمر وفي رواية عثمان قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان
كل سوط سوطان وتعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي باكثر من عشرين سنه
وبان الثاني في سنده ابن لهيعه وهو ضعيف وعروه لم يكن في الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوتها فليس
في الطريقين ان الطرفين اصاباه في كل ضربه وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين
ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في بقيه الخبر وكل سنه وهذا احب الي لانه يقتضي التغاير
والتاويل المذكور يقتضي ان يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلو سبق هناك عدد لوقع التفاصل فيه ولما
دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشاره الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون على رجح ما فعل عمر

على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي واستدل الطحاوي بضعف حديث ابي ساسان
بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الى اخره قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثلى واستخرج الحد بطريق الاستنباط
دل على انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي
اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عند من حضرته من الصحابه كعمر وسايرمن ذكر في
ذلك شيء مرفوع لانكروا عليه ويعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان النزع واحد فاما مع الاختلاف فلا يتجه الا
نكار وبيان ذلك ان في سياق القصه ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون وانما شاوروا في امر يحصل
به الارتداع يريد ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع في التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبه وانهمكوا
فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس في الحدود فيكون
الكل حدا او استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه او القدر الذي زادوه كان على
سبيل التعزير بحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبه اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه
فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ويرجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى علي الرجوع الى الحد المنصوص واعرض
عن الزياده لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزايد كان عندهم خاصا من تمرد وظهرت منه امارات الاستهتار
بالفجور ويدل على ذلك ان في طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتى
بالرجل الضعيف يكون منه الزله جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم
الصحابه ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم
فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعدوم فوجب المصير اليه ورجح القول
بان الذي اجتهد فيه زياده على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفه
التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انا عطا انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي
لشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون
جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين
اربعين وانه سنه وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه
لم يحد الثمانين اي لم يسن شيئا زايدا على الاربعين ويريده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن يشير الى ما اشار به
عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزايده وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله
لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم
ان لا يكون مطابقا واختصر هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند

ماكان

ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعله المذكوره ويحتمل
ان يكون الضميمة في قوله لم يسنه بعضه الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه
بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير علي من الصحابه في حكم الحد
انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الاخر فضلا عن علي مع سعه علمه وقوه
فهمه واذا تعارض خبر عمر بن سعد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع
الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما عزو ستة ابي ساسان
فمردوده والجمع مهما امكن اولى من توهين الاخبار الصحيحه وعلى تقدير ان يكون احدى الروايتين وهما فرايه
الاثبات مقدمه على رايه النفي وقد ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ النقله عن قتاده وعلى تقدير
سلامتها من التعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر
ثمانون وهو قول الايمه الثلاثه واحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الاخر للشافعي وهو الصحيح
انه اربعون وقد جاء عن احد كالمذهبين قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره
فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو ثور وداود واربعون وتبعه على نقل
الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما ويعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طايفه من اهل
العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكته عن تعين عدد الضرب واصرحها
حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق انا ابن جريج ومعمر سيل ابن شهاب
كم جلد رسول الله في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم
ارفعوا ورد انه لم يضربه اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول
الله لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى رسول الله فلما حاذى دار العباس افلت
فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك وامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه
اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله في الخمر الا خيرا ولقد غزا بتوك فغشي مجونة سكران فقال ليقم اليه
رجل فيناخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق
تحرى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان
اختلفوا في الحد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس
في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سايرالاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع
اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم توحى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه

وسلم فاستقر عليه الامر فرأى عمر ومن وافقه الزياده على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا قلت وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب فاقتلوه في الرابعه وفي روايه في الخامسه وهو حديث مخرج في السنن من عده طرق اسانيدها قويه ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نفذ غيره عنه القول به كعبد الله بن عمر وفيما اخرجه احمد والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابه فمن بعدهم والحديث الوارد منسوخ اما الحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري عن قبيصه في هذه القصه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده فرفع القتل وكانت رخصه وسيأتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابه وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع على عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضره النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد يتبين من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا للذين انهمكوا الان في بعض طرق القصه كما تقدم انهم احتقروا العقوبه وبهذا تمسك الشافعيه فقالوا اقل ما في حد الخمر للحر اربعون ويجوز الزياده فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يتجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقه علي او رجع علي ووقف عند ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنه فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنه النبي صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنه عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبه الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على راي من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزياده لتعزير ابنا على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الا في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابه وهي دعوى ضعيفه لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفيه في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكيه والشافعيه واحتج من منع من ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشياء مختلفه وتختلف اشياء متساويه فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حد ابل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوه وغيره من الحدود المنصوصه وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزياده كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد في غريب

الحديث

الحديث بسند صحيح عن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع ابن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص منه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شده ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد يؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزياده على الاربعين ليست حدا اذ لو كانت حدا لما جاز ان ينقص منه بشده الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضيه هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابه الاجتهاد فيه بالحقوه باخف الحدود هذا قول طائفه من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقع في الاربعين عهد ابي بكر وزمنا من خلافه عمر اولا ثم في خلافه عثمان فلولا انه حد لاختلف المقدر ويؤيده قيام الاجماع على انه لا يخرج الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابه اختلف في التقدير والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فرضوا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا من اصل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب احقوه باخف الحدود المذكوره في القرآن وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكرى فحدوها وهذا اطلق على ان عمر جلد ثمانين وهي سنه ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين اولى لمخافه ان يموت فيجب فيه الديه ومراده بذلك الثمانون وبهذا الجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغايه هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير مع ما من الزياده على غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابه انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا ينفك عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من اقوى مجامع القايسين بالقياس وقد اشتهرت هذه القصه ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ساغ الحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنته ولم يقتصروا في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنه موجوده غالبا في القذف نادره في الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغه في الورع لان العليل يدعوا الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنه ويؤيده انهم اتفقوا على اقامه الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يلذ ولا انزل وردا لمحل قلت والذي يحصل لنا من الاثار في حد الخمر بسته اقوال الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وبكيته فدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشرب في عهد عمر استشار الصحابه ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم

شي محدود لما تجاوزوه كما لم تجاوز واحد القذف ولو كثر القاذفون او بالغوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجعلوا
حد القذف واستدل على ما ذكر من ان في قاطبه ما يودى الى وجود القذف غالبا او الى ما شبه القذف
ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحه ما قدناه لا الروايات في
التحديد باربعين اختلف عن انس وكذا عن علي فالاولى ان لا يجاوز اول ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم
ضربه لانه المحقق سواكان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزياده عليها الثالث
مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل يكون الزياده من تمام الحد او تعزيرا قولان السرابع انه ثمانون ولا يجوز
الزياده عليها الخامس كذلك ويجوز الزياده تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل تعين بالسوط الجلد او تعين بما عداه
او يجوز بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلوث مرات فعار الرابعه وجب قتله وقيل ان شرب اربعا
فعار الخامسه وجب قتله وهذا السادس في الطرف الابعد من القول الاول وكلوها شاذ وانما الاول راى البخاري
فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا لخرج هنا في العدد الصريح شيا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان ابا
بكر جلد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا نعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت
اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر فالتمسك به اولى لامستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم
رجع اليه علي في فعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابه منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر
ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخبر فينبغي ترجيحه وتمسك من قال الزياده بجواز
بما منع في عهد عمر من الزياده ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو نصيف فاحتمل الامرين
ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزياده الثمانين على تعزيرا ما تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب
في رمضان ثمانين رقاه الى الشام رواه اخرجه ابن ابي شيبه ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين
لجراته بالشرب في رمضان وسياتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تعريب الزاني ان شاء الله
تعالى وتمسك من قال يقتل في الرابعه او الخامسه بما سا ذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر
الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا تقتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم
واما الذمي فلا حد فيه وعن احمد روايه انه حد وعنه ان سكر اي الصحيح عندهم كالجمهور واما من هو في الرق
فهو على النصف من ذلك سوا الاستقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق
الجمهور قوله باب مايكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما
تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مومن وان المراد
به نفي كمال الايمان لانه يخرج عن الايمان جمله وعبر بالكراهه هنا اشاره الى النهي ان التنزيه في حق من

يستحق

يستحق اللعن اذا قصد به الاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمه الله فانه اذا قصده
فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامه الحد عليه بل يندب
الدعا بالتوبه والمغفره كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريره ان حد شي الباب وسبب هذا
التفصيل عدل عن قوله في الترجمه كراهيه لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا
التقرير فلا وجه فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضره النبي صلى الله عليه وسلم
لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته
والى ذلك الاشاره بقوله في حديث ابي هريره لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم
عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب مذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزله والجواز مطلقا في حق المجاهرين
وصوب ابن المنير المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك
وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه
وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره ويعقب بانه انما استحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه
قبل الحد جاز لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وايضا فنصف غير المعين من ذلك سير حدا والله اعلم
قال النووي في الاذكار واما الدعا على انسان بعينه كمن اتصف بشي من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم واشار
الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعا على الظلمه بعد ان اورد احاديث صحيحه في الجواز قال قال الغزالي وفي معنا اللعن
الدعا على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على الاول
واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له كل بيمينك فقال لا استطيع
فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعا على من خالف الحكم الشرعي ومال هنا الى الجواز قيل اقامه الحد والمنع
بعد اقامته وصنيع ابن البخاري تقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن
المعين والدعا عليه قد يحمل على التمادي او تيقطه من قول التوبه بخلاف اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا
وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا للفاعله على الاقلاع عنه وتقويه النهي عن الرمي على الامه اذا جلدت على الزنا
كما سياتي قريبا ولجمع شيخنا الامام السلقيني على جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المراه اذا دعاها زوجها الى فراشها فابت لعنتها الملايكه حتى يصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملايكه فيتوقف
الاستدلال به على جواز التاسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم
والتاسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو موجود قوله ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسمى عبد الله ولقب حمارا ذكر الواقدي في غزوه خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال ووجد

فى حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الياب وغيرها الى ان قال وذاق خمرا ارتقت وشرب يومئذ من تلك
الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع فى حديث الباب ان الاول والثانى لقبه و
جواز ابن عبد البرانه ابن النعمان المبهم فى حديث عقبه بن الحرث فقال فى ترجمه النعمان كان رجلا صالحا وكان له ابن
انهمك فى الشرب فجلده النبى صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعمان وولده عبد الله جلد فى الشرب وقوى
هذا عنده بما اخرجه الزبير بن بكار فى الفكاهه من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينه رجل نصيب الشراب
فكان يوتى به النبى صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله وبامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك
منه قال له رجل لعنك الله فقال رسول الله لا يفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبه اختلف الفاظ ناقليه
هل لشارب النعمان ام ابن النعمان والراجح فيه النعمان وهو غير المذكور هنا لان قصه عبد الله كانت فى خيبر فهى سابقه
على قصه النعمان فان عقبه بن الحرث بن مسلمه الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور
فى حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبه بن الحرث ممن شهدها من مسلمه الفتح لكن فى حديثه ان النعمان ضرب
فى البيت وفى حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتى به والنبى صلى الله عليه وسلم عند رجل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه
اطلق على رجل خالد بيتا فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذى فى حديث ابى هريره لان فى كل منهما ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك رسول الله اى يقول لحفرته او يفعل ما يضحك
منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسنده الباب ان رجلا يلقب حمارا وكان
يهدى لرسول الله العكه من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال
اعط هذا متاعه فما يريد النبى صلى الله عليه وسلم على ان تبسم ويامر به فيعطى ووقع فى حديث محمد بن عمرو بن حزم
بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل طرفه المدينه الا اشترى منها ثم جا فقال يا رسول الله هذا اهديته
لك فاذا جا صاحبه يطلب ثمنه جاء به فيقول اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لى فيقول ليس عندى فيضحك ويامر
لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوى ان صاحب الترجمه النعمان واحد والله اعلم قوله قد جلده فى الشراب اى بسبب شربه
الشراب المسكر وكان فيه مضمر اى كان قد جلده ووقع فى روايه معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق
اى برجل قد شرب الخمر فجلده ثم اتى به فجلده ثم اتى به فجلده اربع مرات فاتى به يوما وذكر سفيان النوع الذى اتى به فيه
والشراب الذى شربه من عند الواقدى ووقع فى روايته وكان قد اتى به فى الخمر مرارا قوله فامر به فجلد فى روايه
الواقدى فامر به فحمل النعال وعلى هذا فقوله فجلد اى ضرب ضربا اصاب جلده وقد يوخذ منه ان المذكور فى حديث انس
فى الباب الاول قوله قال رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع فى روايه معمر المذكوره فقال رجل عند النبى صلى الله
عليه وسلم ثم رايته مسمى فى روايه الواقدى فعنه فقال عمر قوله ما اكثر ما يوتى به فى روايه الواقدى ما فضرب فى

روايه معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما جلد قوله لا تلعنوه فى روايه الواقدى لا تفعل يا عمر وهذا قد تمسك به من ينهى
اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان
اسمه عبد الله ولقبه هاد فالله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا الاكثر بكسر الهمزه ويجوز على روايه
ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الروايه بفتح الهمزه على ان ما نافيه يحيل المعنى الى ضده واغرب بعض شراح المصا
بيح ما موصوله وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعول لكونه مشتقا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير
فى انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذى علمت والجمله فى جواب القسم قال
الطيبى وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصوله وانه بكسر الهمزه مسدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت
قال الطيبى فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء اعراب الجمع دازايده اى فوالله علمت انه والهمزه
على هذا مفتوحه قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اى ما علمت عليه او فيه سوا ثم اسانف فقال انه يحب الله ور
سوله ونقل عن روايه ابن السكن ان الباء بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزه وفتحها فالكسر على جواب
القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زايده للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد حكى فى المطالع ان فى بعض الر
وايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزه مفتوحه ويحتمل ان يكون ما مصدريه وكسرت ان لانها جواب القسم قال
الطيبى وجعل ما نافيه اظهر لاقتضا القسم ان يلتقى حرف النفى وبان وبالاول يحذوف الموصوله ولان الحمل القسميه
حتى بما موكده لحقق الزى معرده للانكار ويويده انه وقع فى شرح السنه فوالله ما علمت الا انه قال فعلى الحصر فى هذه
الروايه بمنزله الخطاب فى الروايه الاخرى لاراده مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع فى روايه ابى زرعن
الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنه ووقع فى روايه الاسمعيلى من طريق ابى زرعه الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه
فوالله ما علمت انه ليحب الله ورسوله ويصح معه ان يكون ما زايده وان يكون طرفيه اى مده على ووقع فى روايه معمر والواقدى
فانه يحب الله ورسوله وكذا فى روايه محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانتفاء جات تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله اعلم
وفى هذا الحديث من الفوايد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكره
او انه ذكره على سبيل التعريف لكثره من كان يسمى بعبد الله وانه لما كره منه الاقدام على الفعل المذكور نسب
الى البلاده فاطلق عليه اسم من يتصف بما لا يرتضع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيره كافر لثبوت
النهى عن لعنه والامر بالدعا له وفيه ان لا تنافى بين ارتكاب النهى وثبوت محبه الله ورسوله فى قلب المرتكب
لانه صلى الله عليه وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان كررت منه المعصيه لا
يمنع منه محبه الله ورسوله ويوخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفى الايمان عن شارب الخمر لا يراد زواله بالكليه بل
نفى كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبه الله فى قلب العاصى مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصيه واقلع

عليه الحد فكف عنه الذنب المذكور بخلاف من لم تقع منه ذلك فانه يخشى تكرار الذنب ان يطبع على قلبه حتى
يسلب منه ذلك نسال الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب اذا تكرر منه الى الرابعه او
الخامسه فقد ذكر ابن عبد البر انه اتى به اكثر من خمسين مره والامر المنسوخ اخرجه الشافعي في روايه حرمله عنه
وابو داود واحمد والنساى والدارمى وابن المنذر ومحمد ابن حبان كلهم من طريق ابي سلمه بن عبد الرحمن عن ابي
هريره رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى
عن ابي هريره اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذى تعليقا والنساى كلهم من روايه سهيل بن ابي صالح عن ابيه
عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فان شربوا فاجلدوهم ثلاثا فان شربوا الرابعه فاقتلوهم وروى عن عاصم بن
بهدله عن ابي صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا اخرجه ابن حبان من روايه عثمان بن ابي شيبه
عن ابي بكر واخرجه الترمذى عن ابي كريب عنه فقال عن معويه بدل ابي سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود
من روايه ابان العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم
ثم ان شرب الرابعه فاضربوا عنقه ووقع في روايه ابان عند ابي داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد
الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه ابو داود من طريق حميد بن زنجويه عن نافع عن ابن عمر قال راجسبه قال
في الخامسه قال ابو داود وفي روايه عمر بن ابي سلمه عن ابيه وسهيل بن ابي صالح عن ابيهما كلاهما عن ابي هريره في الرابعه
وكذا في روايه ابن ابي نعم عن ابن عمر وكذا في روايه عبد الله بن عمرو بن العاصي والشريد وفي روايه معويه فان عاد
في الثالثه او الرابعه فاقتلوه وقال الترمذى بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريره والشريد وشرحبيل بن اوس
وابي الرمداء وحرس وعبد الله بن عمرو انتهى وقد ذكرت حديث ابي هريره واما حديث الشريد وهو ابن اوس
الثقفي فاخرجه احمد والدارمى والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال في اخره ثم ان عاد الرابعه
فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندى فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفه وروايته بقات
نحو روايه الذى قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهمله
وبالمد وقيل بموحده ثم ذال معجمه وهو بلوى نزل مصر فاخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعه وفي
سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذى شرب الخمر في الرابعه ان يضرب عنقه فضرب فافاد ان ذلك
عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما حديث جبير فاخرجه الطبراني والحاكم
ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد في الرابعه فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي
فاخرجه احمد والحاكم من وجهين وفي كل منهما مقال ففي روايه شهر بن حوشب عنه فان شربها الرابعه فاقتلوه
قلت وروياه ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر واخرجه النساى والحاكم من روايه عبد الرحمن

بن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابه بنحوه واخرجه للطبراني موصولا من طريق عياش بن خليف عن ابيه وفيه في
الخامسه كما اشار اليه ابو داود واخرجه الترمذى تعليقا والبزار والشافعي والنساى والحاكم موصولا من روايه محمد
بن المنكدر وفي روايه الخطيب جلد وللحاكم من طريق زيد بن ابي كبشه سمعت رجلا من الصحابه يحدث عبد الملك
بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعه فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه
اتى بابن النعمان بعد الرابعه فجلده واخرجه الطحاوى من روايه عمرو بن الحرث عن المنكدر انه بلغه واخرجه
الشافعي وعبد الرزاق وابو داود من روايه الزهري عن قبيصه بن ذويب قال قال رسول الله من شرب
الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم ان شرب في الرابعه فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده
ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به في الرابعه قد شرب فجلده ورفع القتل عن الناس وكانت رخصه وعلقه الترمذى
فقال روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال فيه فاتي برجل من
الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصه بن
ذويب من اولاد الصحابه وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع
ارساله لكنه اعل بما اخرجه الطحاوى من طريق الاوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصه ويعارض ذلك
روايه ابن وهب عن يونس اخر في الزهري ان قبيصه حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس
احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان الذى بلغ قبيصه ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان
ابهام الصحابي لا يضره وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدث به ابن المنذر فقال ترك ذلك قد اتى
رسول الله بابن النعمان فجلده ثمانين ثم اتي به في الرابعه فجلده ولم يزد ووقع عند النساى من طريق محمد بن اسحق
عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول الله برجل مناقد شرب في الرابعه فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد
بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعه فاضربوا عنقه فضرب رسول الله اربع مرات فراى المسلمون ان الحد قد وقع
وان القتل قد وقع قال الشافعي بعد تخريجه هذا مما لا اختلاف فيه بين اهل العلم علمته وذكره ايضا عن ابي
الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخه واخرجه ايضا من روايه ابن ابي ذيب حدثني ابن شهاب اتى النبي
صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه قال الترمذى لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم
والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معويه في هذا اصح وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل
اخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر
وتعقبه النووى بسلم قوله في حديث الباب دون الاخر وقال الحطابي الى تاويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد
ورد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسه

كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامه على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان القتل في من شرب الخمر ان يضرب وينكل ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك رابعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابته وباجماع اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن جرير وزعم واجتج له وانى ان لا اجماع واورد من مسند الحرث بن ابي اسامه ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبيد الله بن عمر وانه قال استوفى برجل اقيم عليه الحد بعني ثمانين ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمر وكما جزم به المديني وغيره فلا حجه فيه وان لم يصح هذا عن عبد الله بن عمر ولم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى لو ثبت عن عبد الله بن عمر ولكان غدره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من بدوه المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمر ما اشد من الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا شرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن جزم قطعن في النسخ بان معويه انما اسلم بعد الفتح وليس في شي من احاديث عبيره الدال على نسخه التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابان معويه اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصه النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبه بن الحرث حضرها اما بحنين واما بالمدينه وهو انما اسلم في الفتح وبحنين وحضر وعقبه الى المدينه كان بعد الفتح جزما فثبت ما نقله هذا القايل وقد عمل بالناسخ فاخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد بالحمن الثقفي في الخمر ثمانين مرات واورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمه في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد بالحمن في الخمر مرارا ثم له انت خليع فقال اما اذ خلعتني فلا اشربها ابدا قوله حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني قوله اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه وقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب قبله من وجه اخر عن ابي ضمره على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفا التعليل كقوله سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من ماعنب او غيره ولاهل شرب قليله او كثيره فعنده حجه للجمهور على الكوفيين في التفرقه وقد مضى ذلك في كتاب الاشربه قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس مختصر حديث ابي هريره الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقه ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من روايه غيره وكذا اخرجه الاسمعيلي من روايه عمر بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن ولا يقتل وهو مومن قال عكرمه قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي لم يعين اشاره الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي

تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجمله من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شي منها ولا يكون لمعين ليلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامه الحد عليه قلت وقد تقرير تقدم ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق محتمل ان يكون خبرا اليرتدع من سمعه عن السرقه ويحتمل ان يكون دعا قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقه اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانه والخذلان كانه قيل لما استحمل اعز شي في احقر شي خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفاره قال وليس هذا بشديد لثبوت النهي عن اللعن في الجمله على المعين اولا وقد قيل ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبه واما من اغلظ ولعنه تاديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفاره ورحمه قلت وقد تقدم الكلام عليه في ما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر ممن ليس لها باهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم قوله عن ابي هريره في روايه محمد بن الحسين بن ابي بحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت اباهريره وكذا في روايه عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح سمعت اباهريره وسياتي بعد سبعه ابواب في باب توبه السارق قال ابن جزم وقد سلم من يدلس الاعمش قلت ولم ينفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانه في صحيحه من روايه ابي بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح قوله لعن الله السارق يسرق البيضه فتقطع يده في روايه عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسمعيلي ان سرق بيضه قطعت يده وان سرق حبلا قطعت قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح اوله من الرای وضمه من الظن قوله انه بيض الحديد في روايه الكشميهني بيضه الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم وقطع اخر اي ذر بسوي وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها جايزه لكن بقله قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشايع في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من الزجر والتنزيب اخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومن يده وفي عرض له قيمه انما ضرب المثل في مثله بالشي الذي لا وزن له ولا قيمه هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ذم السرقه والتحذير امرها والتحذير سو مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول ان سرقه الشي اليسير الذي لا قيمه له كالبيضه المذره والحبل الخلق الذي لا قيمه له اذا تعاطاه فاستمرت به العاده لم يحسب ان تودیه ذلك الى سرقه ما فوقها حتى يبلغ قدرها تقطع فيه اليد فتقطع يده بقول فليحذر هذا الفعل ولتسوه قبل ان تملكه العاده ويمرن عليها ليسلم من سو مغبته ذلك وضيم عاقبته قلت وسبقه الخطابي الى ذلك ابو محمد بن قتيبه فيما حكاه ابن بطال فقال

احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولاحجه لهم فيه وذلك ان الايه لما نزلت قال
عليه السلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير
اليه قال واما قول الاعمش ان البيضه في هذا الحديث بيضه الحديد التي يجعل في الراس في الحرب وان الحبل من حبال
السفن فهذا تاويل لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هاذين مبلغ دنانير كثيره وهذا
ليس موضع يكثر لما يسرقه السارق ولا من عاده العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب لمعقد
جوهر ويعترض للعقوبه بالغلول في جواب مسك وانما العاده في مثل هذا ان يقال لعنه الله لعرض لقطع
اليد في حبل رث وفي كبه شعر او وداحلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ انتهى ورايته في غرب الحديث لابن
قتيبه وفيه حضرت يحيى بن اكثم بمكه قال فرايته يذهب الى هذا التاويل ويعجب به وسدى ونعيد قال وهذا
لا يجوز فذكره وقد تعقبه ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبه على تاويل الحديث لان
البيضه من السلاح ليست عما تكثر الثمن ونهايه في علو القيمه فتجري مجرى العقد من الجواهر والجواب
من المسك الذي ساوى ربما الا رفع من الدراهم في البيضه في الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع
وانما مراد الحديث ان السارق لعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضه من السلاح لا يستغني بها احد وحاصله
ان المراد بالحديث ان السارق يسرق الجليل فيقطع يده ويسرق الحقير فيقطع يده فكانه يجيز له وتضعيف لاختياره
لكونه ما عبيده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري تاول بعض الناس البيضه في الحديث بضعه الحديد لانه يساوي
نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغه في التنبيه على عظيم ما خسر وحقير ما حصل واراد من جنس البيضه
والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظير حمله على المبالغه ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله
مسجدا ولو كمفحص قطاه فان احدا ما قيل فيه انه اراد المبالغه في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاه وهو
قدر ما تحفن به بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه يتصدقن ولو بظلف محترق وهو ما لا يتصدق
ومثله كثير من كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضه الحديد والحبل حبل السفن لان مثل
ذلك له قيمه وقدر فان سياق الكلام يقتضي ذم اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه
ما نقل به قيمته لا بما كثر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل امره والتهجين فعله وانه ان لم يقطع في هذا القدر
حريه عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول
الايه قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبه عن خاتم ابن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن علي انه قطع يد سارق في بيضه حديد ثمنها اربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل
الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضه في اللغه يستعمل على المبالغه في المدح وفي المبالغه في الذم فمن الاول

قولهم فلان بيضه البلد اذا كان فردا في العظمه وكذا في الاحتقار ومنه قول اخت عمرو بن عبد ود لما قتل على اخاها
يوم الخندق في مرثيتها له ما ان لكن والله نحن لا نعاب به من كان بعدي قد بما بيضه البلد ومن الثاني قول الاخر
يهجو اقواما ما لي وصاعه ان سدى لكم سداما نزار فانتم بيضه البلد ويقال في المدح ايضا بيضه القوم اي
سلمهم وبيضه السنام اي شحمه فلما كانت البيضه تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق
الجليل والحقير فيقطع فهب انه عدد بالجليل فلا عذر له بالحقير واما الجمل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم
ما ترك فلان عقالا ولاذهب من فلان عقال فكان المراد انه اذا اعتاد السرقه لم يمسك مع علمه بالعار المقترن
بين الجليل والحقير وايضا فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار
القاضي عبد الوهاب بقوله صيانه العضو اغلاها وارخصها صيانه المال فافهم حكمه الباري ورد بذلك
على قول المهري يدحسن ماء من عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار وسياتي مزيد لهذا في باب السرقه
ان شاء الله تعالى قوله باب الحدود كفاره قوله بن محمد بن يوسف هو الفربري قوله عن الزهري في رواية الحميدي
عن سفيان بن عيينه سمعت الزهري اخرجه ابو نعيم وذكر حديث عباده بن الصامت وفيه ومن اصاب من
ذلك شيا فعوقب به فهو كفاره وتقدم ان عند مسلم من وجه اخر ومن اتى منكم حدا ولا حد من حديث خزيمه
بن ثابت ورفعه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله
نحوه عند النسائي وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه باسناد صحيح اليه نحو حديث عباده وفيه فمن
فعل من ذلك شيا فاقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ابت ان الضحاك نحوه عند النسائي وقد ذكرت شرح حديث
الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الايمان في اوايل الصحيح وقد استشكل بن بطال قوله الحدود كفاره
مع قوله في الحديث الاخر ما ادري الحدود كفاره لاهلها اولا واجاب بان سند حديث عباده اصح واجيب بان
الثاني كان قبل ان يعلم بان الحدود كفاره ثم اعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجيب
من توقف في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريره وهو متاخر الاسلام عن بيعه العقبه والثاني وهو الترديد
من حديث عباده ابن الصامت وقد ذكر في الجهاد انه ممن بايع ليله العقبه وبيعه العقبه كانت قبل الاسلام
ابي هريره بست سنين وحاصل الجواب ان البيعه المذكوره في حديث الباب كانت متراخيه عن اسلام ابي هريره بدليل
ان الايه المشار اليها في قوله وقرا الايه كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكه وذلك بعد اسلام ابي هريره بنحو سبعين وقررت ذلك تقريرا بينا فانما
وقع الاشكال من قوله هناك ان عباده ابن الصامت وكان احد النقباء ليله العقبه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

بايمون على ان لا يشركوا الحديث فانه توهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والبسط والكره الى آخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم قوله المشركون وهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة بل زيادة في نكاله قلت وهذا لا خلاف فيه قال واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق القتيل لان القصاص ليس بحق له بل بقي حق المقتول فيطالبه به في الآخرة كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد تقدمت الكلام على قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا قول من قال بقي للمقتول حق الشيء وهو اقرب من الطلاق ابن العربي هنا قال واما السرقة فيتوقف براءة الساحة فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي غفلة لان لا لال المرد بها في ذلك حقا مما يلزم من دخول العار على اهله وزوجها وغيرهما ومحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك قوله باب طهر المؤمن حمى اي يحمى معصوم من الايذاء قوله الا في حد اي حق اي لا تضرب ولا تذل الا على سبيل الحداء التعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت قال رسول الله طهروا المسلمين حمى الا في حد وقد الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ طهروا المؤمن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف وفي حديث ابي امامة من جر ذ طهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله بن محمد بن عبد الله وفي رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال ابو علي الحيائي لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب بجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب كفارة الايمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد بن ابي زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو اخوه قوله قال عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه قوله الا الى شهر يعلمونه هو بفتح الهمز وتخفيف اللام حرف افتتاح لنسء لما يقال وقد كررت في هذه الرواية ست الا وجوابا وقوله في هذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا نعم فاعاد صمان يوم عرفه اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي تودى فيه المناسك محتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفه وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في الخطبة باب ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب وباقي

ما يتعلق

ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث عايشة ما خير رسول الله بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب المناقب وقوله هنا ما لم يأثم في رواية المستملي ما لم يكن اثما قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما اولى الا تراه لو اطعم اهله طعاما مذموما كالثوم ارجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فجز عنه ومن فتر نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب وقال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا واما امر الآخرة فكل ما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امر الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كما والاقرب ان فاعل التخيير الادمي وهو ظاهر واشتد كبيره ولا سيما اذا صدر من الكافر قوله باب اقامة الحد على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي بليه بلفظ الضعيف وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن ابيه عن الزهري والشريف بعد بابين لما استلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله بن الليث عن ابن شهاب عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا تعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود لان لفظ السياقين يختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة باللفظ الاول وعنده بالثاني بواسطة وساوفح ذلك قوله عن عروة وفي رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة قوله كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة كذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده قوله وسركون على الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره وتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره وسركون الشريف فلا تقيمون عليه الحد قوله لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى التقدير بما جاء في الطريق الاخرى لو ان فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان ورد معها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين قوله باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما اطلق في حديث الباب اسفع في حدود الله وليس القيد صريحا فيه وكانه اشاره الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه ففيه ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال لاسامه لما شفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها متروك وله شاهد
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو داود
النسائي عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه
الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله يقول من حالت شفاعته دون حد
من حدود الله فقد ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبه من وجه اخر صحيح منه عن ابن عمر موقوفا والمرفوع شاهد
من حديث ابي هريره في الاوسط للطبراني وقال فقد ضاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق اخرى مطر بلفظ
عليا اتى بسارق فذكر قصه فيها ان رسول الله اتى بسارق فذكر قصته فيها قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك
سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني عن عروه بن الزبير قال اتى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل
له حتى بلغ الامام فقال اذا بلغ فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعه عن الزبير نحوه وهو منقطع
مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبه بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند
صحيح عن عكرمه ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئسما صنعتم حين
خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لاحببت ان تخلي سبيلك واخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا
مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي
الباب غير ذلك حديث سفوان ابن اميه عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصه الذي سرق ردائه
ثم اراد ان لا يقطع فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان ياتني به وحديث ابن مسعود في قصه الذي سرق
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فراوا منه اسفا عليه فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني
لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث
قصه مرفوعه واخرى موقوفه اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عايشه مرفوعا اقيلوا ذوي الهيات زلاتهم الا في
الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعه فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الا
تفاق وتدخل فيه سايرا الاحاديث الوارده في باب الستر على المسلم وهي محموله على ما لم يبلغ الامام قوله عن عايشه
كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ عمرو بن قيس الماصر بكسر المهمله فقال عن ابن شهاب عن عروه عن ام سلمه
فذكر الحديث الباب سواء اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه والطبراني وقال تفرد به عمرو بن قيس يعني من حديث ام سلمه وقال
الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعه قوله ان قريشا اي القبيله المشهوره وقد تقدم بيان المراد بقريش الذين
تنسب اليه في المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصه التي سيذكرها قوله
اهمهم المراد اي جيبت اليهم هما او سيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب

من رواية

من رواية قتيبه عن الليث بهذا السند اهمهم شان المراه اي امرها المتعلق بالسرقه وقد وقع في رواية مسعود بن الا
سود الاتي بعد هذا عليها المخزومية سرقت فاتى اسامه فاخبرنا ذلك فاتينا رسول الله ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو
من بني عدي ابن كعب رهط عمر وسبب اهتمامهم ذلك خشيه ان تقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص
في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام وتزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد
ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهليه بسبب السرقه فذكر قصه الذين سرقوا غزال الكعبه فقطعوا في عهد عبد المطلب
جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقه عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم ومعدس بن قيس بن عدي ابن سعد
بن سهم وغيرهما وان عوفا سابق لذلك قوله المخزومية نسبه الى مخزوم بن يقظه بفتح التحتانيه والقاف بعدها
طا مهمله شامله بن مره بن كعب بن لوي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مره الذي ينسب اليه بنو عبد مناف ووقع
في رواية اسمعيل بن ابيه عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراه من قريش من بني مخزوم واسم
المراه على الصحيح فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمه بن عبد
الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمه زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزه بن عبد
المطلب وهم من زعم ان له صحبه وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهي بنت عم المذكوره اخرجه عبد
الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن بنم انها ام عمرو بن سفيان بن عبد الاسد وهذا معطل ووقع مع ذلك
في سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايره للقصه المذكوره في هذا الحديث
كما ساوضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله يدها
لانها سرقت حليا فكلمت قريش اسامه فشفع فيها وهو غلام الحديث قلت وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها
في الطبقات من طريق الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب ابن ابي ثابت رفعه ان فاطمه بنت الاسود بن عبد الا
سد سرقت حليا على عهد رسول الله فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق
يحيى بن سلمه بن كهيل بن عمار الذهبي عن شقيق قال سرقت فاطمه بنت ابي الاسد بنت اخي ابي سلمه فاشفقت قريش
ان تقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال لا منافاه بين قوله بنت الاسود وبنت
ابي الاسود احتمال ان يكون كنيه الاسود بالاسد واما قصه ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المناقب
وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب تزول فاخذت حليه لهم فاخذها القوم فاوثقوها
فلما اصبحوا اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فغارت محرزا ام سلمه فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا
في ذلك شعرا قاله حبيش بن يعلى بن اميه وفي روايه ابن سعد ان ذلك كان في حجه الوداع وقد تقدم في الشهادات
وفي غزوه الفتح ان قصه فاطمه بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر بغاير القصتين وان منها اكثر من سنتين ونظهر

من ذلك خطا من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزي ومن رددها بين فاطمه وام عمرو كابن طاهر وان بشكوال
ومن سعها فلله الحمد وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن يتم لكنه جعل قصه ام عمرو بنت سفيان في حر العارية وقصه
فاطمه في السرقه وهو غلط ايضا الوقوع التصريح في قصه ام عمرو بانها سرقت قوله التي سرقت زاد يونس في روايته
في عهد رسول الله في غزوه الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء اخرج ابن ماجه
وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحه بن ركانه عن امه عن عايشه بنت مسعود بن الاسود عن ابيها
قال لما سرقت المراه تلك القطيفه من بيت رسول الله اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده
حسن قد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في روايه الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى ابن مسعود الاسود وقال
الترمذي بعد حديث عايشه المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجماء وقد اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه من
طريق زيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحه فقال عن حاله بنت مسعود بن العجماء عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحه
سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي
كان في القطيفه فالذي ذكر القطيفه اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي
في قصه هذه المراه وهم كما سياتي ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني
عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراه قال عمرو وحسبت انه قال من بيان الكعبه الحديث وسنده الى الحسن صحيح
فان امكن الجمع والا فالجمع فالاول اقوى وقد وقع في روايه معمر عن الزهري في هذا الحديث المراه المذكوره كانت تستعير
المتاع وبحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من روايه شعيب بن ابي حمزه عن الزهري بلفظ استعارت
امراه على السنه يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد سنه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث
بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراه جاءت امراه فقالت ان فلانه تستعيرك حليا فاعارتها
اياه فكلب لاياه فجاءت الى الذي استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت
الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيا فقال اذهبوا الى بيتها
فجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان يكون سرقت القطيفه وجحدت الحلي واطلق
عليها في تحدث الحلي في روايه حبيب بن ابي ثابت سرقت بجارا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال
الليث ويونس واسمعيل بن اميه واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه
سفيان بن عيينه عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في
الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينه قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان
فلم تحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد

بن منصور

بن منصور عن ابن عيينه انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال ان
النبي صلى الله عليه وسلم يسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن
سفيان كذلك لكن قال في اخره قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان
عن الزهري بلفظ كانت مخزوميه تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن
موسى فذكر سنده المذكور واخرجه من طريق ابي زايده عن ابن عيينه عن الزهري بغير واسطه وقال فيه سرقت
قال شيخنا وابن عيينه لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب ابن موسى وقد صرح
بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال في روايه احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعه بان معمرا تفرد عن الزهري
بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو
داود من روايه ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت
عليه وكذا ذكر البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذا رواه ابن اخي الزهري عن الزهري اخرجه ابن
ايمن في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانه في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديثين
محفوظان عن الزهري وانه كان تحدث تاره بهذا وتاره بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طايفه من
اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانه في صحيحه من طريق ايوب عن
نافع عن ابن عمر ان امراه مخزوميه كانت تستعير المتاع وتجحد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه
النسائي وابو عوانه ايضا من وجه اخر عن عبد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلما
في ذلك فاخذ بظاهره احمد في اشهر الروايتين عنه واسحق واستدله ابن حزم من الظاهريه وذهب الجمهور الى
انه لا تقطع في جحد العاريه وهي روايه عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان روايه من روى سرقت ارجح وبالجمع
بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فنقل النووي ان روايه معمر شاذه مخالفه لجماهير الرواه
قال والشاذ لا يعمل بها وقال المنذري في الحاشيه وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا تفرد بها وقال القرطبي روايه
انها سرقت اكثر واشهر من روايه الجحد فقد انفرد بها معمر وحده بين الايمه الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه
كابن اخي الزهري ومنطه هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف على روايه
شعيب موافقه معمرا ان لو وقف عليها لم يحرم تفرد معمر وان من وافقه كابن اخي الزهري ومنطه ولا نادر القرطبي
نسبه ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن شعيب بن ابي حمزه ويونس بن يزيد وايوب بن موسى
بابن اخي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجه من حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك فليس
في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبه الى اختلاف الرواه عنه لان يكون روايه سرقت متفقا عليها

وروايه محمد انفرد بها سلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس
كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غايه الجلاله في الزهري وقد وافقهما ابنا اخي الزهري وابن
الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن اميه واسحق بن راشد فدون معمر
وشعيب في الحفظ قلت وكذا اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فتقاول الطريقان ويتعين الجمع فهو
اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قضيتان مختلفتان لامراتين مختلفتين
وتعقب بان في من الطريقين انهم استشفعوا باسامه وانه شفع وانه قيل له لا يشفع في حد من حدود الله فيبعد
ان اسامه يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مره اخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين واجاب
ابن حزم بانه يجوز ان ينشئ ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعه في حد السرقه تقدم فظن ان الشفاعه في محمد العاريه
جايز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه حدا ايضا ولا يخفا ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض
العلماء ان القصه لامراه واحده استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقه لا للعاريه قال وبذلك يقول وقال
الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العاريه والجحد في هذه القصه
تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت بكثرة ذلك كما عرفت بانها مخزوميه وكانها لما كثر منها ذلك رفت الى السرقه وجرات
عليها ويقف هذا الجواب من الخطابي جماعه منهم البيهقي فقال بحمل روايه من ذكر محمد العاريه على تعريفها بذلك والقطع
على السرقه وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يرجح ان يدها قطعت على السرقه
لاجل محمد العاريه من اوجه احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العاريه لو ان فاطمه سرقت فان فيه
دلاله على ان المراه قطعت في السرقه اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقه لاغيا ولقال لو ان فاطمه
جحدت العاريه قلت وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في محمد العاريه لوجب قطع
كل من جحد شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العاريه ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خاين ولا
مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعه وصححه ابو عوانه والترمذي من طريق ابن
جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في روايه للنسائي بقوله اخبرني ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الروايه
فقد رجح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من الزبير قال ويبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ماسين الزيات
ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينه انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ
من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا سمعت قلت لكن وجدت له متابع
عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيره بن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه
عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر بلفظ سمعت ابا الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من

شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معويه انه قال المختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفيه
ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ما ذكرته في قطع جاحد العاريه واجمعوا على ان لا قطع على الخاين في غير ذلك
ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فالله اعلم وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين
جحد العاريه وبين السرقه فان الجحد داخل في اسم السرقه فجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقه
كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقويه لفظ الحديث
وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقه وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة القطع كل من السرقه وجحد العاريه على انفراده ويويد ذلك ان سياق
حديث ابن عمر ليس فيه السرقه ولا للشفاعه من اسامه ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك وابسط ما وجدت
من طرقه ما اخرجه النسائي في روايه له ان امراه كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله فاستعارت من ذلك حليا
فجعلته ثم امسكته فقام رسول الله فقال ليت امراه الى الله وتودي ما عندها امرا فلم يفعل فامر بها فقطعت
واخرج النسائي باسناد صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراه من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس
فجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بامراه في بيت عظيم من بيوت قريش قد اتت ناسا فقالت ان الفلان تستعيرونكم كذا فاعاروها ثم اتوا وليك
فانكروا ثم انكرت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد منع صاحب العمده حيث اورد الحديث
بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر معنى يقتضي انها قصه واحده اختلف فيها هل كانت سارقه او جاحده نعم
لانه اورد حديث عايشه باللفظ الذي اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراه تستعير المتاع و
تجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه روايه معمر في مسلم فقد قال وعلى هذا فالحجه بهذا الخبر
في قطع المستعير ضعيفه لانه راى اختلاف في واقعه واحده فلو ثبت الحكم بترجيح من روى انها جاحده على الروايه
الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقه الحكم متفق عليه فيترجح على
القطع في الجحد المختلف فيه قلت وهذه اقوى الطريق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصه وقعت
لامراتين فقطعتا في اوايل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه لو ثبت القطع في محمد العاريه
قوي ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العاريه لا يقول به في جحد العاريه عمدا فيقاس المختلف فيه على المتفق
عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العاريه وجحد غيرها ان
السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العاريه بخلاف المجلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك
ان الحاجه ماسه بين الناس الى العاريه وهو خلاف ما يدل عليه حكمه الشريعه بخلاف ما اذا علم انه يقطع

ان ذلك يكون ادعى الى استمرار العاريه وهى مناسبه لا تقوم بمجرد هاجمه اذا ثبت حديث جابر فى ان لا قطع على
خاين وقد فر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره فجاحدا للمستعار منه ليعرف
فى العاريه وانكرها المطلوب بها فان هذا لا يقطع بجرباتيانه بل لمشاركته السارق فى اخذ المال خفيه بسببه
قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهرى عن حديث المخزوميه التى سرقت فصاح على مجامكة السوال عنه وعن
سببه وقد اوضح ذلك بعد الرواه عن سفيان فرويناه فى كل المحدث الفاصل لابى محمد الرامهرمزى من طريق سليمان
بن عبد العزيز اخبرنى محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينه كم سمعت من الزهرى قال اما مع الناس فما الحفه
واما وحدى فحديث واحد دخلت يوما من باب بنى شيبه فاذا انا بد حالس الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثنى حديث
المخزوميه التى قطع رسول الله يدها قال فضرب وجرى بالحصى ثم قال قم فما زال عبد يقدم علينا بما نكره قال فقمت
منكرا لقربه من رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم بلغه فاضطر الى فقال ادعه لى فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فقلت
الى فقال نعم فحيث فقال لخبرنى سعيد بن المسيب وابو سلمه عن ابى هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النجا
جبار الحديث ثم قال لى هذا خبرك من الذى اردت **ولب** وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعه من
طريق سفيان بدون القصه **قوله** فقالوا من يكلم فيها رسول الله اى يشفع عنده ان لا يقطع اما عفوا واما بفدا
وقد وقع ما يدل على الثانى فى حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجينا الى النبى صلى الله عليه وسلم
فقلنا نحن نفديها باربعين اوقيه فقال تطهر خيرا منها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفديه كما ظن من امى والداعف
الذى زنا بانه يفدى منه مايه شاه وليده ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله
بن عمر وان امراه سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قوم نحن نفديها **قوله** ومن يجترى عليه بسكون
الجيم وكسر الراء على من الجواه بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزه ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع فى روايه
قتيبه فقالوا ومن يجترى عليه وهو اوضح لان الذى استفهم بقوله من يكلم غير الذى اجاب بقوله ومن يجترى
والجراه هى الاقدام بادلال والمعنى ما يجترى عليه الا اسامه وقال الطيبى الواو عاطفه على المحذوف تقديره لا يجترى عليه
احد لمهابته لكن اسامه له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع فى حديث مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خيرا لها
فلما سمعنا لين قول رسول الله امنا اسامه ووقع فى روايه يونس الماضيه فى الفتح فزع قومها الى اسامه اى فجاوا
فى روايه ايوب بن موسى فى الشهادات فلم يجترى احد ان يكلمه الا اسامه وكان السبب فى اختصاص اسامه بذلك ما
اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن على بن الحسين عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامه لا يشفع
فى حد وكان اذا شفعه وهو بتشديد الفا اى قبل شفاعته وكذا وقع فى مرسل حبيب بن ابى بابت وكان رسول الله يشفعه
قوله حب رسول الله بكسر الحاء يعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفى ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم

اللهم ابى احبه فاحبه وقد تقدم فى المناقب **قوله** فكلم رسول الله بالنصب وفى روايه قتيبه فكلمه اسامه وفى الكلام شى
محذوف تقديره فجاء الى اسامه فكلموه فى ذلك فجاء اسامه الى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع فى روايه يونس فاتى
بها رسول الله فكلمه فيها فافادت هذه الروايه ان الشافع يشفع بحضره المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم
يقبل شفاعته وعند النسائى من روايه اسمعيل بن اميه فاتاه فكلمه فزبره بفتح الزاى والموحده اى اغلظ فى الزجر
حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفى روايه يونس فكلمه فتلون وجهه رسول الله زاد شعيب
عند النسائى وهو بكلمه وفى مرسل حبيب بن ابى بابت فلما اقبل اسامه وراه النبى صلى الله عليه وسلم قال لاتكلمنى
يا اسامه **قوله** فقال اشفع فى حد من حدود الله بهمزه الاستفهام الانكارى كانه كان سبق له منع الشفاعه
فى الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامه استغفر لى يا رسول الله ووقع فى حديث جابر عند مسلم والنسائى
ان امراه من بنى مخزوم سرقت فاتى بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمه يدال معجمه اى استجارت اخرجاه
من طريق معقل بن عبيد الله عن ابى الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن
عقبه عن ابى الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله قال المنذرى يجوز ان تكون عاذت بكل منهما ويعقبه
سبختا فى شرح الترمذى بان زينب بنت رسول الله كانت ماتت قبل هذه القصه لان هذه القصه كما تقدم كانت
فى غزوه الفتح وهى فى رمضان سنه ثمان وكان موت زينب قبل ذلك فى جمادى الاول من السنه فلعل المراد انها
عاذت بزينب وعمه النبى صلى الله عليه وسلم وهى زينب بنت ام سلمه فتصحف على بعض الرواه **ولب** او نسبت
زينب بنت ام سلمه الى النبى صلى الله عليه وسلم مجازا للونها بنته فلو يكون فيه تصحيف ثم قال سبختا وقد اخرج احمد هذا
الحديث من طريق ابن ابى الزناد عن موسى بن عقبه وقال فيه فعاذت زينب النبى صلى الله عليه وسلم برا وموحده مكسوره
وحذف لفظ بنت وقال فى اخره قال ابن ابى الزناد كان زينب النبى صلى الله عليه وسلم سلمه بن ابى سلمه فعاذت باحدهما
ولب وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابى سلمه فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن على قال سرقت امراه
فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابى سلمه فقال للنبى صلى الله عليه وسلم اى ابه انها عمتى فقال لو كانت فاطمه بنت محمد لقطعت
يدها قال عمرو بن دينار الراوى عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسود **ولب** ولا منافاه بين الروايتين عن جابر فانه محتمل على انها استجارت بام سلمه وبابو لادها اختصتها بذلك لانها قد تبنتا وزوجاها معا وانما
قال عمر بن ابى سلمه عمتى من جهه السن والا فهى بنت عمه اخى ابيه وهو كما قالت خديجه لورقه فى قصه المبعث اى
اى عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عمها اخى ابيها ايضا ووقع عند ابى الشيخ من طريق اشعث عن ابى الزبير عن جابر
ان امراه من بنى مخزوم سرقت فعاذت باسامه وكانها جات مع قومها فكلموا اسامه بعد ان استجارت بام سلمه
ووقع فى مرسل حبيب بن ابى بابت فاستشفعوا على النبى صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامه **قوله** ثم قام

فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله خطيبا قوله فقال يا ايها
الناس في رواية قتيبة حذف يا من اوله وفي رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد
قوله انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي
انما اهلك بنو اسرائيل وفي رواية ابن قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس
على ما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب
المحاباة في الحدود فلو ينحصر ذلك على حد السرقة قلت ويؤيد الاحتمال ما اخرجه ابو الفتح في كتاب السرقة
من طريق زاذان عن عايشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء والامور التي اشار
اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهود من الدين زنيا وسيأتي شرحه بعد هذا وفي
التفسير حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم كانوا
اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب
فيهم الشريف الحد تركوه وظرفية قيمه عليه وفي رواية اسمعيل بن اميه واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله
تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور وقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي
نفسي بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الاشكال التي
صح فيها ان لو حرف امتناع وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وياتي بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله
تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمع الليث يقول عقب هذا الحديث فدعاها الله من
ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضو اشريفا من امراة
شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها
اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة
في ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها قوله لقطع محمد يدها في رواية
ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها في الاول بحذف احدى التاءين وفي رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة
الفتح ثم امر بتلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في روايه النسائي فقربا بلول فجذ سدها فقطعها
وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن
عنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته
قالت عايشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتي بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله واخرجه الاسمعيلي
من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عايشة ووقع في رواية شعيب عند الاسمعيلي في الشهادات

وفي رواية

وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني القاسم بن محمد ان عايشة قالت فنكحت تلك المراة
رجلا من بني سليم وبات وكانت حسنة التبس ان فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري
عن عروة وعن القاسم جميعا عن عايشة وعند احدهما زيادة على الاخر وفي اخر حديث مسعود الحاكم قال ابن اسحق
وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمر وعند
احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوايد
منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت الترجمة الدالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى ولي الامر واختلف العلماء
في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم يبلغ السلطان وان
على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف بادى الناس ولم يعرف فقال
لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام امرهما او لا وامن لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك
بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري
والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف ويجوز العفو مطلقا ورد بان ذلك الحد لان الامام لو وجده
بعد عفو المقذوف بحاز ان تقوم البينة يصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال
في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق وشفاعة الاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها
صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها المعايدة في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد
تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يوخذ منه انها افضل من عايشة لان من
جملة ما قدم من المناسبة كون صاحبة القصة وافق اسمها ولا ينبغي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من
وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او يعرض للشفاعة
في من وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى
ندب الاحناف ارمع ذلك حيث لا يترتح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن الشافعي ويوخذ منه
جواز الاخبار عن امر مقدر بقيد القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على امر لا تحققه انه يفعله او لا يفعله
لا حنث عليه كمن قال لمن حاصر اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز العفو
عمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة عمرو بنت سفيان ان امراة اسيد بن حضير
رثتها بعد ان قطعت ومنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لانكاره على امراته فقال رحمها
رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال
ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى عذرنا من فعل الشيء الذي جر الهلوك الى الذين من قبلنا لما فعلوه

كاهلكوا وفيه نظر واما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا

قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الآية اليد واجمعوا على ان المراد

اليمين ان كانت موجوده واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطا هل تجزئ وقدم السارق على السارقة وقدمت

الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعيه الزنا في الاناث ط ولان الانثى سبب في وقوع

الزنا اذ لا يتاتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم السنه اشاره الى المراد جنس السارق فلو حط فيه

المعنى فجمع والسنه بالنظر الى الجنسين التلفظ بهما والسرقه بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر

اوله وسكون ثانيه الاخذ خفيه وعرفت في الشرع باخذ شئ خفيه ليس للاخذ اخذه ومن اشترط الحرز وهم

الجمهور زاد من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقه يعني في اللغه ويقال لسارق الابل

الخارب بخا مجمه ولسارق المكيال مطفف والسارق في الميزان مخسر في اشيا اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب

ليس قال المازري ومن تتبعه صان الله الاموال باعجاب قطع سارقها وخص السرقه لقله ما عداها بالنسبه

اليها من الانتهاب والغصب ولسهوله اقامه البينه على ما عدا السرقه بخلافها وشدد العقوبه فيها ليكون

ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجنايه على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع حمايه لليد فلما خانت هانت وفي ذلك

اشاره الى الشبهه التي تنسبت الى ابي العلا المعري في قوله "سخس مي كم من عسجد وديت" ما بالها قطعت في ربع

دينار" فاجابه القاضي عبد الوهاب بقوله "صيانه العضو اغلوها ارخصها" صيانه المال فافهم حكمه الباري"

وشرح ذلك ان الديه لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسمايه دينار لكثرت

الجنايات على الاموال فظهرت الحكمه في الجانبين وكان في ذلك صيانه من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره

في الفرق بين السرقه وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقه دون الغصب وغيره غير

معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمه من السرقه فدل على عدم اعتبار القياس لانه ان لم يعمل به فالا

علو فلا يعمل به في المتساوي وخوابه ان الادله على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها وسياتي الا

شاره الى شئ من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى **قوله** وقطع علي من الكف اشار بهذا الاثر الى الاختلاف

في محل القطع وقد اختلف في حقيقه اليد فقيل اطرافها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول

الاصابع فحجه الاول ان العرب يطلق اليد على ذلك ومن الثاني ايه الوضوء فيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث

ايه التيمم في القرآن فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنه كما قدم في بابه انه عليه الصلوة والسلام

مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب وانكره جماعه والثاني

لا نعلم من قال به في السرقه والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه

ابو ثور وردبانه لا يسمى مقطوع اليد لغه ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل

القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفيه بان يقولوا

بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقه ونقله

عياض قولا شاذا ووجه الجمهور الاخذ باقل ما ينطبق عليه الاسم لان اليد قبل السرقه كانت محترمه فلما جا

النص بقطع اليد وكانت يطلق على هذه للمعاني وجب ان لا يترك اليقين وهو تحريمها الا ما تيقن وهو القطع

من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حبيه بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي

شيبه من مرسل رجا بن حيوه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقه

من وجه اخر عن رجا عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله

واخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من

شطر القدم واخرج ابن ابي شيبه من طريق ابي خيره ان عليا قطعه من المفصل وجا عن علي انه قطع اليد من

الاصابع والرجل من شطر القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتاده عنه وهو منقطع وان كان رجال

السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشا

فعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الكف والبصر والوسطى خاصه

ويقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون نفي الابهام والسبابه وقطع الكف والاصابع الثلث

ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا والاول اثبت لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض

النسخ تحذف من لفظ وقطع على الكف **قوله** وقال قتاده في امراه سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله

احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا قرات بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق

لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتاده فذكر مثل قول الشعبي لا يزاد على ذلك واشار المصنف

بذكره الى ان الاصل في اول شئ تقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا

ايديهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابرهيم قال هي قراتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل

فيه عياض الاجماع وتعقب بنعم قد شذ من قال اذا قطع الشمال اخرات مطلقا كما هو ظاهر النقل

عن قتاده وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ويجب قطع اليمين راجتح لهم باية المحاربه و

بفعل الصحابه ويلزم فهو امن الايه انها في المره الواحده فان عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الا ان لا يبقى

له ما يقطع ثم ان سرقت عمدا وسجن وقيل تقتل في الخامسه قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك

وحجته ما اخرجه ابو داود والنساي من حديث جابر قال جي بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه

فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانيه فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتى به الخامسه فقال اقتلوه
فانطلقنا به فقتلناه ورميناه فى بير قال النسائى هذا منكر ومصعب بن ثابت روايه ليس بالقوى وقد قال بعض
اهل العلم كابن المنكدر والشافعى ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبى صلى الله
عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مره ويحتمل انه كان من المفسدين فى الارض قوله
وللحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب اخرجه النسائى ولفظه ان رسول الله اتى بلص فقال اقتلوه فقالوا انما
سرق فذكر نحو حديث جابر فى قطع اطراف الاربع الا انه قال فى اخره ثم سرق الخامسه فى عهد ابى بكر فقال ابو بكر
كان رسول الله اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم رفعه الى فتيه من قريش فقتلوه قال النسائى لا اعلم فى هذا الباب
حديثا صحيحا قلت نقل المنذرى تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد
جزم الساجى فى اختلاف العلماء بانه قول مالك ثم قال وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم
قال به الا ما ذكره مصعب صاحب مالك فى مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينه فقال ومن سرق ممن بلغ
الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق فى الخامسه قتل
كما قال رسول الله وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابى
بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق فى الثالثه ومن
طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه
قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبى عن على وسنده
ضعيف ومن طريق ابى الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابرهيم النخعى كانوا
يقولون لا يترك ابن ادم مثل البهيمه ليس له يد يأكل بها ويستحى وبسند حسن عن عبد الرحمن بن غنام ان
عمر اراد ان يقطع فى السارق فقال له على اضربه واحبسه فتعجل وهذا قول النخعى والشعبى والاوزاعى والثورى
وابى حنيفه وفيه قول خامس قاله عطا لا تقطع شى من الرجلين اصلا على ظاهر الايه وهو قول الظاهريه
قال ابن عبد البر حديث القتل فى الخامسه منكر وقد ثبت لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقه
فاحشه وفيها عقوبه وثبت عن الصحابه قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءون والسارق والسارقه فاقطعوا
ايديهما كما انفقوا على الجانى فى الصيد وان قتل خطا وهم يقرءون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنه ثم ذكر المصنف فى الباب
ثلاثه احاديث احدها حديث عايشه من طريقين الاولى قوله عن عمره قال الدار قطنى فى العلل اقتصر ابرهيم
بن سعد وساير من رواه عن ابن شهاب على عمره ورواه يونس عنه فزاد مع عمره عروه قلت وحكى ابن

عبد البر ان بعض الضعفا وهو اسحق الخيفى يرويه ولو بين مصغر رواه عن مالك عن الزهرى عن عروه عن عمره
عن عايشه وكذا روى عن الاوزاعى عن الزهرى قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان صحيحين وقول ابرهيم ومن
بعده هو المعتمد وكذا اخرجه الاسمعيلى من روايه زكريا بن يحيى وحمويه عن ابرهيم بن سعد وروايه يونس يحتمل
تصحيحها قلت وقد صرح ابن اخى ابن شهاب عن عمه بسماعه له عن عمره من عايشه اخرجه ابو عوانه وكذا
عند مسلم من وجه اخر عن عمره انها سمعت عايشه قوله تقطع اليد فى ربع دينار فى روايه يونس تقطع يد السارق
وفى روايه حرمله عن ابن وهب عند مسلم لا يقطع السارق الا فى ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان
بن بسار عن عمره قوله فصاعدا قال صاحب المحكم يختص هذا بالفا ويجوز ضم دالها ولا يجوز الواو وقال ابن
حى هو منصوب على الحال المركبه اى ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع فى
روايه سليمان بن بسار عن عمره عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد
وابن اخى الزهرى ومعمر عن الزهرى اى فى الاقتصار على عمره ثم ساق روايه يونس فليس فى اخره فصاعدا وقد
اخرجه مسلم عن حرمله والاسمعيلى من طريق ابى همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها واما متابعه عبد الرحمن بن
خالد وهو مسافر فوصلها الدهلى فى الزهر اب عن عبيد الله بن صالح عن الليث عنه نحو روايه ابرهيم بن سعد
وقرات بخط مغلطاى وقلده شيخنا ان الدهلى اخرجه فى علل حديث الزهرى عن محمد بن بكير وروح
بن عباده جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذى قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا
روايه اصلا واما متابعه ابن اخى الزهرى وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانه فى صحيحه من طريق
يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابن اخى ابن شهاب عن عمه وقرات بخط مغلطاى وقلده شيخنا ايضا ان الدهلى
اخرجه عن روح بن عباده عنه قلت لا وجود لما ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابرهيم بن سعد واما
متابعه معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من روايه عبد الرزاق لكن لم يسقه بلفظه وساقه النسائى بلفظه يقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانه من طريق سعيد بن
ابى عروه عن معمر وقال ابو عوانه فى اخره قال سعيد بلغنا معمرا رويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحده ثقيله
اى سمعناه بنيسابور قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه معمر فى كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن
معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائى وقد رواه عن الزهرى ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من روايه يزيد بن هرون
عنه مقرونا برواية ابرهيم بن سعد عن يونس فى روايه مسلم عن حرمله وابى داود عن احمد بن صالح كلاهما عن
ابن وهب قوله حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصرى ثقه وفى طبقه حسين بن واقد قاضى مرو وهو
دونه فى الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى فى روايه الاسمعيلى من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث

سمعت ابي يقول بن حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسمعيلي رواه حرب
بن شداد عن يحيى بن ابي كثير لذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زراره قوله
نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن اسعد بن زراره قال الاسمعيلي ورواه ابو ابرهيم القناد عن يحيى
بن محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان كذا حد ثناه بن صاعد عن لوين عن القناد والذى قبله اصح وبه جزم البيهقي
وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط قوله واخرجه النسائي من روايه عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد
بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمره عن عايشه مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار
واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمره بلفظ لا يقطع يد السارق في دون ثمن المجن قيل لعايشه ما ثمن
المجن قالت ربع دينار وقد ترجم حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد
عنه بلفظه قوله عن عمره حد ثنه اى انها حد ثنه وكذا في قول عن عايشه حد ثهم وقد حرد ت عادتهم بحذف ما
في مثل هذا كما اكثر وامن حذف قال في مثل حد ثنا عثمان ربعده وفي مثل سمعت ابي حد ثنا فلان وذكر ابن
الصلاح انه لابد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي اشرت اليها وفي روايه عبد الصمد المذكور
ان عمره حد ثنه ان عايشه ام المومنين حد ثتها قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الروايه مختصرا وكذا في روايه
مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن سايد
عن ابن وهب بلفظ تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس
بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمر عن عايشه ما
طال على ولا سبب القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي
من روايه بن عيينه عن يحيى كذلك ومن روايه جماعه عن عمره موقوفا على عايشه وقال ابن عيينه وروايه يحيى
مشعره بالرفع وروايه الزهري صريحه فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن عمره مثل روايه سليمان بن يسار عنها التي اشرت اليها انفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا
تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعد واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو ابن
حزم عن عمره عن عايشه موقوفا قال الطحاوي تعليل روايه ابي بكر المرفوعه بروايه ولده الموقوفه وابو بكر اتقن
واعلم من ولده على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي
ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع اخر واراد هنا تضعيف الطريق التي صححه برواته وكان البخاري اراد الا
ستظهار لروايه الزهري عن عمره بموافقه محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في روايه ابن عيينه
عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن

عيينه عن غير الزهري فيما اخرجه النسائي من قتيبه عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد ورزيق صاحب
ايله انهم سمعوا عمره عن عايشه قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طريق عن يحيى بن سعيد
به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في روايه مالك عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه ما طال على الهد
ولا نسبت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشاره الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم
ياخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعه عن ابن عيينه بلفظ كان رسول الله تقطع السارق في ربع دينار
فصاعدا ورواه الشافعي والحميدي وجماعه عن ابن عيينه بلفظ قال رسول الله يقطع اليد الحديث وعلى هذا
التعليل عول الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينه كان تقطع وقال هذا الحديث لا حجه
فيه لان عايشه انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان
عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم تقطع في ربع دينار مع احتمال ان يكون القيمه يومئذ
اكثر ويعقب باستبعاد ان تخرم عايشه بذلك مستنده الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان
ممكنا لكن محال في العاده ان تفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعه اضعاف
قيمته عند اخرين وانما تفاوت بزياده قليله او نقص قليل ولا يبلغ غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري
في هذا الحديث لاختلاف الرواه عنه في لفظه ودربان من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوهه فاما
اذا رجح بعضها فلا وتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواه عن الزهري ذكره عن لفظ النبي
صلى الله عليه وسلم على تقرير قاعده شرعيه في النصاب وخالفهم ابن عيينه تاره ووافقهم تاره فالاخذ بروايه
الموافقه للجماعه اولى على تقدير ان يكون ابن عيينه اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في روايه من ضبطه
واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينه في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم
بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري محمد بن معين واحمد بن صالح المصري
وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشره سنه وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايله وكان
يذكر انه سمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينه فانه سمع منه سنه ثلاث وعشرين ومايه
ورجع الزهري فمات في الذي بعدها ولو سلم ان ابن عيينه ارجح في الزهري من يونس فلا معارضه بين
روايتهما فيكون عايشه اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري في الروايه عن عمره جماعه كما
سبق وقد وقع الطحاوي فيما عابه على ان من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رايه فاحتج بحديث محمد بن
اسحق عن ايوب بن موسى عن عطا عن ابن عباس قال قطع رسول الله رجلا في مجن قيمته دينارا وعشره
دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمه المجن الذي قطع

فيه رسول الله عشرة دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو
بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن
على عهد رسول الله عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن ايمن ان النبي صلى الله
عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عيينه عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد و
عطاء جميعا عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن ابن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم تقطع في عهد رسول الله الا
في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في حجفه وهو مت
يومئذ على عهد رسول الله دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقع فيه السارق ثمن المجن وكان تقوم
يومئذ بدينار واختلف في لفظه ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاه عنه بلفظ
لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب لان حجاج بن ارطاه
ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم يكن مخالفه لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما
دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما
سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي
رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم وهي مع كونه حكاية فعل فلو خالفت حديث عايشه
من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلثة دراهم وقد اخرج البيهقي من طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابي
حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعايشه ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من
طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعث ابي عمرو فقالت اي بني ان لم
يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله حدثتني عايشه انه قال لا تقطع الا في ربع دينار
فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من روايه ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي
بين ما اختلف في ذلك عن عايشه بانها كانت تحدث به تاره وتاره تستفتى فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق
عبد الله بن ابي بكر ان محمد بن عمر بن حزم عن عمرة ان جاريه سرقت فسئلت عايشه فقالت القطع في ربع دينار
فصاعدا الطريق الثاني لحديث عايشه قوله حدثنا عثمان بن ابي شيبه بن عبده هو ابن سليمان ثم قال حدثنا
عثمان بن حميد بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا قال ناعبده بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما
رضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الراوي بضم الراء هرم خفيفه ثم
سين مهمله وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عايشه
ان يد السارق لم تقطع الى اخره وقع عند الاسمعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبده بن سليمان فيه زياده

قصه

120

قصه في السند ولفظه عن هشام بن عروه ان رجلا سرق قد حافق به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروه
قال ان اليد لا تقطع في الشيء التافه فقال حدثتني عايشه وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبده
بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغير عن هشام لكن ارسله كله قوله لم تقطع على عهد رسول الله الا في ثمن مجن
هكذا او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم بفعل من الاجتنان وهو الاستتار بما عاداره المستتر وكسرت ميمه
لانه اله في ذلك والحجفه بفتح المهمله والجيم ثم فاء هي الدرقه وقد تكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او
غيره والترس مثله لكن تطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول او في الخبر الشك وهو المعتمد
ويويده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن حجفه او
ترس كل واحد منهما دون والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد به ثمن رغب فيه فاخرج الشيء التافه كما فهمه
عروه راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفه بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء بلغ
قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتبار انما هو على الاغلب فيكون نصابا ولا قطع فيما دونه ورد
رواية ابي اسامه عن هشام جامعه بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان كل واحد منهما ازا ثمن كذا
ثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ربع ثمن بالرفع وخرجه على تقدير
ضمير الشان فيكان قوله رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبه
في مصنفه ولفظه عن هشام بن عروه عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تقطع في ثمن
المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن تقطع في الشيء التافه واما رواية ادريس وهو عبد الله الاودي الكوفي
فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثهم
عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق ابي اسامه سواء وزاد ولم يكن تقطع في الشيء التافه
وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان روايه ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني
في الاوسط كذا قال قال الاسمعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان العطفاني وعبد الله بن
نميه الفزاري وارسله ايضا عبد الرحمن بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير قلت وقد ذكرت روايه
جرير واما عبد الرحمن فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر بن ابي شيبه اخرجه مسلم
قلت لم تختلف الرواه عن هشام بن عروه عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في مسنده
ولم تختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروه حدثه به على الوجهين كما تقدم
ويحتمل ان يكون لفظ عروه هو الذي حفظه هشام عنه واهمل يونس حديث عروه على حديث عمره فساقه على
لفظ عمره وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول النسائي اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري

عن عروه وحده عن عايشه بلفظ روايه ابن عيينه ورواه ايضا من روايه القاسم بن مبرور عن يونس بهذا
السند لكن لفظ المتن او نصف دينار فصاعدا وهى روايه شاذه لحديث الباب حديث ابن عمر ان رسول الله
قطع فى مجن قيمته ثلاثه دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن
عبد البر هو اصح حديث روى فى ذلك قوله وتابعه محمد بن اسحق يعنى عن نافع اى فى قوله ثمنه وروايته
موصوله عند الاسمعيلى من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم
عن نافع عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قطع فى مجن ثمنه ثلاثه دراهم وقد اخرجه المولف من روايه
جرير به وهو ان اسما مثل هذا السياق سواء ومن روايه عبد الله وهو ابن عمر العمرى مثله ومن روايه
موسى بن عقبه عن نافع بلفظ قطع النبى صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله قوله وقال الليث حدثنى
نافع قيمته يعنى ان الليث رواه عن نافع كما بجماعه لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه وروايه الليث وصلها
مسلم عن قتيبه ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع سارقا
فى مجن قيمه ثلاثه دراهم واخرجه مسلم ايضا من روايه سفيان الثورى عن ايوب السختيانى وايوب
بن موسى واسمعيل بن اميه ومن روايه ابن وهب عن خنظله بن ابى سفيان ومالك واسامه ابن
زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه ابو داود من
روايه من حريج اخبرنى اسمعيل ابن اميه عن نافع ولفظه ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا
من صفه النساء ثمنه ثلاثه دراهم واخرجه النسائى من روايه ابن وهب عن خنظله وحده بلفظ ثمنه
ومن طريق محلد بن زيد عن خنظله بلفظ قيمته فوافق الليث فى قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسه
دراهم وقوله اجماعه ثلاثه دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوى من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ
قطع فى مجن قيمته ومن روايه ايوب ومن روايه مالك قال مثله ومن روايه ابن اسحق بلفظ اتى
برجل سرق حجفه قيمتها ثلثه دراهم تطعه قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن
يباشر القطع بنفسه وقد تقدم فى الباب قبله ان بلالا هو الذى باشر قطع يد المخزوميه فيحتمل
ان يكون هو الذى كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمه الشى ما تنتهى اليه الرغبه فيه واصلها
قومه فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسره والثمن ما تقابل به المبيع عند البيع والذى يظهر ان المراد
هنا القيمه وان من رواه بلفظ الثمن اما مجوز واما ان القيمه والثمن كانا حينيذ مستويين قال
ابن دقيق العيد القيمه والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمه ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف
القيمه فى ذلك فى ظن الراوى او باعتبار الغلبه وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر فى اعتبار النصاب

بالقصه

بالقصه واجاب الشافعيه وسايرمن خالفه بانه ليس فى طرقه انه لا يقطع فى اقل من ذلك واورد الطحاوى حديث
سعد الذى اخرجه ابن ماجه ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا فى ثمن المجن قال فعلمنا انه لا تقطع فى
اقل من ثمن المجن لكن قد اختلف فى ثمن المجن فرساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذى قطع فيه رسول عشره دراهم
قال فالاحتياط ان لا تقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الاثار وهو عشره ولا تقطع فيما دونها لوجود الاختلاف
فيه ويعقب بانه لو سلم فى الدراهم لم يسلم فى النص التصريح فى ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما اعله به والجمع
بين مختلف الروايات فى ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن القيمه او على تعدد المجان التى قطع فيها وهو
اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع فى مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاه فعل ولا يلزم
من القطع فى هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله تقطع فى ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على
انه تقطع فيما زاد ابلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دونه ذلك قال واعتماد الشافعى على حديث
عايشه وهو قول قوى فى الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوى فى الدلاله على الحنفيه لانه صريح فى القطع فى
دون القدر الذى يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون بطريق الفحوى واما دلالته على عدم
القطع فى دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجه من لا يقول بالمفهوم والا
فلا قوله واجاب الباجى طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا
فلا يكون لذكره فايده وحينيذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا فى اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكيه
فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم ومن بعدهم بن العربى فقال ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث
الى ان القطع لا يكون الا فى عشره دراهم وحجته ان اليد محترمه بالاجماع فلا تستباح الا بما اجمع عليه و
العشره متفق على القطع فيها عند الجمع فيتمسك به من لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك ويعقب بان الايه
دلت على القطع فى كل قليل وكثير واذا اختلف الروايات فى النصاب احد باصح ما ورد فى الاقل ولم يصح اقل
من ربع دينار او ثلاثه دراهم فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح فى الحصر حيث ورد
بلفظ لا تقطع اليد الا فى ربع دينار فصاعدا وساير الاخبار الصحيحه الوارده حكايه فعل لا عموم فيها والثانى
المعول عليه فى القيمه الذهب لانه الاصل فى جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل البخارى استدلالا على ان اصل
القطع فى ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمه كان مكتوبا فيها عشره دراهم وزن سبعه مثاقيل فعرفت
الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وحاصل المذاهب فى القدر الذى يقطع السارق فيه نقرب من
عشرين مذهبا الاول تقطع فى كل قليل وكثير تافها كان او غير تافه نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل
عن الحسن البصرى وبه قال ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعى ولقابل هذا القول فى الشذوذ ما نقله عياض

ومن تبعه عن ابرهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعه دنانير وهذا هو القول الثالث الثالث مثل
الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها بحديث عروه الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه ولان عثمان قطع في مجن
حسبه وقال لمن سرق السياط لين عدتم لاقطعن فيه وقطع بن الزبير في نعلين اخرجها ابن ابي شيبه وعن عمر
بن عبد العزيز انه قطع في مداومدين الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح المرمده وتشديد
المثناه من فقها البصره وربيعه من فقها المدينه ونسبه القرطبي الى عثمن فاطلق فلنا منه انه الخليفه وليس كذلك
الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري خرج به ابن المنذر عن السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلثة
اخرجه ابن ابي شيبه بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلثة دراهم
السابع في بلثه دراهم وتقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد وحكاه الحطاب عن مالك الثامن
مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته بلثه دراهم قطع به والا فلا
يبلغ لم تقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما
اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمره عن عايشه
مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما دون ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلثة دراهم وا
لمرفوع من هذه الروايه نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضه
وهذا ممكن ما وبله فلا يدفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمتهما احدهما
وهو المشهور عن احمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكفي باحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما
غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعه من المالكيه وهو الجاري على عشر الثاني عشر ربع دينار او ما يبلغ قيمته من فضه
او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول عايشه وعمره وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز وا
لاوزاعي والليث رواية عن اسحق وعن داود ونقله الحطاب وغيره عن عمر وعثمن وعلي وقد اخرج له ابن المنذر
عن عمر بسند منقطع انه اذا اخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمره ان عثمن لسارق سرقا ترجمه قومت
بثلثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار
كان قيمته درهمين ونصف الثالث عشر اربعه دراهم نقله عياض عن بعض الصحابه ونقله ابن المنذر عن
ابي هريره وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر خمسه دراهم
وهو قول ابن شبرمه وابن ابي ليلى من فقها الكوفه ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه
النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن
سعيد بن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبه عن ابي هريره وابي سعيد مثله ونقله ابو زيد الدبوسي عن مالك

وشد بذلك

وشد بذلك السادس عشر عشرة دراهم او ما يبلغ قيمتها من ذهب او عرض وقول ابي حنيفه والثوري وا
صحابهما السابع عشر دينارا او ما يبلغ قيمته من فضه او عرض حكاه ابن حزم عن طايفه وحزم بن المنذر
بانه قول الشعبي الثامن عشر دينار او عشره او ما يساوي احدهما حكاه بن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر
عن علي بسنده ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطا التاسع عشر ربع دينار
فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عايشه وتقطع في القليل والكثير من الفضه والعروض
وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان بان التحديد في الذهب ثبت صريحا
في حديث عايشه ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فيبقى عموم الايه على حاله فيقطع فيما قل او كثر الا اذا
كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين على الاخر وقد ايده بان العرف يومئذ
كان موافقا لذلك واستدل بان الديه على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضه اثنا عشر الف
درهم وتقدم في قصه الاعرابه البلدان ذهبيا بنا الذهب وان فضه بنا الفضه تمام العشرين
منهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلثة دراهم وثبت
لا تقطع في اقل من ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن ثلثة دراهم وهي موافقه لنص الصريح في القطع
في ربع دينار وانما ترك القول بان الثلثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمه الفضه مختلف
بالذهب فيه فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو
لم يسرق من حرز وهو قول الظاهر به وابي عبد الله البصري من المعتزله وخالفهم الجمهور فقالوا
العام اذا خص منه شيء دليل نفي ما عداه على عمومه وحجتهم سواء كان لفظه سببي عما بحث في ذلك
الحكم بعد التفصيل وهو لا لان ايه السرقه عامه في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز
فقالوا لا تقطع وليس في الايه ما سببي عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم
يشترط الحرز لتستمر الاحتجاج بالايه نعم رد ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقه
فان صح ما قال سقطت حجه البصري اصلا واستدل به على ان العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لان ايه السرقه نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابه في غيرهما من السارقين
واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا
او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعيه ونفى الشافعي في الام
كره على ذلك واطلق في السرقه فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتحريم هنا وقال الاصطخري بالقدر
الذي سقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على شرعيه القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى

الحنفيه ما سرع اليه الفساد وما اصله الاباحه كالبقاره واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه روايه
عند الحنابله والراجح عندهم فى مثل الشرجين القطع تقريعا على جواز سعه وفى هذا تقاريع اخرى نحن بسطرها كتب الفقه
وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث ابى هريره فى لعن السارق يسرق البيضه فيقطع حتم به الباب اشاره الى ان المراد
الجمع بين الاخبار ان يجعل حديث عمره عن عايشه اصلا فيقطع فى ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك
فكانه قال المراد بالبيضه ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل قيمه ايما الى ترجيحه ما سبق من التاويل الذى
نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه قوله باب توبه السارق اى هل تعده فى ربع اسم الفسق عنه حتى تقبل
شهادته اولا وقد وقع فى اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود
اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو فى روايه ابى ذر عن الكشميهنى وحده وابو عبد الله هو البخارى المصنف وقد تقدمت
هذه المساله فى الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق فى شهادتهما ونقل البيهقى عن الشافعى انه قال يحتمل ان
يسقط كل حق لله بالتوبه قال وجزم به فى كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث
والحسن لا يسقط شىء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفيه يسقط الا الشرب وقال الطحاوى لا
يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكرنى الباب حديث عايشه فى قصه التى سرقت مختصرا
ووقع فى اخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمه وصف التوبه
بالحسن فان ذلك يقتضى ان هذا الوصف ثبت للتايب المذكور فيعود لحالته التى كان عليها وحديث عباده
ابن الصامت فى البيعه وفيه ذكر السرقه وفى اخره فمن اصاب من ذلك شيا فاخذ به فى الدنيا فهو كفاره له وظهر
وجه الدلاله منه ان الذى اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان
عليه قبل ذلك فيضمن ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم قوله كتاب المحاربين من اهل الكفر والرده
كذا هذه الترجمه ثبتت للجميع هنا وفى كونها فى هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى
من المسوده والذى يظهر لى ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابه المرتدين وذلك انها حلت بين ابواب الحدود
فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزنى الزانى وهو مومن وفيه ذكر السرقه وشرب الخمر ثم بوبا
بما تعلق بحد الخمر فى ابواب ثم بالسرقه كذلك فالذى يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جا فى الحديث الذى
صدر به ثم بعد ذلك اما ان تقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره والاولى ان يوخره لتعقبه باب استتابه
المرتدين فانه يليق ان يكون من جمله ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشىء من ذلك
فى باب اثم الزناه ولم يستوفه كما سابينه عليه ووقع فى روايه النسفى زياده قد ينتفع بها الاشكال
وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والرده فزاد ومن يجب عليه الحد فى الزنا فان ذلك محفوظا فكانه

ثم حد الزنا الى المحاربين لا فضايه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقه وعلى هذا فالاولى ان يبدل
لفظ كتاب باب ويكون الابواب كلها داخله فى كتاب الحدود قوله وقول الله عز وجل انما جزا الذين يحاربون الله
ورسوله الايه كذا لابى ذر وساقه فى روايه كريمه وغيرها الى ان سقوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخارى
الى ان ايه المحاربه نزلت فى اهل الكفر والرده وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد
الرزاق عن معمر عن قتاده حديث العرنيين وفى اخره قال فبلغنا ان هذه الايه نزلت فيهم انما جزا الذين يحاربون
الله ورسوله الايه ووقع مثله فى حديث ابى هريره ومن قال ذلك الحسن وعطا والضحاك والزهرى قال وذهب
جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين وسعى فى الارض بالفساد وقطع الطريق وهو قول مالك والـ
شافعى والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت فى العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام
تدخل فى معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربه والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع فى تفسير المراد
بالمحاربه فمن حملها على الكفر خص الايه باهل الكفر ومن حملها على المعصيه عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل
القاضى ان ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكوره فى هذه الايه نزلت فى المسلمين
واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الايه فكان حكمهم خارجا عن ذلك
وقال تعالى فى ايه المحاربه الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهى دالله على ان من تاب من المحاربه سقط
عنه الطلب بما جناه فيها ولو كانت الايه فى الكافر لنفعته المحاربه ولكان اذا احدث الحرابه مع كفره اكفنا بما ذكر فى
الايه وسلم من القتل فيكون الحرابه خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامه هذه
الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبه بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم فى تفسير المائده
ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربه لله الكفر به واخرج الطبرى من طريق روح بن عباده
عن سعيد بن ابى عروبه عن قتاده عن انس فى اخر قصه العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الايه نزلت فيهم انما جزا
الذين يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسمعيلى هناك من طريق مروان بن
معويه عن معاويه بن ابى العباس عن ايوب عن ابى قلابه عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى انما
جزا الذين يحاربون الله ورسوله قال وهم من عكل قلت وقد ثبت فى الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينه فقد
وجد التصريح الذى نقله ابن بطال والمعتمد ان الايه نزلت فيهم وهى تناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع
الطريق لكن عقوبه الفريقين مختلفه فان كانوا كفارا خير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين
احدهما وهو قول الشافعى والكوفيين ينظر فى الجنايه فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ
مالا نفى وجعلوا التشريع وقال مالك بل هى للتخيير فيتخير الامام فى المحارب المسلم بين الامور الثلاثه ورجح

البصرى الاول واختلفوا فى المراد بالنفى فى الاية فقال مالك والشافعى يخرج من بلد الجنايه الى بلد اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابى حنيفه يحبس بل فى بلده ويعقب بان الاستمرار فى البلد ولو كان مع الحبس اقامه فهو ضد النفى فان حقيقه النفى الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقه الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وجه ابى حنيفه انه لا يومن منه استمرار المحاربه فى البلد الاخرى وانفصل عنه مالك بانه يحبس بغار وقال الشافعى يكفيه مفارقه الوطن راى لعشيره خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس فى قصه العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن يحيى بن ابى كثير عن ابى قلابه مصرحا فيه بالتحديث فى جميعه فامن فيه التدليس وا لسبوه وقد تقدم شرحه فى باب ابوال الابل فى كتاب الطهاره ووقع فى هذا الموضع ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاه واستاقوا الابل قوله باب لم يحسم النبى صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحا وسكون السين المهملتين الكى بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق ومنعته ان يسيل وقال الداودى الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع فى زيت حار قلت هذا من صور الحسم وليس محصورا فيه واورد فيه طرفا من قصه العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع فى سرقه مثلا فانه يحب حسمه لانه لا يامن معه التلف غالبا بترف الدم قوله باب لم يسق المحاربين حتى ماتوا كذا للمهم بضم اوله على البنا للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا على فاعل يحسم فى الباب الذى قبله واورده فيه قصه العرنيين من وجه اخر عن ابى قلابه عن انس تاما قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعى فى روايه الكشميهنى فقتلوا الراعى بالفا وهى اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمه فى ترك سقيهم كفرهم نعمه السقى التى انعشتهم من المرض الذى كان بهم قال وفيه وجه اخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا اعطش الله من عطش ال محمد الليله فكان ترك سقيهم اجابه لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافى انه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سمل اعين الرعاه وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد هلاكهم كما مضى فى الحسم وابعد من قال ان تركهم بلا سقى لم يكن بعلم النبى صلى الله عليه وسلم وقوله فى هذه الطريق قالوا ابغنا بهمزه قطع ثم موحده ثم معجمه اى اطلب لنا يقال ابغاه كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الرا وسكون المهمله اى لبنا وقوله ما اجدلكم ان لا تحفوا بابل رسول الله فيه محذوف وسياق الكلام يقتضى ان يقول بالى ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا وقول الخليفه يقول لكم امير المومنين

ويقدم فى غير هذه الطريق وهو فى الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقه فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى وابل الصدقه فى جهه واحده فذل كل من الصنفين على الصنف الاخر وقيل ابل الكل ابل الصدقه واضافتها اليه اضافه التبعيه لكونها تحت حكمه ويويد الاول ما ذكره قريبا من تعطش ال محمد لانهم كانوا لا يشربون الصدقه قوله باب بالتنوين سمر النبى صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهمله واللام بالفعل الماضى ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله فيه حتى حمى بهم فى روايه الكشميهنى اى بهم وقوله وسمر اعينهم وقع فى روايه الاوزاعى فى اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر اعين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فانه فسر ابن بدن من العين حدقه محاه حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان يكون الحديد مسمارا قال وضبطناه بالتشديد فى بعض النسخ والاول اوجه وفسروا السمل ايضا بانه قفا العين بالشول وليس هو المراد هنا قلت اشكل قوله فى ايه المحاربين ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الاخره عذاب عظيم مع حديث عباده الدال على من اقيم عليه الحد فى الدنيا كان له كفاره فان ظاهر الايه ان المحارب يجمع له الامران والجواب ان حديث عباده مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصى فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا كان ذلك القتل لا يكون كفاره له فكذا اجماع اهل السنه على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصى كان ذلك كفاره لانتفاء معصيته والذى يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا والله اعلم قوله باب فضل من ترك الفواحش جمع فاحشه وهى كما اشتد قبحه من الذنوب قولا او فعلا وكذا الفحشا والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشه ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه واطلقت على اللواط باللام العهديه فى قول لوط عليه السلام لقوله اتا تبتون الفاحشه ومن ثم كان حد محد الزنا عند الاكثر وزعم الحكيمى ان الفاحشه اشد من الكبيره وفيه نظر ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابى هريره فى السبعه الذين يظلهم الله فى ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امراه ذات منصب وجمال الى نفسها فقال انى اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاه ويلتحق بهذه الخصله من وقع له نحوها كالذى دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنه له جميله كثيره الجوار جدا لينال منه فاحشه فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله فى اول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال ابو على الغسانى وقع فى روايه الاصيلى محمد بن مقاتل وفى روايه القابسى محمد بن سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالروايه عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان لا تكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذى اشار اليه الجياني فاعده فى تفسير من

ابهم واستمر ابهامه فيكون كثرة اخذه وملازمته قرينة فى تعيينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام وابو زرعة فى روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو فى معظم النسخ من روايه كريمه واى الوقت الحيث الثانى قوله عمر بن على هو المقدمى لنسبه الى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن ابى بكر الراوى عنه وعنه موصوف بالتدليس لكونه صرح بالتحديث فى هذه الروايه وقد اورده فى الرقاق عن محمد بن ابى بكر وحده وقرنه هنا بحليفه وساقه على لفظ حليفه قوله من يوكل اى يكفل وقد ذكرت فى الرقاق من رواه بلفظ يكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ نضمن واصل التوكل الاعتماد على الشئ والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابله وقوله ما بين رجليه اى فرجه وبحييه بفتح الالف وهو منبت اللحيه والاسنان ويجوز كسر الالف وثنى لانه له اعلا واسفل والمراد به اللسان ويقدم شرحه مستوفى هناك وقوله فى اخره له بالحسنه كذا للاكثر وفى روايه ابى ذر عن المستملى والسرخسى بحذف اليا وبقرا بالنصب على نزع الخافض اوكانه ضمن توكلت معنى ضمنت قوله باب اثم الزناه بضم اوله جمع زانى كرماه ورامى قوله وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الايه التى فى الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله فى الايه التى بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرقه وهو فى اخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليله جارك قال فنزلت هذه الايه تصديقا لقول رسول الله والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت فى الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك فى روايه جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذى من طريق شعيب والنسائى من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابى ذر بحذف الواو فى قوله وقول الله قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه زاد فى روايه النسفى الى اخر الايه والمشهور فى الزنا القصر وجاء المد فى بعض اللغات وذكرت فى الباب اربعه احاديث الحديث الاول قوله حدثنا فى غير روايه غير ابى ذر والنسفى اخبرنا قوله داود بن شبيب بمعجمه وموحده وزن عظيم هو الباهلى مولاهم ابو سليمان بصرى صدوق قاله ابو حاتم وقال البخارى مات سنه اثنين وعشرين ومائه ولم يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم فى العلم من طريق شعبه عن قتاده بزياده فى اوله وتقدم شرحه فى كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا اى يشيع ويشتهر بحيث لا يستكثر به لكثره من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا احدثكموه احد بعدى الحديث الثانى حديث ابن عباس لا يزنى الزانى وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث ابى هريره فى اول الحدود وقول ابن جبران بعضهم رواه بصيغه النهى لا يزنين مومن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور فى السند هو الواسطى المعروف بالازرق والفضل بفاء ومعجمه مصغر وابوه غزوان بغين معجمه ثم زاى ساكنه بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمه الى اخره هو موصول بالسند

المذكور وقوله وشبك بن اصابعه فى روايه الاسمعيلى من طريق اسمعيل بن هود الواسطى عن خالد الذى اخرجه البخارى من طريقه وقال هكذا فوصف صفه لاحفظها وقد قدمت الكلام على الصفه المذكوره هناك قال الترمذى بعد شرح حديث ابى هريره وحكايه تاويل لا نزنى وهو مومن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقه والشرب يعنى من اعتقد تحاوزه قال وقد روى عن ابى جعفر يعنى الباقر انه قال فى هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعنى انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان نفى فى الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث حديث ابى هريره فى ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله فى اخره والتوبه معروضه بعد الحديث السابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود قوله عمر بن على هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثورى ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وايل هو شقيق وابو ميسره هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور فى السند الثانى هو ابن حيان بمهمله ومثناتين ثقيله هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن على المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعنى ابن مهدى وكان حدثنا هكذا ذكره البخارى عن عمرو بن على فدل على رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء قال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلى عنه عن عمرو بن على بن عبد الرحمن بن مهدى فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مره عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن حديثا يحيى يعنى ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثورى حدث بهذا الحديث عن ثلاثه فسق حدثوه به عن ابى وايل فاما الاعمش ومنصور فاوضحا بين ابى وايل وبين ابن مسعود اما ميسره واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل روايه واصل على روايه منصور والاعمش فجمع الثلاثه وادخل ابا ميسره فى السند فلما ذكره عمرو بن على ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اى اتركه والضمير التى الطريق اختلفا فيها وهى روايه واصل وقد زاد الهيثم بن خلف فى روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه اى اترك السند الذى فيه ذكر ابى ميسره وقال الكرمانى حاصله ان ابا وايل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجح الروايه باسقاط الواسطه لموافقه الاكثر بن كذا قال والذى يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابى ميسره وان كان فى اصل روايه واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او يقله الضبط وان لم يكن فى روايته فى الاصل فيكون زاد فى السند ما لم يسمعه فاكتفى بروايه الحديث عن من لم يرد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مره عن سفيان عن واصل وحده بروايه ابى ميسره كذلك اخرجه الترمذى والنسائى لكن الترمذى

بعد ان ساقه بلفظه واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك
في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير رافق عبد
الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فبصير الحديث على الثلاثة بغير تفصيل قلت وقد اخرجه البخاري في الادب
عن محمد بن كثير لكن اقتصر في السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه
الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى وليوسف القاضي ومن طريق ابي العباس المرند
ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر
الاختلاف الخطيب فيه على منصور وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه
في غير رواية سفيان قلت وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة
لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواية الحسن
بن عبيد الله عن ابي وايل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال نشبه ان يكون
الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج
من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان قوله
اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم بن ابي وايل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحميدي
من رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش
اي الذنوب اكثر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسين بن عبيد الله عن ابي
وايل اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا الحديث
بعد الشرك لانه لا خلوق بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم
هنا ما كثر مواقعته ونظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وقد عبد القيس حيث اقتصر في منهيهم
على ما يتعلق بالاشربة لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع و
لعله لا يقدر ان ياتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعه عكسه في الجملة الجمهور والا
رجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والقياس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في قبل
الفاعل والمفعول به اوردهما واما ثانيا فما من مفسده فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا جمع
قيد به في الحديث المذكور فان المفسده فيه شديده جدا ولا ياتي بمثلها في الذنب الاخر وعلى التنزل فلا يزيد واما
بالثالثة فيه مصادفه للنص الصريح على الاعظميه من غير ضروره الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من خصه
الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشاره بالحصر في الذي اقتصر عليه والذي

نظر ان

نظهر ان كلا من الثلاثة على تزليلها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكره شيء يتصف بكونه اعظم منها لطابق الجواب
السؤال لكن لم يجز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير الثاني مثلا بعد القليل الموصوف وما يكون
في الفحش مثله او نحو لكن يستفاد ان يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة
بالاحرى وفي ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز
ان يكون رتبته رابعة وهي اكبر مما دونها قوله حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي حل له وطيها او قيل
التي تحل معه في فراش واحد وقوله اصل ان يطعم معك بفتح الالف اي من اصل تحت الجار فاستصعب وذكر الاكل لانه
كان الاغلب من حال العرب وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب
رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وياتي بمعنى العفة والتزوج والاسلام والحرية لان كلا منها
يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع ورجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس قلت
يمكن ان يحمل على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له
احصنه على التزوج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال
الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها او با
لفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن
المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال بل يكون محصنا
واحتج بان النكاح الفاسد يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة وتحريم الربيبة واجيب
بعموم ادرؤوا الحدود وقال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انهم يصيبها قال
حتى تقوم البينة او ترضى منه باقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا ان احد الزوجين واختلفا
في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض الا الليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو قام معها اياما واختلفوا اذا
تزوج الحرة هل يحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا يختلفوا
اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا يحصنه وعن الحسن لا يحصنه حتى يطاها في الاسلام اخرجه
جميعا ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب يحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع العلماء
وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ويدفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واغفلوا
بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واجيب
بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب
ورجمتها بسنة رسول الله وثبت في صحيح مسلم عن عباده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا

الثيب بالثيب الرجم وسيأتي في باب رجم المجنون من الزنا من حديث عمران حطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القرآن فكان مما انزل اليه الرجم وانا الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر والكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه قوله من زنا باخته فحده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبه عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول في من تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبه من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثا التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلاله من حديث علي انه قال رجمتها بسنه رسول الله فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او غير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتى الحجاج برجل قد اعتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله فقال عبد الله بن ابي المطرف سمعت رسول الله يقول من وطئ ذا محرم من وطئ او سطه بالسيف قال فكتب الابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روى عن مطرف بن عبد الله الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا وشير الى تحويز ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبه له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه واثر مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبه من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضربت عنقه قلت والراوي عن راشد بن عبد الله ضعيف وهو رقده بكسر الراء وسكون القاف ويفتح صعفه قوله فيه فكثير الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمسين سنه ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشار حديث في الباب حديث البراء الآتي قال ومعه الرايه فقال بعثني رسول الله الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معويه بن قره عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدار قطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على ان ذلك بعد العلم بتحريمه لقرينه الاخذ مربا ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله بن سلمه بن كهيل في روايه بن الجعد عن شعبه عن سلمه وخالد اخرجه الاسمعيلي وذكر الدار قطني ان يعلى بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبه فقال عن سلمه عن خالد وهو غلط والصواب سلمه وخالد سمعت الشعبي من علي اي يحدث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسمعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبه عن سلمه بن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدار قطني عن حسين بن محمد عن شعبه ورفع في روايه فعلت المذكوره عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدار قطني بان الزياده في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي ولم

سمع منه غيره قوله حين رجم المراه يوم الجمعه في روايه علي بن الجعد ان عليا اتى بامره زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعه وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسيد عن شعبه والدار قطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتى علي بشراجه وهي بضم السين المعجمه وتخفيف الراء ثم حاء مهمله الهمدانيه بسكون الميم وفتحها حتى ولدت وقال ايتوني باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتى علي بمولاه لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مايه ثم رجمها وذكر ابن عبد البر في تفسير سند داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتى علي بشراجه فقال لها لعل رجلا استكرهك فقالت لا قال فلعله اتاك وانت نايمه قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعته اخرجها يوم الخميس فجلدها مايه ثم رددها الى الحبس فلما كان يوم الجمعه حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفره في السوق ثم قال ان اول الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها قوله ورجمتها بسنه رسول الله زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي روايه عبد الرزاق اجلدها بالقرآن وارجمها بالسنه قال الشعبي وقال ابن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحق وداود بن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي روايه عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عباده منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مايه والرجم والبكر بالبكر جلد مايه والنفي والناسخ له ما ثبت في قصه ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنه على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصه ماعز متاخيه عن حديث عباده ان حديث عباده ناسخ لما شرع اولا من جنس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عباده ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ما اخذ من الاقتصار في قصه ماعز على الرجم وكذا في قصه الغامديه والجهنيه واليهوديين ولم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنه رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عباده وعمل به علي وافقه اي وليس في قصه ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكنه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في اجابه المحرم بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من ساله ان يحج عن ابيه ولم يذكر المحرم فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا قلت وبهذا الرد الطحاوي ايضا الشافعيه ولهم ان يقضا ولكن في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمره من بعض الرواه واما قصه ماعز فجاءت من طرق مسوعه باسانيد مختلفه لم

يذكر في شئ منها انه جلد وكذلك الغامديه والجهنيه وغيرهما وقال في ماعز انه رجمه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على وجوبه من المذاهب المستغربه ما حكاه ابن المنذر وابن خزيمه عن ابي ابن كعب زاد بن خزيمه وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخه واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخه اذا زنيا فاجلدوهما البته كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عطا شذت فرقه من اهل الحديث فقالوا الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قالا وفي اصله ووصفه بما قالا نظر ايضا لان الايه ورد بلفظ الشيخ فلهم هو لا من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجمله فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادله فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوه دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزله واعتل بان التلاوه مع حكمها كالعلم مع العالميه فلو سقطا لوجب بالمنع فان العالميه لازمه في قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوه اماره الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلاله من مجردها على وجوب الدوام فلو يلزم من الاسقاط الاماره في طرف الدوام اسقاما دلت عليه فاذا نسخت التلاوه لم يسقط الدليل لذلك الحكس الحديث الثاني قوله حدثنا في روايه ابي ذر حدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والسيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سوره النور او بعدها في روايه الكشميهني او بعدها وفايده هذا السوال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سوره النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص فيها او بعدها ويمكن ان يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنه وفيه خلاف راجح عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنه اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنه المشهوره فلا وايضا فلا نسخ وانما هو تخصيص لغير المحصن قوله لا ادري باقي بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سوره النور لان نزولها كان في قصه الافك واختلف هل كان سنه اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريره وانما اسلم سنه سبع وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينه سنه تسع الحديث الثالث قوله حدثنا في روايه ابي ذر اخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن زيد قوله حدثني ابو سلمه في روايه ابي ذر اخبرني قوله ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيله المشهوره واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعه ابواب قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونه اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحه ثم طرا الجنون هل يرخى الى الافاقه قال الجمهور لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من جلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر

حتى يفيق قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما فان اول الاثر المذكور قصه تناسب هذه الترجمه وهو عن ابن عباس الى عمر ابي مجنونه قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثه فذكره هذا لفظ علي ابن الجعد الموقوف في الفوايد المجموعات واللفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس من علي بن ابي طالب لمجنونه بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله قال رفع القلم عن ثلاثه عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النايم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر احاديث غلط فيها وفي روايه جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده ان عمر لمجنونه قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها فاتوه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطا بن السايب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال ابن عمر بامراه فذكر نحوه وفيه فخلى على سبيلها فقال عمر ارعوى علي فاتاه فقال يا امير المومنين ان رسول الله قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه حتى يبرا وهذه معتوهه بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي غلامها ولابي داود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الحرف بفتح الحا المهمله وكسر الراء بعدها فاو ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي عن الاسود عن عايشه مرفوعا رفع القلم عن ثلاثه فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرا وهذه طرق يقوى بعضها بعضا وقد اطنب النسائي في تعليلها ثم قال لا يصح منها شئ والموقوف اولى بالصواب والله اعلم قلت والمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابه منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقها بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابه الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنايم لانهما في خير من ليس قابلا لصحه العباده منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقها سيل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المواخذه واما قلم الثواب فلا لقوله للمراه لما سالته الهذا حج فقال نعم ولقوله مروهم بالصلوه اذا جرى له قلم الثواب فكمله الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يواخذ قبل ذلك واصح من قال يواخذ قبل ذلك

بالرده وكذا من قال من المالكيه تقام الحد على المراهق ويعتبر طاقته يقوله في الطريق الاخرى حتى كبر وفي الاخرى حتى شيب ويعقبه ابن العربي بان الروايه بلفظ حتى تحتلم هي العلامه المحققه فسعى اعتبارها وحمل ما في الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد قوله عن ابي سلمه وسعيد بن المسيب هذه روايه يحيى بن بكر عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسياتي بعد سته ابواب من روايه سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل روايه عقيل وعلق روايه عبد الرحمن فقال بعد روايه الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد قلت ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمه وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على روايه عقيل وسياتي للبخاري بعد بابين من روايه معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل روايه يونس قبل هذا واما روايه ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعدد في مستخرج ابي نعيم من روايه الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده قوله الى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي روايه شعيب بن الليث من المسلمين وفي روايه يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمره عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جي به رسول الله الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهمله ثم المعجمه قال ابو عبيده العضله ما اجتمع من اللحم في اعلا باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبه معها لحم فهي عضله وقال ابن القطاع العضله لحم الساق والذراع وكل لحمه مستديره في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الروايه الاخرى على ان المراد هنا الكثير العضلات قوله فاعرض عنه زاد مسافر فنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض عنه قبله بكسر القاف وفتح المهمله وفي روايه شعيب فتنحى بلقاء وجهه اي استقل من الناحيه التي كان فيها الى الناحيه التي لستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وبلقاء منصوب على الظرفيه واصله مصدر لاقيم مقام الظرف اي مكان بلقاء فحذف مكان قيل وليس من الصادر بمعال بكسر اوله الا هذا وسنان وسايرها بفتح اوله واما الا سماء بهذا الوزن فكثيره قوله حتى ازاد ذلك في روايه الكشميهني حتى رد بدال واحده وفي روايه شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثه بعد هاء ثون خفيفه اي كرر وفي حديث بريده عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جا فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من روايه يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنا قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله فاعرض عنه ثلاث مرار حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله قوله فلما شهد على نفسه

اربع شهادات

اربع شهادات في روايه ابي ذر اربع مرات وفي روايه بريده المذكوره حتى اذا كانت الرابعه قال فم اطهرك في حديث جابر بن سمره من طريق ابي عوانه عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبه عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبه قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينهما ما روايه مرتين فيحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريده فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احداهما ومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضربا سين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جا مالك بن ماعز الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جا فاعترف بالزنا مرتين مرتين واما روايه الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعه فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريره عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعه ولفظه جا الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراه حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله فاقبل في الخامسه فقال تدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسه الصفه التي وقعت عنه عند السوال والاستثبات لان صفه الاعراض وقعت اربع مرات وصفه الاقبال عليه للسوال وقع بعدها قوله فقال ابك جنون قال لا في روايه شعب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريده فسال ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيا نرى انه لا يخرجه منه الا ان نقام فيه الحد الله وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال استكى ابنكم فقالوا يا رسول الله انه صحيح وبجمع بينها بانه ساله ثم سال عنه احتياطا فان فايده سواله انه لو ادعى الجنون لكان له ذلك ورفع لاقامه الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه لا جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا اعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جاريه من الحي فقال له ابي ايت رسول الله فاخبره بما صنعت لعله استغفرك ورجا ان يكون له مخرج فذكر الحديث قال عياض فايده سواله ابك جنون استبعد الحاله واستبعاد ان يلحق عاقل الاعتراف بما يقتضي اهلاكه ولعله رجع عن قوله اولا انه سمعه وحده اولم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سواله قومه عنه بعد ذلك فبالغه في الاستثبات ويعقبه بعض الشراح قراه اولا انه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابه في المسجد قلت ورد بوجه اخر وهو ان اقراره صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه انفاقا انه لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره فيه الا حتمال قوله قال هل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج

قوله قال نعم زاد في حديث بريده قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا
وزاد حديث ابن عباس لاتى قريبا لعلك قبلت او غمزت بفجه وزاى او نظرت اى فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه
لاحد فيه ذلك قال لا وفي حديث ابي نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال قال هل جامعتها قال نعم وفي
حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني بفتح النا التحتانيه وسكون الكاف من الكناه اى انه ذكر هذا اللفظ صريحا
ولم يكن عنه بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكر بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحتمل على مجرد الاجتماع وفي حديث
ابي هريره المذكور انكتها قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحله والرشا
في البير قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما يات الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول
قال تطهرني قال فامر به فرجم وقتله عند النسا هذا هلا اخذته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول
بالسند المذكور قوله فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمه بن عبد الرحمن فكان
الحديث فان عند ابي سلمه عن ابي هريره كما عند سعيد بن المسيب وعنده زياده عليه عن جابر قوله كنت فيمن رجمه
فرجمناه بالمصلى في روايه معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه با
لعظام والمدر والخزف بفتح المجمه والزاى وبالفا وهي الانيه التي تخذ من الطين المشوى وكان المراد ما كسر منها
قوله فلما اذلقته بدال مجمه وفتح اللام بعدها قاف اى اقلقته وزنه ومعناه قال اهل اللغه الذلق بالتحريك
الحلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهايه اذلقته بلغت منه الجهد متى قلق يقال اذلقه الشي لجهده وقال
النووي معنى اذلقته الحجاره اصابته بحدها ومنه اذلق صار له حد تقطع قوله هرب في روايه ابن مسافر
بمن بجيم وسيم مفتوحتين ثم زاى اى وبث سرعا وليس بالشديد العدو بل كالقهقرى وقع في حديث ابي
سعيد فاشتد واشتددنا خلفه قوله فاذ ركاه بالحره فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد
حتى اى عرض بضم اوله اى جانب الحره فرميناه بحلاوميد الحره حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمر
وعن ابي سلمه عن ابي هريره في قصه ماعز فلما وجد مس الحجاره فر اشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه
الناس حتى مات وعند ابي داود والنساي من روايه بريد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصه فوجد مس
الحجاره فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن اليس وقد جحز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره مخالف
روايه ابي هريره انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله فهذ فقتله وهذ اظاهره مخالف روايه ابي هريره انهم
ضربوه معه لكن يجمع بان قوله فهذ فقتله اى كان سببا في قتله وقد وقع في روايه للطبراني في هذه القصه فضرب
به ساقه فعرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بفجه وزن عظيم خف البعير وصل مسند الذارع والساق
من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريره عند النساي فانتهى الى اصل شجره فتوسد يمينه حتى قتل والنساي

من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حايط بلغ صدره فذهب يفر فرماه
رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوايد منقبه عظيمه لماعز بن مالك المذكور لانه اصر
على طلب اقامه الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على
الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوى واقوى عليها واقر من غير اضطرار الى اقامه
ذلك عليه بالشهاده مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبه ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد يسقط
للامام يرفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يسر امره في صوره الاستفتا فيعلم ما يخفى عليه من احكام
المساله وينفي على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويوخذ من قصته انه يستحب لمن وقع في مثل قصته ان يتوب
الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر او عمر على ماعز وان من اطلع على ذلك ستر عليه
بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصه لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا
جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر نفسه ويتوب واجتمع بقصه ماعز مع ابي بكر وعمر
وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما ان كان متظاهرا بالفاحشه مجاهرا فاني احب مكاشفته والبرح به
ليرتجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الشاعلها عن والغامديه واجاب شيخنا في شرح
الترمذي بان الغامديه كان طرء بها الحمل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستنار للاطلاع على ما يشعر بالفا
حشه ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بفنده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم
عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغه في التطهر احب والعلم عند الله تعالى
وفيه البث في ازهاق نفس المسلم والمبالغه في صيانته كما وقع في هذه القصه من ترديده والايما اليه بالرجوع
والاشاره الى قبول دعواه ان ادعا اكراها او خطا في نحو الزنا او مباشره دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه
مشروعيه الاقرار بفعل الفاحشه عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع
الوطي في القول من اجل الحاجه للجيه لذلك وفيه ندا الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر
يحتمل لاقامه الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليترتب عليه مقتضاه
وان اقرار المجنون لاغ والمعرض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجا عن مالك روايه انه لا اثر
لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصيه وبدر ان يبادر الى
التوبه منها ولا يخبر بها احدا ولستر بستر الله وان افتى انه يخبر احدا فيستحب ان يامر بالتوبه ويستر ذلك
عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصه معها الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
برسله ووصلها ابو داود وغيره من روايه بريد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصه ان النبي صلى الله عليه وسلم

الحجل مح

قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه زيد بن نعيم
فقال هزال حدى وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره
بالتوبه والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغه اى لو لم يجد السبيل الى ستره الا بردايك ممن علم امره
كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله
فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العله في تاخير اقامه الحد عليه والا لامر
برجمه في اول مره ولانه في حديث ابن عباس قال لما عز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم
ما يويده ويويده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابله
وزاد ابن ابي ليلى فاشترطها ان يعدد مجالس الاقرار وهي روايه عن الحنفيه وتمسكوا بصوره الواقعه لكن
الروايات فيها اختلف والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين
كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصه ماعز وهي واقعه حال ان يكون لزياده الاستثبات
ويويد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريره وما وقع عند مسلم في قصه الغامديه حيث قالت لعلك
طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري قال اراك ان ترددني كما رددت ماعزا فوالله اني لحبلى من الزنا فلم يرخص لها
الحبلى عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفرها لامر اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا بعدد المجالس
وكذا وقع في قصه العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراه هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغداعليها فاعترفت
فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسياتي قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل
لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف ساير الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار
بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه لو كفى فيه مره [illegible] بان [illegible] والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصه
العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان
لعلم المامور به واما قول الغامديه بريبان ترددني كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها
حبلى من الزنا فيه اشاره الى ان حالها مغايره لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العله غير جامعه لان ماعزا كان
متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنه من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه فعقب
بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها وخطا او شبهه وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك
مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم
والى الحرص على التثبت في الحكم وبهذا بدا الشهود اذا ثبت الرجم بالبينه وفيه جواز تفويض الامام اقامه الحد
لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث ابي سعيد

عند

عند مسلم فقال فهلا خليتم عنه ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريده عند فحفر له حفيره ويمكن الجمع بان السبي حفيره
لا يمكنه الوثوب منها والمشي عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيره فاستصب
لهم فيها حتى رغوا منه وعند الشافعيه لا يحفر للرجل وفي وجه يخير الامام وهو راجح لثبوته في قصه ماعز فالمثبت
مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفيره في الجمله وفي المراه اوجه ثالثها الاصح ان ثبت رناها بالبينه
استحب لا بالاقرار وعن الائمه الثلاثه في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل والمراه وفيه
جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من
شهد بالزنا ان يقول رايته اولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا وثبت عن جماعه من
الصحابه تلقين المقر بالحد كما اخرج مالك عن نعيم وابن ابي شيبه عن ابي الدرداء وعن علي في قصه شراحه ومنهم
من خص التلقين بمن نظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكيه تستثنى تلقين المشهر بانتهاك
الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مده الاستبات وفي الحال
حتى تضع وقيل ان المدينه لم يكن بها حينيذ سجن وانما كان سلم كل خان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا
التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فايده في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويوخذ من قوله احصنت وجوب
الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له يوخذ من قوله استنكهه
والذين اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصيه ولا دلاله في قصه ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره
وقع عن غير معصيه وفيه ان المقر بالزنا اذا اقر بترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول
الشافعي واحمد ودلالته من قصه ماعز ظاهره وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب
فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم والترمذي نحوه من حديث ابي هريره وحسنه وصححه الحاكم ايضا
وعند ابي داود من حديث بريده قال كما اصحاب رسول الله نتحدث ان ماعزا والغامديه لو رجعا لم يطلبهما وعند
المالكيه في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يوخذ على الفور فان لم يوخذ ترك وعن الحنفيه ان اخذ
في الحال اكمل عليه الحد وان اخذ بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا قبل ترك والا فلا ونقله القعنبي عن مالك
وحكى النخعي عنه قولين فيمن رجع الى شبهه ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى
مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجب عليهم الديه والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل احد ان
حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريده بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد
من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلي اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسياتي
البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا تشرع الصلوه عليه اذا مات بالحد وسياتي البحث فيه ايضا قريبا وان

من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد ان قال له اشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع ويعقبه عياض بانه لا يلزم من درئ الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا الزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقه مذهب الشافعي واستثنى من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر وافقه بعض متاخري المالكيه وقال النووي الصحيح عندنا صحه اقرار السكران وتصرفاته فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق فالزم الناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهه كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفه فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ولشقي غيظه ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال تعالى ولا تقربوا الصلوه وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قوله ناف للعاهر الجحر ذكر فيه حديث عايشه في قصه ابن وليده وزمعه وتقدم شرحه مستوفى في اوخر الفرايض اورده عن ابي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبه عن الليث والعاهر الحجر وفي روايه ابي ذر زادنا وقال في البيوع حدثنا قتيبه فذكره بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريره بالجملتين المذكورتين وقد اورده في كتاب القدر من وجه اخر مقتصرا على الجمله الاولى وفي رحمته هنا اشاره الى انه رجح قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني بشرطه لان على كل من زنى الرجم قوله ناف الرجم في البلاط في روايه المستملي بالبلاط بالموحده بدل في فقهم بعضهم انه يريد ان الاله التي يرجم بها يجوز بكل شئ حتى بالبلاط وهو بفتح الموحده وتخفيف اللام ما يفرش به الدور من حجاره واجر وغير ذلك وفيه بعد والارجح ان الباظر فيه ودل على ذلك روايه غير المستملي والمراد بالبلاط هو موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويويد ذلك قوله في هذا اللفظ فرجما عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبه سواء كانت مفروشه ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينه ما بين المسجد والسوق وفي المرطا عن محمد ابي سهل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراءه ابن الخطاب ونحن عند داره التي بالبلاط وقد استشكل بن بطال هذه الترجمه فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تاره وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يناسب الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال اراد رد روايه بشير بن المهاجر عن ابن بريده عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر لما عز بن مالك حفيره فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصه الغامديه الى قصه ماعز قلت ويحتمل

ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث بن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله برجم اليهوديين عند باب المسجد قوله حدثنا محمد بن عثمان زاد ابو ذر بن كرامه قوله عن سليمان هو ابن بلال وهو عرب عنه صاق على الاسماعيلي فخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني احد الضعفا ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا صاق على الى نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد كثير البخاري عنه بواسطه وبغير واسطه وتقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامه عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبه والمناقب وغيرها عده احاديث وكذا ياتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطه وقوله في المتن قد احدثتم اي فعلتم امرا فاحشا وقوله احدثوا اي استكروا وقوله لحم الوجه اي نصب عليه ما جان يخلط بالرماد او المراد تسخيم الوجه بالحم وهو الفحم وقوله والتجبيه بفتح المثناه وسكون الجيم وكسر الموحده بعدها ياء الحروف ساكنه ثم هاء اصليه من جهت الرجيل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ في القول او الفعل قاله بابت في الدلايل وسبقه الحربي وقال غيره هي بوزن تذكره ومعناه الاركاب معكوسا وقال عياض فسر المحدثون في الحديث بانهما لحمان ولحم وجوهما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحده ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويحالف بين وجوههما والمعتمد ما قاله ابو عبيده المحدث ان يضع اليدين على الركبتين وهو قاير فيصير كالراكع وكذا ان سكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحده قام قيام الراكع وهو عربان والذي بالنون بعد الجيم انما جا في قوله فرايت اليهود يحانون عليها وسياتي وقع هنا فرايتا لليهودي احاعليها وقد ضبطت بالحا المهمله ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراه على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الاصيلي بالمعجمه وعند ابي ذر بالهمز وهو بمعنى الذي بالمهمله قال ابن القطاع حنا على الشي حنا ظهره عليه وقال الاصمعي احنا الترس جعله محدبا اي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمه قوله باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلي عنده العيد والجنايز وهو من ناحيه بقيع الفرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفرق بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يومن من التلوث من المرجوم ضد فالما حكاه الدارمي ان المصلى ثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف ويعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان

في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي روايه موسى بن عقبه ازهار حا قريبا من موضع الجنايز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطيه الامر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنايز اذا لم توقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري فيه سوى الترجمه قوله حدثنا محمود في روايه غير ابي ذر حدثني والنسفي محمد بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله اما معمر في روايه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق اما معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله فاعترف بالزنا زاد في روايه اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى ليس في روايه يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في روايه عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت في مرجمه فرجمناه بالمصلى قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريده عنده فكان الناس فيه فرقتين قايل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقايل يقول ما توبه افضل من توبه ماعز فلبثوا يوما او ثلاثا جاء رسول الله فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريده ايضا لقد تاب توبه لو قسمت على امه لوسعتهم وفي حديث ابي هريره عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنه يتنعم كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانه لقد رايته يتخضخض في انهار الجنه وفي حديث البلاجح عند ابي ذر والنسائي لا نقل له خبيث فهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي الفيل عند الترمذي لا تسبه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل الجنه قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعه عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشيه السنن رواه ثمانيه انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الحلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسمعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانه عن الدبري ومحمد بن مهلي الصعاء فهولاء اكثر من عشره انفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزياده ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المولف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر

فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونه برواية معمر ولفظ سياقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سيل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قيل له لا وقع هذا الكلام في روايه المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعتمد عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزياده مع ان المتفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فرجحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده روايه محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قره من وجه اخر عن ابي امامه بن سهل بن حنيف في قصه ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا فقال فلما كان في الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل روايه النفي على انه لم يصل عليه حين رجم وروايه الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامره بالصلوه على ماعز ولم ينه عن الصلوه عليه ويتاييد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصه الجهنيه التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر تصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبه لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلوه في الخبر على الدعا ثم قال في قصه الجهنيه دلاله على ترجيح هذا الاحتمال وكذا اجاب الثوري فقال انه فاسد لا التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلوته على الغالب منه لانه قتله غضب الله وسلوته رجمه فتنا فيا قال وهذا فاسد لان الغضب انما هو في محل الرحمه باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلوه على المحدود كان ردعا لغيره قلت ومامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينه لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينيذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المساله فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتركه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين اهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه وليلا تجري الناس على مثل فعله وعن بعض المالكيه يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلوه على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتاده لا يصلي على المولود من الزنا واطلق عياض فقال مختلف العلما في الصلوه على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفه في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميته من نقاش الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتاده قال وحديث الباب في قصه الغامديه حجه للجمهور وقوله اعلم قوله بان كان من اصاب دما دون الحد فلخبر الامام فلا عقوبه عليه بعد التوبه اذا جا مستفتيا وبريده

قوله فى حديث الباب فاستفتى رسول الله وفى روايه الكشميهنى سمعا وضبطت بالمهمله وبالنون قبل الالف وبا لجيم ثم المثناه والصعيد بدون الحد يقتضى ان من كان دينه يوجب الحد ان عليه العقوبه ولو تاب وقد مضى الا ختلاف فى ذلك فى اوايل الحدود واما الصعيد الاخير فلا مفرد له بل الذى يظهر انه ذكر لدلالته على توبته قوله وقال عطا لم يعاقبه النبى صلى الله عليه وسلم يعنى الذى اخبر انه وقع فى معصيه بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلوته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبى صلى الله عليه وسلم الذى جامع فى رمضان تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصيام وليس فى شىء من طرقه انه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبى كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصه بن جابر قال قال قال فرجنا حجاجا فمر لنا ظبى فرميته بحرفات فلما قدمنا مكه سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المومنين لم يرد ما نقول حتى سال غيره قال فعلا بالدره فقال اتقتل الصيد فى الحرم ويسقه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا يعارض هذا النفى الذى فى الترجمه لان عمر انما علاه بالدره لما طعن فى الحكم والا لو رجب عنده عقوبه بجريا الفعل المذكور لما اخرجهما قوله وفيه عن ابى عثمان عن ابن مسعود اى فى معنى الحكم المذكور فى الترجمه حديث مروى عن ابى عثمان عن ابن مسعود زاد الكشميهنى مثله وهى زياده لاحاجه اليها لانه يصير ظاهره ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبى ووقع فى بعض النسخ عن ابى مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد فصله المولف فى اول كتاب الصلوه فى باب الصلوه كفاره من روايه سليمان التيمى عن ابى عثمان به واوله ان رجلا اصاب من امراه قبله فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلوه طرفى النهار الايه وقد ذكرت شرحه فى تفسير سوره هود وان الاصح فى تسميه هذا الرجل ابو اليسر كعب بن عمر والانصارى وان نحو ذلك وقع بجاعه غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهرى وقد تقدم شرح حديثه مستوفى فى كتاب الصيام قوله وقال الليث الى اخره وصله المصنف فى التاريخ الصغير حدثنى عبد الله بن صالح حدثنى الليث به ورويناه موصولا ايضا فى الاوسط للطبرانى والمستخرج للاسمعيلى قوله عن عمرو بن الحرث الليث فيه سند اخر اخرجه مسلم عن قتيبه ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى فى الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث قوله عن عبد الرحمن بن القاسم اى ابن محمد بن ابى بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اى ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع فى روايه ابن وهب عن عمرو بن الحرث بن عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عايشه فى روايه ابن وهب انه سمع عايشه قوله اتى رجل النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد زاد فى روايه ابن وهب فى رمضان قوله فقال احترقت

كذا

كرها ابن وهب قوله قال نعم ذاك فى روايه ابن وهب فساله عن شانه قوله فقال ما عندى شىء فى روايه ابن وهب فقال يا نبى الله مالى شىء وما اقدر عليه قوله فجلس فاتاه انسان فى روايه ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اقبل رجل قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راوى الحديث لا ادرى ما هو مقول عبد الرحمن وفى روايه الكشميهنى قال لغيرنا ولم يقع هذا فى روايه الليث ووقع فيها عند الاسمعيلى عرقان فيهما طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعنى الثقفى وبريد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسمعيلى وعرقان ليس بمحفوظ قوله ابن المحترق زاد ابن وهب انفقا على اخرج منى هو استفهام حذفت اداته ووقع فى روايه ابن وهب اخبرنا اى على غيرنا قوله ما لا اهلى طعام فى روايه ابن وهب انا لجياع ما لنا شىء قوله قال فكله فى روايه ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه فى الصيام قوله ما بين اقربا لحد ولم يسم اى لم يفسره هل للامام ان يستر عليه تقدم فى الباب الذى قبله التنبيه على حديث ابى امامه فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد اى ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحجحاب برحلتين مفترحين بينهما موحده ساكنه واخره موحده وهو بصرى صدوق روى له فى البخارى الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابى وهو من شيوخ البخارى اخرج عنه بغير واسطه فى الادب وغيره وقد طعن الحافظ ابو بكر البزدكى فى صحه هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان هما ما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول ابان العطار امثل منه قلت لم سمى وجه الوهم واما اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته فى تسميته ما يفرد به الراوى اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهما ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث ابى امامه الذى اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه والله اعلم قوله فجاء رجل فقال انى اصبت حدا فاقمه على لم اقف على اسمه لكن من وحد بين هذه القصه والتى فى حديث ابن مسعود فسره به وليس ببعيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخارى فى هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير انى لم اجامعها وحمل الثانيه على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا او استعظم الذى فعله فظن انه يجب فيه الحد والحديث الذى شاهد ايضا من روايه الاوزاعى عن شداد ابى عمار عن واثله قوله ولم يساله عنه اى لم يستفسره وفى حديث ابى امامه عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلوه فى حديث ابى امامه واقيمت قوله اليس صليت معنا فى حديث ابى امامه اليس حيث خرجت من بيتك وضات فاحسنت الوضوء قال بلى قال شهدت معنا الصلوه قال نعم قوله ذنبك او قال حدك فى روايه مسلم عن الحسن بن على الحلوانى عن عمرو بن عاصم فسنده فيه قد غفر لك وفى حديث ابى امامه بالشك ولفظه قال الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظرا لعلماء فى هذا الحكم فظاهر ترجمه البخارى حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه

ازالة وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونه واقعه
عين والا لكان مستفسرا في الحد ويقيمه عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه يكشف عن الحدود بل يدفع بها ما امكن
وهذا الرجل لم يفصح باس يلزمه به اقامه الحد عليه فلعله اصاب صغيره ظنها كبيره توجب الحد فلم يكشفه النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا تثبت بالاحتمال وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في
الحسيس المنهي عنه واما ايسار اللستة او راى ان في تعرضه لاقامه الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين
من اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او بالتصريح منه ليدرا عنه الحد وجزم النووي وجماعة انه الذنب
الذي فعله كان من الصغاير بدليل ان في نفيه الخبر انه كفرته الصلوة بناء على ان الذي يكفر الصلوة من الذنوب
الصغاير لا الكباير وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلوة بعض الكباير لكن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح
لان يكفر عنه كثيرا من الصغاير ولم يكن عليه من الصغاير شيء اصلا او شيء يسير وعليه كبيره واحده مثلا
فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عمله وقد وقع في رواية ابي بكر البرقاني عن محمد بن عبد
الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله ربيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس زنا زنا فلذلك كفر الذنب الصلوة وقد تمسك
به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه
بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور
ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلوته فان ذلك
لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا في من علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك
بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى فقال للناس في حديث ابي
امامه يعني المذكور قبل ثلاث مسالك احدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من
المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل المذكور في القصه والثالث ان الحد يسقط بالتوبه قال وهذا
اصح المسالك وقراه ان الحسنه التي حاربها من اعتراه طوعا لحسيبه الله وحده نقاوم السيه التي عليها
لاحكمه الحدود الربح عن العود وضيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب درء الحد عنه لذلك والله اعلم
قوله باب هل يقول الامام للمقر اي بالزنا لعلك لمست او غمزت هذه الترجمه معقوده لجواز تلقين
الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد صرح جمع ممن نظر به انه لخطا او جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم
في روايه موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه في روايه فظن بعضهم
انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم قوله عن ابن عباس لم يذكره موسى

في روايته

في روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتد هذه العله لان وهب بن جرير وصله
وهو اخبر بحديث اسه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس
فقد اخرجه احمد وابو داود من روايه خالد الحذاء عن عكرمه عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى ماعز بن مالك في روايه خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه المجنون هو قالوا ليس به باس وسنده
على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان زيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله قال له لعلك قبلت
حذف المفعول للعلم به اي المراه المذكوره ولم يعين محل التقبيل وقوله او غمزت بالعين المعجمه والزاي
اي بعينك او يدك اي اشرا والمراد بغمزت يدك الحسن او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشاره بقوله
لمست يدك غمزت وقد وقع في روايه يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت
او لمست قوله او نظرت اي فاطلقت على اي واحده فعلت من تلك زنا ففيه اشاره الى الحديث الاخر الحج
في الصحيحين من حديث ابي هريره العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان
واليده والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره
عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانيه قوله انكتها بالنون والكاف لا تكن اي بلفظ بالكلمه المذكوره
ولم يكن عنها بلفظه اخرى وقد وقع في روايه خلد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكنايه صدرت منه
او من شيخه التصريح في روايه الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريره الذي تقدمت الاشاره
الى ان ابا داود اخرجه من باب لا يرجم المجنون زيادات في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه
زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه قوله باب سوال الامام المقر هل احصنت
اي تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم ونيت يزيد
نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت
فوايد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعيه سوال المقر بالزنا عن ذلك اذا
كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكيه
تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من اقام مع الزوجه ليله واحده لم تقبل
انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل الحد الثيب والبكر المالي ارجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابه ثم قال
انما اعترفت بذلك لاملك الرجعه او اعترفت المراه ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا
منهما لا حد عليه البكر اتفاقا وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لا اخر

بازاني فصدقه انه مجلد القايل ولاحد المصدق وقال زفر بل لحد قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك انك زنيت قال انهم فحده قال وباتفاقهم على ان من قال لاخر لي عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديث الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرار اولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا تعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينه قوله حفظناه من الزهري في رواية الحميدي عن سفيان بن الزهري وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي بن عبد الله بن عتبه قوله انه سمع اباهريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وهشيم عند النسائي وهشام بن عمار وابوبكر بن ابي شيبه ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو حيثمه ويعقوب الدورقي وابرهيم بن سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وسئل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديث قلت وسقط ذكر شبل من روايه الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طريق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان والبخاري من روايه ابن ابي ذيب وشعيب بن ابي حمزه ومسلم من روايه يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبه له والصحيح ما روى الرسدي ويونس وابن اخي الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاودي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامه اذا زنت قلت وروايه الرسدي عند النسائي وكذا اخرجه من روايه يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي قوله كما عند النبي صلى الله عليه وسلم في روايه شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي روايه ابن ابي ذيب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في روايه ابن ابي ذيب الاتيه قريبا وصالح بن كيسان الاتيه في الاحكام والليث الماضيه في الشروط ان رجلا من الاعراب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي روايه شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي روايه مالك الاتيه قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله في روايه الليث فقال يرسول الله انشدك الله بفتح اوله وبون ساكنه وضم الشين المعجمه اي اسالك بالله وضمن انشدك معنى اذكرك فلذا قيدها الى اذكرك رافعا نسدتها اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل طلب

موكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه فاجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن رفعه حيث كلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية وذكر ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزه وكسر الجيم وغلطه قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله في روايه الليث الا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل جدا لاسما ولو المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدري لضروره افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضا بكتاب الله ويحتمل ان يكون الاجراب القسم لما فيه من معنى الحصر و تقديره اسالك بالله لا تفعل شيا الا القضا فالتاكيد بما وقع لعدم الشامل لغيره لان قوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايده السوال والتاكيد في ذلك فاجاب بان ذلك من خفا الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القران الا بواسطه امر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى وبجعل الله لهن سبيلا وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطه المبين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت بلاوتها وهي الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب المهلب وسقط عليه التعريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه القتم والوليده بغير حق فلذلك قال القتم والوليده رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما تعلق بجمع افراد القصه مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في روايه مالك فقال الاخر وهو افقههما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما كما توصف الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصه الخاصه او استدل بحسن ادبه في استيذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السوال على فقهه وقد ورد ان حسن السوال نصف العلم واورده ابن السني في كتاب رياضه المتعلمين حديثا مرفوعا باسناد ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وايذن لي في روايه مالك فقال اجل وفي روايه الليث فقال نعم فاقض وفي روايه ابن ابي ذيب وشعيب فقال صدق اقض له برسول الله بكتاب الله قوله وايذن لي زاد ابن ابي شيبه عن سفيان حتى اقول وفي روايه مالك ان اتكلم قوله قل في روايه محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي روايه مالك قال تكلم قوله فقال ظاهر السياق ان القايل هو الثاني وجزم الكرماني بان القايل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذيب هنا فقال الاخر الى ان ابى بعد قوله في اول الحديث جا اعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزياده شاذه والمحفوظ ما في سايره

الطرق كما فى روايه سفيان فى هذا الباب وكذا وقع فى الشروط عن عاصم بن على عن ابن ابى ذيب موافقا للجماعه ولفظه فقال صدق اقضى له يرسول الله ان ابنى الى اخره الاختلاف فيه على ابن ابى ذيب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفى عند ابى نعيم فى المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلى قوله ان ابنى هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وحذا معظم الروايات عن هذه الاشاره قوله كان عسيفا على هذه الاشاره الثانيه يخصم المتكلم وهو زوج المراه زاد شعيب فى روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج فى الخبر وكانه من قول الذهرى لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير فى اثنا الحديث كما بينته فى مقدمه كما بينته فى المدرج وقد فصله مالك فوقع فى سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها ساير الرواه والعسيف بمهملتين الاجير ورنه ومعناه والجمع عسفا كاجرا ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من يستكان به وفسر عبد الملك بن حبيب بالغلام الذى لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب القصه باعتبار حاله فى ابتدا الاستيجار وقع فى روايه النسائى تعين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابنى اجيرا لامراته وسمى الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه فى العمل والعسف الجور وهو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على الكفايه والاجير يكفى المستاجر الامر الذى اقامه فيه قوله على هذا ضمن على معنى عبد بدليل روايه عمرو بن شعيب وفى روايه محمد بن يوسف عسيفا فى اهل هذا وكان الرجل استخدمه فى ما يحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها قوله فزنا بامراته فافتديت زاد المحيدى عن سفيان فزنا بامراه فاخبروني ان على ابنى الرجم فافتديت وقد ذكر على بن المدينى روايه فى اخره هنا ان سفيان كان شك فى هذه الزياده فربما تركها وغالب الرواه عنه كاحمد وابن ابى شيبه ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبت عند مالك والليث وابن ابى ذيب وشعيب وعمر بن شعيب ووقع فى روايه ادم نقالوا الى على ابنك الرجم وفى روايه المحيدى فاخبرت بضم الهمزه على البنا للمجهول وفى روايه ابى بكر الحنفى فقال لى بالافراد وكذا عند ابى عوانه من روايه بن وهب عن يونس بن شهاب فان شيت فالضمير فى قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال باخذه وهذا ظن باطل ووقع فى روايه عمرو بن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبروني ان على ابنى الرجم فافتديت منه قوله بمايه شاه وخادم المراد بالخادم الجاريه المعده للخدمه بدليل روايه مالك بلفظ وجاريه لى وفى روايه ابن ابى ذيب وشعيب بمايه من الغنم ووليده وقد تقدم تفسير الوليده فى اواخر الفرايض قوله ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمايهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراه وفى روايه مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم انى سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابى ذيب لكن قال فرجموا وفى روايه معمر ثم اخبرني اهل العلم وفى

روايه عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم قوله ان على ابنى فى روايه مالك انما على ابنى قوله جلد مايه بالاضافه للاكثر وقراه بعضهم مايتين جلد مرفوع وسنين مايه منصوب على التمييز ولم يثبت روايه وعلى امراه هذا الرجم فى روايه مالك وللاكثر وانما الرجم على امراته وفى روايه عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابنى رجم قوله والذى نفسى بيده فى روايه مالك اما والذى قوله لاقضين بتشديد النون للتاكيد قوله بكتاب الله فى روايه عمرو بن شعيب بالحق وهى ترجح اول الاحتمالات الماضى ذكرها قوله المايه شاه والخادم فى روايه الكشميهنى عليك وكذا فى روايه مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اى مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج اى منسوج ووقع فى رواية صالح بن كيسان اما الوليده والغنم فرد وها وفى روايه عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير فى اعطيته لخصمه مايدل الروايه الماضيه وان كان للعطا فلا قوله وعلى ابنك مايه جلد مايه وتغريب عام قال النووى هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اقر باعترافه او لقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول ابين فانه كان فى مقام الحكم فلو كان فى مقام الافتا لم يكن اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقربه اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام امراته فى روايه عمرو بن شعيب ولفظه كان ابنى اجيرا لامراه هذا وابنى لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع فى روايه عمرو بن شعيب واما ابنك فجلد مايه وتغريب سنه وفى روايه مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مايه وغربه عاما وهذا ظاهر فى ان الذى صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف روايه سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون مهمله مصغر على امراه هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن فى كتاب الصحابه لا ادرى من هو ولا وجدت له روايه ولا ذكرا الا فى هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمى وقيل ابن مرثد الى وزيقوا الاخير بان انس بن ابى مرثد صحابى مشهور وهو غنوى بالغين المعجمه والنون لا اسلمى وهو بفتحتين لا التصغير وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر فى روايه اخرى عند مسلم لانه انصارى لا اسلمى ووقع فى روايه شعيب وابن ابى ذيب واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفى روايه مالك ويونس وصالح بن كيسان وامر انيسا الاسلمى ان ياتى امراه الاخر وفى روايه معمر ثم قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراه هذا وهذا يدل على ان المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الزوج على ذلك وليس المراد حقيقه الغدو وهو اخير الى اول النهار كما لا يراد بالزوج المتوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تاخير اقامه الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس فى الخبر ان ذلك كان فى اخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها فى روايه يونس وامر نيسا الاسلمى ان يرجم امراه الاخر ان اعترفت فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع فى روايه الليث فاعترفت فامر بها رسول الله فرجمت واحضر ابن ابى ذيب فقال فغدا عليها

رجمها ونحوه في روايه صالح بن كيسان وفي روايه عمرو بن شعيب واما امراه هذا فرجم وروايه الليث انما الاثنه يشعر
بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينيذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امراه الاول المعلق على
اعترافها فتتحد مع روايه الاكثر وهو اولى واختصره ابن ابي ذيب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه وفي هذا الحديث من
الفوايد ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا واستنباطا وجواز القسم على الامر لتاكيده والحلف فيه بغير استحلاف وحسن
خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه عن من خاطبه بما لا ولى خلوقه وان من ناسى به من الحكام في ذلك يحد كي لا يزعج
لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما تواردت على سوال الحكم بكتاب الله مع انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم
الله ليفصل منهما بالحق الغرب لا بالمصالحه والاخذ بالرفق لان للحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان حسن
الادب في مخاطبه الكبير يقتضي التقديم في الخصومه ولو كان المذكور مسبوقا وان الامام ان ياذن لمن شا من الخصمين
في الدعوى اذا جا معا وامكن ان كلا منهما مدعى واستحباب استيذان المدعى والمستفتى الحاكم والعالم في الكلام
وتياكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك
وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلوفا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف
قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلوف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غايبا كهذه فالظاهر
ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت فحق المقذوف فلو حد على القاذف كما في هذه القصه وقد قال النووي
تبعا لغيره ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المراه ليعلمها بالقذف المذكور ليطالب بحد قاذفها ان انكرت
قال هكذا اوله العلما من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث يطلب اقامه حد الزنا وهو غير مراد
لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والبعث عنه بل يستحب لمقيمه المخفيه ليرجع كما تقدم في قصه ماعز وكان
لقوله فان اعترفت مقابلا داى فان انكرت فاعلموها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت
لاجيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامراه فجلده
النبي صلى الله عليه وسلم مايه ثم ارسال المراه فقالت كذب فجلده حد القذف ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه
الحاكم واستنكره النسائي وفيه ان المحذوره التي لاعتياد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل
اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان السايل يذكر كلما وقع في القصه لاحتمال ان يفهم
المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المساله لقوله السايل ان ابني كان عسيفا على هذا
وهو انما جا يساله عن حكم الزنا والسرقة ذلك انه اراد ان يقيم لابنه معذره وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يحم
على المراه مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمه المقتضيه لمزيد الانس والادلال فيستفاد
منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبيه مهما امكن لان العشره قد تفضي الى الفساد ويسور بها الشيطان

الى الا

الى الافساد وفيه جواز استفتا المفضول مع وجود الفاضل والرد على سمع التابعي ان يفتي مع وجود الصحابي
مثلا وفيه جواز الاكتفا في الحكم بالامر الناشي عن الظن مع القدره على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي
يرجح الما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون
ذلك من المنافقين او من قرب عهده بالجاهليه فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابه كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي انه رايهم ابا بكر وعمر وعثمان
وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن سقض بما يفيد
القطع وفيه ان الحد لا يقبل الغداد هو مجمع عليه في الزنا والسرقه والحرابه وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح
انه كغيره وانما يجري الغدا في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع رد ويعاد المال
الماخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك تبين ضعف عذر من اعتذر من الفقها عن بعض العقود الفاسد بان المتقا
ضين تراضيا واذن كل منهما الاخر في التصرف والحق ان الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحه وفيه جواز الا
ستنابه في اقامه الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفا فيه بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك
ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم شهاده هذين الرجلين كذا قال والذي يقبل شهاده من الثلاثه والد العسيف فقط
واما العسيف والزوج فلا وعقل بعض من سمع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم الاكتفا بشهاده واحد في
الاقرار بالزنا ولا قايل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها
فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصوره المذكوره اقامه الشهاده عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على
وكيلها مع حضورها في البلد غير متوار به الا ان يقال انها شهاده حسبيه فيجاب بانه لم يقع هناك صيغه الشهاده
المشروطه في ذلك واستدل به على جواز الحكم باقرار المجاني شهاده عليه ولكنها واقعه عين فيحتمل ان يكون انيس شهد
قبل رجمها قال عياض احتج به قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه
قال ابو ثور وابي ذلك الجمهور والحنفيه في غير الحد وداود قال وقصه انيس بطرقها احتمال معفى الاعذار كما
مضى وان قوله فارجمها اي بعد علمي وانه فوض الامر اليه فاذا اعترفت حضر من ثبت ذلك بقولهم حكم وقد دل
قوله فامر بها رسول الله فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس باعترافها كذا قال والذي
يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغه في الاستثبات مع كونه كان علم رجمها على اعترافها
واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر
قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان ويغربان وفيه الاكتفا في الاعتراف
بالمره الواحده لانه لم ينقل ان المراد بكر راعترافها والاكتفا بالرجم من غير جلد لانه لم يقل في قصتها ايضا وفيه

نظر لان الفعل لا محمود له فالترك اولى وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجاره الاب ولده الصغير لمن يستخدمه
اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم تكلم الا ابوه
ويعقب باحتمال ان يكون وكيله اولان التداعى لم تقع الا بسبب المال الذى وقع به القذف كان والد العسيف ادعى على
على زوج المراه بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم بان ذلك الصلح فاسد
لستعيده منه سواء كان من ماله ام من مال ولده فامره النبى صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع فى القصه
من الحد بما عتراف العسيف ثم المراه وفيه ان حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حده لا العسيف جلد والمراه
رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبيه او عاقل بمجنونه حد العاقل والبالغ دونهما
وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابنى زنا ولم يثبت عليه حد القذف الحديث
الثانى قوله عن الزهرى صرح الحميدى فيه بالتحديث عن سفيان قال اينا يعنى الزهرى فقال ان شيتم حدثكم
بعشرين حديثا او حدثكم بحديث السقيفه فقالوا حدثنا بحديث السقيفه فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشيا
ثم حدثنى سفيته بعد ذلك معمر قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور فى الحديث قبله ووقع عندابى عوانه فى
روايه يونس عن الزهرى اخبرنى عبيد الله قوله عن ابن عباس قال عمر فى روايه محمد بن منصور عن سفيان عند
النسائى سمعت عمر قوله لقد خشيت الى اخره هو طرف من الحديث وساتى بتمامه فى الباب الذى يليه والغرض منه هنا
قوله الا وان الرجم حق الى اخره قوله قال سفيان هو موصول بالسند المذكور كذا حفظت هذه جمله معترضه
بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسمعيلى من روايه جعفر الفريابى عن على بن عبد الله شيخ
البخارى فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قرانا ها الشيخ والشيخه فارجموها البته وقد رجم رسول الله
ورجمنا بعده فسقط من روايه البخارى من قوله وقد الى قوله البته ولعل البخارى هو الذى حذف ذلك
عمدا فقد اخرجه النسائى عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر فى هذا الحديث
الشيخ والشيخه غير سفيان وينبغى ان يكون وهم فى ذلك قلت وقد اخرج الايمه هذا الحديث من روايه
مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى فلم يذكروها وقد وقعت هذه
الزياده فى هذا الحديث من روايه الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج ونزل
المدينه خطب الناس فقال ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرايض وتركتم على الواضحه ثم قال اياكم
ان تهلكوا عن ايه الرجم ان يقول قايل لا اجد حدين فى كتاب الله فقد رجم رسول الله ورجمنا والذى نفسى بيده لولا
ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها بيدى الشيخ والشيخه فارجموها البته قال مالك الشيخ والشيخه الثيب
والثيبه ووقع ايضا فى هذا الحديث فى روايه ابى معشر الاتى السند عليها فى الباب الذى يليه فقال متصلا بقوله

قد رجم رسول الله ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا اكتب عمر ما ليس فى كتاب الله لكتبته قد قرانا ها الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموها البته نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجمله النسائى وصححه الحاكم من حديث ابى ابن كعب قال ولقد كان
فيما انزل سوره الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله يقول الشيخ والشيخه مثله
الى قوله البته ومن روايه ابى امامه ابن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد قرانا ها رسول الله اية الرجم فذكره الى قوله
البته وزاد بعد قضيا من الله واخرج النسائى ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها فى المصحف قال لا
لا ترى الشابين البتة يرجمان وقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبنى اية الرجم قال لا استطيع
ورديا فى فضايل القران لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا
فى الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه فى المصحف فسالت ابى بن كعب فقال اليس انى وانا استمعر بها رسول الله
فدنعت فى صدرى وقلت استمعر بها الرجم وهم مسافدون مسافدة الحمر ورجاله ثقات وفيه اشاره الى بيان
السبب فى رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن
العاصى يكتبان المصحف فمرا على هذه الايه فقال زيد سمعت رسول الله يقول الشيخ والشيخه فارجموها البته فقال
عمر لما نزلت اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن
جلد وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم واستفاد من هذا الحديث السبب فى نسخ تلاوتها لكون العمل على
غير الظاهر من عمومها قوله باب رجم الحبلى من الزنا فى روايه غير ابى ذر من الزنا قوله اذا احصنت
اى تزوجت قال الاسمعيلى يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت نفاسا وهى حبلى فلا ترجم حتى
تضع وقال ابن بطال معنى الترجمه هل يجب على الحبلى رجم ام لا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى
تضع قال النووى وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى يضع كذا من وجب عليها قصاص وهى حامل
لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع فى كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل
لك على ما فى بطنها اخرجه ابن ابى شيبه ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت
رجمت ولا تنتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا يرجم حتى يضع حتى يجد من يكفل ولدها وهو قول
الشافعى وهو فى روايه عن مالك وزاد الشافعى لا ترجم حتى ترضع اليا وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن
حصين ان امراه من جهينه اتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تقعد
حتى تضع فلما وضعته اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريده ان امراه من غامد قالت رسول الله طهرنى
فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعى فلما وضعت قال لا ترجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من
يرضعه فقام رجل فقال الى رضاعه يا رسول الله فرجمها وفى روايه له فارضعته حتى فطمته قد فعته الى

وهنا فى الاصل بالحاشيه
لم يخرج لها وروى فى الحليه
فى ترجمه داود بن ابى هند
عن سعيد بن المسيب عن عمر
لكنها فى اخر القران صح

قد رجم

رجل من المسلمين ورجحها وجمع بين روايتي يزيد بان في الباب زياده فتحمل الاولى على ان المراد بقوله الى ان
ضاعه اى تربيته وجمع بين حديثي عمران ويزيد بان الجهنيه كان لولدها من رضعه مخلوف العامريه
قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه
بسنده واخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في روايه مالك عن الزهري
ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبه اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس
في روايه مالك ان عبد الله بن عباس اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فراقف
على اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافه عمر فلم ار رجلا احد من الاقشعريره سالجد عبد الرحمن
عند القراءه قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجلا اى القلم منهم القرآن لان ابن عباس
كان عند وفاه النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله خروج
عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت يؤيد التعقب ما وقع في روايه ابن اسحق عن
عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن
بن عوف القرآن اخرجه ابن ابي شيبه وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابه لاستغالهم
بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاه النبويه واقامتهم
بالمدينه فكانوا يعتمدون على نجبا الاسافقر وُنهم بلقينا للحفظ قوله فبينا انا بمنزله بمنى وهو عند عمر
في روايه ابن اسحق فاتيته في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جآ قوله فاخرجه حجوا يعني عمر كان ذلك في سنه
ثلاث وعشرين قوله فرايت رجلا اتى امير المومنين اليوم لم اقف على اسمه قوله هلك فلان لم اقف
على اسمه ايضا ووقع في روايه ابن اسحق ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من
الانصار ذكرا بيعه ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا هو طلحه بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي
معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى عفرا بضم المجمه وسكون الفا فالقاف على ابي بكر مال
فذكر قصه طويله في قسم الفي ثم قال حتى اذا كان من اخر السنه التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قدمت
امير المومنين اتمنا فلانا يعني طلحه بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انهم سابعون
رجل من الانصار ولم يذكر سنده في ذلك قوله فوالله ما كانت بيعه ابي بكر الا فلته بفتح الفا و
سكون اللام بعدها مثناه ثم بالمثلثه اى فجاه وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه كان
يقولها بضم الفا ويفسرها بافلات الشي من الشي ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم
عليه وبيعه ابي بكر مما لا يندم عليه ويعقب بثبوت الروايه بفتح الفا ولا يلزم من وقوع الشي

بخلاف

يفته ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعضهم وان اتفقوا على بيعه ابي بكر ذلك بالنسبه لمن لم يحضرها في
الحال الاول ووقع في روايه ابن اسحق بعد قوله فلته فامنع امرا ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيقرب على يده فيكون
اى البيعه كما كانت في قصه ابي بكر وسياتي مزيد في معنى العلله بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحق عضبا ما رايته غضب
مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في روايه الجمع بغين معجمه وصاد مهمله وفي روايه مالك يغتصبوهم بزياده مثناه
بعد الغين المعجمه وحكى ابن التين انه روى بالعين المهمله وضم اوله من اغضب اى صاد لا ناصر له والمغضوب الضعيف
وهو من اغضب الشاه اذا اكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف
بضعفهم والاول اولى والمراد انهم يتبون على الامر بغير عهد ولا مشاوره وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره
عمر رضي الله عنه قوله لجمع رعاع الناس وغوغاهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين بفتح الراء وبمعجمتين الجهله الرذال وقيل
الشاب منهم والغوغا بمعجمتين منهما واو ساكنه اصله صغار الجراد حين يبدا في الطيران ويطلق على السفله المثيرين
الى الشر قوله يغلبون على قربك بضم القاف وسكون الراء موعده اى المكان الذي يقرب منك ووقع في روايه الكشميهني
وابي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطا وفي روايه ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس قوله
نطيرها بضم اوله من اطار الشي اذا اطلقه والسرخسي نطير لها بفتح اوله اى نحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب
وقال نطيرها اولك ولا نعونها اى لا نعرفون المراد بها قوله فنحلص بضم اللام بعدها مهمله اى نصل قوله لا دومن في
روايه مالك فقال لين قدمت المدينه صالحا الا كلمن الناس بها قوله اقومه في روايه المستملي والسرخسي اقوم بحذف
الضمير قوله في عقب ذي الحجه بضم المهمله وسكون القاف وتفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاولى يقال لما بعد
الكمله والثاني لما قرب منها ويقال جا عقب الشهر بالوجهين والواقع التالي لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو
الحجه في يوم الاربعا قوله عجلت الرواح في روايه الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجات بالجمعه وذكرت
ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي روايه جويريه عن مالك عند ابن حبان والدارقطني فلما الخبرني
قوله حين زاغت الشمس في روايه مالك حين كانت صكه عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم المهمله وفتح الميم
وتشديد التحتانيه وقيل بتشديد الميم بوزن جبلي زاد احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما صكه عمي قال الاعمى ما بين
اى ساعه خرج لا يعرف الحد من البرد او نحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال العسكري المراد به
اشتداد الهاجره والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقه يقال له عمي خرج قوما في قايظ الظهيره فاوقع بهم فصار مثلا
لكل من جآ في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عاد وان كان بعض الحاج عند الهاجره فضرب به المثل وقيل المعنى ان
الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشره الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسدر اى يدوح
من شده الحر فيصك براسه ما واجهه والدارقطني من روايه سعيد بن داود عن مالك صكه عمي ساعه من النهار

سمعها العرب وهو نصف النهار او قربا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسمعيلي حدوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق
العمري عن مالك حداه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه ممسن ركبتي ركبته قوله ليقولن مقاله اي عمر قوله لم نقلها منذا
ستخلف في رواية مالك لم نقلها احد قط قبله قوله ما عسى في رواية الاسمعيلي ما عسى قوله ان نقول ما لم نقل قبله
زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسى قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون
على بعطه فيلقى باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبني على ان الامور
استقرت قوله فلم انشب بنون ومعجمه وموحده اي لم اعلق بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعه خروج عمر قوله
ان خرج عمر اي من مكانه المجهد للمنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر اي ظهر يوم المنبر اي تقصده قوله لا ادري لعلها
بين يدي اجلي اي تقرب موتي وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية المعتمر المشار
اليها قبل ما يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رويا وما ذاك الا عند اقتراب اجلي رايت كان
ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط
وقال في اخر القصه فما انسلخ ذو الحجه حتى قتل عمر قوله ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما
اراد ان يقوله توطيئه له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما روايه الكشميهني فيما قوله اية الرجم تقدم القول
فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي اية الرجم بالرفع اسم وخبرها من التبغيضيه في قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على
الاسم وهو كثير قوله وعيناها ترجم رسول الله في رواية الاسمعيلي ورجم بزياده واو وكذا لمالك قوله فاخشى في
رواية معمر والى خايف قوله فيضلون بترك فريضه انزلها الله اي في الايه المذكوره التي نسخت تلاوتها وفي حكمها
وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طايفه من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزله ويحتمل ان يكون استند في ذلك
الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجي قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع
في رواية سعد بن ابرهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله
الجلد الا قد رجم رسول الله وفيه اشاره الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان تقول ثاير لا اجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق
اي في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا تبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به الرجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه
عليه في قصه العسيف قريبا قوله اذا قامت البينه اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح المهمله والموحده في رواية معمر
الحبل اي وجدت المراه الحليه من زوج او سيد حبلى وطرا تذكر شبهه ولا اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا
والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا وضبب على نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل او عن اعتراف
قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا زوج محره مرويحا صحيحا وجامعها قوله واناكما نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي

في النسخ

اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن ابايكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم وان كفر بكم كذا هو بالشك وكذا
في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن ابايكم فانه كفر بكم او ان كفر بكم ان ترغبوا عن ابايكم ووقع في رواية
جويريه عن مالك فان كفر بكم ان ترغبوا عن ابايكم قوله الا ثم ان رسول الله في رواية مالك الا وان بالواو بدل
ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا يطرونني هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري
انفرد به الحميدي في مسنده عن ابن عيينه سمعت الزهري به وقد تقدم مفردا في ترجمه عيسى عليه السلام من احاديث
الانبيا عن الحميدي بسنده هذا وقد تقدم شرح الاطراء قوله كما اطرى عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى
قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبده فقولوا قال ابن الجوزي من الزهري عن الشي وقوعه لانا لا نعلم احدا
ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب الزهري فيما يظهر ما نظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل الاستاذن
في السجود له فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره لما هو فوق ذلك فبادر الى النبي تاكيد اللامر وقال ابن التين
معنى قوله لا يطرون لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله
وبعضهم ابن الله ثم اردف الزهري بقوله انما عبد الله قال والنكته في ايراد عمر هذه القصه هنا انه خشي عليهم الغلو نعني
خشي على من لا مزيد له في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه الخلافه فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فتطرح
بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان يكون المناسبه ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء الذي
عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبه ايراد عمر قصه الرجم والزجر عن الرغبه عن الاب للقصه التي
خطب بسببها وهي قول القايل لو مات عمر بايعت فلانا انه اشار بقصه الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في
الاحكام الشرعيه الا بما وجدته في القران وليس في القران تصريح باشتراط التشاور او امات الخليفه بل انما يوخذ
ذلك من جهه السنه كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القران وهو ماخوذ من طريق السنه واما الزجر عن الرغبه
عن الاب فكانه اشار الى ان الخليفه تنزل الرغبه منزله الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم
طاعته بشرطها كما يجب طاعه الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبه والعلم عند الله تعالى قوله الا وانها اي بيعه
ابي بكر قوله قد كانت كذلك اي فلته وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى عن مالك حكى العلس عن ابن الاعرابي وابو
خرجه شعيب في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلته الليله التي يشك فيها هل هي من رجب
او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار يرصد فاذا
جاءت تلك الليله امهل الفرصه من قبل ان تحقق اسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو امن فيترتب
على ذلك الشر الكبير فشبه عمر الحياه بالشهر الحرام والفلته بما وقع من اهل الرده ووقى الله شر ذلك سعد ابي بكر
لما وقع منه من النهوض في تنالهم واخذ اشوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصه لكن كان بيشا

عن اخذ الامر الشر الكبير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشا عن بيعه ابى بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعه
ومن غاب عنها وفى قوله وقى الله شرها ايما الى التحذير من الوقوع فى مثل ذلك حيث لا يومن وقوع الشر والاختلاف
قوله ولكن الله وقى شرها اى وقاهم ما فى العجله غالبا من الشر لان العاده ان من لا يطلع على الحكمه فى الشى الذى تفعل بغتته
لا ترضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعه ابى بكر لما اجتمعوا ان بايع الانصار سعد بن عباده قال ابو عبيد عاجلوا ببيعه ابى
بكر خيفه انتشار الامر وان تعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودى معنى قوله كانت فلته انها وقعت عن غير
مشوره مع جميع من كان سعى ان يشاور وانكر هذا الكرابيسى صاحب الشافعى وقال بل المراد ان ابا بكر ومن معه
تفلتوا فى دعائهم الى الانصارى فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا امير ومنكم
امير فالمراد بالفلته ما وقع من مخالفه الانصارى وما اراده من مبايعه سعد بن عباده وقال ابن حبان معنى قوله
كانت فلته ان ابتداها كان عن غير ملا كبير والشى اذا كان كذلك يقال له الفلته فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر
بمخالفه من مخالف فى ذلك عاده فكفى المسلمين الشر المتوقع فى ذلك عاده لان بيعه ابى بكر كان فيها شر قوله
ولم يبرز منكم من ينقطع الاعناق اليه مثل ابى بكر قال الخطابى ريد ان السابق منكم الذى لا لحق فى الفضل لا يصلى الى منزله
ابى بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابى بكر فى المبايعه له ولان الملا اليسير لم اجتماع الناس عليه وعدم
اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا فى امره الى نظر ولا الى مساوره اخرى وليس فى هذه ذلك
مثله انتهى ملخصا وفيه اشاره الى التحذير من المسارعه الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابى بكر لما اجتمع فيه
من الصفات المحموده من قومه فى امرهم ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسه وورعه التام
فمن لا يوجد فيه مثل سفانه لا يومن من مبايعته من غير مشوره الاختلاف الذى ينشا عنه الشر وعبر بقوله
ينقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل
انقطعت عنقه اولان المتسابقين يمد الى رويتهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فيعبر عن امتناع
نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل دون لحاقه ووقع
فى روايه ابى معشر المذكوره ومن اين لنا مثل ابى بكر تمد اعناقنا اليه قوله من غير فى روايه الكشميهنى عن غير مشوره
بضم المعجمه وسكون الواو وبسكون المعجمه وفتح الواو فلا سالغ بالموحده وجابا المثناه وهو اولى لقوله هو الذى
تابعه قوله بعزم ان نصلا بمثناه مفتوحه وغين معجمه مكسوره وراثقيله بعدها تاييث اى حدا من الفعل
وهو مصدر من اغررته تعريرا وتغريرا والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل
وانه كان من خبرنا كذا اللام من الخبر بفتح الموحده ووقع للقابسى بسكون التحتانيه والضمير لابى بكر وعلى هذا
نبقرا ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام اخر وعلى روايه الاكثر بفتح همزه ان على انه خبر كان قوله خالفونا اى لم

بجمعوا معنا فى منزل رسول الله قوله وخالف عنا على والزبير ومن معهما فى روايه مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن معهما
تخلفوا فى بيت فاطمه بنت رسول الله وكذا فى روايه سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا
زاد فى روايه جرير به عن مالك فبينا نحن فى منزل رسول الله اذا برجل ينادى من وراء الجدار اخرج الى يا بن الخطاب
فقلت اليك فانى مشغول قال اخرج الى انه قد حدث امر ان اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا لكون بينكم فيه
حرب فقلت لابى بكر انطلق قوله فانطلقنا نريدهم زاد جرير به فلقينا ابو عبيده بن الجراح فاخذ ابو بكر يهده
مشى بيني وبينه قوله فلقينا رجلان صالحان فى روايه معمر عن ابن شهاب شهد بدرا كما تقدم فى غزوه بدر
وفى روايه ابن اسحق رجلا صدق وعويم بن ساعده ومعن بن عدى كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول
عروه ولفظه قال ابن شهاب اخبرنى عروه انهما معن بن عدى وعويم بن ساعده وفى روايه سفيان قال
الزهرى هما ولم يذكر عروه ثم وجدته متن روايه صالح بن كيسان راويه فى هذا الباب بزياده فاخرجه الاسمعيلى
من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرنى عروه ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذى للحنا انه قيل
يا رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم ساعده واما معن
فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه الله وقالوا ودد نا انا متنا قبله ليلا نفتن بعده فقال معن
بن عدى والله ما احب ان لو مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامه قوله ما لا
بفتح اللام والمد اى الحق وفى روايه مالك الذى صنع القوم اى من اتفاقهم على ان بايعوا السعد بن عباده
قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعدان زايده قوله اقضوا امركم فى روايه سفيان امهلوا حتى يعضوا امركم
ويوخذ من هذا ان الانصار كلها لم يجتمع على سعد بن عباده قوله مرمل بزاى وشدد الميم المفتوحه اى ملفف
قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمه والنون اى فى وسطهم قوله نوعك بضم اوله وفتح المهمله اى يحصل له الوعك وهو
الحمى ناقص ولذلك زملوه وفى روايه سفيان وعك بصيغه الفعل الماضى وزعم بعض الشراح ان ذلك
وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره
وقد اتفقوا على تاميره وسياق عمر انه جا ما يقتضى انه جا فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابى بكر وعمر
لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع فى روايه قالوا اسعد وجع
نوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه فى سقيفه بنى ساعده وهى منسوبه اليه لانه كان كبير
بنى ساعده خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحاله فطوقهم ابو بكر وعمر فى تلك الحاله قوله تشهد خطيبهم لم
اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس بدليل خطيب الانصار فالذى يظهر انه هو قوله وكتيبه الاسلام الكتيبه
بمثناه ثم موحده وزنه عظيمه وجمعها كتايب هى الجيش المجتمع الذى لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغه كانه

قال لهم انتم بمجمع الاسلام قوله وانتم معشر في روايه غير الكشميهني معاشر قوله رهط اى قليل وقد تقدم انه يقال للعشره فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا للمعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقه الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبه اليهم اى انتم بالنسبه الينا قليل لان عددكم لا ان عدد الانصار في الموطن النبويه التي ضبطت كان رايما اكثر من عدد المهاجرين وهو بنا على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكه وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار قوله وقد دفت دافه من قومكم بريد من قرمكم بالدال المهمله والفا اى عدد قليل واصله من الدف وهو السير اللطيف بجماعه قوله تختزلونا بخاء معجمه وزاى تقطعونا عن الامور وتسترونا وابه دوننا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامره قوله وان يحضرونا بحاء مهمله وضاد معجمه وقع في روايه المستملي اى يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه من ناحيه عنه واستبد به اوجلسه عنه ووقع في روايه ابن علي بن الكن يحتضنوا بشناه قبل الصاد المهمله وتشديد الصاد وشله للكشميهني لكن بضم الحا بغير نا وهي بمعنى الانقطاع والاستيصال وفي روايه سفيان عند البزار ويحتضون بالامر او يستأثرون بالامر دوننا وفي روايه ابي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويحطونا بخاء معجمه ثم طاء مهمله ثم فاز الروايات كلها تتفقه على ان قوله فانا هم الى اخره تقييد كلام حطيب الانصار لكن وقع عند ابي حيان بعد قوله وقد دفت دافه من قومكم قال عمر فانا هم يريدون الى اخره وزياده قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كله كلام الانصاري ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اى ان عددكم قليل بالاضافه الى الانصار وقوله دفت دافه من قومكم يريد انكم قوم غرباء قد نزحتم من مكه الينا ثم تريدون ان تستأثروا علينا قوله فلما سكت اى خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طايفه من المهاجرين ارادوا ان يمنعوا الانصار من امر اعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك لابي بكر وعمر ومن حضر معهما قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت بزاى ثم راء اهات وحسنت وفي روايه مالك روت براء ثم راو يقيله ثم تحتانيه ساكنه من الرويه ضد التبديهه ويويده قول عمر بعد فلما تركت كلمه وفي روايه مالك ما ترك من كلمه اعجبتني في رويتي الا قالها في بديهته وفي حديث عايشه وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا قد هيات كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله على رسلك بكسر الراء وسكون المهمله ويجوز الفتح اى على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عايشه المامضى في مناقب ابي بكر اسكته ابو بكر قوله ان الخضبه بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحده وفي روايه الكشميهني بهملتين ثم الخر الحروف قوله فكان هو احكم مني واوقر في حديث عايشه فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن نعرف

بضم اوله على البنا للمجهول وفي روايه مالك ولن نعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في روايه سفيان وفي روايه ابن اسحق تدعرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزله من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجمع الا على رجل منهم فا تقوا الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في روايه الكشميهني هو بدل والاول اوجه وقد بينت في مناقب ابي بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يومئذ قال رسول الله الايمه في قريش وسقت الكلام على ذلك هنا وسياتي القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد عمر وابن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي ويد ابي عبيده بن الجراح وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخره ويقدم ما تعلق بذلك في مناقب ابي بكر قوله فقال قايل الانصار في رواية الكشميهني من الانصار وكذا في روايه مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه من هذه مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا احد يلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عايشه فقال ابو بكر بل نحن الامر وانتم الوزرا فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا اميرا ومنكم اميرا قوله بقدر تفسير المرجب والمحكك هنا ك وهكذا سايرما تعلق بحديث ابي بكر المذكور مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول اما اهسها وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته هنا والا عدنا الحرب بيننا وبينكم حدعه فقلت انه لا يصلح سفيان في عهد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتاده فقال قال قتاده قال عمر لا يصلح سفيان في عهد ولكن منا الامر ومنكم الوزرا ووقع عند ابن اسحق بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عباده فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيده فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا والله لا نفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يكها الامر فقلنا اياهم واختم فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت قال الخطابي الحامل للقايل منا اميرا ومنكم امير ان العرب لم يكن تعرف السامه على قوم الا لمن يكون منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفا وكسر الرا ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي روايه مالك حتى خفت وفي روايه جويريه حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في روايه ابن اسحق المذكوره فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين اذهما في الغار ثم اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن زيد بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله

بفتح اوله

ان نقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخر من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسمعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان تقدموا ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعه وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينيذ من المهاجرين الا عمر وابو عبيده وكانه استصحب الحال المنقوله في ترجمتهم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرين بعد قوله بايعته انه حضر عمر جمع من المهاجرين فكانهم للاحقوا بهم لما لمغرم انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره قوله ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم اخذت بيده وبيد رجل من الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده فضربت على يده فبايع الناس وارجل المذكور سعد بن سعد والد النعمان قوله وترونا نبون وزاي مفتوحة اي سنا قوله فقلت قيل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث عايشة في مناقب ابي بكر وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري فاخبرني انس انه سمع خطبته عمر الاخيرة الغد من يوم توفي رسول الله وابو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة وياتي شرحها هناك قوله واما والله ما وجدنا فيما حضرنا بيعة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينيذ الاستغال بالمشاورة واستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاستغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم بدفنه وهو محتمل لكن ليس في سياقه اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالامر المستخلوف قوله واما بايعناهم في رواية الكشميهني بمشناه وبعد الالف موحدة قوله على ما يرضى في رواية مالك على ما لا يرضى وهو الوجه وبقيه الكلام يرشد الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا قوله فلا يتابع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن معمر من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا يحل لاحد ان يقبل وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان صغرت سن الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان تنهه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك وفر يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما ذكر ان المراد مبايعة شخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص

على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا اولا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تمد اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى معتقه عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لاتصافه بمثل صفة ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش واد له ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حماما ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الغسل الا ان تقيم بينة على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل عليه اذا ظهر ولم يسبقه جان يعلم قطعا انه من حرام او يسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال ان يكون الوطي من شبيه وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي و الكوفيون لا حد عليها الا ان يبنيه او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها احد وكل الوقايع القرينة على الاكراه او الخطا قال المازري في تصديق المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة ترجب عليها الحد بحديث عمر قال ابن عبد البر تلبيعا عن عمر في عده قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال اتي عمر بمتى فاذا بامراة جبلى ضخمة تبكي فسالها فقالت انى لمقيلة الراس فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من اين هو قال فدرا عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها تحايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى البادي بدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطيء في غير الفرج فدخل ماوه فيه فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به ان لم تعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى بحرام مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي انه المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتى بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نايمة قد درا عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه فان عمر قايل الحبلى بالاعتراف وتسليم الشيء لا يكون تسليما وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق والحد يدرء بالشبهة والله اعلم وفيه ان من اطلع على من يريد الامام ان يحدثه فله ان ينبه غيره عليه احتمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فما احدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز

الاعتراض على الامام فى الراى اذا خشى امرا وكان فيما اشار به رحمان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل المدينه
مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو
صحيح فحق اهل ذلك العصر والتحق بهم من ضاهاهم فى ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك فى كل عصر بل ولا فى كل
فرد فرد وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا
يتصرف فيه واشار المهلب الى مناسبه ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن اباكم وحديث الرجم من وجهه انه اشار الى انه
لا ينبغى لاحد ان يتنطع فيما لا نص فيه من القران او السنه ولا منسور راى فيه فيقول او يعمل عامر بانه نفسه
كما تنطع الذى قال لو مات عمر بايعت فلانا لعلم بحد شرطا من تصلح للامامه منصوصا عليه فى الكتاب فقاس ما اراد
ان يقع له عا وقع فى قصه ابى بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب
والسنه عنه ويعمل بدلونه عليه فقد مر قصه الرجم وقصه النهى عن الرغبه عن الاباء وليسا منصوصين
فى الكتاب المتلوات كانا مما انزل الله واستمر حكمها وان نسخت تلاوتها لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع
على ذلك والا فالاصل ان كل شى نسخت تلاوته نسخ حكمه وفى قوله اخشى ان طال بالناس زمان اشاره الى
دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم والمالحد الاخر وهو لا يطلع فيه اشاره
الى تعليمهم ما خشى عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابه واهل القرن الاول بالقران والمنع من الزياده فى المصحف
وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزياده انما منع ليلا تضاف الى القران ما ليس منه فاطراح بعضه اشد
قال وهذا يشعر بان كلما نقل عن السلف كاى بن كعب وابن مسعود من زياده ليست فى الامام انما هى على سبيل
التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان فى اول الامر ثم استقر الاجماع على ما فى الامام وبقيت تلك الروايات
تنقل لا على انها ثبت فى المصحف وفيه دليل على ان من خشى من قوم فتنه وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان
يتوجه اليهم وبناظرهم ويقيم عليهم الحجه وقد اخرج النسائى من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون
فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا امنا امير ومنكم امير فقال عمر لسيفان فى عمد الا يصلحان ثم اخذ
بيد ابى بكر فقال من له هذه الثلاثه اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذهما فى الغار من هما فما
بعده ربا بعده الناس احسن سيره واحلها وفيه ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه اربا
وقرارا من تزكيه نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام
وفيه جواز الدعا على من نخشى فى بقايه فتنه واستدل به على ان قول غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم
عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشى من قوم الوقوع
فى محذور ان ياتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعه بقول ابى بكر قد رضيتكم احد

هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافه والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان
قبل وضع عمامته والثانى لجوزه امامه المفضول مع وجود الفاضل وان كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه
علم ان الخلافه منهما لا يرضى ان سقدمه فاراد بذلك الاشاره الى انه قد رايه لا يدخل فى ذلك لكان الامر مختصرا
فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكونه ابى عبيده كان ان ذلك غايبا فى جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها
وقد دل قول عمر لان قدم فيضرب عنقى الى اخره على صحه الاحتمال المذكور وفيه اشاره دى الراى على الامام بالعمله
العامه بما يقع عموما او خصوصا وان لم يقرره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول ابى بكر
احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح فى حديث مسلم ان اربع الخليفتين فاقتلوا
الاخر منهما وان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابى فى قول عمر فى حق سعد اقتلوه
اى اجعلوه كمن قتل قوله باب البكران بجلدان ونفيان هذه الترجمه لفظ خبر اخرجه ابن ابى شيبه
من طريق الشعبى عن مسروق عن ابن كعب مثله وزاد والثيبان بجلدان ورجمان واخرج ابن المنذر الزياده
بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثورى عن الاعمش
عن مسروق البكران بجلدان ونفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان
ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشاره الى هذه الزياده فى باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر
فى كتاب الاجماع الاتفاق على نفى الراى الاعلى الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابى ليلى وابو يوسف
وادعى الطحاوى انه منسوخ وساذكره فى باب لا سرب على الامه ولا نفى واختلف القايلون بالتغريب
فقال الشافعى والثورى وداود والطبرى بالتعميم وفى قول الشافعى لا نفى الرقيق وخص الاوزاعى
النفى بالذكور وبه قال مالك وقيده بالحر وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحريه
بان فى نفى العبد عقوبه لمالكه لمنعه منفعته مده نفيه وصرف الشرع يقتضى ان لا تعاقب غير الجاني
ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبى صلى الله عليه وسلم فى قصه العسيف
انه يقضى فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مايه وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك
على رءوس الناس وعمل به الخلفا الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف فى المسافه التى تنفى
اليها فقيل الى راى الامام وقيل يشترط مسافه القصر وقيل الى ثلاثه ايام وقيل الى يومين وقيل يوم
وليله وقيل من عمل الى عمل وقيل الى مبل وقيل الى ما يتطلق عليه اسم نفى وشرط المالكيه الحبس فى المكان
الذى ينفى اليه وسياتى البحث فيه فى باب لا سرب على الامه ولا نفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحا
وى لسقوط النفى اصلا بان نفى الامه ساقط بقوله بيعوها كما سياتى تقريره قال واذا سقط عن الامه

سقط عن الحر لانها في معناها وتاكد بحديث لا تسافر المراه الا مع محرم قال واذا استثنى ان يكون على النسا
نفى استثنى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبنى على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذ
هب ضعيف جدا قوله الزانيه والزاني فاجلد وا كل واحد منهما مايه جلده ولا تاخذكم بهما رافه
في دين الله الايه كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه الى قوله المومنين والمراد بذكر هذه الايه ان الجلد
ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن
في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفيه الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينه
والاجلد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضا ويتقى الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير
قايما مجردا والمراه قاعده في القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد احد في الحد وليس
في الايه للنفي ذكر فتمسك به الحنفيه وقالوا الاشاره على القران بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثره
طرقه ومن عمل به من الصحابه وقد عملوا بمثله بل دونه كنقض الوضو بالقهقهه ووجوب الوضو بالنبيذ
وغير ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عباده بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله
لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مايه وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مايه والرجم واخرج الطبري
من حديث ابن عباس قال لن يحبس في البيوت ان مات وان عاشت عاشت لها ازلت واللذان يا تيان الفاحشه من نسا كم
فاستشهدوا عليهن اربعه منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانيه والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلده قوله وقال ابن عيينه رافه في اقامه الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم ولبعضهم ابن
عليه بلام وبحتانيه ثقيله وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه راه في نسخه سفيان بن عيينه
قلت ووقع نظيره عن ابن ابي شيبه عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامه الحد يقام ولا يعطل والمراد
بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طايفه نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزا بر
احد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثه وعن مالك والشافعي اربعه وعن ربيعه ما زاد عليها وعن الحسن عشره و
نقل ابن ابي شيبه باسانيده عن مجاهد اثنان رجل وعن محمد بن كعب في قوله اربعه عن طايفه منكم قال هو رجل واحد
وعن عطا اثنان وعن الزهري ثلاثه وسياتي في اول خبر الواحد ما جا في قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا قوله عبد
العزيز هو ابن ابي سلمه الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريره ومن المتن بيان
قصه العسيف كلها واقتصر منها على قوله ما مرني ان ازنا ولم يحصن جلد مايه وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب
اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مايه بالنصب على نزع الخافض ووقع في روايه النسا من طريق عبد الرحمن
بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله يامر في من زنا ولم يحصن بجلد مايه وتغريب عام وقوله قال ابن

شهاب

شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروه لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه اخر
اخرجه الترمذي وصححه ابن خزيمه والحاكم من روايه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب اخرجوه من روايه عبيد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي
ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله غرب ثم لم تزل تلك السنه زاد عبد الرزاق في روايته
عن مالك ثم لم تزل تلك السنه حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينه قوله زاد رواية الليث عن عقيل ووقع
عند الاسمعيلي في روايه حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا قال عقيل عبد العزيز بن
ابي سلمه في شيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصه العسيف فقد وافق عبد العزيز جمع اصحاب الزهري فان
شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبه لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث
الزهري عن عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجه النسائي من طريق حسين
بن محمد بن حليم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولا حديث زيد بن خالد من
روايه عبيد الله عنه وحديث ابي هريره من روايه سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه
جمله الحديث عن جماعه بالفاظ مختلفه قوله سئل علما اقامه الحد عليه وقع في روايه النسائي ان سئل عاما مع اقامه
الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعن فداك الباقي روايه يحيى بن بكير بمعنى مع
والمراد باقامه الحد ما ذكر في روايه عبد العزيز جلد مايه واطلق عليها الجلد لكونها نص القران وقد تمسك بهذه
الروايه من زعم ان النفي بعزر وانه ليس جزا من الحد واجيب بان الحد يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في
قصه العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مايه وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حدا ولم تختلف
على راويه في لفظه فهو ارجح من حكايه الصحابي مع الاختلاف ومما يويد كون حديثي الباب واحدا مع اختلاف على ابن
شهاب في اتباعه وصحابته ان الزياده التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث
ابي هريره ففي اخر روايه حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر نفى من المدينه الى البصره
والى خيبر وفيه اشاره الى بعض المسافه وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا سقيد والذي يحرر لي
من هذا الاختلاف في ان حديثي الباب اختصارا من قصه العسيف وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد
الله بن عتبه عن ابي هريره وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار
وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريره وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتغريب
خلافا للحنفيه ان اخذ بظاهر قوله مع اقامه الحد وجواز الجمع بين الجلد والحد في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا
لهم ايضا ان قلنا ان الجمع حد واجتج بعضهم بان حديث عباده الذي فيه النفي منسوخ بانه انزل ان فيها الجلد

بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان ايه الجلد مطلقه فى حق كل زان محصن منهما
فى حديث عباده الثيب ولا يلزم من خلو ايه النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن
الحجج القويه ان قصه العسيف كانت بعد ايه النور لانها كانت فى قصه الافك وهى متقدمه على قصه العسيف
لان ابا هريره حضرها وانما اجر بعد قصه الافك بزمان قوله باب نفي اهل المعاصى والمخنثين كانه اراد الرد
على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده فى حق غير المحارب واذا
ثبت فى حق من لم يقع منه كبيره فوقوعه فى من اتى كبيره بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث فى باب ما ينهى
من دخول المتشبهين بالنساء على المراه فى اوائل النكاح قوله هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير
وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام فى سنده فى كتاب اللباس فى باب اخراج المتشبهين بالنساء من
البيوت مع بقيه شرحه قوله واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من روايه غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود
الحديث عن مسلم ابن ابرهيم شيخ البخارى فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرج فلانا ونفى نا
يعني المخنثين وتقدم فى اللباس عن معاذ بن فضاله عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن
يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبى صلى الله عليه وسلم من المدينه ولم ادكر
اسم الذى نفاه عمر ثم وقفت فى كتاب المغربين لابي الحسن المدايني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر
قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينه فدعى به فقال انت لعمري فاخرج عن المدينه فقال ان كنت
مخرجي فالى البصره حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصه نصر بن حجاج وهى مشهوره وساق قصه
جعده السلمى وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويحدب اليهن حتى كتب العراه بعض الى عمر لشكوا
ذلك فاخرجه وعن سلمه بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان اميه بن يزيد الاسدى ومولا من منه كانا
يحتكران الطعام بالمدينه فاخرجهما عمر ثم ذكر عده قصص لهم ومعين فيمكن التفسير فى هذه القصه
بعضهم هو لا قال ابن بطال اشار البخارى بايراد هذه الترجمه عقب ترجمه الزاني الى النفي اذا شرع فى
حق من اتى معصيه لاحد فيها فلان يشرع فى حق من اتى ما فيه حد اولى فتاكد السنه الثابته با
لقياس فيرد به على من عاوض السنه بالقياس فانا تعارض القياسان بقيت السنه بلا معارض
واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبه بالنساء لا من بوتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب
رجمه فلا ينفى ويعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفى
لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفى فقط وقيل ان فى الترجمه اشاره الى ضعف
القول الصايرالى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه الا النفي فى هذا نظر

لترجم

لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبى صلى الله عليه وسلم انه كان بوتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريره
ان رسول الله اتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فامر به فنفى الى النقيع بفتح
النون والله اعلم قوله باب من امر غير الامام باقامه الحد غايبا عنه قال الكرمانى فى هذا التركيب تلق وكان الاولى
ان يبدل غير لفظه بالضمير فيقول من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قال ترجم بعد يعني فى اخر ابواب الحدود
هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غايبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال وتظهر لي ان بينهما بغايرا من جهه
ان قوله فى الاول غايبا عنه حال من المامور وهو الذى يقيم الحد وفى الاخر حال من الذى تقام عليه الحد ثم
ذكر حديث ابي هريره وزيد بن خالد فى قصه العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله فى هذه الروايه فقام
خصمه فقال صدق اقض لي يا رسول الله بكتاب الله ان ابنى قال الكرمانى القايل هو الاعرابي الاخصمه لانه وقع فى كتب
الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي
ان ابنى كان عسيفا قلت بل الذى قال اقض بيننا هو والد العسيف ففى الروايه الماضيه قريبا فى باب الاعتراف
بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن لى الى اخره هذه روايه سفيان بن عيينه
ووافقه الجمهور فتقدمت روايه مالك فى الايمان والنذور وروايه الليث فى الشروط وذكرت روايه صالح بن
كيسان وشعيب بن ابي حمزه فى خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من روايه الليث وصالح بن كيسان ومعمر وسياقه على
لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف فى هذا على ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري هنا وفى الصلح فالراوي له فى الصلح
عن ابن ابي ذيب ادم ابن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابي ذيب
فوافق عاصم بن علي وهنا هو المعتمد وان قوله فى روايه ادم فقال الاعرابي زياده الا ان كانت كل من الخصمين متصفا
بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم قوله باب ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المومنات الايه كذا لابي ذر وساق فى روايه كريمه الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدى قرى المحصنات فى القران
بكسر الصاد وبفتحها الا فى قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقرى فاذا احصن
بالضم والفتح فبالضم معناه التزوج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف فى احصان الامه فقال الاكثر
احصانها التزوج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفه احصانها التزوج ونفره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج
له بانه تقدم فى الايه قوله من فتياتكم المومنات فيبعد ان يقول بعد فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزوج كان
مفهومه انها قبل ان يتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على الامه اذا زنت قبل ان
يتزوج وبه قال جماعه من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعيه واحج بما اخرجه
الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامه حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف فى رفعه ووقفه والارجح

وقفه وبذلك جزم ابن خزيمه وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب ويعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهن ومن لم يحصن واخذ ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واما حمل الاحصان في الحديث على التزويج وفي الايه على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنه انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنه والحكمه فيه ان الرجم لا ينصف فلم يشرع في حقها قال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لاعلى اراده اسقاط الجلد عنها اذا لم يتزوج وقد بينت السنه ان عليها الجلد وان لم تحصن قوله غير مسافحات زوانى ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الهمزه وكسر الجيم وا لشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في روايه المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحه ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاحدان جمع حدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الحدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما استعمل في من يصاحب غيره بشهوه واما قول الشاعر في المدح حدن المعالي فهو استعاره تلب والنكته فيه انه جعله يسترى معالي الامور كما يشترى غيره العبد الجميله فجعله حدينا لها وقال غيره الحدين الخليل في الشر قوله باب اذا زنت الامه اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمه للوصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وانه اما ان يكون اخلا بيانا في المسوده فسده ا لناسخ بعده واما ان يكون اكتفا بالايه وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثره وجود مثله في الكتاب قوله عن ابي هريره وزيد بن خالد سيق التنبيه في شرح قصه العسيف على ان الرسدي ويونس زاد في روايتهما الامر بالغد الحديث عن الزهري شبل بن خليد وابن حامد وتقدم بيانه مفصلا قوله سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامه في روايه عبيد الرحمن عن ابي هريره اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت دبين زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا تجلد عليها قبل التزوج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعم فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طايفه عن ابن عيينه قلت رواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينه تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائي في روايته عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينه بلفظ سيل عن الامه تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبه ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينه وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي

ووقع في روايه سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريره هناك بدونها وسياتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزياداته مقبوله وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال وان زنت فاجلد وها قيل اعا الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامه مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللايق بها المبين في الايه وهو نصف ما على الحره وقد وقع في روايه اخرى عن ابي هريره فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامه فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من تملكه من جاريه وعبد اما الجاريه فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فمن يقيم الحد ومن على الاطلاق فقالت طايفه لا يقيمها الا الامام او من اذن له وهو قول الحنفيه وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واخرج الطحاوي ما اورده من طريق مسلم بن يسار وقال كان ابو عبد الله رجل من الصحابه يقول الزكاه والحدود والفي والجمعه الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابه ويعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابه وقال اخرون يقيمها السيد ولو باذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق باسند صحيح عن ابن عمر في الامه اذا زنت ولا زوج لها حدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك ان كان زوجها عبد السيد ها واستثنى مالك القطع في السرقه وهو وجه للشافعيه وفي اخر استثنى حد الشرب واحتج لمالكيه بان في القطع مثله فلو كان السيد ان يريد ان مثل بعبده فيخشى ان يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فندعى عليه السرقه ليلا يعتق فيمنع من مباشره القطع سد الذريعه واخذ بعض المالكيه من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقه علم السيد او الاقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينه فانه يجوز للسيد لفقد العله المذكوره وجمه الجمهور حديث علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثه وعند الشافعيه خلاف في اشتراط اهليه السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان سبيله سبيل الاستصلاح فلو تفتقر لاهليه وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار ورد تشبيطه على اقامه الحد شنا فانه لذلك وقال ابن العربي قول مالك ان كانت الامه ذات زوج لم يجدها الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم سعرها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمه غير المثناه ثم فا اي المصفور فعل بمعنى مفعول زاد يونس وابن اخي الزهري والرسدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه من تبيبه عن مالك وزادها عامر بن ابي فروه عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروه وعمره حدثاه ان عايشه حدثته ان رسول الله قال اذا زنت الامه فاجلدوها وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في روايه القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود فقال في اخره

قال ابن شهاب والصغير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطات منسوبا بالجمع من روى الموطا الا ابن مهدي
فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والصغير الحبل كما في روايه الباب قوله قال ابن شهاب
هو موصول بالسند المذكور قوله لا ادري الثالثه والرابعه لم يختلف في روايه مالك في هذا وكذا في روايه
صالح بن كيسان وابن عيينه وكذا في روايه يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في روايه معمر عند مسلم
وادرجه في روايه يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثه
او الرابعه ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبه عن مالك كذلك وادرج ايضا في روايه عماد بن ابي فروه عن
الزهري في حديث عائشه عند النسائي والصواب التفصيل واما الشك في الثالثه او الرابعه فوقع في روايه
ابي صالح عن ابي هريره عند الترمذي فليجلدها ملا شا فان عادت فليبعها ونحوه في مرسل عكرمه عند ابي داود
بلفظ واذا زنت الرابعه فبيعوها ووقع في روايه سعيد المقبري المذكوره في الباب الذي يليه ثم ان زنت
الثالثه فليبعها ويحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعه قبل البيع او يبيعها بلا جلد الراجح الاول ويكون سكوت
من سكت عنه للعلم بان الحد لا يترك ولا تصور البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع تقع بعد المره الثالثه
في الجلد لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلوث في كثير من الامور المشروعه قوله وقع في روايه للمقبري
ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه في بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراه والرجل
قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب
يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمه المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا الخبر به الثوري تعالقيه وتوقف فيه ابن
دقيق العيد بجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمه فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي
لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامرين من حط القيمه وفيه ان من زنا فاقيم عليه الحد
ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامه الحد عليه مره واحده على الراجح وفيه
الزجر عن مخالطه الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر ذلك منهم ولم يرتدعوا وقع الزجر باقامه الحد
فيما يشرع فيه الحد والتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر
بالجلد واجب والامر بالبيع عند مندوب الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعيه ان سبب صرف
الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعه في المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال اهمل الفقها الامر
بالبيع على الحض على مباعده من كرر منه الزنا ليلا يظن بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيله الى يكثار
لاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامه فلا يشتغل به وقد ثبت الزجر عن اضاعه المال فكيف
بحبيب بيع الامه ذات القيمه بحبل من شعر لا قيمه له ندل على ان المراد الزجر عن معاشره من كرر منه ذلك وعقب

بانه لا دلاله فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق المتمرن ماله بدون
قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغه كما وقع في حديث من
بنى لله مسجدا ولو مفحص قطاه على احد الاجوبه لان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقه فلو وقع ذلك
في عين محل كه للحجر فلو سعها وليه الا بالقيمه ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا ينقص به القيمه عند كل احد فيكون
بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل به عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابو العربي المراد من الحديث الاسراع بالبيع و
امضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب في الزياده وليس المراد بقيمه سعه الحبل حقيقه وفيه انه يجب على البايع ان يعلم
المشتري بعيب السلعه لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لم تنقص
القيمه فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر بيع الرقيق اذا زنا مع ان كل مسلم مامور ان يرى لاخيه ما يرى
لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق الخاء المؤمن على ان تقتني ما لا يرى اقتناءه لنفسه واجيب بان السبب الذي
باعه لاجله ليس تحقق الوقوع عند المشتري بجواز ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن
المالوف شاق ويجوز ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي وحتى عند سد المحل تبدل
الحال ومن المعلوم ان للمجاوره تاثيرا في الطاعه وفي المعصيه قال الثوري وفيه ان الزنا ان ازمن ثم رق لزمه حد
لم تقم عليه ابدا فانه لو زنى مرات ولم يحد فلو مات لم يلزمه الا حد واحد قلت من قوله فان زنا ابتدا الكلام قاله لكمله
الفايده والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشاره الى ان العقوبه في
التعزيرات انما لم تقد مقصودها من الزجر لا تفعل لان اقامه الحد واجبه فلما كرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك
شرفها اقامته على السيد وهو المالك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال وقد
تعرض امام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المغزى ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح
يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من استحق
التعزير فان قلنا يحق التعزير بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم يتزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم
يستاذن السلطان وسياتي البحث فيه بعد ثلاثه ابواب قوله ولو الخ لا يثرب على الامه ولا ينفى اما التثريب
فمعناه ثم مثله ثم موجبه فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جا بلفظ ولا بضفها في روايه عبيد الله العمري عن سعيد
المقبري عند النسائي واما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت
فيه المعصيه وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلاله انه قال فليجلدها وقال فليبعها ندل على سقوط النفي
لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مده فاشبه الابق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري ساعه
المنفعه مده النفي او نفق سعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود وقال ابن العربي يستثنى الا ثبوت

حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لانه الاصل والنفي فرع قوله وتمامه ان يقال روعي حق السيد فيه ايضا بترك الرجم لانه تفوت المنفعه من اصلها بجلد الجلد واستمر نفي العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له ونفيه قطع حق السيد لان عمود الامر بقي الزنا عار ضرره عمود زي المراه عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالامام من الرقيق دون المذكور وبه احتج من قال لا تشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب الكرا ان بجلد ان سفيان واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنه وفي وجه ضعيف عند الشافعيه سنه كامله وفي ثالث لا نفي على رقيق وهو قول الائمه الثلاثه والاكثر قوله اذا زنت الامه فبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان تظهر بالبينه مراعاه للفظ سن وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الايه فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في روايه النسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريره فليجلدها بكتاب الله قوله ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبه بالجلد والتغيير وقيل المراد لا تسمح بالتوبيخ دون الجلد وفي روايه سعيد عن ابي هريره عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا تفندها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل ما يقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتحويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قوله وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن اميه عن سعيد عن ابي هريره يريد في المتن لان في السند لانه يفضي منه قوله عن ابيه وروايه اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن اميه ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت زنت فليبعها والنسائي وافق الليث على زياده قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ورافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائي ووقع في روايه عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت اباهريره ولا سمعيل فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريره اخرجها النسائي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في روايه حميد هذه بلفظ اخر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث قوله باب احكام اهل الذمه اي اليهود والنصارى وسايرمن يوخذ منه الجزيه قوله واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ورفعوا الى الامام اي سواء اتوا الى الحاكم المسلم ليحكم او رفعوا اليه غيرهم مستعدين عليهم جازا لمن قيد ذلك بالسبق الاول كالحنفيه وسياتي ذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمان قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن قوله فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمه من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى

على عادته في الاشاره الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديه وسياق احمد مختصر قوله قبل النور اي سوره النور والمراد بالقبليه النزول قوله امر بعد في روايه الكشميهني امر بعده قوله قال لا ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحه وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وسعه فيما يجيب به قوله تابعه علي بن مسهر الخ وصلها ابن ابي شيبه عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سوره النور قوله وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه قوله والحارث يعني عبد الرحمن بن محمد الكرخي قوله وعبيده بن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير ومناعته وصلها الاسمعيلي من روايه ابي نور واحمد بن منيع قالا بن عبيده بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيده فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سوره المايده او قبلها وكذا وقع في روايه هشيم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح اي في ذكر النور الخ ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهوديه ان المراد سوره المايده لان فيها الايه التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم الدين دينا منهم الحديث الثاني قوله عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده بن نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاوا الى رسول الله فذكروا له ان رجلا منهم وامراه زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم المراه بسره بضم الموحده وسكون المهمله ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينه ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريره قال زنا رجل من اليهود بامراه فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فيتانبي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراه منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظه والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب ابن اسد وسعيد بن عمرو ومالك ابن الضيف وكنانه ابن ابي الحقيق وساس ابن قيس ويوسف بن عازور افسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراه من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراه بسره وكانت جميله حسنه حبرا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصه مطولا ولفظه الطبري من طريق الزهري المذكوره ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت الدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراه منهم قد احصنت فذكر القصه وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق وقال ازهم اخرجوا معه اناسا من اخطب ووهب بن يهود لخلو النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا

تجدون حد الزانى فى كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدوا السوال قبل اقامة الحد وفى هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنه غير الذى جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود فى حال سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارها فوقع ما وقع والعلم عند الله ويويد الجمع ما وقع عند الطبرانى من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبى صلى الله عليه وسلم ومعهم امراه فقالوا يا محمد ما ترى عليها فى الزنا فيجمع انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا من الحكم فاحضروا المراه وذكروا القصه والسوال ووقع فى روايه عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى يهودى ويهوديه زنيا ونحوه فى روايه عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضيه قريبا ولفظه احدثنا وفى حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا يهودى زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون فى التوراه فى شان الرجم قال الباجى يحتمل ان يكون علم بالوحى ان حكم الرجم فيما ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باجبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحه نقلهم ويحتمل انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يستعلم صحه ذلك من قبل الله تعالى قوله فاتوا بفتحهم بفتح اوله وثالثه من الفيصحه وبجلدون وقع بيان الفيصحه فى روايه ايوب عن نافع الاتيه فى التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفى روايه عبيد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفى روايه عبد الله بن دينار ان العبار ما الجد بوا بحمم الوجه والتجبيه وفى حديث ابى هريره نحم وجهه ويجلد والتحميه ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم فى باب الرجم بالبلاط النقل عن ابرهيم الحربى انه جزم بان تفسير التحميه فى قول الزهرى فكانه ادرج فى الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذرى يشبه ان يكون اصله الحمز وانه التحميه وهى الزجر يقال حمانه بحمسا اى زجره والتحميه ان يكسر راسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك يكسر راسه اسحبا فسمى ذلك الفعل بحمه ويحتمل ان يكون من الحميه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابه الجبهه بقوجبهته اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت راسه وقال الباجى ظاهر الامر انهم قصدوا فى جوابهم تحريف حكم التوراه والكذب على النبى صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا تحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يحوجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على الباطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه والحمد لله قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فى روايه ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراه فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصفه الفعل الماضى وفى روايه ايوب فجاوا وزاد عبيد الله بن عمر بها فقراوها وفى روايه زيد بن اسلم فاتى بها فنزع الوساده من تحته فوضع التوراه عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفى حديث البراء عند مسلم

فوعاجوه

فدعا رجلا من علمايهم فقال انشدك بالله وفى حديث جابر عند ابى داود فقال ائتونى باعلم رجلين منكم فاتى بابنى صوريا زاد الطبرانى فى حديث ابن عباس ائتونى برجلين من علما بنى اسرايل فاتوه برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابى حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله فى الزانيين فاقامهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا منهم اصاغرهم احور فقال كذبوك يا رسول الله انه فى التوراه قوله فاتوا بالتوراه فنشروها فوضع احدهم يده على ايه الرجم فقرا ما قبلها وما بعدها ونحوه فى روايه عبد الله بن دينار وفى روايه عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذى تقرا يده على ايه الرجم فقرا ما بين يديها وما وراءها وفى روايه ايوب فقالوا لرجل ممن يرضون اعور اقرا فقرا حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش فى تفسيره انه اسلم لكن ذكر ملى فى تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكر القرطبى ثم وجدته عند الطبرى بالسند المتقدم فى الحديث الماضى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك وقال فى اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر الايه قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها ايه الرجم فى روايه عبد الله بن دينار فاذا ايه الرجم تحت يده ووقع فى حديث البراء نحه الرجم ولكنه كثر فى اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شى نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما فى التوراه من ايه الرجم فى روايه ابى هريره المحصن والمحصنه اذا زنيا فقامت عليهما البينه رجما وان كانت المراه حبلى تربص بها حتى تضع ما فى بطنها وفى حديث جابر عند ابى داود فلا نجد فى التوراه اذا شهد اربعه انهم راوه ادخله فى فرجها مثل الميل فى المكحله رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجد والرجل مع المراه فى بيت او فى ثوبها او على بطنها زنى ريبه وفيها عقوبه قال فامنعكما ان ترجموها فلا ارهب سلطانا فكرهنا القتل وفى حديث ابى هريره فما اول ما ارخصتم امر الله قال زنا ذو قرابه من الملك فاخر عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فاراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا لا بد ان يصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبه وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى انا كنا شبه وكان فى نسا ساحسن اوجه فكثر فينا فلم نقم له فصرنا نجلده ان لم نعلم قوله فامر بهما رسول الله فرجما زاد فى حديث ابى هريره فقال النبى صلى الله عليه وسلم انا احكم بما فى التوراه وفى حديث البراء اللهم انى اول من احيا امرك اذ اماتوه ووقع فى حديث جابر من الزياده ايضا فدعا رسول الله بالشهود فجاء اربعه فشهدوا انهم راوه ادخله فى فرجها مثل الميل فى المكحله فامر بهما فرجما قوله فراب الرجل هكذا فى روايه ابى ذر عن السرخسى بالحا المهمله بعدها نون مكسوره ثم مثناتيه ساكنه وعن المستملى والكشميهنى بجيم وزن مفتوحه ثم هزه وهذا الذى قال ابن دقيق العيد انه الراجح فى الروايه وفى روايه ايوب حاى بضم اوله وحم

مهوز وقال ابن عبد البر وقع في روايه يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب بحواي بميل وحمله ما حصل لنا من الاختلاف
في ضبط هذه اللفظه عشره اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالهمز الرابع كالاول الا انه
بالموحده بدل النون الخامس كالثاني الا انه بواو وبدل التحتانيه السادس كالاول الا انه بجيم السابع بضم اوله و
فتح المهمله وتشديد النون الثامن بحاء بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالغين والجيم
ايضا وروايات في الزهريات للدهلي بحط ايضا وهذا الحديث من طريق معمر عن الزهري بحاء في بجيم وفا بغير هم وعلى
الفا قوله بقيها بفتح اوله ثم فا في بضير لقوله يحيى وفي روايه عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجاره بنفسه
ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجاره قام على صاحبته
يحنى عليها بنفسها الحجاره حتى صلا جميعا فكان ذلك ماضع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث
من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعيه وقد ذهل
ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد لا
يشترطان ذلك ويويد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهود بين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله و
قال المالكيه ومعظم الحنفيه ورسعد شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب
بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراه وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب
تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان التوراه الرجم على المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه
وسلم المدينه وكان مامورا باتباع حكم التوراه والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على
ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللذان ياتيانها الفاحشه الى قوله ويجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ
ذلك بالتفرقه بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفيه دعوى الرجم على من لم يحصن نظرا لما تقدم
من روايه الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمه فتحاكموا اليه
وتعقبه الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا قام الحد على من لا ذمه له فلان يقيمه على من
له ذمه اولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المراه وهو يقول لا تقتل المراه الا ان اجاب
ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء ويد القرطبي انهما كانا محرسين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجه فيه
لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه ان محرم سالين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض تجاره او رساله
او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم قلت ولم يفصل عن هذا الا ان نقول ان السايل
عن ذلك ليس هو صاحب الواقعه وقال النووي دعوى انهما كانا محرسين باطله بل كانا من اهل العهد كذا
قال وسلم بعض المالكيه انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا حاكم اليه اهل الذمه بين ان

حكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الايه فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعه ان يحكم بينهم ويعقب
بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن
ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومخيرين ما عنده في الباطن هل هو بني حق او مسايح وهذا لا يرفع الاشكال ولا
يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامه
الحجه على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراه فيه نظر لانه كيف يقيم الحجه عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وان
الحكم بينهم بما انزل الله واجيب بان سياق القصه يقتضي ما قلناه ومن استدعى شهودهم ليقوم الحجه عليهم
منهم لمن قال والحق احق ان يتبع ولو جاز لي حكمت عليهم بالرجم وفر اعتبار الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد
البر حد الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكمه رسول الله فيهما وقول بعضهم
ان الزانيين حكماه دعوى مردوده واعترض بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه
بطريق الولايه لا بطريق التحكيم واجاب الحنفيه عن رجم اليهود بانه وقع بحكم التوراه وردوه الحفاظ لان قال
وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاء القوم سايلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الروايه المذكوره فاشار عليهم بما
كتموه من حكم التوراه ولا جايز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على
انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريره فاني احكم بما في التوراه ففي سنده رجل منهم ومع ذلك فلو ثبت لكان
معناه لاقامه الحجه عليهم وهو موافق لشرعنا قلت ويويده ان الرجم جا ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد
ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فاحكم عليهما بالرجم بحر بحكم
التوراه بل شرعه الذي استمر حكم التوراه عليه ولم يقدروا انهم بدلوه فيما بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله
عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينه لقوله في بعض طرق القصه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب
انه لا يلزم من ذلك التوقف في بعض طرقه الصحيحه كما تقدم انهما عاكفوا اليه وهو في المسجد بين اصحابه
والمسجد لم يكمل بناوه الا بعد مده من دخوله صلى الله عليه وسلم فبطل التوقف وايضا ففي حديث عبد الله بن الحرث
بن جزء انه حفر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكه وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه
شاهد ذلك وفيه ان المراه اذا اقيم عليها الحد يكون قاعده هكذا استدل به الطحاوي وقد يقدم انهم اختلفوا
في الحفر للرجوم فمن يرى انه يحفر لها يكون في الغالب قاعده في الحفر واختلافهم في اقامه الحد عليها قاعده او قايمه
انما هو في الجلد فتبقى الاستدلال بصوره الرجم على صوره الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهاده اهل الذمه بعضهم
على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما
بشهاده الشهود اي للسنه على اعترافهما ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم رووا ذكره في فرجمها كما يقال

فى المكحله وهو مرجح فى ان الشهاده بالمشاهده لا بالاعتراف وقال القرطبى الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا فى حد ولا فى غيره ولا فرق بين السفر والحضر فى ذلك وقبل شهادتهم جماعه من التابعين وبعض الفقها اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حاله السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبى عن الجمهور عن واقعه اليهود بانه صلى الله عليه وسلم انما علم انهم حكم التوراه والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه او كان ذلك خاصا بهذه الواقعه كذا قال والثانى مردود وقال النووى انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبره بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا فلم تثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال بقيه اليهود لهم فسمع النبى صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا الى اطلاعه الله تعالى فحكم فى ذلك بالوحى والزمهم الحجه بذلك كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها اوان شهودهم شهدوا عليهم عند اجبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبى صلى الله عليه وسلم استعلم القصه على وجهها فذكر كل من حضره من الرواه ما حفظه فى ذلك ولم يكن مستند حكم النبى صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله واستدل به بعض المالكيه على ان الجلود يجلد ثايبا ان كان رجلا والمراه قاعده لقول ابن عمر رايت الرجل يقيها الحجاره فدل على انه كان قايما وهى قاعده وتعقب بانها واقعه عين فلا دلاله فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى على الاقتصار على الرجم ولا ينضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه فى باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لان فى حديث البرعند مسلم ان المزانى جلدا ولا ترجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذى وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحه الكفار صحيحه لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحه النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعه وفى اخذه من هذه القصه بعد وفيه ان اليهود كانوا يسئلون الى التوريه ما ليس فيها ولم لو يكن مما اتفقوا على تبديله والا لكان فى الجواب حسمه عن السؤال لانهم سالوا عما يجدونه فى التوريه فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق لما فى التوريه فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على بعض انهم لم يسقطوا شيئا من الفاظها كما ياتى تقريره فى كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعه فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراه التى احضرت حينيذ كانت كلها صحيحه سالمه من التبديل لانه بطريقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن اتاك لان المراد اصل التوراه وفيه اكتفا الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتى بسطه فى كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك بدليل قران او حديث صحيح مالم يثبت نسخه شريعه نبينا ونبيهم او شرعنا وعلى هذا فيحمل ما وقع فى هذه القصه على ان النبى صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراه اصلا **قوله باب** اذا زنى امراته او امراه غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها او عامر يثبت به ذكر

فيه قصه العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فى من قذف امراه غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراه كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف فى ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووى الاصح عندنا وجوبه ويجمع فيه بعث انيس الى المراه ويعقب بانه فعل وقع فى واقعه حال لا دلاله فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحه على الحد واشهار القصه حتى يرجع والد العسيف بما صرح به ولم يركن عليه زوجها فالارسال الى هذه مختص بمن كان على مثل حالها من التهمه القويه بالفجور وانما علق اعترافها لان حد الزنا لا يثبت فى مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامه البينه على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمه فى ارسال انيس الى المراه المذكوره وفى الموطا ان عرياه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ايا واقد فسالها عما قال زوجها واعلمها انه لا يوخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلما على ان من قذف امراته او امراه غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينه ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراه يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المراه فى قصه العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يستفرغ عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامراه معينه فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثانى ابو حنيفه وقال الشافعى وصاحبا ابى حنيفه من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والوجه فيه انه ان كان صدق فى نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيواخذ باقراره على نفسه دون غيره **قوله باب** من ادب اهله او غيره دون السلطان اى دون اهله له فى ذلك هذه الترجمه معقوده لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقا الى ان يستاذن سيده الامام فى اقامه الحد عليه اولا ان تقيم ذلك بغير مشوره وقد تقدم بيانه فى باب اذا زنت الامه **قوله** وقال ابو سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احدان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذى تقدم موصولا فى باب يرد المصلى من مر بين يديه ولفظه فان اراد احدان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابى صالح عن ابى سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو فى الباب المذكور بلفظ رايت اباسعيد يصلى فاراد شاب ان يجتاز بين يديه تدفع ابو سعيد فى صدره القصه وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلى ان يروب المجتاز بالدفع ولا يحتاج فى ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدرى ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عايشه فى سبب نزول ايه التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه

عنها وقد تقدمت طريق مالك في تفسير سوره للمايده وطريق عمرو بن الحرث عقبها قوله لكز ووكز واحد اى بمعنى واحد ثبت هذا في روايه المستملى وهو من كلام ابى عبيده قال الوكز في الصدر بجميع الكف والمرة منه وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلاله على جواز تاديب الرجل اهله وغير اهله بحضره السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في حق ومعنى تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد تقدمت الاشاره اليه في باب لا يثرب على امه قوله باب من راى مع امراته رجلا فقتله كذا الطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينه انه وجده مع امراته يهدر دمه وقال الشافعي لتسعه فيما بينه وبين الله هل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا تسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى مالي بن حرام ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلها فكتب عمر كتابا في العلاسه ان يقيدوه به وكتابا في السران يعطوه الديه وقال ابن المنذر ثبت الاخبار عن عمر بخلافه وعامه اسانيدها منقطعه وقد ثبت عن علي انه سيل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعه شهدا والا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم لعلي مخالفا في ذلك قوله ساموسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير وورد هو كاتب المغيره بن شعبه و ست كذلك لغير ابي ذر قوله قال سعيد بن عباده هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت رجلا مع امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الروايه بالجزم في حديث ابي هريره عند مسلم ان سعيد بن عباده قال يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا امهل حتى اتي باربعه شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولاداود من هذا الوجه ان سعد بن عباده قال يا رسول الله الرجل يجد مع امراته اهله رجلا يقتله قال لا قال بلى والذي اكرمك بالحق واخرج الطبري من حديث عباده بن الصامت لما نزلت ايه الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان قد جعل الله لهن سبيلا الحديث وفيه فقال اناس لسعد بن عباده يا ابا ثابت قد نزلت الحدود اراايت لو وجدت مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا فانا اذهب واجمع اربعه فالى ذلك قد قضى الحاجته فانطلق فاقول رايت فلا فيجلدني ولا يقبلون لي شهاده ابدا فذكر واذلك لرسول الله فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان يتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيره في اواخر كتاب النكاح وباقي الكلام على قوله والله اغير مني في كتاب التوحيد وفي الحديث ان الاحكام الشرعيه لا تعارض بالراي قوله باب ما جا في التعريض يعني مباحه وضاد معجمه قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قايله الباطن ويظهر اراده الظاهر وقد تقدم شي من الكلام فيه في باب التعريض بنفي الولد من كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريره في قصه الاعرابي الذي قال امراتي ولدت غلاما اسود الحديث وذكرت هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل بهذا

الحديث

الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث اورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر روايه معمر التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له في الاستفاء منه وقول الزهري انما يكون الملاعنه اذا قال رايت الفاحشه قال ابن بطال احتج الشافعي بان التعريض في خطبه المعتده جايز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال واجاب القاضي اسمعيل بان التعريض بالخطبه جايز لان النكاح لا يكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبه وقع عليه الجواب بالاجابه او الوعد فمنع واذا عرض فاقوم ان المراه من حاصله لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخفيه عن احد فقام مقام الصريح كذا فرق ويعكر عليه ان الحد يدفع بالشبهه والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن ثم قال بالحد في التعريض نقول با لتاديب فيه لان في التعريض اذى المسلم وقد اجمعوا على تاديب من وجد وجده مع امراه اجنبيه في بيت والباب مقفل عليهما وقد ثبت عن ابرهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبه وقال عبد الرزاق اما ابن جريج قلت لعطا فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطا وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال بتبويب البخاري غير معتدل قال ولو قال ما جا في ذكر ما قبح في النفوس عند ما يرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد افصل المالكيه عن حديث الباب بان الاعرابي انما جا مستفتيا ولم يرد تعريضه قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما ثبت على من عرف من اراد به القذف وهذا يقوى ان لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الاراده والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب بالسوين كالتقرير والادب التعزير مصدر عزر وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص لدفع اغزائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وامنتم برسلي وعزرتموهم ولدفعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي اى ادبه ليلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب في الترجمه التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصيه والتاديب اعم منه ومنه تادب الولد واديب المعلم واورد الحكمه بلفظ الاستفهام اشاره الى ان الاختلاف فيها كما سياتي ذكره وذكر في الباب اربعه احاديث الاول قوله عن بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن في روايه عمرو بن الحرث الاتيه في الباب ان بكيرا حدثه قال سنما انا جالس عند سليمان بن يسار واخا عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد في روايه الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي برده وهو صواب والصواب منه روايه الجمهور بحذف ابن بدل عن قوله عن ابي برده في روايه علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو برده بن سيار اخرجه ابو نعيم وفي روايه عمرو بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا برده الانصاري

ووقع في الطريق الثانيه من روايه فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عن من سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسره وهو اوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي قلت قد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل روايه فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا لا يعين احد الصحيحين فان كلا من جابر وابي برده انصاري قال الاسمعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بن عبد الرحمن ولا ابي برده احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب عن يزيد فرساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم او مسمى الراجح الثاني فالراجح انه ابو برده بن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي برده واسطه وهو ابوه جابر او لا الراجح الثاني ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب السمع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامه بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحه الحديث فانه كيف ما دار يدور على ثقه ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في حديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحمره بكير ثم بحدث سليمان بكيرا نه عن عبد الرحمن ان عبد الرحمن سمع ابا برده لما حدث به اياه وثبته فيه ابوه فحدث به تاره بواسطه وتاره بغير واسطه وادعى الا صيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقه فقد صرح بسماعه وانهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمده في الصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل اخرجه الحرث بن ابي اسامه من روايه عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يحل ان يحلد فوق عشره اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريره عند ابن ماجه سياتي الاشاره اليه لا يجلد بضم اوله بصيغه النفي والبعض بالجزم ويويده ما وقع في الروايه التي بعدها بصيغه النهي لا يجلدوا قوله فوق عشره اسواط في روايه يحيى بن ايوب وحفص بن ميسره فوق عشره جلدات وفي روايه علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبه فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد والضرب مخصوص او عقوبه مخصوصه والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقه وشرب المسكر والحرابه والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسميه الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيره يستحق مرتكبها العقوبه هل تسمى عقوبتها حدا اولا وهي حد المحارب والتوطو وايتان البهيمه ويحتمل المراد الفحل من البهايم عليها والسحاق واكل الدم والميته ولحم الخنزير في حال الاختيار وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلوه تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى بان

خصص

تخصيص الحد بالمقدرات المتقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقها وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصيه كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه انا اذا اخرنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شي يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزياده هو ما ليس بحرم فلا يبقى مخصوص الزياده معنى قلت والعصري المشار اليه اظنه ابن تيميه وقد نقد صاحبه ابن القيم المقاله المذكوره فقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشره في الماويلات التي لا تتعلق بمعصيه كتاديب الاب ولده الصغير قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فاورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيره جازت الزياده فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والحق بالمستثنى وان كان صغيره فهو المقصود بمنع الزياده فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي هريره بالتعزير بلفظ لا يضرب فوق عشر اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعيه وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفه بجواز الزياده على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول او وجه يستنبط كل احد من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى راى الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا تجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان نحوه ومن عمر انه بلغ بالسوط مايه وكذا عن ابن مسعود وعن مالك رواية ثور وعطا لا تعزير الا من كرر لغيبه ومن وقع منه ضرر واحد معصيه لا حد فيها فلا تعزير وعن ابي حنيفه لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمسين وسبعين جلده وفي روايه عن مالك وابي يوسف لا يبلغ مائتين واجابوا عن الحديث باجوبه منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصى ونحوها باليد فيجوز الزياده لكن لا يجاوز ادنى الحدود وهذا راى الاصطخري من الشافعيه وكانه لم يقف على الروايه الوارده بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابه ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد فقها الامصار ومنها معارضه الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير مخالف الحدود وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فاذا زيد فيها فقد صار مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى راى الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الا الضرب الشديد لذلك كان

تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد او بالجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان يأخذ بالحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والعرض منه قوله فواصل بهم كالمشكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت قال على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد فعلق بشيء محسوس وهذا علق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التوبيخ والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى يتهى الى العجز عنه لكان هو الموثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في العشر بان تختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب فاما متابعة شعيب فوصلها المولف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الدهلي في الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق بن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسياتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبدا لرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث الثالث قوله حدثنا عباس بتشديد الموحدة ثم جيم وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحف عن صارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب و مشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث السرابع قوله

عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما اسقم هذا طرف من حديث اوله ما اخير رسول الله بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وتقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا في اوايل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان تعاطى ما يدل عليها عاده من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار وباللطخ وهو بفتح اللام واللطا المهملة بعدها خا معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمى بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وباتهمه بضم المثناة وفتح الهاء من تهم بذلك من غير ان تحقق فيه ولو عاده وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل بن سعد في قصة الملاعنين اورده مختصرا وفي اخره تصريح سفيان حيث قال حفظته من الزهري وتقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جات به كذا فهو وان جات به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالاكمل في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق بن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جات به احمر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جات به اسود اعين ذا الييتين فلا اراه الا قد صدق عليها انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ان جات به احمر فمن رجحا كاذب في رماها به وان جات به اسود فمن رجحا صادق باسهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط وتقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن بدل من وقوله من الطريق الاخرى ذكر الملاعنان في رواية الكشميهني ذكر الثلاثة عن قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عمرو عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها ستر اعليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى نظر السوء اي انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق بن عباس عن عمر انه قال لرجل اتعد حاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رايت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال للاخر اني سمعت رسول الله يقول لا تعاد مملوك من مالكه لا قد تهاونك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال واوهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه قوله باب رمي المحصنات اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات

بل حكم البكر كذلك بالاجماع قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعه شهدا فاجلدوهم الايه كذا لابي ذر والنسفي
واما غيرهما فساقوا الى قوله غفور رحيم قوله وقولان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا كذا لابي ذر و
لغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الايه وتضمنت الايه الاولى بيان حد القذف والثانيه بيان كونه من
الكباير بنا على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيره وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الاتي
المذكور من وقد انعقد الاجماع على ان حكم حد الارقا كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله والذين يرمون ازواجهم ثم لم
ياتوا الايه كذا لابي ذر وحده وبنبه على انه وقع فيه وهم لان الدلاوه ولم يكن لهم شهدا وهو كذلك لكن في ايراد هنا
نكره لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال والغيريابي ذر حدثنا
وابو الغيث هنا سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات بموحده وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب
لاهلاك من ركبها ولـ والمراد بالموبقه هنا الكبيره كما ثبت في حديث ابي هريره من وجه اخراجه البزار وابن المنذر
من طريق عمر بن ابي سلمه بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره رفعه الكباير الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية
ابي الغيث الاتيه ذكر بدل السحر الاسقال الى الاعرابيه بعد الهجره واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم
من طريق مهيب مولى العتوارين عن ابي هريره وابي سعيد قالا قال رسول الله ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبا
ير السبع الا فتحت له ابواب الجنه الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه
كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن ماجه في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري
عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله كتاب الفرايض والديات والسنن وبعث به
مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبايرعند الله يوم القيامه الشرك فذكر مثل حديث سالم سوا والطبراني
من حديث سهل بن ابي خيثمه عن علي رفعه احدث الكبايرالسبع فذكرها الكن ذكر التعرب بعد الهجره بدل السحر وله في الاو
سط من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجره ولاسمعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب
عن عبد الله بن عمرو قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فرقال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكبايرالسبع نودي من ابواب
الجنه فقيل له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث علي سوا وقال عبد الرزاق اما معمر عن الحسن
قال الكبايرالاشراك بالله فذكر مثل الاصول سوا الا انه قال اليمين الفاجره بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب
المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرايطي مساوي الاخلاق واسمعيل القاضي في احكام القرآن مرفوعا قال
الكبايرتسع فذكر السبعه المذكوره وقال الالحاد في الحرم عقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من روايه عبيد بن
عمير بن قتاده الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبايرقالوا وما الكبايرقال هن تسع اعظمهن
الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سوا الا انه عبر عن الالحاد في الحرم بالاستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل

القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعه التي في الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس
وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق مالك بن جوين عن علي قال الكبايرفذكر السبعه الامال اليتيم وزاد العقوق والمحاربه
بعد الهجره وقراق الجماعه وكث الصفقه والطبراني عن ابي امامه انهم تذاكروا الكبايرفقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار
من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله فان بجعلون الذين يشترون بعهد الله و
ايمانهم ثمنا قليلا الى وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهاده الزور وعقوق الوالدين وعند عبد
الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكبايرالاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمه الله واليا س من
روح الله وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمر مثل حديث الاصل لكن قال
البهتان بدل السحر والقذف فسيل عن ذلك فقال البهتان بجمع وفي الموطا عن النعمان بن مره مرسلا الزنا والسرقه
وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده
حسن وتقدم حديث ابن عباس في النميمه ومن رواه بلفظ الغيبه وترك التره من البول كذلك في الطهارة ولاسمعيل
القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقه وله عن ابي اسحق السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابي حاتم من قول
مغيره بن مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح الاصرار في الصغيره من الكبايرعنه الجمع بين الصلوتين من
غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر وله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبه ومن حديث بريده
عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريره عند الحاكم الصلوات كفارات الامن ملات الاشراك
بالله وكث الصفقه وترك السنه فرفسر الصفقه بالخروج على الامام وترك السنه بالخروج عن الجماعه اخرجه
الحاكم من حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبايرسوا الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القران اخرجه
ابو داود والترمذي عن انس رفعه عرضت علي ذنوب امتي فلم ار اعظم من سوره من القران او اسها رجل فنسيها وحديث من
اتى حايضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبايرا ومن
اكبر الكبايرصحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا متبعته غايه التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم في
عموم غيره كالمسبه في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلها
جار وهو داخل في الزنا والنهبه والغلول واسم الخيانه يشملهما ويدخل الجميع في السرقه وتعلم السحر وهو داخل
في السحر وشهاده الزور وهي داخله في قول الزور واليمين الغموس وهي داخله في اليمين الفاجره والقنوط من
رحمه الله كاليا س من روح الله والمعتمد من كل ذلك مما ورد مرفوعا بغير تناقض من وجه صحيح وهي السبعه
المذكوره في حديث الباب والانتقال عن الهجره والزنا والسرقه والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب
الخمر وشهاده الزور والنميمه وترك التره من البول والغلول وكث الصفقه وفراق الجماعه فتلك عشرون

خصله وسفاوت مراتبها والجمع على بعده من ذلك اقوى من المحلف فيه الا ما عضده القران او الاجماع فيلحق بما فوقه ويجتمع
من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمه فى الاقتصار على سبع وجاب بان مفهوم العدد
ليس بحجه وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد او ان الاقتصار وقع بحسب
المقام بالنسبه للسايل ومن وقعت له واقعه ونحو ذلك وقد اخرج الطبرى واسمعيل القاضى عن ابن عباس انه قيل
له الكبايز سبع فقال هن اكثر من سبع وسبع وفى روايه عنه هى الى السبعين اقرب وفى روايه الى السبع ما يدل
كلامه على المبالغه بالنسبه الى من اقتصر على سبع وكان المقصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك
عرف فساد من عرف الكبيره بانها ما وجد فيها الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعى فى الشرح الكبير
الكبيره هى الموجبه للحد وقيل ما لحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنه هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح
الاول اميل لكن الثانى اوفق لما ذكروه عند تعصيل الكبايز وقاله فى الروضه وهو يشعر بانه لا يوخذ عن احد من
الشافعيه الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردى فى الحاوى هى ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد
وارتى كلامه للتشويع لا للسلك وكيف نقول عالم ان الكبيره ما ورد فيه الحد مع التصريح فى الصحيحين بالعقوق
واليمين الغموس وشهاده الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعى قول البغوى فى التهذيب من ارتكب كبيره من
زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقه او قتل بغير حق ترد شهادته وان فعله مره واحده ثم قال فكل ما يوجب الحد
من المعاصى فهو كبيره وقيل ما لحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنه انتهى والكلام الاول لا يقتضى الحصر والثانى
هو المعتمد وقال ابن عبد السلوم لم اقف على ضابط للكبيره يعنى يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر
بتها ون مرتكبها اشعارا صغر الكبايز المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيدا ولعن ولد
وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لانه كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو امن ورود توعيد على فعله ويدخل
فيه ترك الواجبات الفوريه منها مطلقا والتراخيه اذا ضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد و
منها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها فى الكتاب او السنه ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن ولد
وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسمعيل القاضى بسند فيه ابن لهيعه عن ابى سعيد مرفوعا الكبايز كل ذنب ادخل صاحبه النار وسنده صحيح عن الحسن البصرى قال كل ذنب بسبه الله تعالى الى النار فهو كبيره ومن احسن التعاريف قول
القرطبى فى المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنه او اجماع انه كبيره وعلى هذا ينبغى تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن
او الفسق من القران والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيره فهما بلغ بمجموع ذلك عرف منه تحريمه هذا وقد
شرعت فى جمع ذلك واسال الله الاعانه على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمى فى المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيره وكبيره
وقد تنقلب الصغيره كبيره لقرينه تضم اليها وتنقلب الكبيره فاحشه كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبايز وليس

من نوعه صغيره ولد ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش فذكر الحليمى امثله لما قال فالسابع كقتل النفس بغير حق
فانه كبيره فان قيل اصلا او فرعا او زادهم او بالشهر الحرام او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشه والزنا كبيره فان كان حليله الجار او بذات
رحم او فى شهر رمضان او فى الحرم فهى فاحشه وشرب الخمر كبيره فان كان فى شهر رمضان نهارا او فى الحرم او جاهر به فهو
فاحشه فالاول كالمفاخذه مع الاجنبيه صغيره فان كان مع امراه الاب او حليله الابن او ذات رحم فكبيره وسرقه مادون
النصاب صغيره فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيره واطال فى امثله ذلك وفى
الكبيره منه ما تتعقب لكن هذا عنوانه وهو منزع حسن لابن عباس باعتباره ومداره على شده المفسده وخفتها والله اعلم
ولد ياتى القول فى تعظيم قتل النفس فى الكتاب الذى بعد هذا ويقدم الكلام على السحر فى اخر كتاب الطب وعلى اكل مال
اليتيم فى كتاب الوصايا وعلى اكل الربا فى كتاب البيوع وعلى المكوس يوم الزحف فى كتاب الجهاد وذكرها قذف المحصنات
وقد شرط القاضى ابو سعيد الهروى فى ادب القضا ان شرط كون غصب المال كبيره ان يبلغ نصابا وتردد فى السرقه
وغيرها واطلق ذلك جماعه ويطرد فى اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانه والله اعلم قوله باب قذف العبيد اى
الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامه والعبد فى ذلك سوا والمراد بلفظ الترجمه الاضافه للمفعول بدليل
ما تضمنه حديث الباب ويحتمل اراده الاضافه للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او
انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهرى وطايفه فسره والاوزاعى واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم
ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابى نعيم هو عبد الرحمن قوله عن ابى هريره فى روايه الاسمعيلى من طريق محمد بن خلاد
وعلى بن المدينى كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند نا ابو هريره قوله سمعت ابا القاسم فى روايه
الاسمعيلى نا ابو القاسم بنى النوبه قوله من قذف مملوكه فى روايه الاسمعيلى من قذف عبده بشى قوله وهو يرى ما قال
جمله حاليه وقوله الا ان يكون كما قال اى فلا يجلد وفى روايه النسائى من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيمه واخرج من
حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان له فى ظهره حد يوم القيمه ان شا الخذه وان شا عفا عنه قال المهلب اجمعوا على ان
لا يجوز قذف عبد لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد اذا قذف عبده فى
الدنيا لذكره كما ذكره فى الاخره وانما خصه ذلك بالاخره ممن لا حرار من المملوكين فاما فى الاخره فان ملكهم يزول
عنهم وتكافئون فى الحدود وتقتص لكل منهم الا ان يعفوا ولا مفاضله حينيذ الا بالتقوى ولد فى نقله الاجماع
نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سيل ابن عمر عن قذف ام ولد لاخ فقال يضرب الحد
صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام ولد فقال مالك
وجماعه يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعى بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد
وعن الحسن البصرى انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعى من قذف حرا بطنه عبدا وجب

عليه الحد قوله باب هل يامر الامام رجلا فضرب الحد غيابا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمه وهل هي بكرر اولا قريبا قوله وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عده آثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحدوه ذكره في قصه طويله وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصه العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله وفي هذه الروايه ابن عيينه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد الرسي عن ابن عيينه قال الزهري كنت احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كاني كنت الحس به فحدثني الحديث وفيه انما الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقها السبعه من اهل المدينه **خاتمه** اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعه على مايه حديث وثلاثه احاديث والموصول منها تسعه وسبعون والبقيه متابعات وتعاليق المكرر فيه وفيما معنى اثنان وستون حديثا واتفقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانيه احاديث وهي حديث ابي هريره الى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديثا لسايب ابن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصه الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن وحديث علي في رجم المراه وجلدها وحديث علي في رفع العلم وحديث انس في الرجل الذي قال لرسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصه ماعز وحديث عمر في قصه السقيفه المطول انما اشتمل عليه وقد تقدما منه على اوله في قصه الرجم وفيه من الاثار عن الصحابه والتابعين عشرون اثر بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعه مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحجاب بن المنذر

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله كتاب الديات** تصحف المحانيه بمعنى ديه مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الراء وسكون الدال وتقول ودى القتيل بديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابله النفس وسمي ديه تسميه بالمصدر وفاوها محذوفه والهاء عوض وفي الامر دفتيل بدال مكسوره حسب فان وقفت قلت ده واورد البخاري تحت هذه الترجمه ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فيكون الديه اشمل وترجم غيره كتابا القصاص وادخل تحته الديات بنا على ان القصاص هو الاصل في العمد **قوله** وقول الله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لاحد ذين والتشفي وفي هذه الايه وعيد شديد لمن قتل المومن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سوره الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبه بما يعفو عن اعادته وا خرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه الايه لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت

حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلا وعلى ذلك عول اهل السنه في ان القاتل في مشيه الله ويويده حديث عباده المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله ان شا عافا وان شا عفا عنه ويويد قصه الذي قتل تسعه وتسعين نفسا ثم قتل الكامل مايه وقد مضى في ذكر بني اسرايل من احاديث الانبيا ثم ذكر فيه خمسه احاديث مرفوعه الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناه وقوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر **قوله** حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييد ولا ابنه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمه انه علي بن الجعد لان علي بن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد **قوله** لاني رواية الكشميهني لن **قوله** في نسخه بضم الفا وسكون الهمله ومحا مهمله اي سعه **قوله** من دينه كذا للاكثر بكسر الهمله من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المومن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب دينه ففيه اشاره الى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحه في الدنيا سعه الاعمال الصالحه حتى اذا جا القتل وقع القبول وحاصله انه فسر على راي ابن عمر في عدم قبول توبه القاتل **قوله** ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يسد مدم حرام وهو بمثناه ثم نون ثم زال ثقيله وبعضاه الاصابه وهو كنايه عن شده المخاطبه ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فان اصاب دمه حراما ترع منه الحيا ثم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر **قوله** ان سن ورطات بفتح الواو والرا وحكى بن مالك انه قيد في الروايه بسكون الراوا لصواب التحريك وهي جمع ورطه بسكون الراء وهي المهلك يقال وقع فلان في ورطه اي في شي لا يخلص منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها **قوله** سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفه كان لكن لما كان الاصل اراقه الدم عبر به **قوله** بغير حله في رواية ابي ذر بغير حقه وهو موافق للفظ الايه وهذا الموقوف على ابن عمر ينتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في ضيق انه ورط نفسه فاهلكها لكن بالتعبير بقوله من ورطات الامور تقتضي المشاركه بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الروايه الثانيه غلط ولم بين وجه الغلط واظنه من جهه الفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسه وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت

عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة واخرج الترمذي من حديث
عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن قلت واخرجه
النسائي بلفظ القتل المومن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد
في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالمتقي الصالح الحديث الثالث قوله حدثنا عبيد الله بن موسى
عن الاعمش هذا السند بلحق بالثلاثيات وهي اعلا ما عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من وجهه ان
الاعمش رآه بعي وان كان روى هذا عن رآه بعي اخر فان كان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له
صحبة قوله عن ابي وايل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيمة في اواخر الوقات من رواية حفص بن
غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو ابو وايل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله اول ما يقضى
بين الناس في الدماء اي في الامر المتعلق بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابتداء انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان
القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان معناه حصر الاولية في القضاء بين الناس وليس فيه
نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس الحديث السابع قوله عثمان وعبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عمر اي ابن الخيار بكسر
المعجمة وتخفيف التحتانية الثقفي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن
الاسود قوله ان لقيت كافرا الاكثر بسيفه الشرط وفي روايه اني زدان لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها
وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر بخلافه وانما سال المقداد عن حكم في ذلك لو وقع وقد تقدم
في غزوه بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجل من الكفار الحديث وهذا لبيد روايه الاكثر قوله ثم لاذ بشجره
اي التجا اليها وفي روايه الكشميهني ثم لاذ مني والشجره مثال قوله فقال اسلمت لله اي دخلت في الاسلام قوله
فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزله الاخر لكنه عند
النجاه مؤول بالاخبار اي هو سبب اخباري لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه لقوله ساح دمك ان
عصيت قوله وانت بمنزلته قبل ان تقول قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل ان يسلم
فاذا اسلم صار معصوم الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحكم القصاص كالكافر

محاذين وليس المراد الحاقه به في الكفر كما تقول الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المتزلتين مع اختلاف الحا
حذف الاول انه مثلك في عصمة الدم والثاني انك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا
كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد كلا منهما قاتل ولم
يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك تقصدك لقتله عمدا اثم كما كان هو قصده
لقتلك اثما فانتما في حاله واحده من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال الدم قبل ان تسلم كما كان عندك حلال الدم
قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهاده التوحيد كما انت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار
ان معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحه الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر اذا قال اسلمت
حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم تعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا
فلا فلا يكون بمنزلته في اباحه الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفه الحق وارتكاب الاثم وان
اختلف النوع في كون احدهما كفرا والاخر معصيه وقيل المراد ان قتله مستحلا لقتله فانت مثله في الكفر وقيل
المراد بالمثليه انه مغفور له بشهاده التوحيد وانت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين ايضا في اخر الباب
ومعناه انه يجوز ان يكون اللات بالشجره القاطع للعيد مومنا بكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان
قتلته فانت شاك في قتلك اياه ابن مرتكبا لله من العمد والخطا كما كان هو شاكا في ايمانه بجواز ان يكون بكتم
ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المومن وهو ممن بكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له
ذلك كما جاز للمومن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فكذلك
لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من المقداد لانه قطعها مستاولا قلت وعليه موخذات منها الجمع بين القضيتين
بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصه اسامه الاتيه في الباب الذي يليه حيث
حمل على رجل اراد قتله فقال لي اسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فترائى
وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه واما قصده قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت كما تقدم
تقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا
ومنها ان في جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عند اراده المسلم قتله
اني مسلم فكف عنه وليس له ان يباد لقطع يده مع القدره على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحه اسلام
من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كان في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا
الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم وفي هذا الحديث واستدل به على جواز النسوال عن النوازل قبل وقوعها بنا
على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف من كراهه ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن

وقوعه عاره فشرع السؤال عنه ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرو هو القصاب الكوفي لا تعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي رواية بعث رسول الله سريه فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير فلم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الآيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجل مومن تخفى ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبه عن وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد ابن الاسود في سريه فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشاره الى هذه القصه في تفسير سوره النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الآيه المذكوره وطرق الجمع ولله الحمد قوله باب ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والا فكانما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق حتى الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سوره المايده وذكره معلقا الى من طريق وكيع عن سفيان عن حصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في حصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط الوجوه من غير رواية حصيف والمراد من هذه الآيه صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وساير ها في عظيم امر القتل وهي اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغه في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيا الناس جميعا فقالت طايفه معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن و مجاهد وقتاده ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحده يصير في النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماوه جميعا وقتل يجب عليه من القود بقتله المومن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتله واحده بجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم فاختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبه وشده الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حمى الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه اعطى من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما منّ عليهم قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا نفس تقوم قتلها في عاجل الضرر مقام قتل جميع النفوس ولا احياها في عاجل النفع مقام احيا جميع النفوس قلت واختار بعض المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن القتل

وهتك حرمه الدما وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشاره بقوله في اول الآيه من اجل ذلك لقصه ابني ادم فدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرها فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث الاول قوله سا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينه فسيأتي في الاعتصام من روايه الحميدي عنه سا الاعمش قوله الاعمش هو سليمان بن مهران قوله عن عبد الله بن مره في روايه حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مره وهو الحارثي بجيمه وراء مكسوره وفاء كوفي وفي السند ثلاثه من السابعين في بلد كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما قوله على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل الدال راء وغيرانا وقيل قين مثله بغير الف وقد تقدمت الاشاره الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان القربان لهابه الرجل فربما قبل ينزل النار فياكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما كانا في بني اسرايل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويرديه حديث الباب لوصفه ابن بانه الاول اي اول من ولد لادم ويقال انه لم يولد في الجنه غيره وغير توءمته ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقال نحن من ولاد الجنه وانتما من ولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر لي ان هابيل قتل وله عشرون سنه ولا يخيبه القاتل خمس وعشرون سنه ونفسين هابيل هبه الله ولما قتل هابيل وخرن عليه ادم ولد بعد ذلك شيث ومعناه عطيه الله ومنه اشتق ذريه ادم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما واخرهم عبد المغيث واخته المغيثه ثم لم تمت حتى ولد بلغ ولد اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذريه نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينه ثمانون نفسا وهم المشار اليه بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملوا الارض وقد تقدم شي من ذلك في ترجمه نوح من احاديث الانبيا قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه اول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث المتقدم خلق ادم الكفل بكسر اوله وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعه سيه يكن له كفل منها لانه اول من سن القتل فيه ان من سن شيا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونه على ما لا محل حرام وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنه حسنه كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمه ومن سن في الاسلام سنه سيه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمه وهو محمول على من لم تب من ذلك

الذنب وعن السدى شدخ فابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج مثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير فتعلم ذلك فابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبه حراء وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصره وكان من شانه ما قصه الله فى كتابه الحديث الثانى قوله واقد بن عبد الله اخيرنى هو من تقدم الاسم على الصيغه و واقد هذا قال ابو ذر فى روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو ان يكون الراوى نسبه بجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذى نسبه كذلك ابو الوليد شيخ البخارى فيه فقد اخرجه ابو داود فى السنن عن ابى الوليد كذلك وتقدم للمصنف فى الادب من روايه خالد بن الحرث عن شعبه على الحقيقه فقال عن واقد بن محمد وباقى فى الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبه كذلك وكذا المسلم والنسائى من روايه غندر وعن شعبه ثم وجدت من قواعد ابى عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبه كما قال ابو الوليد فلعل نسبته لذلك من شعبه لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبه كالجماعه وفى الجمله فقوله عن ابيه لا صرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد فى رجال البخارى خطئ نعم فى هذا البيت واقد بن عبد الله بن عمر بابى معروف وهو اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد اخرج له المسلم قوله لا ترجعوا بعدى كفارا الى آخره فيه من الاقوال ثمانيه احدها قول الخوارج انه على ظاهره بانها هو فى المستحلين ثانيها المعنى كفارا بحرمه الدماء وحرمه المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا خامسها لا تسيئين السلاح فتقال كفر دون كفر اذا لبس فوقها ثوبا ساد سها كفارا بنعمه الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مراد ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما فى كتاب الفتن وسيأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلى قوله استنصت الناس اى اطلب منهم الانصات يسمعوا الخطبه وقد تقدم اتم سياقا من هذا فى كتاب الحج وباقى شرحه فى الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس قوله رواه ابو بكره وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدى كفارا وحديث ابى بكر وصله المولف مطولا فى الحج و شرح هناك وباقى فى الفتن ايضا ولذلك حديث ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله بن عمر وفى الكبائر تقدم شرحه فى كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين او اليمين الغموس شك شعبه قلت تقدم فى الايمان والنذور من طريق الفربرى شميل عن شعبه بالواو وبغير شك وزاد مع الثلاثه وقتل النفس وهو المراد فى هذا الباب قوله وقال معاذ هو ابن معاذ العنبرى وهو من تعاليق البخارى وجوز الكرمانى ان يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسمعيلى من روايه عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس

واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخارى الآتى فيه تابعنا اليمين الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحال الاختلاف على شعبه انه تارة ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث انس فى الكبائر ايضا تقدم شرحه فى كتاب الادب الحديث الثامن حديث اسامه قوله حدثنا عمرو بن زراره اخبرنا هشيم تقدم فى المغازى عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخارى قوله حدثنا هشيم فى روايه الكشميهنى اما قوله ساحصين فى روايه ابى ذر وا لاصيلى اما حصين وهو ابن عبد الرحمن الوسطى من صغار التابعين وابو ظبيان بفتح المعجمه وسكون الموحده ثم موحده ساكنه ثم الف الحروف اسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله الى الحرقه بضم المهمله وبالقاف وهو بطن من جهينه تقدم نسبتهم اليهم فى غزوه الفتح قال ابن الكلبى سمى بذلك لوقعه كانت بينهم وبين بنى مره بن عوف بن سعد بن ديسار فاحرقوهم بالنيران فكثر من قتل منهم وهذه السريه يقال لها سريه غالب بن عبيد الله الليثى وكانت فى رمضان سنه سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحق فى المغازى حدثنى شيخ من اسلم عن رجاله من قومه قالوا بعث رسول الله غالب بن عبيد الله الكلبى ثم الليثى ارض بنى مره وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بنى الحرقه فقتله اسامه فهذا سمى المسبب فى قول اسامه بعثنا الى الحرقات من جهينه والذى يظهر ان قصه الذى قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصه اسامه لان اسامه عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخارى فى المغازى بعث صلى الله عليه وسلم اسامه بن زيد الى الحرقات من جهينه فجزى الداودى فى شرحه على ظاهره فقال له يا امير من لم يبلغ ويعقب من وجهين احدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامه كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمه باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعه لا لكونه كان الامير والثانى انها ان كانت سنه سبع او سنه ثمان فما كان اسامه يومئذ الا بالغا الا انهم ذكروا انه كان له ثمانيات النبى صلى الله عليه وسلم ثمانيه عشر عاما قوله فصحنا القوم اى هجموا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بهم يقال صحته اصبحه صباحا بفتحه ومنه قوله ولقد صبحهم بكره عذاب مستقر قوله ولحقت انا ورجل من الانصار رجلا من الانصار لم اقف على اسم الانصارى المذكور فى هذه القصه قوله ورجل منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكى وقال مرداس بن نهيك القرارى وهو قول ابن الكلبى قتله اسامه وساق القصه وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدرى قال بعث رسول الله سريه فيها اسامه الى بنى ضمره فذكر قتل اسامه الرجل وقال ابن ابى عاصم فى الديات حدثنا يعقوب بن حميد يا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله بعث خيلا الى ذلك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكى قد خرج من الليل وقال لاصحابه اى لاحق بمحمد واصحابه فيضرب رجل فحمل عليه فقال انى مومن فقتله فقال النبى صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه فقال انما ان قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبر فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فامر ان يطرح فى وادين

جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قوله ان ثبت هذا فهو مرداس اخر او فسل اسامه لا يسمى مرداسيا وقد وقع مثل هذا عند الطبراني في قتل محلم بن جامه عامر بن الاضبط وان محكما لما مات ردفن فلفظته الارض فذكر نحوه قوله عسعساه بفتح اوله وكسر ثانيه مهملتين اى بحثنا به حتى يعطى شيا وفي روايه الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ويجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا اى المدينه بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في روايه الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شي فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم اولا سنا فاه بينهما لانه محل على ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامه لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله اقتلته بعد ما قال في روايه الكشميهني بعد ان قال قال ابن التين في هذا الحديث من تعليم العالم والابلاغ في الموعظه حتى لا تقدم احد على قتل من نطق بالتوحيد وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك قوله انما كان متعوذا في روايه الاعمش قالها خوفا من السلاح وفي روايه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن اسامه انما فعل ذلك لتحرز منه قوله قال قلت رسول الله انما كان متعوذا كذا عاد الانكار واعتمد عليه الانكار في روايه الاعمش اولا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل الظاهر وما نطق به اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها اعتقدها اولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجه لمن اثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتيب الاحكام على الاسباب الظاهره دون الباطنه قوله حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اى ان اسلامي كان ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول عمره في الاسلام ليامن من جريره تلك الفعله ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار انه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابله هذه الفعله لما سمع من الانكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغه وبين ذلك في بعض طرقه في روايه الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصه زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوقع رجل من المشركين قيهم فابلغ فقصد رجل من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه اسامه بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيمه قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال الخطابي لعل اسامه تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه

دية ولا غيرها قوله كانه حمل نفي النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل هذا الحاله ينفعه مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه او خشيه من القتل وهذا يخاوف مالم يهجم عليه الموت ووصل حزوج الروح الى المغرغره وانكشف الغطا فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبه لحكم الاخره وهو المراد من الايه واما كونه لم يلزمه دية ولا كفاره فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول ايه الديه والكفاره وقال القرطبي لا يبعد من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العاده جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم يجب عليه شي لانه كان ماذونا له في اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب اذا تلف المقتول كان من العدو ولم يكن للعدو من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاقوال لان اسامه اقر بذلك ولم يقم بذلك بينه فلم يلزم العاقل الديه وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه الفعله سبب حلف اسامه ان لا يقتل مسلما بعد ذلك ومن ثم حلف عن علي في الجمل وصفين كما سياتي بيانه في كتاب الفتن قوله وكذا وقع في روايه الاعمش المذكوره ان سعد بن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامه واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي في ان الكافر اذا اسلم فاكرمه اكراما كثيرا فقال ليتني كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي بعد الحاقه بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصه اسامه اشرقال ومكن الفرق الحديث التاسع حديث عباده قوله حدثني زيد هو ابن ابي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله واللصنابحي هو عبد الرحمن بن عسيله بمهملتين مصغر قوله الى من السعادتين يا رسول الله يعني ليله العقبه قوله بايعناه على ان لا يشرك ظاهره ان هذه البيعه على هذه الكيفيه كانت ليله العقبه وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في اوايل الصحيح وانما كانت البيعه ليله العقبه على المنشط والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعه المذكور هنا فهي التي تسمى بيعه النساء كانت بعد ذلك بمده فان اية النساء التي فيها البيعه المذكور مزلت بعد عزم الحديبيه في زمن الهدنه وقبل فتح مكه فكان البيعه التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد وضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الايمان ومعنى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله جريربه بالجيم تصغير جاريه وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى بن عمر وحدث عنه بواسطه مالك ايضا قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله محاستهم مثلا فانه محمله لم لا عليهم وقوله فليس منا اى على طريقتنا اطلق اللفظ مع احتمال اراده انه ليس على الملله للمبالغه في الزجر والتخويف وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شا الله تعالى الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله سياتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث ابي هريره بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمه بلفظ من حمل

علينا السيف الحديث الثاني عشر قوله سا ايوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري
قوله عن الاحنف هو ابن قيس قوله لا نعرف هذا الرجل هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف تخلف عنه في وقعه
الجمل اذا التقى المسلمان بسيفهما بالتثنيه وفي رواية الكشميهني بالافراد قوله فلما رأى ان بعد الله ذلك
عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الميا
قلوفي ومن تبعه في ان من عزم على المعصيه يأثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاصلوفي
في هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيأ هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث من هم بحسنه ومن هم بسيه
في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد لمن قاتل على عداوه دنيويه اوطلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل
البغي او دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في القتال شرعا وسيأتي شرح ذلك الحديث في كتاب
الفتن ايضا ان شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الايه
كذا لابي ذر وفي رواية الاصيلي والنسفي وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم والاسمعيلي القتلى الى
قوله اليم وساق في رواية كريمه الايه كلها قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار في الحدود كذا للاكثر وبعده
حديث انس في قصه اليهودي والجاريه وقع عند النسفي وكريمه وابي نعيم في المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله
عذاب اليم واذا لم يسأل القاتل حتى اقر والاقرار في الحدود وضيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي بان
الترجمه الاولى بلا حديث قلت والايه المذكوره اصل في اشتراط الكفاءة في القصاص وهو قول الجمهور
وخالفهم الكوفيون فقالوا تقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضي في احكام القرآن الجمع بين الايتين اولى فنجعل النفس على المكافيه وبويده
اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبد لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الايه نفسها فان في اخرها فمن
تصدق به فهو كفاره والكافر لا يسمى متصدقا ولا يكون عفوا عنه وكذلك العبد لا يصدق ويرجه لان الحق لسيده
وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال
ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر وتقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابه كعلي
والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى فنشأ اوليا وعاقلته وجب عليهم نصف الديه والاقلهم الديه
كامله قال ولا ثبت عن علي لكن هو قول عثمان لم اجد فقها البصره ويدل على التكافي بين الذكر والانثى انهم
اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا وجب عليه القصاص ولم يجب له نصف عينه
او يده ديه قوله في الترجمه وسؤال القاتل حتى يقر الى الاقرار في الحدود وضيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي بان
الترجمه الاولى بلا حديث قلت والايه المذكوره اصل في اشتراط الكفاءة في القصاص وهو قول الجمهور
وخالفهم الكوفيون فقالوا تقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضي في احكام القرآن الجمع بين الايتين اولى فنجعل النفس على المكافيه وبويده
اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبد لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الايه نفسها فان في اخرها فمن
تصدق به فهو كفاره والكافر لا يسمى متصدقا ولا يكون عفوا عنه وكذلك العبد لا يصدق ويرجه لان الحق لسيده
وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال
ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر وتقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابه كعلي
والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى فنشأ اوليا وعاقلته وجب عليهم نصف الديه والاقلهم الديه
كامله قال ولا ثبت عن علي لكن هو قول عثمان لم اجد فقها البصره ويدل على التكافي بين الذكر والانثى انهم
اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا وجب عليه القصاص ولم يجب له نصف عينه
او يده ديه قوله في الترجمه وسؤال القاتل حتى يقر الى الاقرار في الحدود وضيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي بان
عذاب اليم واذا لم يسأل القاتل حتى اقر وال

بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول بالعمل لان اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه ونازعه بعض المالكيه
فقال لم يقل مالك ولا احمد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المجنى عليه
موته فلان قتلنى لوث يوجب القسامه فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكوريه وقد وافق بعض المالكيه
الجمهور واحتج من قال بالتدميه ان دعوى من وصل الى تلك الحاله وهى وقت اخلاصه وتوبته عند معاينه مفارقه الدنيا يدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهى اقوى من قول الشافعيه ان الولى يقسم اذا وجد قرينه وليه المقتول
رجلا معه سكين بجواز ان يكون القاتل غير من معه السكين قوله فرض راسه بالحجر اى رضخ وفى روايه الاشخاص
رضخ راسه بين حجرين وباقى فى روايه ابن حبان ان هما ما قال كلا من اللفظين وفى روايه هشام التى بعدها فقتله بين الحجرين
ومضى فى الطلاق بلفظ الروايه التى فى الاشخاص وفى روايه ابى قلابه عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن فى روايه
ابى داود من هذا الوجه فسلم من حجرين قال عياض وجمعه بين حجرين ورميه بالحجاره ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمى بحجر
واكثر وراسه على آخر وقال ابن التين اجاب بعض الحنفيه بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثله فى القصاص لان
المراه كانت حبله والقود لا يكون فى حمل بعقبه بانه انما امر بقتله بعد موتها لان فى الحديث افلان قتلك فدل على انها
ماتت حينيذ لانها كانت مجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه واد عى ابن المرابط من المالكيه ان هذا الحكم كان فى اول
الاسلام وهو قبول قول القتيل واما ما جاء انه اعترف فهو فى روايه دون روايه ولم تقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا
يخفى فساد هذه الدعوى فعناده حافظ زياده مقبوله لا غيره لم تتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الدى وعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه دميا فيحتمل ان يكون معاهدا
او مستامنا والله اعلم قوله باب اذا قتل بحجر او عصى كذا اطلق ولم يحكم اشاره الى الاختلاف فى ذلك ولكن
ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث الباب فى اليهودى والجاريه وهو حجه للجمهور ان القاتل يقتل بما
قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدى من حديث ابى بكره
وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدى طرقه كلها ضعيفه وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف
قاعدتهم فى ان السنه لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهى عن المثله وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على
غير المماثله فى القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر وقال الاكثر اذا قتل بشى يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال
ابن ابى ليلى ان قتل بالحجر او العصى نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون
بسلاح وقال الحسن البصرى والشعبى والنخعى والحكم وابو حنيفه ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديده واختلف
فيمن قتل بعصى فاحد بالضرب بالعصى فلم يمت هل يكرر عليه فيقتل بكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا

فيمن

فيمن قتل بالتحريق وقال ابن العربى استثنى من المماثله ما كان فيه معصيه كالخمر واللواط والمحرس وفى الثالثه خلاف
عند الشافعيه والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن ادله المانعين حديث
المراه التى رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبى صلى الله عليه وسلم جعل فيها الديه وسياتى البحث فيه فى باب
جنين المراه وهو بعد باب القسامه ومحمد فى اول السند جزم الكلاباذى بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو على الجيانى
هو ابن سلام قوله باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابى ذر والاصيلى وعندا
لنسفى بعده الايه الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق فى روايه كريمه الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه
الايه مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت فى اهل الكتاب لكن الحكم الذى دلت
عليه مستمر فى شريعه الاسلام وهو اهل فى القصاص فى قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله قال ر
سول الله لا يحل وقع فى روايه سفيان الثورى عن الاعمش عند مسلم والنسائى زياده فى اوله وهى قام فينا رسول الله فقال
والذى لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اسات اباحه قتل من استثنى وهو كذلك بالنسبه لتحريم قتل غيرهم
وان كان قتل من اباح قتله منهم واجبا فى الحكم قوله دم امرى مسلم فى روايه الثورى دم رجل والمراد لا يحل اراقه
دمه اى كله وهو كما يامر عن قتله ولو لم يرق دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله هى صفه لما سبقه ذكرت ليبان ان
المراد بالمسلم هو الاتى بالشهادتين او هى حال مقيده للموصوف اشعارا بان الشهاده هى العمده فى حقن الدم و
هذا رجحه الطيبى واستشهد بحديث اسامه كيف تصنع بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اى خصال
ثلاث ووقع فى روايه الثورى الا ثلاثه نفر قوله الثيب الزانى فيحل قتله بالرجم ووقع فى حديث عثمان عند
النسائى بلفظ رجل زنا بعد احصانه فعليه الرجم قال الثورى الزانى يجوز فيه اثبات اليا وحذفها واثباتها اشهر
قوله والنفس بالنفس اى من قتل عمدا بغير حق حل قتله بشرطه ووقع فى حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه
القود فى حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما قوله والمفارق لدينه التارك للجماعه كذا فى روايه ابى ذر
عن الكشميهنى والبانين والمارق فى الدين لكن عند النسفى والسرخسى والمستملى والمارق لدينه قال الطيبى
المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفى روايه مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعه وله فى روايه
الثورى المفارق للجماعه وزاد قال الاعمش فحدثت بها ابرهيم يعنى النخعى فحدثنى عن الاسود يعنى ابن يزيد
عن عايشه بمثله قلت وهذه الطريق غفل المزى فى الاطراف عن ذكرها فى مسند عايشه واغفل التنبيه
عليها فى ترجمه عبد الله بن مره عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق شيبان
بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسناد بن جميعا ولم يقل والذى لا اله غيره وافرده
ابو عوانه فى صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعه جماعه المسلمين اى فارقهم او تركهم

بالارتداد فهي صفه لمتارك او المفارق لا صفه مستقله والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله فعل ذلك مسلم يشهد ان لا
اله الا الله فانها صفه مفسره لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويويد ما قدمته انه وقع في حديث
عثمان او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو
بن غالب عن عايشه او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الرده
سبب لاباحه دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المراه ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث الجمهور في ان حكمها حكم الر
جل لاستواحكمها في الزنا والعقب بانها لا له اقران وهي ضعيفه وقال البيضاوي التارك لدينه صفه موكده
للمارق اي الذي ترك جماعه المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام
بشيء غير الذي عدد لترك الصلوه ولم يفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يوخذ من قوله المارق
لجماعه ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس
وليس ذلك بالحق لان المسايل الاجماعيه تاره يعلمها التواتر بالعقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلوه مثلا
وتاره لا يعلمها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفه المتواتر لا لمخالفه الاجماع والثاني لا يكفر به وقال شيخنا
في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع بعده بانكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضروره كالصلوات الخمس ومنهم
من عبر بانكار ما علم بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم
العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من مدعي الحذق في المعقولات وميل الى الفلسفه فظن ان المخالف في حدوث
العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفه الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل
بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال هو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيره او تعامي لان حدوث العالم من قبيل
ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي رده كانت فيجب
قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق لجماعه يتناول كل خارج عن الجماعه ببدعه او نفي اجماع كالروافض
والخوارج وغيرهم كما قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعه انه نعت للتارك
لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعه المسلمين وان لم يسكن يمتنع من اقامه الحد عليه اذا وجب وقاتل على ذلك
كاهل البغي وكقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعه بطريق
العموم ولو لم يكن كذلك لم تصح الحصر لانه يلزم ان سقى من ذكر رده حلال فلا يصح الحصر وكلامه الشارح
منزه عن ذلك فدل على ان وصف المفارقه للجماعه نعم جميع هو لا قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعه ترك
دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير رده ترك بعضه انتهى وفيه مناقشه لان اصل الخصله الثالثه
الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير رده لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب

ذلك ان

ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربه والمقاتله بدليل انه لو اسر
لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلوه وقد تعقبه ابن
دقيق العيد فقال بهذا الحديث ان تارك الصلوه لا تقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثه قال وبذلك استدل
شيخ والذي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابياته المشهوره فرساقرها وفيها وهو كان في تحصيل المقصود
هنا والراوي عندي ان نعزوه الامام بكل تعزيز براه صواب فالاصل عصمته الى ان يمحى احدى الثلاث الى الحلوك
وكما قال فهذا من المالكيه اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعيه فلو تارك
الصلوه اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكيه ومن الشافعيه ابن خزيمه وابو الطيب ابن سلمه وابو عبيد بن
حربويه ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى ان تقتل حدا
وذهب الحنفيه ووافقهم المزني الى انه لا يكفر ولا تقتل ومن اقوى ما استدل به على عدم كفره حديث عباده رفعه
خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله
الجنه اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما تمسك احمد ومن وافقه بظواهر
احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض
من اركنا زمنه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهد وا ان لا اله الا الله ويقيموا
الصلوه ويوتوا الزكوه ووجه الدليل منه انه وقف العصمه على المجموع والرتب على شيء لا يحصل الا بحصول مجموعها
وينتفي باستفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الى اخره فانه تقتضي الامر با
لقتال الى هذه الغايه فقد وهل الفرق بين المقاتله على الشيء والقتل عليه فان المقاتله مفاعله تقتضي الحصول بين
اثنين فلا يلزم من اباحه المقاتله على الصلوه اباحه قتل الممتنع من فعلها اذ لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما
لو تركوا الصلوه ويصبر القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب فقال هل يقتل
اولا والفرق بين المقاتله على الشيء والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو مرتب العصمه على فعل
ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تعصم على فعل بعضه هان الامر لانها دلاله مفهوم ومخالفه في هذه المساله
لا نقول بالمفهوم ولما من يقول به فله ان يدفع بحجته فان عارضته دلاله المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من دلاله
المفهوم فتقدم عليها واستدل به بعض الشافعيه لقتل تارك الصلوه لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا
بقتل تارك الزكوه لامكان انتزاعها منه قهرا ولا تقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فتحتاج هو ان
ينوي الصيام لانه لا تعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنا ولو كان ثيبا
حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يقرن ما جمعه الله الا بدليل من كتاب الله او سنه رسوله قال وهذا مجاوف

الخصله الثالثه فان الاجماع انعقد على ان العبد والحر في الرده سوء فكانه جعل ان الاصل المعمل بدلاله الامارات
مالم يات دليل خالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثه قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع
واشار بذلك الى قوله النووي مخصوص من عموم الثلاثه الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في
المفارق للجماعه او يكون المراد لا يحل بعد قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعه بخلاف الثلاثه واستحسنه
الطيبي وقال هو اولى من تقريب البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس بحل قتل النفس قصاصا التي قتلها
عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله **قلت** والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول فمقدم
الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ بانه المحاربه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل غير الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي
وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمه فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس
جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول عمر تعزه ان تقتلا وقتل جماعه من الائمه باب اهل القدر والا ملوا وقتل
جماعه من الائمه يهذب المبتدع حتى يرجع او يموت وقتل جماعه من الائمه يقتل تارك الصلوه قال وهذا كله راد
على الثلاث **قلت** وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير حق ومانع الزكوه المفروضه ومن ارتد ففارق الجماعه ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك
كله ان الاكثر في المحاربه انه ان قتل قتل وبان حكم الايه في الباغي ان يقاتل الا ان يقصد الى قتله وبان الحدين
في الزواني واليان البهيمه لم يصحا وعلى تقدير الصحه فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم تاويله
بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل والقول في القدريه وسيل المبتدعه مفرع
على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلوه عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه واما طالب المال
او الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكوه تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعه وقتل الزنديق
لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض شيوخهم ان اسباب القتل
عشره قال ابن العربي ولا يخرج عن هذه الثلاثه حال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله
اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان
حرا امرءا عبدا وتمسك به الحنفيه واجابوا ان ايه المايده المذكوره في الترجمه ناسخه لايه البقره كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه
وقال الجمهور ايه البقره مفسره لايه المايده فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لقصه وقال الشافعي ليس
بين الحر والعبد قصاص الا ان يشا الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعه فلو جب فيه الا القيمه لو قتل

خطا وسياتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى
في الباب قبله شرح حديث على لا يقتل مومن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو استقل
عنه لاستتابه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان **قوله باب** من اقاد بالجراي حكم بالقود بفحص من
وهو الحامل له في القصاص ذكر فيه حديث الشرخ قصه اليهودي والجاريه وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا
وقوله فاشارت براسها اي نعم في روايه الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانيه وكلاهما يحتمل لمفسير ما سقدمه
والمراد انها اشارت اشاره مفهمه لمستفاد منها ما استفاد منها لو نطقت فقالت نعم **قوله باب**
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجه لمن قال ان الاختيار في اخذ الديه او الاقتصاص
راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمه ومن ثم عقب حديث ابي هريره
حديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي اي ترك له دميه ورضي منه بالديه فاتباع
بالمعروف اي في المطالبه بالديه وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الديه في العمد وقبول الديه راجع الى الاولياء الذين
لهم طلب القصاص وايضا فانما الزمت القاتل الديه بغير رضاه لانه مامور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الديه لم يكن القاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن بطال
ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشاره الى ان اخذ الديه لم يكن في بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما
فخفف الله عن هذه الامه بمشروعيه اخذ الديه اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الاول
قوله عن ابي هريره كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في روايه النسائي مرسلا
وهو من روايه يحيى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذه **قوله** ان خزاعه قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجاء كذا تحول
الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ
شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي
السدوسي عنه وتقدم في اللفظه من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي سلمه مصرحا بالحديث
في جميع السند **قوله** انه عام فتح مكه الهاء في انه ضمير الشان **قوله** قتلت خزاعه رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجا
هليه وقع في روايه ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكه
فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعه قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في روايه ابن اسحق
عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعه فتقدم نسبهم
في اول مناقب قريش واما بنو ليث فقبيله مشهوره ينسبون الى الليث بن بكر بن كنانه بن خزيمه بن مدركه
بن الياس بن مضر واما هذيل فقبيله كبيره ينسبون الى هذيل وهم بنو مدركه بن الياس بن مضر وكانت

هذيل وبكر من سكان مكه وكانوا في ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعه فكانوا غلبوا على مكه وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظواهرها وكانت بينهم وبين بكر عداوه ظاهره في الجاهليه وكانت خزاعه حلفا بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفا قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكه من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعه حراش بمهملتين بن اميه الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهليه كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيره النبويه لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي سعيد الاسلمي عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غطفان اطرقهم شيء صاحب ليه فيثور مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهليه فقال لهم ابن الاثوع وهو بالثا المثلثه والعين المهمله لا تعجلوا حتى اتطرفان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم فاستمع فاذا عطيف احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى الاثوع الهذلي حتى دخل مكه وهو على شركه فراته خزاعه تعرفوه فاقبل حراش بن اميه فقال ارجز عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله يا معشر خزاعه ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد تلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن بن حرمله الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع حراش بن اميه قال ان حراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث بن سرح الخزاعي كما تقدم فهذه قصه الهذلي واما قصه المقتول من بني ليث فكانها اخرى وقد ذكر بن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع وقد بلغني ان اوتتيل وراه رسول الله جندب بن الاولع فعله بنو كعب فودا مايه ناقه لكن ذكر الواقدي ان اسمه جندب بن الادلع فراه جندب بن الاخجب الاسلمي فخرج يتحدس عليه فحاد حراش فقتله فظهر ان القصه واحده فعلمه كان هذيل حالف بني ليث او بالعكس ورايت في الجزء الثالث من فوايد بني علي بن خزيمه ان اسم الخزاعي القاتل هلال بن اميه فان ثبت فلعل هلالا لقب حراش والله اعلم **قوله** فقام رسول الله فقال في روايه سالم المشار اليها في العلم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب **قوله** ان الله حبس عن مكه الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور واشار بجلسه عن مكه الى قصه الحبشه وهي مشهوره ساقها ابن اسحق مبسوطه وحاصل ما ساقه ان ابرهه الحبشي الملقب ذا المنار غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسه واراد ان يصرف الناس بالحج اليها فحج بعض العرب فاستعمل النجم ولغوما وهرب فغضب ابرهه وعزم على خراب الكعبه فجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكه خرج اليه عبد المطلب فاعطاه وكان حميل الهيبه فطلب منه ابن ذان عليه ابلا نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسالني الا في الامر الذي جيت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهه

بجيوشه

بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وجعلوا يوجهونه فابى وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثه احجار حجران في رجليه وحجر في منقاره القوها عليهم فلم يبق منهم احدا الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمه عن ابن عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر الراء له ثم فاثم مرعاه موضع خارج مكه من جهه طريق اليمن فاراهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا ناخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها احجاره سولا فلما حاذوهم رموهم فما بقي منهم احدا الا احدثته الحكه فكان لا تحك احد منهم جلده الا تساقط لحد قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبه قال حدثت انه اول ما رؤيت الحصبه والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمه انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤوس كرؤوس السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم **قوله** وانما لم تحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكه من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم **قوله** ولا تلتقط بضم اوله على البنا للمجهول وفي اخره الا لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي اجره الا منشد وهو واضح **قوله** ومن قتل له قتيل اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل **قوله** فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في روايه الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد العفو على الديه جمعا بين الروايتين وبويده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا العقل ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتصوا واما ان يعفوا واما ان ياخذ الديه فان اراد الرابعه فخذوا على يديه اي ان اراد زياده على القصاص او الديه وساذكر ما لاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والديه واختلف ان اختيار الديه هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثه المقتول فلو كان بعضهم غايبا او طفلا لم يكن لهما في القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغايب **قوله** اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل اولياء المقتول الديه واما ان يقاد اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل الديه وفي روايه الاوزاعي في اللفظه اما ان تفدى بالفا بدل الواو وفي نسخه واما ان يعطى اي الديه ونقل ابن التين عن الداودي ان في روايه اخرى اما ان يودى او يقاد او يعقب به بانه غير صحيح لانه لو كان بالقاف لكان له فايده لتقدم ذكر الديه فلو كان بالقاف واحتمل ان يكون للمقتول وان كان قد ذكر بالنشه اي يقاد ان قتيلا ما والاصل

عدم التعدد قال وصحح الروايه اما ان يودى او تقاد واما صح نعادى اى تقدمه ان قتص وفى الحديث جواز ارتفاع
القصاص بالجرح لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكه ولم يفيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال تقتل المسلم
بالذمى وقد سبق ما فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم وحكى السلفى
ان بعضهم نطق بها بالفى اخره وغلطه وقال هو فارس من فرسان الغرس الذين نعتهم كسرى الى اليمن قوله ثم قام
رجل من قريش فقال يرسول الله تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقيه الحديث المتعلق بتحريم مكه
وبالاذخر فى الابواب المذكوره فى كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله يعنى ابن موسى عن سفيان فى القتل اى بالحرب
بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصوله فى صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم
عن ابى نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلى جزم عن ابى نعيم فى روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل واما البخارى
فرواه عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم قوله وقال عبيد الله اما ان تفادا اهل القتيل اى ترضخ لهم بنارهم وعبيد الله
هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن سفيان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصوله فى صحيح مسلم
كما مضى ولفظه اما ان يعطى الديه واما ان تفادا اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان تفادا الحديث قوله عن عمرو
وهو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم فى تفسير البقره عن الحميدى عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا عن ابن عباس
فى رواية الحميدى سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينه عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس فى عمرو رواه ورقا
بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائى قوله كانت فى بنى اسرايل قصاص كذا هنا من روايه قتيبه عن سفيان
بن عيينه وفى روايه الحميدى عن سفيان كان فى بنى اسرايل القصاص كما تقدم فى التفسير وهو اوجه وكانه اتى بالفعل
معنى القصاص وهو المماثله والمساواه قوله فقال الله لهذه الامه كتب عليكم القصاص فى القتلى الى هذه الايه فمن
عفى له من اخيه شى كذا وقع فى روايه قتيبه ووقع هنا عند ابى ذر والاكثر ووقع هنا فى روايه النسفى
والقابسى الى قوله فمن عفى له من اخيه شى ووقع فى روايه ابن ابى عمر فى مسنده ومن طريقه ابو نعيم فى المستخرج
الى قوله فى هذه الايه وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفى له من اخيه بدل من الايه المبدا بها وليس كذلك وقد
اخرجه الاسمعيلى من روايه ابى كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى فقرا الى والانثى بالانثى فمن
عفى له ووقع فى روايه الحميدى المذكوره ما حذف هنا من الايه وزاد فى اخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد
فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اى قبل بعد قبول الديه وقد اختلف فى تفسير العذاب فى هذه الايه فقيل يتعلق
بالاخره واما فى الدنيا فهو لمن قتل ابتدا وهو قول الجمهور وعن عكرمه وقتاده والسدى يحبس القتل ولا يمكن
الولى من اخذ الديه وفيه حديث جابر رفعه لا اعفو عن من قتل بعد اخذ الديه اخرجه ابو داود وفى سنده
نقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الايه ليست منسوخه بايه المايده ان النفس بالنفس بل هما محكمتان

وكانه راى

وكانه راى ان ايه المايده مفسره لايه البقره والمراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقا فان انفسهم متساويه دون الاحرار وقال اسمعيل المراد فى النفس بالنفس المكافيه الاخرى فى الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يحد اتفاقا
والقتل قصاصا من جمله الحدود قال وبسببه قوله فى الايه والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفاره له فمن هنا يخرج العبد
والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه قلت
محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اى على بنى اسرايل فى التوراه ان النفس بالنفس مطلقا
مخفف عن هذه الامه بمشروعيه الديه بدلا عن القتل لمن عفى من الاولياء عن القصاص وبخصوصه بالحر فى
الحر فحينيذ لا تعد فى ايه المايده من تمسك بها فى قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك
منه بما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعه عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الديه فقط فان ثبت ذلك
استانست شريعه الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخيرة الوليا
واخذ الديه هو الولى وهو قول الجمهور وقرره الخطابى بان المعفو فى الايه يحتاج الى بيان لاظاهر القصاص ان لا بعد لا
حدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفى عنه من القصاص الى الديه فعلى المعفو عنه اداء الديه الاتباع بالمعروف وهو المطالبه
وهو القاتل الاداء وهو دفع الديه باحسان وذهب مالك والثورى وابو حنيفه الى ان الخيار فى القصاص او الديه
للقاتل قال الطحاوى والحجه لهم حديث انس فى قصه الربيع عمته فقال النبى صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه
حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار الولى لاعلمهم النبى صلى الله عليه وسلم ان لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت
له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له فى احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير
النظرين اى ولى المقتول مخير بشرط ان يرضى الجانى ان يغرم الديه ويعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله
القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجنى عليه فى العمد القود فاعلم ان كتاب الله نزل على ان المجنى عليه اذا طلب القود
اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوى ايضا بانهم اجمعوا على ان الولى لو قال القاتل رضيت
ان تعطينى كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يوخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم
نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولى اذا سمح فى العفو على مال ان شا قبل ذلك وان
شا اقتص وعلى الولى اتباع الاولى فى ذلك وليس فيه ما يدل على ان اكراه القاتل على بذل الديه واستدل بالايه على ان
الواجب فى قتل العمد القود والديه بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلما وكذا فى مذهب الشافعى اصحهما الاول
واختلف فى سبب نزول الايه فقيل نزلت فى حيين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر فى الشرف فكانوا يابون ان يزوجوا من
نسايهم بغير مهر وان قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امراه قتلوا به رجلا اخرجه الطبرى عن الشعبى واخرج ابو داود
ورد من طريق على بن صالح ابن حى عن سماك بن حرب عن عكرمه عن ابن عباس قال كان فى قريظه والنضير وكان النضير

والله اعلم قوله ومسع في الاسلام سنه الجاهليه اى كون له الحق عند شخص فطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركه لوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيره الجاهليه او اشاعتها او سفيذها وسنه الجاهليه اسم جنس نعم بجميع ما كان اهل الجاهليه يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيره والكهانه وغير ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من حديث ابي بكره رفعه ان اعمى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهليه في الاسلام فيمكن ان تفسر به سنه الجاهليه في هذا الحديث قوله وطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد من بالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المرتب عليه المطلوب لا مجرد او ذكر الطلب لملازم الزجر في الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احترازا عمن تقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهراق بفتح الفا وبجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يواخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنه في كتاب الرقاق بلفه وقفت لهذا الحديث على سبب ورود في كتاب مكه لعمر بن شيبه من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفه يعني في غزوه الفتح فذكر القصه وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعمى على الله من ثلاثه رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بدخل الجاهليه ومن مسعر عن عمرو بن مره عن الزهري بلفظه ان اجرى الناس على الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بدخول الجاهليه قوله باب العفو عن الخطا بعد الموت اى عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه ان لو المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش سنين لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل ووجه الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما استحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبه من مرسل قتاده ان عروه ابن مسعود لما عاد قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفى عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه قوله خافروه بفاء هو ابن ابي المغراء قوله عن ابيه عن عايشه قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر وبحول ابي السند الاخر فصار ظاهره ان الرواة عن الزواني سوا وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وساق المتن هنا على لفظه واما لفظ مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوه احد قوله فقال حذيفه غفر الله لكم استدل به من قال ان ديته وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو لا عن شيء استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السنن

اشرف من قريظه فكان اذا قتل رجل من قريظه رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظه ودى بمايه وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظه فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط واقسط النفس بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهليه يبغون واستدل به الجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيله وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكيه والحنفيه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان او في الايه للتخيير لا للتوزيع وفيه ان من قتل مساولا كان حكمه حكم من قتل خطا في وجوب الديه لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عاقله واستدل به بعض المالكيه على قبول من التجا الى الحرم بعد ان قتل عمدا خلوه فالمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج منه ووجه الدلاله انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصه قتيل خزاعه المقتول في الحرم وان القود مشروع في من قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمه الحرم فان المراد بعظيمه تحريم ما حرم الله واقامه الحد على الجاني به من جمله تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله باب من طلب دم امرئ بغير حق اى بيان حكمه قوله عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين نسب الى جده وثبت ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخه شعيب بن ابي حمزه وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع ابن جبير اى ابن مطعم قوله بعض هو افعل من البعض قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضله في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهذا الثلاثه انهم بعض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك ابعض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المايل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مركب الصغيره مايل عن الحق والجواب ان هذه الصيغه في العرف مستعمله للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصيه كان ذلك اشاره الى عظمها وقيل ايراده بالجمله الاسميه مشعر بثبوت الصفه ثم النكره للتعظيم فيكون في ذلك اشاره الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج النسائي في تفسيره عن السدي عن مره عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيه فكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه من عذاب اليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبه ان السدي رفعه لهم وكان شعبه يرد به عنه موقوفا اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبه واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيره في الحرم المكي اشد من فعل الكبيره في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيره وقد يوخذ ذلك من سياق الايه فان الاتيان بالجمله الاسميه في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الايه يفيد ثبوت الالحاد ورد وامه والتنوين للتعظيم اى من يكون الحاده عظيما

والله اعلم

عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطا المسلمون باني حذيفه يوما احد حتى قتلوه فقال حذيفه لعفر الله لكم وهو ارحم الراحمين
فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووراه من عنده وهذه الزياده ترد قول من اهل قوله فلم يزل في حذيفه
منها نعمه خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويوخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبري
حيث قال احمل البخاري قول حذيفه عفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الذي
هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه لويد ما ذهب اليه قوله باب قول الله تعالى وما كان لمومن
ان يقتل مومنا الا خطا كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الايه الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا
قوله باب اذا اقر بالقتل مره قتل به كذا لهم ولما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الايه واذا اقر الى
اخره وذكروا كلهم حديث انس في قصه اليهود والجاريه ويحتاج الى مناسبه للايه فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع
الجماعه قال ابن المنذر حكم الله في المومن يقتل المومن خطا بالديه واجمع اهل العلم على ذلك ثم اجمعوا في قوله وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق فصل المراد كافر والعاقلته الديه من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي و
الزهري وقيل مومن جاء ذلك عن النخعي وابي الشعثا قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في
المقتول وهو مومن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المومن ذكر الديه والكفاره معا وحيث ذكر الكافر
ذكر الكفاره فقط وهنا ذكر الديه والكفاره معا قوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا ذكر ابن اسحق في السيره
سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانيه وشين معجمه ابن ابي ربيعه المخزومي قال القاسم
بن محمد بن ابي بكر الصديق تركت هذه الايه في جدك عياش بن ابي ربيعه والحرث بن زيد من بني عامر بن لوي وكان
لويدهم بمكه وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحره لقيه عياش بن ابي ربيعه كذا في الاصل
فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصه ابو يعلى من طريق حماد بن سلمه عن ابن اسحق
عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه فذكرها مرسله ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن
القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعه حلف ليقتلن الحرث
بن زيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد ونحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه
وسلم بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت قوله الا خطا هو استثنا منقطع
عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه فانه لم يقدر متصلا لكان مفهومه انه قتله والفصل من قال انه متصل بان المراد
بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مومنا وقيل نصب على انه مفعول له اي لا لعلمه
لشيء اصلا الا لخطا او حال اي الا في حال الخطا او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا الا هنا بمعنى الواو
جوزه جماعه وقيده الفراء بشرط معقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الايه على ان القصاص من المسلم

مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سوا ان كان حربيا او غير حر لان الايات بينت احكام المقتولين
عمدا ثم خطا فقال في الحربي فان تولخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فاجعل الله لكم عليهم
سبيلا وقال فيمن عاود المحاربه فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا
خطا فكان مفهوما ان له ان يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل الموت خطا الديه والكفاره ولم
يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا حنف في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين
على المومنين سبيلا واسحق في السند قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون ابن منصور دلف
ولا سعدان يكون ابن راهويه فانه كثير الروايه عن حيان بن هلال شيخ اسحق هنا قوله فيه فمي باليهود فاعترف
في روايه هدبه بن همام فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه الاسمعيلي وفي حديث انس في
قصه اليهودي حجه للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ
اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين
قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا العدد المشهود في الموضعين قوله باب قتل الرجل بالمراه
ذكر فيه حديث انس في قصه اليهودي والجاريه باختصار وقد تقدم شرحه مستوفا قريبا ووجه الدلاله منه
واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سابينه في الباب الذي بعده قوله باب القصاص بين الرجال والنسا في الجرا
حات قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراه والمراد بالرجل الاروايه عن علي وعن الحسن وعطا ومالف
الحنفيه في ما دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحه لا تقطع باليد الشلا بخلاف النفس فان النفس
الصحيحه تقاد بالمريضه اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد الشلا في حكم الميته والحي لا يقاد بالميت وقال
ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق قوله وقال اهل
العلم يقتل الرجل بالمراه المراد بالجمهور واطلق اشاره الى وهاء الطريق الى علي او الى انه من نذره المخالف قوله
وذكر عن عمر يقاد المراه بالرجل في كل جرح بلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي
قال كان فيما جاء به عروه البارقي الى شريح من عند عمر قال خرج الرجال والنسا سوا وسنده صحيح ان
كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبه من وجه اخر فقال عن ابرهيم عن شريح قال اتاني
عروه فذكره ومعنى قوله يقاد نقتص منها اذا قطعت الرجل ويقطع عضوها الذي تقطعه منه وبا
لعكس قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابرهيم وابو الزنا د عن اصحابه اخرجه ابن ابي شيبه من طريق
الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيره عن ابرهيم النخعي قالا القصاص بين الرجل
والمراه في العمد سوا واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراه والرجل

حتى في النفس واخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا ينار ذكر السبعة في مشيخته سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشيء فاخذنا بقول اكثرهم وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراة تقاد من الرجل عينا بعين ويدا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك واذ قتل قبلها بها قوله وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص وللمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمه انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع فحذف لفظ اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله كتاب الله القصاص قال الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم يسق عن احد كذا قال وقد ذكر الجماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع امر جاريه جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله اتقتص من فلانة والله لا تقتص منها فقال سبحان الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح تمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب ايضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان تكونا قصتين قلت وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعت لامراة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جاريه فقضى عليها بالقصاص وحلفت امها في الاولى واخرها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قيل هذا الجمع والاتمام احفظ من حميد قلت في القصتين مغايرات سوى هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الرامة وهل الحالف ام الربيع او اخرها انس بن النضر واما ما وقع في اوايل الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت معوذ جاريه فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ انها بنت النضر عمه انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري في الحديث ان كل من وجب له القصاص في نفس او دونها عفا عن مال تراضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا يبلدون تقدم شرحه في الوفاء النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لدفان فيه اشاره الى مشروعيه

الاقتصاص

الاقتصاص من المراة بما جنته على الرجل لان الدين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه انهم لدوا ميمونه وهي صايمه من اجل عمومه الا كما مضى في الوفاء النبويه من وجه بين قوله الا العباس فانه لم يشهد لم تقدم بيانه ايضا في الوفاء النبويه قيل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثنى من عموم ما يمنع من شاء عفوه عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهد كم وفيه اخذ الجماعه بالواحد قال الخطابي وفيه حجه لمن راى القصاص في اللطمه ونحوها واحتمل من لم ير ذلك بان اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص واما اللدود فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبه على مخالفه امره فعفوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركا في الجنايه يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تتميز بخلاف الجنايه في المال لانها تتبعض او لو اشترك جماعه في سرقه ربع دينار لم تقطع الا فاقا وسياتي بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب من اخذ حقه اي من جهه غريمه بغير حكم حاكم او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او نحوه يحوز ان يستقل فيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمه قال ابن بطال اتفق ايمه الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال واما الحق الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصه اذا وجده اياه ولا بينه له عليه كما سياتي تقريره قريبا قلت واجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس لترتي فاما نفس الاستحقاق فكانه استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في نسخه ابي الزناد عن الفقها الذين ينتهي الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد ان يقيم شيا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينه في زمن ابي الزناد واما الجواب فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله انه سمع اباهريره يقول انه سمع رسول الله يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامه كذا لابي ذر وسقط يوم القيامه للباقين قوله وباسناده لو اطلع الى اخره هو المراد من هذه الترجمه والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخه شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على الذي اشاره الى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعه ولم يطرد البخاري صنيع ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخه همام بان يسوق المسند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده واشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في سنق واحد فجمعهما فاستمر من بعد على ذلك قلت وهذا يحتاج الى نكله وهو ان البخاري اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل مؤخر وهو احد ولم ياذن له احترازا عن من اطلع باذن قوله حذفته بحصاه كذا هنا بغير الف واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن نجده عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فحذفته وهو الاولى والاول جايز وسياتي بعد سبعه ابواب من روايه سفيان بن عيينه عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحا المهمله عند ابي ذر والقابسي

وعند غيرهما بالخاء المعجمه وهو اوجه لانه الذى يحصاه اونواه اونحوها امابين الابهام والسبابه والمابين السبابتين
وجزم النووى بانه فى مسلم بالمعجمه وسياتى فى روايه سفيان المشار اليها بالمهمله وقال القرطبى الروايه بالمهمله خطا لان
فى نفس الخبر انه الرمى بالحصى وهو بالمعجمه جزما ولا مانع من استعمال المهمله فى ذلك مجازا قوله دمعات
عينه تفان قوله همزه ساكنه اى شققت عينه قال ابن القطاع فقاعينه اطفاءضوها قوله جناح اى اثم او موخذه قوله
يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصه لكن بين فى اخرا
الحديث انه موصول وسياتى بعد سبعه ابواب من وجه اخر عن انس ويذكر فيه ما قيل فى تسميه الرجل المذكور قوله
فسددا اليه بالين مهملتين الاولى ثقيله قبلها سين مهمله اى صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى المرماه
وكذلك التشديد ومنه البيت المشهور اعلمه الرماه كل يوم فلما اشتد ساعده رماني وقد حكى فيه الاتجام وترجح كونه
بالمهمله اسناده الى التعليم لانه الذى فى قدره المعلم بخلاف الشده بمعنى القوه فانه لا قدره للمعلم على اجتلابها وقع
فى روايه ابى ذر عن السرخسى وفى روايه كريمه عن الكشميهنى بالشين المعجمه والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد
بن ابى عدى عن حميد بلفظ فاهوى اليه اى امال اليه قوله مسعفا تقدم ضبطه وتفسيره فى كتاب الاستيذان
فى الكلام على روايه عبيد الله بن ابى بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هناك من روايه حميد مختصرا ايضا
وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخارى فيه فزاد فى اخره حتى اخر راسه بتشديد الخاء المعجمه اى اخرجها
من المكان الذى اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المسقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون
النبى صلى الله عليه وسلم لان السبب فى ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ
فاخرج الرجل راسه وفى روايه ابن ابى عدى التى اشرت اليها فتاخر الرجل قوله فقلت من حدثك العابل هو يحيى القطان
والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك تقتضى انه سمعه منه بغير واسطه وهذا من المتون التى سمعها
حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسه احاديث والبقيه سمعها من اصحابه كثابت وقتاده فكان
يدلسها ويرويها عن انس بلا واسطه والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخارى من تخريج حديث حميد
عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العله لكن البخارى لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث
واما ما قام مقام التصريح ولو ما للدور كالوكان من روايه شعيبه عنه فان شعبه لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف
انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك فى ترجمه حميد فى مقدمه هذا الشرح ولله الحمد قوله باب اذا مات
من الزحام او قتل به كذا لابن بطال وسقط به من روايه الاكثر واورد البخارى الترجمه مورد الاستفهام
ولم يجزم بالحكم كما جزم به فى الذى بعده لوجود الاختلاف فى هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشه فى قصه قتل
اليمان والد حذيفه وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال واختلف على عمر وعلى هل يجب ديته فى بيت المال

اولا وبه قال اسحق اى بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته فى بيت المال مال المسلمين
قلت ولعل حجته ما ورد فى بعض طرق قصه حذيفه وهو ما اخرجه ابو العباس السراج فى تاريخه من طريق
عكرمه ان والد حذيفه قتل يوم احد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله ورجاله ثقات
مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا فى باب العفو عن الخطا وروى مسدد فى مسنده من طريق يزيد بن مذكور
ان رجلا دخل يوم الجمعه فات فوداه على من بيت المال وفى المساله مذاهب اخرى منها قول الحسن البصرى ان ديته يجب
على جميع من حضر وهو اخص من الذى قبله وترجيهه انه مات بفعلهم فلا تتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعى
ومن تبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلف استحقت الديه وان نكلت حلف المدعى عليه
على النفى وسقطت المطالبه وترجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وترجيهه انه اذا
لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يوخذ به احد وقد تقدمت الاشاره الى الراجح من هذه المذاهب فى باب العفو عن الخطا
قوله قال هشام احرزنا من تقديم اسم الراوى على الصيغه وهو جاين وهشام المذكور هو ابن عروه بن الزبير قوله
فنظر حذيفه فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته فى غزوه احد وقوله قال عروه هو موصول بالسند المذكور
وقوله فازالت فى حذيفه منه اى من ذلك الفعل وهو العفو ومن سلمه وتقدم القول فيه ايضا قوله باب
اذا قتل نفسه خطا فلا دیه قال الاسمعيلى ولا اذا قتلها عمدا يعنى انه لا مفهوم لقوله خطا والذى يظهر ان
البخارى انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعى واحمد واسحق يجب ديته على عاقلته فان
عاش فهى له عليهم فان مات فهى لورثته وقال الجمهور لا يجب فى ذلك شى وقصه عامر هذه تدل على ان قول النبى
صلى الله عليه وسلم اوجب فى هذه القصه ساء لو وجب بينها اذ لا يجوز ان يخبر البيان عن وقت الحاجه وقد اجمعوا
على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شى قوله عن سلمه هو ابن الاكوع قوله من هسابك بضم اوله
وتشديد التحتانيه بعد النون ووقع فى روايه المستملى بحذف التحتانيه وتقدم ضبطه فى كتاب المغازى وعامر
هو ابن الاكوع فهو اخو سلمه وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر فى هذه الطريق صفه قتل عامر نفسه وقد تقدم
بيانه فى كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذباب الحباب ركبته قلت
ونقل بعض الشراح عن الاسمعيلى انه قال ليس فى روايه مكى شيخ البخارى فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب
مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسمعيلى تعقب ذلك على البخارى وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظه ارتد
عليه سيفه فرتبه على ان هذه اللفظه لم تقع فى روايه البخارى هنا فاشار الى انه عدل عن روايه مكى بن ابرهيم لهذه
النكته فيكون اول لوضوحه وعاب بان البخارى تعمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل
عليه صريحا فى مكان اخر فلا يجب ان يعيده فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلاله اصلا او فيها دلاله خفيه

كل ذلك للفرار من التكرار بغير فايده وليبعث الناظر فيها على بسط الطرق والاستكثار منها ليمكن من الاستنباط
ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقرا من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك
مرارا وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما انصاف
القوم اصيب عامر بقايد سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمه فلا دية له ولا وجه له هنا وانما موضعه
الاليق به الترجمه السابقه ازمانت في الزحام فلا دية له على المزاحمين نظير ان قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرفات
الناقله بالتقديم والتاخير عن نسخه الاصل ثم قال وقال الظاهريه دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا
القول قلت نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على عاقلته قبل الظاهريه وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب
الظاهريه انتشر عند تصنيف البخاري كتابه في حدود العشرين ومايتين وكان داود بن علي الاصبهاني راسهم في ذلك الوقت
طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يسبق ترجمه مات في الزحام فرضحيح
لكنه في ترجمه من قتل نفسه الي لان الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمه بنفي الدية بخلاف
من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقله لم يخالفوه
وبالله التوفيق قوله واي مل يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي واي قتيل وصوبها ابن بطال وكذا عياض
وليست الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم قوله باب اذا عض رجل فوقعت ثناياه
اي هل يفرق فيه شي او لا ذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله وراه بضم الزاي المعجمه ثم راء ساكنه ثم هاء الاولى حقيقه بنسخها
الف بغير همز هو العامري ووقع عند الاسمعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبه اخبرني قتاده انه سمع زراره قوله
ان رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبه عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن اميه
رجلا فعض احدهما صاحبه الحديث قال شعبه وعن قتاده عن عطا هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان
عن يعلى يعني ابن اميه قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبه بهذا السند فقال
في روايته مثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت وشعبه فيه سند اخر الى يعلى اخرجه النسائي
من طريق ابن ابي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبه عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل
ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الروايه تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن
اميه وقد روى يعلى هذه القصه وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه
في الجهاد غزوت مع رسول الله فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرفي ان الرجلين
المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسميه اجيره واما ما سنذكره في العاض
من المعضوض فوقع بيانه في غزوه بتوك من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج من حديث يعلى قال عطا

فلعله

فلعله اخبر بن صفوان بن يعلى بذلك عن ابيه فسيته وظن انه مستمر الابهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق سهيل
بن يسره عن عطا بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابرهيم عن سفيان بلفظ
قاتل اجير رجلا فعضه الاخر ويؤيده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عمه سلمه بن اميه ويعلى بن اميه
قالا خرجنا مع رسول الله في غزوه بتوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده ايضا روايه
عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح
بانه تميمي واخرج النسائي ايضا من روايه محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو روايه سلمه ولفظه فقاتل اجلد
فعض الرجل ذراعه فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن اميه ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد اكرا
لقرطبي ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الروايه ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الروايه الاخرى ان اجير
يعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شي
من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان اجير يعلى عض رجل ذراعه
فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاده ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به
في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه في اوايل اسلامه فلا استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الروايه
الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي الروايه الثانيه والثالثه ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى قال الحفاظ الصحيح
المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى قال وحتمل انهما قصتان جرى ليعلى ولاجيره في وقتين وتعقبه
شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا روايه غيره في الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض انما وقع
ولا اشاره قال شيخنا فسعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت وانما رد ذلك ما مر في العاض هل هو
يعلى او اخر اجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله اعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد
في روايه الكشميهني من فمه وفي روايه هشام عن قتاده عند مسلم فضرب رجل رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة
فعض اصبع صاحبه فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عشر وسعد الحل على عدد القصه لاتحاد المخرج
لان مدارها على عطا عن صفوان بن يعلى عن ابيه فوقع في روايه اسمعيل بن علية عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه في البخاري
ولم تقع في مسلم لفظا وفي روايه سهيل بن يسره عن عطا عند مسلم وكذا في روايه الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه
ووافقه سفيان بن عيينه عن ابن جريج في روايه اسحق بن راهويه عنه فالذي يرجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمه
بن اميه عند النسائي مثل ذلك وانفرد بن عليه عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا تقاوم هذه الروايات المتعاضده على الزيادة
والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنيه وللكشميهني ساقاه بصيغه الجمع وفي روايه هشام المذكور فسقطت
ثنيته بالافراد وكذا له في روايه ابن سير بن عن عمران وكذا في روايه سلمه بن اميه بلفظ فخذب صاحبه يده فطرح ثنيه

وقد يرجح روايه المثنيه لانه يمكن حمل الروايه التى بصيغه الجمع عليها على راوى من يخبر فى الاثنين بصيغه الجمع وورد الروايه
التى بالافراد اليها على اراده الجنس لكن وقع فى روايه محمد بن بكر فانتزع احدى سنه فهذه اصرح فى الوحده وتقدم من يقول
فى هذا بالحمل على التعدد ايضا لاتحاد المخرج ووقع فى روايه الاسمعيلى فندر بسنه قوله فاختصموا الى النبى صلى الله
عليه وسلم كذا فى هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفى روايه هشام فرفع الى النبى
صلى الله عليه وسلم وفى روايه ابن سيرين فاستعدى عليه وفى حديث يعلى فانطلق هذه روايه ابن عليه وفى روايه سفيان
قال وفى روايه محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى قاتيا قوله فقال بعض نفخ اوله والعين المهمله بعدها ضاد معجمه
تفتله وفى روايه مسلم يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها فارخت قوله
كما يعض الفحل فى حديث سلمه كعضاض الفحل اى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الروايه
التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام وبعضها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمه على الافصح كما تقضم الفحل من القضم
وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم باكلها المعجمه بدل القاف الاكل باقصارها وبادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر
ولايكون الا فى الشى الصلب حكاه صاحب الواعى فى اللغه قوله لادريه فى روايه الكشميهنى لادريه لك ووقع فى روايه
هشام فانطلقا قال اردت ان ياكل يجه وفى حديث سلمه ثم ياتى يلتمس العقل لاعقلها فابطلها وفى روايه ابن سيرين فقال
ما ارى الا ما ترى ان امرءه ان يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ارفع يدك حتى تقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند ابى
نعيم فى المستخرج من الوجه الذى اخرجه مسلم ان شئت امرناه فعض يدك ثم انتزعها انت وفى حديث يعلى بن اميه
ناهدرها وفى هذا الباب فابطلها وفى روايه الاسمعيلى الحديث الثانى قوله حديث ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع
لهم هنا بعلو رجه ويتقدم له فى الاجاره والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بدون ذكر عطا وفى روايه محمد بن بكر فى
قوله عن عطا ابن ابى رباح عن صفوان بن يعلى وفى روايه ابن عليه فى الاجاره اخبرنى عطا وفى روايه محمد بن بكر فى
المغازى سمعت عطا الخبرنى صفوان بن يعلى بن اميه وكذا لمسلم من طريق ابى اسامه عن ابن جريج قوله عن ابيه
وفى روايه ابن عليه عن يعلى ابن اميه وفى روايه حجاج بن محمد عند ابى نعيم فى المستخرج اخبرنى صفوان بن يعلى بن اميه
انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبه عن قتاده عن عطا عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطا كذلك
وهو عند البخارى فى الحج مختصرا مضموما الى حديث الذى سال عن العمره ومن طريق هشام الدستوائى عن قتاده
وفيها مخالفه لروايه شعبه من وجهين احدهما انه ادخل بين قتاده وعطا سديل بن ميسره والاخرانه ارسله ولفظه
عن صفوان بن يعلى ان اجير اليعلى بن منبه عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطنى على مسلم تخريجه هذه الطريق
وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لا يسمع منه ولعل باب النوادر بما حاصله ان المتابعات تغتفر فيها ما لا
تغتفر فى الاصول وهو كما قال ومنبه التى تنسب اليها يعلى هى امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم فى

الروايات الاخرى اميه بن ابى عبيد بن همام بن الحرث التميمى الحنظلى اسلم يوم الفتح وشهد مع النبى صلى الله عليه وسلم
ما بعدها الحنين والطايف وتبوك ومنبه امه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانيه هى بنت جابر عمد عتبه بن
غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواه مسلم صحفها فقال منبه بفتح النون وتشديد الموحده وهو تصحيف
واغرب ابن فتحون فقال منبه بسكون النون امه وبفتحها ثم موحده ابوه ولم يوافقه احد على ذلك قوله خرجت فى
غزوه وفى روايه الكشميهنى غزاه وثبت فى روايه سفيان انها غزوه تبوك ومثله فى روايه ابن عليه بلفظ جيش العسره
وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لصناه بانه فى باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج فى
البخارى من حديث يعلى كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبه بها اثر صفره فذكر الحديث وفيه فقال
اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجك وبعض رجل بد رجل فانتزع يده فابطله النبى صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضى ان
يكون ذلك فى سفر كان فيه الاحرام بالعمره قلت وليس ذلك صريحا فى هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوى سمع
الحديثين فاورد هما معا عاطفا لاحدهما على الاخر بالواو التى لا تقتضى الترتيب ويجب ممن تكلم على الحديث
فيرد ما جاء فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا اشتار الراحه بترك تتبع الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد عالبا قوله فعض رجل فانتزع يده كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسمعيلى من
طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه فاتى رجل اخر فعض يده فانتزع يده فاسدرت ثنيه وقد بينت الاختلاف
طرقه فى الذى قبله وقد اخذ بظاهر هذه القصه الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا ديه لانه فى حكم الصايل
واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا لقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شى عليه فكذا
لا ضمن سنه فدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض فى موضع اخر لم يلزمه شى وشرط الاصحاب ان يتالم ا
لمعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب به شدقه او فكه للحسه ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون
ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعيه وجه ان يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير ذلك
ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاندار شده
العض لا التزع فيكون سد قوط العاض بفعله لا يفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه
ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكيه العاض قصد العضو
نفسه والذى استحق فى الايلاف ذلك غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الاخر كمن قلع عين
رجل فقطع الاخر يده ويعقب بانه قياس فى مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركه فسقطت
عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعه عين ولا عموم فيها ويعقب بان البخارى
اخرج فى الاجاره عقب حديث يعلى هذا من طريق ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند

النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقسيد ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكليه وكذا الحاق
عضو اخر غير الفم به فان النص انما ورد في صوره مخصوصه تنبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ
مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال ولم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه
مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق وله
وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن اميه فرواها اهل الحجاز واهملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض
المالكيه بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور
مذهب مالك ويعقب بان المعروف عن الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي نسبه لم سكاد
النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اخذ القصاص في القصه وسياتي البحث
فيه مع القصاص في الدامه بعد بابين وقد يقال ان البعض هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص في بلع السن
لكن الجواب الشديد في هذا انه استفهمه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي نظهر لي والله اعلم وفي هذه
القصه من الفوايد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط
سه العضان لان يعلى عضت من اجيره فنزعت يده فسقطت
سه العاض ولو الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استجبان الحر لخدمه وكفايه مونه العمل
في الغزو لا لمقابل فيه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجنايه الى الحاكم من اهل الفضل وان المرء لا
ينتصر لنفسه وان المتعدي بالجنايه سقط ما لزمت له قبلها من جنايه اذا ربت الثانيه على الاولى وفيه
جواز تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمه اذا وقع في مقام السفر عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني انه راى
من صحف قوله كما يعضم الفحل بالجيم بدل الحا المهمله وحمله على النقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه
دفع الصايل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجنايه على نفسه او على بعض اعضايه فعل به ذلك كان
هدرا والعلم في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يائقه او يسم من نسبه اليه
الاحكام كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصه
وكما وقع لعايشه حيث قالت قيل رسول الله امراه من نسايه فقال لها عروه هل هي الا انت فتبسمت وله
باب السن بالسن قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في ساير عظام الجسد
فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا او كان كالماموسه والمنقله والهاشمه ففيها الدية واحتج بالايه ووجه
الدلاله منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على ان
القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما للعجز

الاضرار

الاقتدار على المماثله فيه وقال الشافعي والليث والحنفيه لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حايل من
جلد ولحم وعصب سعذ ومعه المماثله فلن امكنت حكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى نال ما دونه
مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا انه لا قصاص في عظم الراس فيلحق بها سايز العظام ويعقب بانه قياس مع
وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت الثنيه فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا يطرد فيه المماثله وله
حديثا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقره وله عن حميد
عن انس في رواية التفسير سامحيد ان انسا حدثهم وله ان ابنه المضر تقدم في التفسير بهذا السند عن انس
ان الربيع وهي بضم اوله والتشديد عمته وفي تفسير المايده من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع
عمه انس ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر وله لطمت جاريه
فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جاريه من الانصار وفي رواية معتمر امراه بدل جاريه وهو موضح ان المراد
بالجاريه المراه الشابه لا الامه الرقيقه وله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجه والنسائي
من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا الى طلب اهل الربيع الى اهل التي كسرت
نسبها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري
فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وله فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر
الى اخر ما حكيته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنسا وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية
الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضي اهل المراه بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله
فعفوا اي على الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره
اي لابر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل
لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك
الفعل فكان قضيه ذلك في العاده ان يحنث في يمينه فالهم الله العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من
عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس لبر يمينه وانه من جمله عباد الله الذين يجيب
دعاهم ويعطيهم ارهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان
على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص
او على الاغرا والقصاص بدل منه فنصب او نصب لفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا
محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد
بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فعاقبوا بمثل ما

عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن فى قوله وكتبنا عليهم فيها على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا
ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم
قال لا تكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبى صلى الله عليه فى طلب الشفاعه
اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على المحدث عنه وبين الديه او العفو وقيل
لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا
جزم الطيبى فقال لم تقله رد الحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى اموره والثقه بفضله ان
لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما
يظن وقوعه والشاعلى من وقع له ذلك عند امن الفتنه بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعه
فى العفو وان الحيره فى القصاص اولديه للمستحق عليه واثبات القصاص بين النساء فى الجراحات
وفى الاسنان وفيه الصلح على الديه وجريان القصاص فى كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور
مضبوطا فيرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود فى السن قلت لاحمد كيف فقال يرد ومنهم
من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق قوله باب دية الاصابع اى هل هى مستويه
او مختلفه قوله عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام وفى روايه
النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبه الابهام والخنصر وحذف لفظه يعنى وزاد فى روايه عنه عشر عشر
ولعلى بن الجعد عن شعبه عند الاسمعيلى واشار الى الخنصر والابهام وللاسمعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبه
ديتها سواء ولابى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبه الاصابع والاسنان سواء الثنيه والضرس
سواء ولابى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمه بلفظ الاسنان والاصابع سواء ولفظ اصابع اليدين
والرجلين سواء واخرج ابن ابى عاصم من روايه يحيى القطان عن شعبه عن قتاده عن سعيد بن المسيب قال بعث
مروان الى ابن عباس يساله عن الاصابع فقال قضى رسول الله فى اليد خمسين فى كل اصبع عشر وكذا فى كتاب عمرو بن
حزم عند مالك فى الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه
الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود وحديثين وسنده جيد قوله سمعت النبى صلى الله عليه وسلم
نحوه قول المصنف فى هذا السند درجه من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه
والاسمعيلى من روايه ابن ابى عدى المذكوره بلفظ الاصابع سواء اخرجاه من روايه ابن ابى عدى ايضا لكن مقرونا
به عند ر والقطان بلفظ الروايه الاولى لكن سقط الابهام على المختصر قال الترمذى العمل على هذا عند اهل
العلم وبه يقول الثورى والشافعى واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم

فاخرج

فاخرج ابن ابى شيبه من روايه سعيد بن المسيب عن عمر فى الابهام خمسه عشر وفى السبابه والوسطى عشر عشر وفى البنصر
تسع وفى الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفى جامع الثورى عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر فى كتاب
الديات لعمرو بن حزم فى كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك فى الموطا عن عبد الله بن ابى
بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان الكتاب الذى كتبه رسول الله لعمرو بن حزم فى العقول ان فى النفس مايه من الابل
وفيه وفى اليد خمسون وفى الرجل خمسون وفى كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود فى المراسيل والنسائى
من وجه اخر عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائى
واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروه عن ابيه فى الابهام والتى يليها نصف ديه اليد وفى كل واحده عشر
واخرج ابن ابى شيبه عن مجاهد نحوا من عمر الا انه قال فى البنصر ثمان وفى الخنصر سبع ومن طريق الشعبى كنت عند شريح
فجاء رجل يساله فقال فى كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر فقال وعدك ان السنه متعت
القياس اتبع ولا تبدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث اباعطفان المرى الى ابن عباس
ماذا فى الضرس فقال خمس من الابل قال فردد عليه احتعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لولم يعد ذلك الا با
لابا الاصابع عقلها سواء وهو يقتضى ان لا تفاوت عند ابن عباس ومروان فى الاصابع والاسنان فى القياس المذكور
نظر قال الخطابى هذا اصل فى كل جنايه لا تضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهه المعنى اعتبرت من حيث الاسم
فسواء دسها وان اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان الابهام من القوه ما ليس للخنصر ومع ذلك
فدهما سواء ومثله فى الجنين غره سواء كان ذكرا ام انثى وكذا القول فى المواضح دينها سواء ولو اختلف فى المنافعه
وكذلك الاسنان تقع بعضها اقوى من بعض ودينها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك فى الموطا عن ربيعه
سالت سعيد بن المسيب كم فى اصبع المراه قال عشر قلت ففى اصبعين قال عشرين قلت ففى ثلاث قال ثلثون قلت
ففى اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخى هى السنه فلما قال
ذلك لان ديه المراه نصف ديه الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ديه الرجل فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت
الى حكم النصف قوله باب اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفى روايه يعاقبون بصيغه الجمع وفى لغه
بحذف النون وهى لغه ضعيفه وقوله او يقتص منهم كلام اى ازاقتل وجرح جماعه شخصا واحدا هل يجب القصاص على
الجميع او شخص واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الديه فالمراد بالمعاقبه هنا المكافاه وكان المصنف اشار الى قول
ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويوخذ من الاخر الديه فان كانوا اكثر وزعت عليهم قيمه الديه كما لو
قتله عشره فيقتل واحد احدهم من كل واحد من التسعه تسع الديه وعن الشعبى يقتل الولى من شاء منهم او منهم
ان كانوا اكثر من واحد ولعفو عن من بقى وعن بعض السلف يسقط القود وتسعين الديه حكى عن ربيعه

واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معويه وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وجمهور ان النفس لا يتبعض فلو
كون وهو قريا بفعل بعض دون بعض فكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في دفع صر على رجل فقتله فان كل واحد
منهم دافع بخلاف ما لو اشتركوا في اكل رغيف فان المرئ يتبعض حسا ومعنى قوله وقال طرف عن الشعبي رجلين
شهدا على رجل الى اخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينه عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهد احد
رجل انه سرق فقطع يده ثم اتاه باخر فقال لا هذا الذي سرق واخطا ناعلى الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية
الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهاد
تهما على الاخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتيهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطا والثانية لكونهما
صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى صريحة في احد الاحتمالين قوله وقال
لي ابن بشار وهو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيله بكسر
الغين المعجمة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها نفر في رواية الكشميهني فيه وهو اوجه والمآل على اراده النفس وهذا
الاثر موصول الى عمر باصح اسنادا وقد اخرجه ابن ابي شيبه عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع
ولفظه ان عمر قتل سبعه من اهل صنعا برجل الى اخره واخرجه الموطا باسناد اخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب ان عمر قتل خمسه او سبعه برجل قتلوه غيله وقال لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلتهم جميعا ورواه فافع
اوصل واوضح وقوله تمالا بهمزه مفتوحه بعد اللام ومعناه توافق والاثر مع ذلك مختصر من الذي بعده قوله
وقال مغيره بن حكيم عن ابيه الى اخره وهو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ
والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني خرز بن حازم ان المغيره بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه
ان امراه بصنعا غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابناله من غيرها غلاما قال له اصيل فانحدرت المراه بعد
زوجها خليلو فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فاني فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام
الرجل ورجل اخر والمراه وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبه بفتح المهمله وسكون التحتانيه
ثم موحده مفتوحه هي وعاء من ادم فطرحوه في ركيه بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانيه هي البير التي
لم تطو في ناحيه القريه ليس فيها ما فذكر القصه وفيه فاسد خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب العلى
وهو يومئذ امير لشارم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعا اشتركوا في قتله
لقتلهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب الترهيب من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب العلى بن اميه
عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفي اثر ابن عمر هذا لعقبة علي ابن عبد البر في قوله لم نقل فيه انه قتل
غيله الا مالك ورويناه نحو هذه القصه من وجه اخر عند الدارقطني وفي فوايد ابي الحسن بن رزقويه بسند

جيد الى المهاجر عبد الله بن عمير من بني قيس بن ثعلبه قال كان رجل سار الناس كل سنه بايام فلما قدم وجد مع وليدته
سبعه رجال يسربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصه في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وجوابه ان اضرب اعناقهم واعلمها
معهم فلو ان اهل صنعا اشتركوا في دمه لقتلهم وهذه القصه عند الاولى باسناده جيد فقد ذكر ذلك من غير ان اقف
على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم العلام في رواية ابن وهب وحكيم والد مغيره صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم
والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وافاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمه وافاد عمر من
ضربه بالدره وافاد علي من ثلاثه اسواط واقص شريح من سوط وخمش اما اثر ابو بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي
شيبه من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر رجلا لطمه فعيل ما رايناكاليوم
قط منعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني لمستحمل فحملته فاذا هو سعم فخلفت ان لا احمله ثلاث مرات
ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابي شيبه ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينه
عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير افاد من لطمه واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبه من طريق ناجيه ابي الحسن
عن ابيه ان عليا اقاد في رجل لطم رجلا فقال الملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبه
من طريق الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق
عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعه قال كنت مع عمر بطريق مكه فقال تحت شجره فناداه رجل فضربه
بالدره فقال عجلت علي فاعطاه المخفقه وقال اقصص فاني فقال لتعفون قال فاني اعفو فاما اثر علي الثاني فاخرجه
ابن ابي شيبه وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمر عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاء
رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلدها واجا المحدود فقال انه زاد علي بضعه اسواط فقال صدق خذ السوط
فاجلده ثلاثه اسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تعد الحدود واما ابن شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور
من طريق ابرهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من حلوارك فساله فقال ازدحموا عليك فضربته
سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد حر فقال ان شئت اقتص منه واخرج
ابن ابي شيبه من طريق ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمه ومن وجه اخر عن ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمه
وخمش والخمش بضم المعجمه الخدش وزنه ومعناه والخاشه ما يسوله ارش معلوم من الجراحه والجلوار بكسر
الجيم وسكون اللام واخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لان من شانه حمل الجلوز بكسر الجيم وبالاهمال المخففه
وهو السير الذي تشد في السوط وعاده الشرطي ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد
نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطايفه من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط
وغيره الا اللطمه في العين ففيها العقوبه خشيه على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود في

القطعه الا ان جرحت نفسها حكومه والسيب فيه تعذر المماثله لا مراق لطمى القوى والضعيف فجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمه والضرب وانما يجب التعزير وهل فى ذلك فان القول بعدم القود فى ذلك ثابت عن الخلفا الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو يصفى اطلاق الكتاب والسنه ثم ذكر المصنف حديث عايشه فى اللدود وقد مضى القول فيه فى باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر فى القصاص لكن قوله فى اخره الا العباس فانه لم يشهد كم قد يمسك به من قال انه فعله قصاصا لا ماديبا قال ابن بطال هو يجد لمن قال بعد من اللطمه والسوط بعنى ومناسبه ذكر ذلك فى ترجمه القصاص من اجماعه الواحد ليست ظاهره واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجرا القصاص فى الامور الحقيره ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب وكذا ينبغى ان يجرى القصاص على المشركين فى الجنايه سوا قلوا ام كثروا فان لصوصا كل منهم عظيم معدود من الجبابره فكيف لا يجرى فيه القصاص والعلم عند الله تعالى

قوله باب القسامه بفتح القاف وتخفيف المهمله وهى مصدر اقسم قسما وقسامه وهى الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وحقق القسم على الدم بلفظ القسامه فقال امام الحرمين القسامه عند اهل اللغه اقسم القوم الذين يقسمون وعند الفقها اسم للايمان وقال فى المحكم القسامه الجماعه يقسمون على الشى او يشهدون به ويمين القسامه منسوب به اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها **قوله** وقال الاشعث بن قيس قال النبى صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح روايه سعيد بن عبيد فى حديث الباب ان الذى بدا فى يمين القسامه المدعى عليهم كما سيان البحث فيه **قوله** وقال ابن ابى مليكه لم يقد بضم اوله والقاف من اقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمه فى مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابى مليكه سالنى عمر بن عبد العزيز عن القسامه فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معويه يعنى ابن ابى سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد زاف ابن بطال فى بثوته فقال قد صح عن معويه انه اقاد بها فذكر ذلك عنه ابو الزناد فى احتجاجه على اهل العراق **قلت** هو فى صحيفه عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقى قال حدثنى حارجه بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بنى المجادن ولم يكن على ذلك بينه ولا لطخ فاجمع راى الناس على ان يحلف ولاه المقتول ثم يسلم اليهم فقتلوه فكتب الى معويه فى ذلك فكتب الى سعيد بن العاصى ان كان ما ذكره حقا فاقتل منهم خمسين رجلا وان ابوا فاحلفهم خمسين يمينا ثم اسلمه الينا **قلت** ويمكن الجمع بان معويه لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم فى ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر فى ذلك اليه وينسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن فى ذلك وقد اخرج الكرمانى فى ادب القضا بسند صحيح عن الزهرى

عن سعيد

عن سعيد بن المسيب قصه اخرى قضى فيها معويه بالقسامه لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصه اخرى لمروان قضى فيها بالقتل قال وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضى ابيه وقد تمسك مالك بقول حارجه المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معويه كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك او بالعكس **وكتب** عمر بن عبد العزيز الى اخره وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم، حميد الطويل قال كتب عدى بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فى قتيل وجد فى سوق البصره فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضا ما لا يقضى فيه الى يوم القيمه وان هذه القصه لمشهر واخرج ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال وهو قتيل بين دسر وعاس فكتب فيه عدى بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه هذا اثر صحيح وعدى بن ارطاه بفتح الهمزه وسكون الراء بعدها مهمله وهو فزارى من اهل دمشق فى الاثر المعلق وكان امره بالمشد على البصره **قلت** كانت ولايه عمر بن عبد العزيز لعدى على امره البصره سنه تسع وتسعين وذكر خليفه انه قتل سنه اثنين وماه وقوله من سوب السماين بشديد الميم اى الدين يبعون الشمس وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز فى القود بالقسامه كما اختلف على معويه وذكر ابن بطال ان فى مصنف حماد بن سلمه عن ابن ابى مليكه ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامه فى امرته على المدينه **قلت** ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينه ثم رجع لما ولى الخلافه ولعل سبب ذلك ما سياتى فى اخر الباب فى قصه ابى قلابه حيث احتج على عدم القود بها فكانه وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهرى قال قال لى عمر بن عبد العزيز ارايت ان اردت القسامه باتى رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فعدت انك ان تركتها ارشك ان الرجل يقتل عمدا بانك تبطل دمه وان الناس فى القسامه لحياه وسنن عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامه سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لى امر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهاده وهذا يقدح فى نقل اجماع اهل المدينه على القود بالقسامه فان سالما من اجل فقها المدينه واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامه لا تقاد بها واخرج ابن ابى شيبه من طريق ابرهيم النخعى قال القود بالقسامه جور ومن طريق الحكم بن عيينه انه كان لا يرى القسامه شيا وحصل الاختلاف فى القسامه هل يعمل بها اولا وعلى الاول فهل توجب القود او الديه وهل يبدا بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا فى شرطها **قوله** سعيد بن عبيد هو الطاى كوفى سكن ابا الهذيل روى عنه الثورى وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوى عنه هنا هو اخر من روى عنه وثقه احمد وابن معين واخرون وقال الاخرى عندابى داود كان شعبه يتمنى لقاءه وفى طبقته سعيد بن عبيد الهنائى بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصرى صدوق اخرج له الترمذى والنسائى **قوله** عن بشير بالموحده والمعجمه مصغر ابن نسار بصانيه ثم مهمله خفيفه لا اعرف اسم جده وفى روايه مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد بالسين بن نسار الانصارى **قلت** وهو من موالى بنى حارثه من الانصار قال ابن سعد كان شيخا

كبرا فقيها ادرك عامه الصحابه ووثقه يحيى بن معين والنسائى وكناه محمد بن اسحق فى روايته اباكان زعم ان
رجلا من الانصار فقال له سهل بن حثمه بفتح المهمله وسكون المثلثه ولم يقع فى رواية ابن تميم زعم بل عنده
عن سهل بن ابى حثمه الانصارى انه اخبره وكذا لابى نعيم فى المستخرج من وجه اخر عن ابى نعيم شيخ البخارى
واسم ابى حثمه عامر بن ساعده بن عامر ويقال اسم ابيه عبدالله فاشتهر هو بالنسبه الجده وهو من بنى حا
رثه بطن من الاوس **قوله** ان نفرا من قومه سمى ان يحيى بن سعيد الانصارى فى روايته عن بشير بن يسار
منهم اسن فقدم فى الجزء به من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبدالله بن سهل ومحيصه بن مسعود
بن زيد وفى الادب من روايه حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن ابى حثمه ورافع بن خديج انهما حدثاه
ان عبدالله بن سهل ومحيصه بن مسعود انطلقا وعند مسلم من روايه الليث عن يحيى بن بشير عن سهل قال يحيى
وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا لاخرج عبدالله بن سهل بن زيد ومحيصه بن مسعود بن زيد ونحوه
عنده من روايه هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بسير بن يسار ان رجلا من الانصار من بنى
حارثه يقال له عبدالله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال محيصه بن مسعود بن زيد واسنده فى
اخره عن سهل بن ابى حثمه به وثبت ذكر رافع بن خديج فى هذا الحديث غير مسمى عند ابى داود من طريق ابى ليلى بن عبد
الله بن عبد الرحمن بن سهل بن ابى حثمه انه اخبره هو ورجل من كبر اقومه وعند ابن ابى عاصم من طريق اسمعيل
بن عياش عن يحيى بن بسير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامه كانت فيهم فى بنى حارثه فذكر لبشير
عنهم ان عبدالله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصه بضم الميم وفتح المهمله وتشد التحتانيه مكسوره بعدها
صاد مهمله وكذا ضبط اخته حويصه وحكى التخفيف فى الاسمين معا ورجحه طائفه **قوله** انطلقوا الى
خيبر تفرقوا فيها فى روايه يحيى بن سعيد انطلقنا الى خيبر فيفرقا ويحمل روايه الباب على انه كان معهما
مايعم لهما وقد وقع فى روايه محمد بن اسحق عن بسر بن يسار عند ابن ابى عاصم خرج عبدالله بن سهل فى اصحاب
له يمتارون تمورا فسليمان بن بلال عند مسلم فى روايته عن يحيى بن سعيد فى زمن رسول الله وهى بريده
صلح واهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك فى المغازى والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها بانها لما فتحت اقر النبى
صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا فى المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفى روايه ابى ليلى
بن عبدالله خرجنا الى خيبر **قوله** فوجد واحدهم قتيلا فى روايه بشير بن المفضل فاتى محيصه الى عبدالله
بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا اى يضطرع فيمرغ فى دمه فدفنه وفى روايه الليث ثم اتى محيصه
فجد عبدالله بن سهل قتيلا فدفنه وفى روايه سليمان بن بلال فوجد عبدالله بن سهل معمولا فى شربه فدفنه
صاحبه وفى روايه ابى ليلى فاخبر محيصه ان عبدالله قتل وطرح فى فقير فها مفتوحه ثم قاف مكسوره اى

حفيره **قوله** اوعين هو شك من الراوى وفى روايه محمد بن اسحق فوجد فى عين فتكسرت عنقه وطرح فيها **قوله** فقالوا
للدين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا ولا فى روايه ابى ليلى فاتى محيصه يهود فقال اسم والله لقد علمتم
قالوا ما قتلناه والله **قوله** فانطلقوا الى رسول الله فى روايه حماد بن زيد فاتا عبدالرحمن بن سهل وحويصه ومحيصه ابنا
مسعود الى رسول الله فتكلموا فى امر صاحبهم وفى روايه سليمان بن بلال فاتى اخو المقتول عبدالرحمن ومحيصه وحو
يصه فذكروا لرسول الله شان عبدالله حيث قتل وفى روايه الليث ثم اقبل محيصه الى النبى صلى الله عليه وسلم هو و
حويصه وعبدالرحمن بن سهل زاد ابو ليلى فى روايته وهو اى حويصه اكبر منه اى من محيصه **قوله** فقال الكبر الكبر
بضم الكاف وسكون الموحده وبالنصب فيما على الاغراء وفى روايه يحيى بن سعيد فبدا عبدالرحمن تكلم وكان اصغر
القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم فى امر اخيه وفى روايه بشر وهو احدث القوم وفى روايه الليث فذهب
عبدالرحمن تكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاخرى كالاول ومثله فى روايه حماد بن زيد وزاد وقال بدا الاكبر
وفى روايه بشر بن المفضل كبر كبر تكرار الامر وكذا فى روايه ابى ليلى وزاد وهو الاسن وفى روايه الليث فسكت
وتكلم صاحباه وفى روايه بشر وتكلما **قوله** ماتون بالبينه على من قتله قالوا ما لنا بينه كذا فى روايه سعيد بن عبيد
ولم تقل فى روايه يحيى بن سعيد الانصارى ولا فى روايه ابى قلابه الاتيه فى الحديث الذى بعده للبينه ذكر وانما قال
يحيى فى روايته اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه روايه بشر بن المفضل عنه وفى روايه حماد عنه تستحقون
قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفى روايته عند مسلم تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفى
روايه سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفى روايه ابن عيينه عن يحيى عند ابى داود يبرئكم
يهود بخمسين يمينا تحلفون فيدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعى كان
لبن عيينه لا يثبت اقدم النبى صلى الله عليه وسلم الانصار فى الايمان او اليهود فيقال له ان فى الحديث انه قدم
الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفى روايه ابى ليلى فقال لحويصه ومحيصه وعبد
الرحمن احلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفى روايه ابى قلابه فارسل الى اليهود فدعاهم فقال اتم قتلتم
هذا قالوا لا فقال ارضون نفل خمسين منا فيهود ما ملوه ويقل بفتح النون وسكون الفا يانى سرعه وزاد يحيى
بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفى روايه حماد عنه اما لم يره وفى روايه سليمان ما شهدنا ولا حضرنا **قوله**
قال فتحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفى روايه ابى ليلى فقالوا كيف نصنع بايمان مسلمين وفى روايه يحيى بن سعيد فتبرئكم
يهود بخمسين يمينا اى يحلفونكم من الايمان بان يحلفوهم فاذا حلفوا انتهت خصومته فلم يجب عليهم شى وحلفتم
انتم من الايمان قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار وفى روايه الليث بدل فاخذ وفى روايه ابى قلابه ما كنا لنرضى ان نحلف
اجمعين ثم يحلفون كذا فى روايه سعيد بن عبيد لم يذكر عوض الايمان على المدعين كما لم يقع فى روايه يحيى بن سعيد

طلب البينه اولا وطريق الجمع ان يقال حفظا احدهما مالم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينه اولا فلم يكن لهم بينه
فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم يحلف المدعى عليهم فابوا واما قول بعضهم ان ذكر السبه وهم لانه صلى الله
عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردود فانه وان سلم انه لم يسكن مع
اليهود فيها احد من المسلمين لكن في نفس القصه ان جماعه من المسلمين خرجوا تمارون تمرا فيجوز ان طائفه اخرى
خرجوا مثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر لذلك وقد وجدنا لطلب البينه في هذه القصه شاهدا من وجه اخر اخرجه
النساي من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصه الاصغر اصبح مسلا على ابواب
خيبر فقال رسول الله اتم شاهدين على من قتله او دفعه اليك رميته قال رسول الله انى اصيب شاهدين وانما اصبح
مسلا على ابوابهم قال فيحلف خمسين قسامه قال كيف احلف على ما لا علم قال فتسحلف خمسين منهم قال كيف وهم
يهود وهذا سند حسن وهو يعين من المحل الذى ذكرته فيعين المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عباية
بن رفاعه عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى رسول الله فقال شاهدان
تشهدان على قتل صاحبكم قال ولم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا قوله فكره
رسول الله ان يطل بضم اوله وفتح الطا وتشديد اللام اى يهدر قوله فوداه مايه في رواية الكشميهنى مايه ووقع
في رواية ابى ليلى فوداه مائه في رواية الكشميهنى مايه ووقع في رواية ابى ليلى فرداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد
فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده اى اعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحده
اى من جهته وفي رواية الليث عنه فلما راى ذلك النبى صلى الله عليه وسلم اعطى عقله قوله من ابل الصدقه زعم
بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان
يكون اسرها من ابل الصدقه بمال دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اى من بيت المال المرصد للمصالح
واطلق عليه صدقه باعتبار الاسقاط به عما لما في ذلك من قطع المنازعه واصلاح ذات البين وقد حمل بعضهم
على ظاهره فحكى العامري عياض عن بعض العلما جواز صرف الزكوه في المصالح العامه واستدل بهذا الحديث
وغيره قلت وقد مر شي من ذلك في كتاب الزكاه في الكلام على حديث ابى لاس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم
على ابل من ابل الصدقه في الحج وعلى هذا فالمراد بالعنديه كونها تحت حكمه وامره والاحتمال ان جعل ديته على اليهود او
غيرهم وقال القرطبي في المفهم قبل فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحه
ودرا للمفسده على سبيل التاليف ولا سيما عند بعد الوصول الى استيفا الحق ورواية من قال من عنده اصح
من رواية من قال من ابل الصدقه وقد قيل انها غلط والاول لا تغلط الراوى ما امكن فيحتمل اوجها منها
فذكر ما تقدم وزاد ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقه ليدفعه من مال الفي او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين

الصدقه

للصدقه فاعطاهم ذلك من سهم المولفه اسدادا واسجادا باليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال سهل فركضتني ناقه وفي روايه حماد بن زيد عن يحيى فادكت ناقه من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها وفي
روايه سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقه من تلك الفريضين بالمربد وفي روايه محمد بن اسحق فوالله ما انسى ناقه
بكره منها حمراء ضرعني وانا احوزها وفي حديث الباب من الفوايد مشروعيه القسامه قال القاضي عياض هذا
الحديث اصل من اصول الشرع وقاعده من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافه الايمه
والسلف من الصحابه والتابعين وعلما الامه وفقها الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان
اختلفوا في صوره الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طايفه فلم يروا القسامه ولا اثبتوا لها في الشرع
حكما وهذا مذهب الحكم بن عتبه واياي قالا به وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتاده ومسلم بن خالد وابراهيم
بن علیه واليه نحا البخاري وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا نا في ما صدر به كلامه
ان كافه الايمه اخذ وا بها وقد تقدم النقل عن من ذكر من اهل عشر وعدها في اول الباب وفيهم من لم يذكره العامري
واختلف قول مالك في مشروعيه القسامه في قتل الخطا واختلف العاملون بها في العمد هل يجب بها القود
والديه فمذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعه واياي الزناد وما
لك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحق والي ثور وداود وروى ذلك عن بعض
الصحابه كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد قلنا بالقسامه والصحابه متوافرون
الى الا ترى انهم الف رجل فما الحلف منهم اثنان قلت انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجه بن زيد بن ثابت
كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من روايه عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه والا فابو الزناد لا يثبت
انه راى عشرين من الصحابه فضلا عن الف ثم قال القاضي وحتهم حديث الباب يعني من روايه يحيى بن
سعيد التي اشرت اليها فان مجيئه من طرق صحاح لا تدفع وفيه بتدية المدعين ردها حين ابوا على المدعى عليهم
واحتجوا بحديث ابى هريره البينه على المدعى واليمين على المدعى عليه الا القسامه وبقول مالك اجمعت الايمه
في القديم والحديث ان المدعين سدوا بقسامه وبان جنبه المدعى اذا قويت بشهاده او شبهه صارت
اليمين له وهاهنا الشبهه قويه وقالوا هذه سنه محيا لها واصل قايم براسه لحياه الناس وردع المعتدين وحالفتا لد
عاوى في الاموال فهي على ما ورد فيها وكل اصل تبع ويستعمل ولا يطرح سنه لسنه واجابوا عن روايه سعيد بن عبيد
يعني المذكوره في حديث هذا الباب بقول اهل الحديث انه وهم من رواته وانه اسقط من السياق سدد المدعين با
ليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واستمرت روايه يحيى بن سعيد على ما رواه من فقه حافظ فوجب قبولها وهي بعض
على من لم يعرفها قلت وسياتي مزيد بسط لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوى ان اليمين على المدعى عليه

وحكم القسامه اصل بنفسه لعذر اقامه البينه على القتل فيها غالبا بان القاصد للقتل يقصد الخلوه ويترصد
العقله وباست بذلك الروايه الصحيحه المتفق عليها ونفى ما عدا القسامه على الاصل فليس ذلك خروجا عن الاصل
بالكليه بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله لقوه جانبه بشهاده الاصل له بالبراه مما ادعى عليه وهو موجود فى
القسامه فى جانب المدعى لقوه جانب باللوث الذى يقوى دعواه قال عياض وذهب من قال بالديه الى تقديم المدعى
عليهم فى اليمين الا الشافعى واحمد فقالا يقال بالجمهور سدا بالمدعين ورددها ان ابوعلى المدعى عليهم وقال لعكسه
اهل الكوفه وكثير من البصره وبعض المدينه والاوزاعى فقال يستحلف من اهل القريه خمسون رجلا خمسين يمينا
ما ملناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا بريوا وان نقصت قساماتهم عن عدد اوكمل حلف المدعون على رجل واحد
واستحقوا فان نقصت قساماتهم عادت ديه وقال عثمان البتى من نفاها البصره تترسد المدعى عليهم بالايمان فان
حلفوا فلا شئ عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الديه وجاذ ذلك عن عمر قال وانعقد اكلهم على انها لا تجب
بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهه تغلب على الظن بها واختلفوا فى تصوير الشبهه على سبعه اوجه ذكرها
ملخصها الاول ان يقول المريض دمى عند فلان اوما اشبه ذلك ولو لم يكن به اثر اوجرح فان ذلك يوجب القسامه
عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكيه الاثر اوالجرح واجتج مالك بقصه تقريبى اسرائيل قال
واوجه الدلاله منها ان الرجل حين اخبر بقاتله وتعقب نحفها الدلاله منها وقد بالغ ابن جرير فى رد ذلك
واصحوا بان القاتل سلك حاله غفله الناس فعدر البينه فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى
اهدار دمه ولا سيما حاله يجرى فيها اجتناب الكذب وبر ودفيها من البر والتقوى وهذا انما ساق فى حال المحتضر الدانيه
ان تشهد من لا تكمل النصاب بشهادته كالواحد وابجماعه غير عدول قال بها المذكوران ووافقها الشافعى ومن تبعه الثالثه
ان تشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير حدث اقاله فقال المذكوران يجب فيه القسامه
وقال الشافعى بل يجب القصاص سلك الشهاده الرابعه ان يوجد مقتول وعنده اوبالعرب منه من بيده اله القتل
اوعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامه عند مالك والشافعى ويلحق به ان يفترق جماعه عن قتيل
الخامسه ان يقتتل طائفتان فيوجد منهما قتيل فعيه القسامه عند الجمهور وفى روايه عن مالك يحلف القسامه
بالطايفه التى ليس هو منها الا ان كان من غيرهما فعلى الطايفتين السادسه المقتول فى الزحمه وقد تقدم بيان
الاختلاف فيه فى باب مضرب السابعه ان يوجد قتيل فى محله اوقبيله فهذا يوجب القسامه عند الثورى والاوزاعى
وابى حنيفه واتباعهم ولا يوجب القسامه عندهم سوى هذه الصوره وشرطها عندهم الا الحنفيه ان يوجد بالقتل
اثر وقال داود لا تجرى القسامه الا فى العمد على اهل مدينه اوقريه كبيره وهم احد المقتول وذهب الجمهور الى انه لا
قسامه فيل بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى فى المحله ليتر هوابه قال الشافعى وهو روايه عن احمد الا ان يكون فى مثل

القصه التى فى حديث الباب فيصح فيها القسامه لوجود العداوه ولم ير الحنفيه ومن وافقهم لوثا يوجب القسامه الا هذه
الصوره وجمهور القياس على هذه الواقعه والجامع ان تقترن بالدعوى شئ يدل على صدق المدعى فيقسم معه و
يستحق وقال ابن قدامه ذهب الحنفيه الى ان القسامه اذا وجد فى محله فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع قتله
فحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يحلف خمسين كرر الايمان على من وجد ويجب الديه على بقيه اهل
الخطه ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقروا استدلوا باثر عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين
يمينا وقضى بالديه عليهم واعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفيه لا يعلون بخبر
الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا فيما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين
على غير المدعى عليه واستدل به على القود فى القسامه لقوله فيستحلفون قاتلكم وفى الروايه الاخرى دم صاحبكم
قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالروايه التى فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم
لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل فى دفع القاتل الاولياء للقتل ولو ان الواجب الديه لعيد استعمال هذا
اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله
قاتلكم اوصاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر ديه صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد
التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتج الى اضمار
لكان حمله على ما اقتضى اراقه الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل
فيرده قوله دم صاحبكم اقاتلكم ويعقب بان القصه واحده واختلف الفاظ الرواه فيها على ما تقدم بيانه فلا
يسقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم واستدل من قال
بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائى من طريق الزهرى عن سليمان بن يسار وابى سلمه بن عبد الرحمن عن اناس
من اصحاب رسول الله ان القسامه كانت فى الجاهليه فاقرها النبى صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه فى الجا
هليه وقضى بها بين ناس من الانصار فى قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا متوقف على ثبوت انهم كانوا فى الجاهليه
يقتلون فى القسامه وعبد ابى داود من طريق عبد الرحمن ان بجيد بموحده وجيم مصغرا قال ان سهلا يعنى ابن
ابى حثمه اوهم فى الحديث ان رسول الله كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه وكتب اليهود ما قتلناه
ولا علمنا قاتلا فقال فوداه من عنده وهذا رده الشافعى بانه مرسل وبعارضه ذلك ما اخرجه ابن منده فى الصحابه
من طريق مكحول حدثنى محمد بن ابى حزاعه انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله فجعل القسامه على خزاعه بالله ما
قتلناه ولا علمنا قاتلا فلم يحلف كل منهم عن نفسه وغرم الديه وهو مختلف فى صحبته واخرج ابن ابى شيبه بسند
جيد الى ابرهيم النخعى قال كانت القسامه فى الجاهليه اذا وجد القتيل بين ظهرى قوم اقسم منهم خمسون خمسين

بينا ما قلناه ولا عطفا فان نجوت الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري
في جامعه وابن ابي شيبه وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال
عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجد تموه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان
بن عيينه عن منصور عن الشعبي ان نفرا كبوا في فتل وجد بين خرصان وواديه ان عباس بابن العرسين قال ايهما
كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى توافوه مكه فاذا هم الجوا فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حلفت اثنكم
دماكم ولا تطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير مقبول الرواية وله شاهد مرسل
من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تقاس الى ايهما اقرب فالقى ديته
على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله اقاد بالقسامه قال قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تحمدون عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم
بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامه توجب العقل ولا تشفي الدم واستدل به للحنفيه على جواز سماع الدعوى في القتل
على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الرد
ذكره الانصار اولا ليس على صوره الدعوى بين الخصمين لان من سرطها ان لم يحضر المدعى عليه ان سعد رحموه
سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد من ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فندفع اليكم
برمته واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامه انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول
مالك والجمهور يشترط ان يكون على معين سواء كان واحدا ام اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل
الكل وقد تقدم البحث فيه لو قال اشهب ان يحلفوا على جماعه ويختارون واحد للقتل ويسجن الباقون عاما
ويضربون مايه ما ثم وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامه لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق
الى ذلك المشاهده او اختار من يوثق به مع القرينه الداله على ذلك وفيه ان من يرجحت عليه اليمين فكل عنها
لا يقضي عليه حتى ترد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفيه يقضي عليه دون رد اليمين
وفيه ان ايمان القسامه خمسون يمينا احلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يحلف الحق حتى يقسم الورثه
خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او كل بعضهم
رت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب
او بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولي الدم واحد ضم اليه اخر من العصبه ولا مستحقات
بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها ترد على بلاثه انفس وقال
الزهري سمعت عبد الملك ثم رده

عمر بن

عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقدم الاسن في الامر لهم اذا كانت فيه ذلك لما اذا كان
عربا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما الاذن والدم لم يكن شاهدا فاما الحاكم قرينه
معامه في الدعوى واما الغير ذلك وفيه التاسيس والتسليه لاوليا المقتول لان حكم على الغائبين لانه لم تقدم
صوره دعوى على غايب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكرهم قصه الحكم على المتقدمين ومن تركب الى اليهود بعد ان
دار بينهم الكلام المذكور ويوخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان من احضاره مشغله
عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب بل ذلك اما لوظهر ما تقوى الدعوى من شبهه ظاهر فهل يسوغ
استحضار الخصم اولا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشده الفرد وخفته وفيه الا
كتفا بالمكاتبه وبخبر الواحد مع امكان المشافهه وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود
في جوابهم والله ما قتلناه وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم من الكذب
وجراتهم على الايمان الفاجره واستدل به على ان الدعوى في القسامه لا بد فيها من عداوه او لوث واختلف في
سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامه فعن احمد روايتان وسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على
المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق ادمي فتسمع و
تحلف وقد تقرر مذهب الحنفي في قبله ولا تقبل رجوعه عنه فلو كل ردت على المدعي واستحق القود في العمد
والدية في الخطا وعن الحنفيه لا ترد اليمين وهي روايه عن احمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا
نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان من حلف في القسامه لا
يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعه والثوري والاوزاعي واحمد
وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامه لان المطلوب في القسامه القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي
لا يحلف في القسامه الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى حكميه فكانت كساير الايمان ولا فرق في ذلك بين
الرجل والمراه واختلف في القسامه هل هي معقوله المعنى فتقاس عليها اولا والتحقيق انها معقوله المعنى
لكنه خفي ومع ذلك فلا تقاس عليها لانها لا تطرد لها في الاحكام واذ قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي فقد خرجت
عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهاده خزيمه بشهاده
ابن المنذر في الحاشيه على النكته في كون البخاري لم يرد في هذا الباب الطريق الداله على تحليف المدعي وهي
مما خالفت فيه القسامه تفيه الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامه فلهذا صدر الباب بالاحا
ديث الداله على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعى
البينه ليس من خصوصيه القسامه في شيء ثم ذكر حديث القسامه الدال على خروجها عن القواعد بطريق

العرض في كتاب الموادعه والجزيه فرارا من ان نذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاحتمال
مع بعد القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت الذي يظهر ليان البخاري لا يضعف القسامه من حيث هي
بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعى بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك
في قصه الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن قرا ورد روايه
سعيد بن عبيد في باب القسامه وطريق يحيى بن سعيد في باب اخر وليس من شيء من ذلك تضعيف اصل القسامه
والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله يحلفون ويستحلفون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين فعقب
بانهم لم يجدوا بدا من الطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم استفهام تقرير وصرح ابو بشر اسمعيل بن ابرهيم الاسدي بفتح
السين المهمله هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقه المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمه
لان اصله من موالهم والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسره وقيل سالم وكنيه الحجاج
ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كنده وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى لامراه من
عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من ال ابي قلابه وفيه بحوز فانه منهم باعتبار الولا لا بالاصاله وقد اخرجه
احمد فقال حدثنا اسمعيل بن ابرهيم ثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابه وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي
شيبه ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسمعيلي من روايه ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبه كلهم عن اسمعيل قوله
ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفه المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام
والمراد بالسرير ما جرت عاده الخلفا بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبيد الله بن عون عن ابي رجا عن ابي قلابه كنت خلف
عمر بن عبد العزيز قوله ما تقولون في القسامه زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فانصب الناس اي سكتوا مطرقين يقال اصبوا اذا سكتوا واصبوا اذا تكلموا واصل اصب امم ما في قلبه ويقال
اصب على الشيء لزمه والاسم الصبب كالحيوان المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا راي عمر بن عبد العزيز
في انكار القسامه فلما سالم سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الروايه
قالوا نقول القسامه القود بها حق وقد اقادت به الخلفا واراد بذلك ما تقدم نقله عن معويه وعن عبد الله
بن الزبير وكذا جا عن عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن عبد الملك افاد بها ثم ندم كما ذكره ابو قلابه
بعد ذلك وفي روايه حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس
في القسامه فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله وقضى بها الخلفا اخرجه ابو عوانه في صحيحه واصله عند
الشيخين من طريقه قوله ما تقول في روايه احمد بن حرب فقال لي يا ابا قلابه ما تقول قوله ونصبني للناس

اي بارز في لمناظرتهم او لكونه كان خلف السرير وامره ان يظهر وفي روايه ابي عوانه وابو قلابه خلف السرير قاعد
فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابه قوله عدك رؤس الاجناد بضم الراء وسكون الجيم بعدها نون جمع
جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهرت في المقاتله وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيده ومعاذ
على اربعه امرا مع كل امير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذي
تولوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شيء من ذلك في الطب في شرح حديث
الطاعون لما خرج عمر الى الشام ولقيه امرا الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمه ومن طريق ابي صالح
الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابي عبيدة من حدك قال امرا الاجناد خالدين الوليد
ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنه وعمرو بن العاصي قوله واشراف العرب في روايه احمد بن حرب واشراف
الناس قوله ارايت لو ان خمسين الى اخره وقع في روايه حماد شهد عندك اربعه من اهل حمص على رجل من اهل
دمشق وزاد بعد ذلك قوله اكب بقطعه قال لا قال يا امير المومنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل
رسول الله احدا قط في روايه حماد لا والله لا اعلم رسول الله قتل احدا من اهل الصلوه وهو موافق لحديث
ابن مسعود الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امري مسلم الا في احدى في روايه احمد بن حرب الا باحدى
قوله بحربه نفسه اي بمحاربتها قوله فقال القوم او ليس قد حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون فقال
عنبسه فحدثنا انس كذا في روايه حماد المذكوره فقال عنبسه بن سعيد فاين حديث انس بن مالك
في العكليين كذا في هذه الروايه وتقدم في الطهاره وغيرها بلفظ العرنيين واوضحنا ان بعضهم كان من عكل
وبعضهم كان من عرينه وقد ثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسه المذكور بفتح المهمله وسكون النون وفتح الموحده
بعدها سين مهمله هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاصي بن سعيد بن العاص
بن اميه وكان عنبسه من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه
وله روايه واجاز مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله اما احدكم حدث انس حدثني انس في
روايه احمد بن حرب فاياي حدث انس فبايعوا في روايه احمد بن حرب فبايعوه قوله اجسامهم في روايا احمد
بن حرب اجسادهم قوله من ابوالها وابانها في روايه احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهمله
اللبن وتفصيله من المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصه اذا ارسلت الى الماء سميت رسلا قوله ثم بنذهم
بنون وموحده مفتوحين ثم ذال معجمه اي طرحهم قوله قلت واي شيء اشد مما صنع هولا ارتدوا عن الاسلام
وقتلوا وسرقوا في روايه حماد قال ابو قلابه فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله
قوله فقال عنبسه هو المذكور قبل قوله ان سمعت كاليوم قط بالتخفيف وكسر الهمزه بمعنى ما النافيه

وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسه يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون قال ابو قلابه فلما فرغت قال عنبسه سبحان الله قوله اترد علي حديثي يا عنبسه وكذا في رواية حماد كان ابا قلابه فهم من كلام عنبسه انكار ما حدث به قوله لا ولكن جئت بالحديث على وجهه في رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا دال على ان عنبسه كان سمع حديث العكليين من انس وفيه اشعار بانه كان غير ضابط له على ما حدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في المحصيه ولم تقع الكفر كما سيأتي ابو قلابه بالحديث بذكرانه هو الذي حدثهم به انس فاعترف لابي قلابه بضبطه ثم اثنى عليه قوله والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم والمراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا اهل الشام لا يزالون بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم قوله وقد كانت في هذا سنه الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورد ابو قلابه هذه القصه مرسله وتعدد على الظن انها قصه عبد الله بن سهل ومحيصه فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته حدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل قوله فخرج رسول الله له صلى الله عليه وسلم لما جاره كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم قوله فقال لتحلفون او ترون بضم اوله وهما بمعنى فقالوا نرى ان اليهود قتله كذا للاكثر بلفظ الفعل الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته بصيغه المسند الى الجمع والمستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصه في شرح الحديث الذي قبله قوله قتلت وقد كانت هذيل اي القبيله المشهوره وهم ينسبون الى هذيل بن مدركه بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابه وهي قصه مشهوره بالسند المذكور الى ابي قلابه لكنها مرسله لان ابا قلابه لم يدرك عمر قوله حلفا خليفا في رواية الكشميهني خليفا بحاء مهمله وفاء بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال خالع القوم اذا عضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يرثوا ابو احاسه فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا يسوها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد فتبرا منه ولم يكن ذلك في الجاهليه مختصا بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيله ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جنايه تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهليه ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهليه ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصه فطرق اهل بيت بضم الطاء المهمله اي هجم عليهم ليلا وفي حقنه لسرق منهم وحاصل القصه ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه بالكروهم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامه وخلص المظلوم وحده قوله ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بحله بلفظ واحده المحل وهو موضع على ليله من

مكه فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم بعته قوله وافلت بضم اوله وسكون الفاء اي خلص والمهران هما الخوالصول والذي اكل المحسن قوله واسمها نحر مسدد التاء اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو مقول ابي قلابه بالسند ايضا وهي موصوله لان اما قلابه ادركها قوله اقاد رجلا فرقف على اسمه ثم ردم بعد بضم الدال قوله ما منع كان ممن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله قاس بالمحسن اي الذي حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله وسيرهم الى الشام اي يقاتلهم في رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامه عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربه مصعب بن الزبير وكونوا من اهل العراق سفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال ان الذي اعترض به ابو قلابه في قصه العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامه بجواز قيام البينه والدلايل التي لا يدفع على تحقيق الحكم في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامه في شيء لانها انما تكون في الاختفا بالقتل حيث لا بينه ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج عن المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعى القتل حيث لا بينه هناك قال وما ذكره من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنه قال وليس راي ابي قلابه بحجه ولا يرد به السنن وكذا محو عبد الملك اسما الدين اقسموا من الديوان قلت الذي يظهر ان مراد ابي قلابه بقصه العرنيين حلف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامه فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصه العرنيين وحاول المعترض اسات قسم رابع فرد عليه ابو قلابه بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفا به وانما استدل على ترك القود بالقسامه بقصه القتل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامه ذكر بل ولا في اصل القصه التي هي عمده الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم رايت في اخر الحاشيه لابن المنير نحو ما اجيب به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابه عارض حديث القسامه بحديث العرنيين فانكر عليه فوهم وانما اعترض ابو قلابه على القسامه بان حديث الدال على حصر القتل في ثلاثه اسا فان الذي عارضه ظن ان في قصه العرنيين هذه في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحده من الثلاث وكان عنبسه يقف ذلك عنده فانه كان صديقه فبين ابو قلابه انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد على الاسلام وهو حراب ظاهر فلم يورد ابو قلابه قصه العرنيين مستدلا بها عن ترك القسامه بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامه واما قصه الغار فاشار اليها الى ان العاده جرت بهلاك من حلف في القسامه

عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتل الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى في كتاب البيوع وفيه
فما حال الحول ومن الهمانية والاربعين الذين حلفوا عن طرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني من طريق
ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية جائزا فمن الناس فكان من حلف على امر اوى
عقوبة من الله نكل بها عن الجراءة على الحرام فكانوا يتوارعون عن الايمان الصبر ربما برئوا قبل ان يحلفوا فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
كان المسلمون لها هيب ثم انه ليس في سياق قصة الهذلي تصريح بما صنع عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية بقول المرهب
ما تقدم من السنة ان كان اشار به الى صنيع عمر فليس ببراجح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا يرد
به السنن فمقبول لكن ما هي السنة التي ردت بذلك نعم لم يظهر لي وجه استدلال ابي قلابة بان القتل لا يشرع
الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى
ثبوت ذلك **قوله باب** من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح
بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته **قوله** ان رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه عليها
لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن معيث انه الحكم بن العاصي بن اميه والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك
ووجدت في كتاب محمد بن الفاكهي من طريق ابي سنان عن الزهري وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن ابي العاصي وتقول اطلع علي وانا مع زوجتي فلوثته فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا
بالمقصود هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هزيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم
فقام يستاذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستيذان من اجل البصر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذي
في باقي احاديث الباب ولم ينسب سعدا هذا في رواية ابي داود ووقع في رواية الطبراني انه سعد بن عباده والله اعلم
قوله من جحر في بعض نسخ بتقديم الجيم على الحاء تصحيف وهو شك من الراوي
ولعدم بيانه وانه الفصل المعرض وقوله في الخبر الذي بعده مدري قد خالفه فحمل على تعدد القصة ويحتمل ان راس
المدري كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدري في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان ما قيل في تفسيره
حديدة كالمحلاق لها راس محدد وقيل لها سنان من حديد **قوله** فجعل بفتح اوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة
مكسورة ثم لام من الختل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة **قوله** ليطعنه بضم العين المهملة بناء على
المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء وابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم
فذهب ارتحقه فاخطا وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اذهب او كيف صنع الحديث الثاني
قوله حدثنا سالم هو ابن سعد **قوله** ان رجلا اطلع في حجرة باب رسول الله في رواية الكشميهني مشى في الموضعين
قوله انك في رواية الكشميهني ان حفيفه **قوله** في عمدك كذا للمستملي والسرخسي وللباقين في عينك بالافراد وهذا

مما يقوى تعدد القصة لانه في حديث الباب جزم بانه اطلع وارادان يطعنه وفي حديث سهل علل طعنه على نظره **قوله** انما جعل
الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهته **قوله** البصر في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستيذان من
وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث **قوله** ساعلي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه **قوله** لوان امرا تقدم
ضبطه قبل ستة ابواب **قوله** قال ابو القسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله قال اخرجه عن ابن ابي عمر
عن سفيان لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه
بنحو ابي عاصم من وجه اخر عن ابن عيينه بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق بن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة ما كان
عليه من ذلك من شيء ووقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم
ان يفقؤا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب
الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها الان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اماتة الحل يمنع ثبوت
القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان
والبيهقي كلهم من رواية بشر بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه فلا دية ولا قصاص
وفي رواية من هذا الوجه زهير وفي هذه الاحاديث من الفوائد انقاص شعر الراس وبرسمه واخذ الة ينزل
بها عنه الهوام ويحك بها الدفع الروح او الحمل وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب
ومنع المطلع عليه من جلد الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان
وان الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل شرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي
من تجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهدر وذهب
المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المتعيه لا يدفع بالمعصيه واجاب الجمهور
بان المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصيه وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب لعد معصيه وقد
اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو افضى الى نفس المدفوع وهو غير السبب المذكور معصيه فهذا ملحق به مع ثبوت
النص به واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن
عمر منهم لعل هذا الكلام بلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه السلام يدري بهم ان يفعل ما لا يجوز او
يرى انه ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض
المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عوره الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقيء عينه ولا سقوط
ضمانها عن من فقاها فكذا اذا كان المنظور في بيته وحسن الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر تناول كل مطلع قال واذا تاول المطلع في البيت مع المظنه فتاوله المحقق اولى

وفيه نظر لان المطلع الى ما فى داخل البيت لم ينحصر فى النظر الى شئ معين كعوره الرجل مثلا بل يسمل استكشاف
الحريم وما تقصد صاحب البيت ستره من الامور التى لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت الزنى عن الخمس والوعيد
عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه
ان الاجنبى يرى وجه زوجته وامته ونحو ذلك وكذا فى حال ملاعبته اهله اشد مما لو راى الاجنبى ذكره منكشفا
والذى رجحه القرطبى صحيح فى حق من يرى النظر فيفقأ المنظور اليه وفى وجه للشافعيه لا شئ فى هذه الصوره
وهل يشترط الانذار قبل الرمى وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله فى الحديث حمله بذلك وفى
حكم المطلع من خلل الباب الناظر من كوه من الدار وكذا من وقف فى الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شئ فى ذلك
غيره وقيل المنع مختص بمن كان فى ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان المنظر
الى العوره اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواه او اولويه المقيس وهنا بالعكس واستدل به على ا
عتبار قدر ما يرى به بحصى الحذف المقدم سانها فى كتاب الحج لقوله فى حديث الباب فحذفه فلو رماه بحى فقتل او رمى
مثلا يتعلق به القصاص وفى وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له فى تلك
الدار زوج او محرم او متاع فان راى الاطلاع عليه فسمع رميه للشبهه وقيل لا ذرق وقيل يجوز ان لم يكن فى الدار
غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن فى الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها فهو
بمن لم يرم قبل الانذار الا ان كان مكشوف العوره وقيل يجوز مطلقا لان الاحوال ما كره الاعلام عليه كما تقدم
ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر محتازا فنظر غير قاصد لم فان تعمد النظر فوجهان
اصحهما الا يلحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد تقدم على اصحاب الفروع فى نظائر ذلك قال ابن دقيق
العيد وبعض نصر فاتهم ماخوذه من اطلاق الخبر الوارد فى ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها
بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب العاقله بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الديه وسميت الديه عقلا
تسميه بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الديه ولو لم
يكن ابلا وعاقله الرجل قرابته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولى المقتول
وتحميل العاقله الديه ثابت بالسنه واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازره وزر
اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحه لان العاقل لو احد بالديه لا شك ان ياتى على جميع ماله لا
سايع الخطا منه لا يرى من ولو ترك بغير غرم لاهدر دم المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد
بالغرم حتى يعسر لال الامر الى الاهدار بعد الانتقام فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال
فقر الجماعه ولانه اذا تكرر ذلك منه كان محذوره من العود الى مثل ذلك من جماعه ادعى الى المقتول من محذوره

نفسه

نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقله الرجل عشيرته فيبدا الاولى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهى على الرجال الاحرار
البالغين اولى اليسار منهم قوله قال مطرف كذا لابى ذر والباقين حدثنا مطرف ويوديه انه سياتى بعد ستة ابواب
بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا مطرف وكذا هو فى روايه الحميدى عن ابن عيينه ومطرف هو ابن طريف بطاء مهمله ثم فاء فى
اسمه واسم ابيه وهو كوفى ثقه معروف ووقع مذكورا باسم ابيه فى روايه النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينه قوله
هل عندكم شئ ليس فى القرآن اى مما كتمتموه عن النبى صلى الله عليه وسلم سرا احفظتموه ام لا وليس المراد تعميم كل مكتوب
ومحفوظ لكثره الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم مما ليس فى الصحيفه المذكوره والمراد ما يلزم من يخفى لفقد القرآن
ويستدل به من باطن معانيه ومراد على ان الذى عنده زايد على القرآن ما كتب عنه الصحيفه المذكوره وما استنبطه
من القرآن كان كتب ما وقع له من ذلك ليلا بسواد محلوف ما حفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم من الاحكام
فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا ان يعطى رجل فى كتابه فى روايه الحميدى
المذكوره الا ان يعطى الله عبدا فهما فى كتابه وكذا فى روايه النسائى وقد تقدم فى كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف
بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا من القرآن قوله باب حسن المراه الخنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراه
ما دام فى بطنها سمى بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد وميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قال الباجى فى شرح
الموطا الجنين ما الفته المراه مما تعرف انه ولد سواء كان ذكرا ام انثى مما لم يستهل صارخا كذا قال قوله حدثنا عبد الله بن يوسف
اما مالك فوصله اسمعيل يعنى ابن ابى اويس ساما لك كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هذا لابى ذر قوله عن ابن شهاب
عن ابى سلمه بن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما فى الباب الذى يليه عن الليث عن ابن شهاب عن
سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابى سلمه موصولا
وقد مضى فى الطب من قلبه عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من روايه ابى صالح ايضا لكن بواسطه كما تقدم فى الطب
ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما
جميعا كما فى الباب الذى يليه ايضا ورواه معمر عن الزهرى عن ابى سلمه وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذى
من طريق محمد بن عمرو عن ابى سلمه وذكر فيه حد سن الحديث الاول قوله ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى
وفى روايه يونس اصلت امراتان من هذيل فرمت وفى روايه حمل التى سالسه عليها احداهما الجيانيه قلت وبجان
بطن من هذيل وهما بان المراد كما سافرين وكانت عند حمل بن النابغه الهذلى فاخرج ابو داود من طريق بن جريج عن
عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضيه النبى صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغه
فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعى عن سفيان بن عيينه عن عمرو
فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه ان عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين شيا وكذا

قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامه بن عمير الهذلي
عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرابان احداهما هذليه والاخرى عامريه فضربت الهذليه بطن العامريه
واخرجه الحرث من طريق المليح فارساله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن مالغه كانت له امرابان مليكه وام عفيف واخرج
الطبراني من طريق عمران بن عويم قال كانت اختي مليكه وامراه منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن السائغه
فضربت ام عفيف مليكه ووقع في روايه عكرمه عن ابن عباس في اخر هذه القصه قال ابن عباس احداهما مليكه والاخرى
ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقعت عليه منقولا وبالاخر جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح
العمده وقيل ام مليكه وقيل ام مكلف وقيل ام مليكه واما قوله رمت فوقع في روايه يونس وعبد الرحمن فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد
عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في روايه ابي المليح عند الحرث لكن قال قذف وقال فاصاب قبلها ووقع في روايه
ابي داود المذكوره من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضله عن
وضاح بن عجيه مصغرا عن المغيره بن شعبه قال ضربت امراه منا ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث
ابي المليح بن اسامه عن ابيه فضربت الهذليه بطن العامريه بعمود فسطاط او خباء وفي حديث عويم بمسطح منها
وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث بن مالك بمسطح ولابي داود من حديث بريده ان امراه حذفت امراه
اخرى فطرحت جنينها في روايه عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي روايه يونس فقتلتها وما في بطنها
وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلها وجنينها ونحوه في روايه عويم وكذا في روايه ابي المليح عن ابيه قوله فقضى
فيها رسول الله بغره عبد او امه في روايه عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصما الى رسول الله فقضى ان ديه ما في بطنها
غره عبد او امه ونحوه في روايه يونس قال او وليده وفي روايه معمر من طريق ابي سلمه فقال قائل كيف نعقل من لا شرب
يونس عند مسلم وابي داود ورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن السائغه وفي روايه عبد الرحمن بن خالد الماضيه
في الطب فقال وفي المراه التي غرمت ثم العقاكيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل
ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل بن المسيب عند مالك قضى في الجنين يقتل
في بطن امه بغره عبد او وليده وفي روايه الليث من طريق سعيد المرصوله نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا لمن
يقول شاعر بل فيه غره وفيهم ان المراه التي قضى عليها بالغره توفيت فقضى رسول الله بان ميراثها لبنتها وزوجها وان
العقل على عصبتها وفي روايه عكرمه عن ابن عباس فقال تمها انا قد اسقطت علاما قد نبت شعره فقال ابو القاسم انه
كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهليه وكاهنتها وفي
روايه عبيد بن نضيله عن المغيره فجعل رسول الله ديه المقتوله على عصبه القاتله وغره لما في بطنها فقال رجل من
عصبه القاتله انغرم من لا اكل ولا شرب وفي اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الديه وفي حديث عويم عند

الطبراني

الطبراني فقال اخرها العلا بن مسروح رسول الله الغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يبطل فقال
اسجع كسجع الجاهليه ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتله وعند البيهقي من حديث اسامه بن
عمير فقال ابوها انما عقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله فقال الديه على العصبه وفي الحسن غره فقال ما وضع فحل ولا
صاح فاستهل فاطله فمثله يطل وبهذا الجمع الاختلاف فيكون كل من اسقاها واخيها وزوجها قالوا وذلك لازم كلام من
عصبتها بخلاف المقتوله فان في حديث اسامه بن عمير ان المقتوله عامريه والقاتله هذليه ووقع في رواية اسامه فقال
رجل من اراجيز الاعراب وفي لفظ اسجاعه يك وفي اخر اسجع كسجع الجاهليه قتل رسول الله شاعر وفي لفظ لسنا
من اساجيع الجاهليه في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم ساده الحي وهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق ان
يعقل عن اخيك من ولدها قال مالي شيء قال ما احمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المراه اضمن من
صدقات هذيل اخرجه البيهقي وفي روايه ابن ابي عاصم ماله عبد ولا امه قال عشر من الابل قالوا ماله من شيء
الا ان نعينه من صدقه بني الحسحاس فلعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديثه عبد الحرث بن ابي اسامه قضى
ان الديه على عاقله القاتله وفي الجنين غره عبد او امه او عشر من الابل او مايه شاه ووقع في حديث ابي هريره من
طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمه عنه قضى رسول الله في الجنين بغره عبد او امه او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق
في روايه بن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن السائغه قضى رسول الله بالديه في المراه وفي الجنين غره عبد
او امه او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على تفسير الغره
وذكر انه في روايه حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غره قال طاوس الفرس غره
قلت وكذا اخرج الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروه عن ابيه قال الفرس غره وكانهما راياان الفرس
احق باطلاق لفظ الغره من الادمي ونقل بن المنذر والحكم عن طاوس ومجاهد وعروه بن الزبير الغره عبد او امه
او فرس ولوسع داود ومن تبعه من اهل الظاهر فقالوا يجزي كما وقع عليه اسم غره والغره في الاصل البياض يكون
في جبهه الفرس وقد استعمل الادمي في الحديث المتقدم في الوضوء امتي يدعون يوم القيمه غرا ويطلق الغره على الشيء
النفيس ادميا كان او غيره ذكرا كان ام انثى وقيل اطلق على الادمي غره لانه اشرف الحيوان فان محل الغره الوجه
والوجه اشرف الاعضاء وفي قوله الحديث غره عبد او امه قال الاسمعيلي قراه العامه بالاضافه وغيرهم بالتنوين
وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغره ما هي وتوجيه الاخر ان السي قد يضاف
الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل ان يكون او شكا من الراوي في تلك الواقعه المخصوصه ويحتمل ان يكون
للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغره واما قوله عبد او امه فشك من الراوي في المراد بها قال
وقال مالك الحران اولى من السودان قلت هذا وعن ابي عمرو بن العلا قال الغره عبد اسمر او امه سمنا فلا يجزي

فى دية الجنين سويا اذ لو لم يكن فى الغرة معنى زايد لما ذكرها وقال عبدا وامة ويقال انه انفرد بذلك وسيأتى الفقها
على الاجزا فيما لو اخرج سويا واجابوا بان المعنى الزايد كونه نفيسا فلذلك فسر بعبد او امة لان الادمى اشرف الحيوان
وعلى هذا فالذى وقع فى رواية محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة من زياده ذكر الفرس فى هذا الحديث وهم ولفظه غرة
عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس هى الاصل فى الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزى
من العبد والامة ما سلم من العيوب التى ثبت بها الرد فى المبيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعى من ذلك
ان يكون مسمعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يلغ غالبا لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد
والتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الخادم ان لا يزيد على خمس عشرة ولا يزيد الجارية على عشرين
ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزى ولو بلغ الستين واكثر منها
ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالكسب والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لانه صلى
الله عليه وسلم امر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عموم الفسطاط يختلف بالكبر والصغر
بحيث تقتل بعضه غالبا ولا تقتل بعضه غالبا فطرد المالكية فى القصاص اذا سرع بها او وقعت الجناية بما تقتل
غالبا وفى هذا الجواب نظر بان الذى يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانها لم تقصد مثلها وشرط القود العمد
وهذا انما هو شبه العمد فلا وجه فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثانى قوله حدثنا وهيب هو ابن خالد
وصرح ابو داود فى روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه قوله عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسمعيلى
من طريق عفان عن وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة فى رواية الاسمعيلى من طريق ابن جريج حدثنى هشام بن عروة
عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود عقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن
سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعنى لم يذكر المغيرة فى السند قلت وهى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث
الباب وساق الاسمعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبده كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع
وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس فى املاص المراة فقال المغيرة اخرجه
مسلم قوله عن عمر انه استشارهم فى رواية الاسمعيلى من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة
ان قوله فى املاص المراة فى رواية المصنف فى الاعتصام من طريق ابى معوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال
عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهى التى تضرب بطنها فتلقى جنينا قال ايكم سمع من النبى صلى الله عليه وسلم
فيه شيا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان ترمى المراة قبل الولادة اى قبل حين الولادة
هكذا نقله ابو داود فى السنن عن ابى عبيد وهو كذلك فى الغريب له وقال الخليل املصت المراة والناقة
اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل القت ولدها ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير الف

لام

كانه اسم فعل الولد فحذف وادم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخداع ووقع عند الاسمعيلى من
رواية ابن جريج عن هشام المشار اليه قال هشام الملاص الجنين وهذا يخرج ايضا على الحذف وقال صاحب
البارع الاملاص الاسقاط واذا ابصت على شى فسقط من يدك تقول املصص من يدى املاصا وملصص
ملصا ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبى صلى الله عليه وسلم
قضى فى السقط قوله فقال المغيرة كذا فى رواية عبيد الله بن موسى وفى رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة
فقال انا يا امير المومنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضى ان يقول فقلت وقد وقع فى رواية ابى معوية المذكورة
فقلت انا قوله قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبدا او امة كذا فى رواية عفان عن وهيب بالالف وهو يويد
رواية الثورى وساير الروايات بغرة ومثله رواية ابى معوية بلفظ سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيه
غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به كذا فى رواية وهيب مختصر وفى
رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفى رواية ربيع فقال ائتنى بمن
يشهد معك فجا محمد بن مسلمة فشهد له وفى رواية فقال لا يبرح حتى يجى بالمخرج معه فلت قال فخرجت فوجدت
محمد بن مسلمة يحيت به فشهد معى انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى به قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام
هو ابن عروة وهذا فى حكم الثلاثى لان هشاما ما لقى كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى ايضا
عن الاعمش فى اول الديات قوله عن ابيه ان عمر هذا صورته الارسال لكن سياتى فى الرواية السابقة واللاحقة
ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به فى هذه الرواية وفى حدول البخارى عن رواية وكيع اشاره الى ترجح
رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر قوله فقال المغيرة كذا لابى ذر وهو الاوجه والغيره وقال المغيرة
بالواو قوله انت ممن يشهد كذا للاكثر وصحفه فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم الياء من قوله ممن ووقع
فى رواية ابى ذر عن غير الكشميهنى بالف ممدودة ثم نون ثم شين معجمة ثم هاء ضمير مخاطب استفهم المخاطب حال اراده الاتيان
اى اتت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله فى الطريق الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن
عبد الله الذهلى نسبه الى جده وقد اخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكذا
الاسمعيلى نبه البخارى اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة قوله انه استشارهم فى املاص المراة مثله
يعنى مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل فى اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة
وذلك اذا القيه ميتا بسبب الجنايه وصرف الفقها به المقصد فى سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم
واستشاره عمر فى ذلك اصل فى سوال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك واراد الاستيثاق
وفيه ان الوقايع الخاصة قد يخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفى ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه

نعم لو كان صحيحا العله فلو بن مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عن من بعده اجوز وقد تعلق
بقول عمر لما من يشهد معك من رى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما في غالب
الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صوره
خبر لا يدل على اعتباره في كل واقعه بجواز المانع الخاص بتلك الصوره او وجود سبب يقتضي الندب وزياده الا
ستظهار ولا سيما اذا قامت قرينه وقرت من هذا قصه عمر مع ابي موسى في الاستيذان قلت وقد تقدم ذكرها
مستوفى في كتاب الاستيذان وبسط هذه المسله ايضا هناك وياتي ايضا في باب خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح
عمر في قصه ابي موسى فانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المراه اصرح في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث ابي
هريره قضى في الجنين وقد شرط الفقها في وجوب الغره انفصال الجنين ميتا بسبب الجنايه فلو انفصل حيا ثم مات وجب
فيه القود او الدية كامله ولو مات الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شي عند الشافعيه لعدم سقوط وجود الجنين وعلى هذا
هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما لو قدت بطنين او سقط بطنها
فشهد الجنين وما انا خرج راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج
من قال ذهب الى ما يدل الرواية ويحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقع في حديث
ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد بنت شعرا ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث
الزهري في رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضيه في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها
وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحره لان القصه وردت
في ذلك وقوله في املاص المراه وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعه مخصوصه وقد تعرف الفقها في
ذلك فقال الشافعيه الواجب في جنين الامه عشر قيمه امه كما ان الواجب في جنين الحره عشر ديتها وعلى ان الحكم
المذكور خاص من يحكم باسلامه ولا تعرض بجنين محكوم بتهوده او نصره ومن الفقها من قاسه على الجنين
المحكوم باسلامه بتعا وليس هذا من الحديث وفيه ان الفعل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل به على
السجع في الكلام ومحل الكراهه اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان مسجعا لكنه في ابطال حق او تحقيق باطل
فاما لو كان مسجعا وهو حق او في مباح فلا كراهه بل ربما كان في بعضه ما يسحب مثل ان يكون فيه ارغام مخالف
للطاعه كما وقع لليل القاضي الفاضل في بعض رسائله او ادلاع عن معصيه كما وقع لمثل ابي الفرج بن الجوزي في
بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي
ان الذي جا من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى السجع وانما جا اتفاقا العظم بلاغته واما من
بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوته جدا والله اعلم قوله باب

جنين المراه وان العقل على الوالد وعصبه الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريره المذكور في الباب الذي قبله من وجهين
قال الاسمعيلي هكذا ترجم العقل على الولد وعصبه الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الولد فان اراد الوالده التي
كانت هي الجانيه فقد يكون الحكم عليها فان ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال
مراده ان عقل المراه المقتوله على والد القاتله وعصبته قلت وابوها وعصبه ابيها عصبتها فطابق لفظ
الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها وبنده لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المراه على عا
قلتها وانما ذكره بلفظ الوالد اشاره الى ما ورد في بعض طرق القصه وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان
المراه اذا لم تكن من عصبتها لا تعقل عنها لان العقل على من عصبه دون ذوي الارحام وذلك لان عقل الاخوه
من الام قال ومقتضى الخبر ان من ورثها لا تعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلما كما
قاله ابن المنذر قلت وذكرت قبل هذا ان في رواية اسامه بن عمير فقال ابوها انما عقلها بنوها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الدية على العصبه قوله باب من استعان عبدا او صبيا كذا الاكثر بالنون والتشفي وا
لا سمعيلي استعان بالراء قال الكرماني مناسبه الباب انه لو هلك وجبت قيمه العبد او ديه الحر قوله وذكر ان
ام سلمه نعت الى معلم الكتاب في رواية التنسي معلم كتاب بالتنكير قوله بعث الى غلمانا يعشون هو بضم الغا
وبالشين المعجمه قوله سوفا ولا سعث الى حراكنا للجمهور بكسر الراء وفتح اللام الخفيفه بعدها الفيله وذكره ابن
بطال بلفظ الاحرف الاسما وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعه وهذا الاثر وصله الثوري
في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمه وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام
سلمه ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالمدينه ابي طلحه
من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحه كان زوج ام انس وعن راتها فعل ذلك وقد بينت ذلك في اواخر
كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمه الحرلان جمهور العلما يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا
بغير اذن مولاه فهلك في ذلك العمل فهو ضامن لقيمه العبد واما دية الحر فعلى عاقلته قلت وفي الفرق من هذا
العليل نظر وفي نقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل ان ام سلمه علمت انها امرهم قال فعلى هذا
لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا تكون حرا لانها امر لنا فالنا كالها وعبدا كعبدها واما
اولادنا فاحسبهم وقال الكرماني لعل حرصها من منع بعث الحر اكراما الحر وامتهال العوض لانه على تقدير هلاكه في
ذلك العمل لا يضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار والاولاد
الصغار فيما لا كثير مشقه فيه ولا محذور منه السلف كما في حديث الباب وقد تقدمت الاشاره الى ذلك في اواخر
الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبه ام

سلمه لقصه انس ان في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف السابق في ذلك وانما خصت ام سلمه العبيد بذلك لان العرف جرى بوصي الساده باستخدام عبيدهم في الامر اليسير الذي لا مشقه فيه بخلاف الاحرار فلم يجر العاده بالتصرف فيهم بالخدمه كما تصرف في العبيد واما قصه انس فانه كان في كفاله امه فرات له من المصلحه ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تاره واليه اخرى وهذا صدر من ام سليم اول ما قدر النبي صلى الله عليه وسلم المدينه كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحه في احضار انس قصه اخرى وذلك عند اراده النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك هنالك ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحه لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما من غلمانكم يخدمني فاحضره انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبه الحديث للترجمه ان الخدمه مستلزمه الاستعانه وقوله في اخر الحديث فما قال لي لشي صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشي لم اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغه واحده في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شي فعله تاقصا عن اراداته بجوز عنه وحلما ولا لامه في الشق الثاني على ترك شي لم يفعله خشيه من انسان يحملني فيه لو فعله والى ذلك اشار بقوله هذا هكذا لانه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن اراداته صفح عنه فيما لم يفعله خشيه وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا عن اراداته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابرهيم المعروف بابن عليه راويه في هذا الباب بلفظ ولا لشي لم افعله لم لم تفعله وهذا من رواياه الاكابر عن الاصاغر فان ابن عليه مشهور بالروايه عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه قوله باب المعدن جبار والبير جبار كذا ترجم بعض الخبر وافرد بعضه بعده وترجم في الزكاه لنفسه وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريره تمامه وبدائيه بالمعدن وثنى بالبير واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو كثير الروايه عنه بواسطه وبغير واسطه قوله عن سعيد وابي سلمه كذا جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي سلمه وتقدم في الزكاه من روايه مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمه بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن ابي سلمه موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي من روايه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريره قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمه وليس قول يونس بمدفوع قلت تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريره وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما بينه عليه ابن

عدي

عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن ابي هريره سماعه منه وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث تمامه من روايه الاسود بن العلاء عن ابي سلمه وقد رواه عن الزهري جماعه غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهمله وسكون الجيم وبالمد ناسا عجم وهي البهيمه ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يعصح والمراد هنا الاول قوله جبار بضم الجيم وتخفيف الموحده هو الهدر الذي لا شي فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شي فيه وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجماء الدابه المنفلته من صاحبها فما اصابت من اعتداء تفاوا غرم على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون منفلته ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في اخر حديث عباده بن الصامت والعجماء البهيمه من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا غرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من روايه موسى بن عقبه وذكر ابن العربي ان بناء ب د للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير باتي اسم الفعل والفاعل للسلب كما باتي لاباث معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه الرفع على بابه لان الملافات الادمي مضمونه معهود متلفها على بهائمها وهذا الملوف قد ارتفع عن اولك اخذ به احمد وسيابي تقييد ما سعلق بالعجماء في الباب الذي يليه قوله والبير جبار ثبت روايا الاسود بن العلاء عند مسلم والبير جرحها جبارا اما البير فهي بكسر الموحده ثم ساكنه مهموزه وتجوز تسهيلها وهي مونثه وقد تذكر على معنى الطوي والطوي والجمع اثر وابار وبالمد والتخفيف وهما مذكر بن منهما موحده ساكنه قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العاديه القديمه التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فتقع فيها الانسان او دابه فلا شي في ذلك على احد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان ان لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تعد وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البير فانهارت عليه فلا ضمان واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فسلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقله الحافر والكفاره في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر والمحق بالبير كل حفره على التفصيل المذكور والمراد بحرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهايه عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحه وليست الجراحه مخصوصه بذلك بل كل الاتلافات ملحقه بها قال عياض وهما عنه اما عبر بالجرح لانه الاغلب وهو مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع الاتلافات بها سواء كان على نفس اوطرف وروايه الاكثر ساول ذلك على بعض الاثر ولكن الراجح ان الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفيه في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا قياسا على راكب الدابه ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهوره على التلفظ بالبير وجات روايه شاذه بلفظ البار جار سون والف ساكنه

قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا لما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال قال بعضهم صحفها بعضهم
لان اهل اليمن يكسرون النار ناليا لانها لا تلف فظن بعضهم البير بالموحده النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا التاويل
نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم ربان معين صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريره قال ابن عبد البر والزيادة
ابن معين على قوله دليل وليس بهذا رد احاديث قلت ولا تعترض على الحفاظ النقاد بالاحتمالات وبويد ما قال
ابن معين اتفاق الحفاظ من اصحاب ابي هريره على ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامه المنكر في حديث المحدث
ان يعد الى المشهور بكثره الحديث والاصحاب فياتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك وبويده ايضا انه وقع عند احمد من
حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومه وموحده ثقيله وهو البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين
حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وماذاك الا ان الزهري اكثر من الحديث والا
اصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ بعد منكر وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدار قطني رواه عن ابي هريره
سعيد بن المسيب وابو سلمه وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك
رواه الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يبقى من حيث المعنى من الالحاقات
بالعجماء ويلحق به كل جماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في حجر فمات والكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء قوله
والمعدن جبار وقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير مؤنثه والمعدن مذكر
فكانه ذكره باعتبار المواضع او لملاحظه ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر و
كذا لو استاجر اجيرا للعمل له فانهار عليه فمات ولو حفر بالبير والمعدن في ذلك كله اجير على عمل لكن استوجر على صعود نخله
فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس يقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكوه قوله باب العجماء جبار افردها
بترجمه لما فيها من المفاريع الزايده على البير والمعدن وبقدمت الاشاره الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا
يضمنون بالتشديد من التضخه بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهمله اي الضربه بالرجل يقال بحت الدابه اذا ضربت
برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن دلون وبالخ بدخ ودافع ويضمنون من رد العنان بكسر المهمله ثم نون خفيفه هو
ما يوضع في فم الدابه لسمرفها الراكب المختار والعنان الدابه اذا كانت مركوبه فلفت الراكب عنانها فاصابت رجلها شيا فضمنه الراكب
واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم عن ابن عون
عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده ابن ابي شيبه من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن
النفحه الا ان يحسن بنون ومجمه ثم مهمله اي يطعن انسان دابه هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر
وصل بعضه ابن ابي شيبه من طريق شعبه سالت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت رجلها فقال يضمن وقال
حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحرث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقت الا ان يضربها فيضرب برجلها

الى الدابه وصله ابن ابي شيبه من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السابق والراكب ولا يضمن الدابه اذا عاقبت قلت
وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد ورأس الا ان يضربها رجل فيها
فيه فلو ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبه بمثناه وموحده مصغر هو الكوفي احد فقهائهم وهاد هو ابن ابي سليمان احد فقهاء
الكوفه ايضا قوله اذا ساق الكاري بكسر الراء وفتحها ايضا قوله هما عليه امراه نحو بالحاء المهمله اي بسقط لا شيء عليه
اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابه فاعنفها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها متر سلا لم يضمن وصله
سعيد بن منصور وابن ابي شيبه من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابه وانعنفها
فاصابت انسانا فهو ضامن وان كان خلفها متر سلا اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق
الحنفيه فيما اصابت الدابه بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت رجلها ونبها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت
بيدها وفيما قاله اشار البخاري الى الرد بما نقله عن ابن اهل الكوفه مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ
من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج رواه سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد ايضا
جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هي معه مباشره ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار
مختصر من حديث العجماء لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا يحتج لهم فيه وقد وقع حديث
الباب زياده والرجل جبار اخرجه الدار قطني من طريق ادم عن شعبه وقال تفرد ادم عن شعبه بهذه الزياده وهي وهم وعند
الحنفيه اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقايد في الرجل والذنب الا ان اوقفها في الطريق واما السابق فعمل
ما من لما اصابت يدها او رجلها الا ان النفحه مما يراى عنه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحه وان
كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابله قوله حدثنا
مسلم هو ابن ابرهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن ابي هريره في رواية الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد
عن شعبه عن محمد بن زياد سمعت اباهريره قوله العجماء عقلها جبار في رواية حامد البلخي عن ابي زيد عن شعبه جرح
العجماء جبار اخرجه الاسمعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله
المزني عند ابن ماجه وفي حديث عباده بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به
الاتلاف باي وجه كان سواء كان بخرج او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا دية فيما سلف وقد استدل بهذا الاطلاق من قال
لا ضمان فيما اتلفت البهيمه سواء كانت منفرده او معها احد سواء كان راكبها او سايقها او قايدها وهو قول الظاهريه واسند
واما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا لدوي عنانها فسلف شيا برجلها فاتلفه او بلعها
او زجرها حين يسوقها او تعنفها حتى سلف ما مرت عليه واما الا ينسب اليه فلو ضمان فيه وقال الشافعيه اذا كان
مع البهيمه انسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس او عضو او مال سواء كان سايقا او راكبا او قايدا سواء كان مالكا او اجيرا

او مستاجر او مستعير او غاصب او سواء الثلاث يدها او رجلها او نبتها او راسها سواء كان ذلك ليلا او نهارا او الحكم
في ذلك ان الايلاف فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمه حاكم عليها فهي كالآلة بيده فعقلها منسوب اليه
سواء حملها عليه ام لا سواء علم بها ام لا وعن مالك كذلك الا ان رحت بغير ان تفعل بها احدا شيا برجح نسبته وحكاه ابن
عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية حماد عند احمد والبزار بلفظ السايمه جبار وفيه اشعار بان المراد الجناية البهيمه
التي ترعى لا كل بهيمه لكن المراد بالسايمه هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السايمه وليس المراد بها التي لا تعلف
كما في الزكوة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في الايلاف البهيمه للزرع وغيرها في الليل والنهار وهو
قول الحنفيه والظاهر به وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فاذ عليه حفظها فاذا
انفلت تقصيره منه رجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي
وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية
محمد بن ميسره واسمعيل بن اميه كلهم عن الزهري عن حزام بن محيطه الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقه
صاريه فدخلت حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله ان حفظ المحايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشيه بالليل
على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية الليث عن الزهري عن
ابن محيصه ان ناقه للبراء دخلت حايطا الخ واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام
بن محيصه عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصه ان ناقه واخرجه
الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن الزهري وراسه عن حرام بن سعيد المسيب فالا ان ناقه للبراء وفيه اختلاف
اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن ابي امامه بن سهل فاحلف فيه على الزهري على الوان والمسند
منها طريق حرام عن البراء وحرام بن محيصه بن احلف هل هو ابن محيصه نفسه او ابن سعد بن محيصه قال ابن حزم
وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت قد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع
من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قوله من مال فيه عن البراء الى عن قصه ناقه البراء فيجتمع الروايات ولا يمتنع ان
يكون للزهري فيه بلوغه اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات
وتلقاه فقها الحجاز بالقبول واما اساره الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالا
حتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول الشافعي اخف باحديث البراء ثبوتا ومعرفة رجاله ولانحا لفه حديث
الحجاجيار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال الحجاجيار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال الحجاجيار وقضى
فيها افسدت الحجاجي في حال دون حال دل على ان ما اصابت الحجاجي من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار
ثم نص على الحنفيه انهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف

رواية كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعيه قولهم انه لو جرت عاده قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا العكس
الحكم على الاصح واجابوا بانهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للزوجات لو كان مكسب ليلا وياوي الى اهله
نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العاده في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها
ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يعفى عما دل عليه الحديث قوله باب اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم
الجيم وسكون الراء وقد بينت في الجزية حكمه هذا التقييد وانه والم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعده الشرح ووقع هنا
في رواية ابي معويه عن الحسن بن عمر وعند الاسمعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن بلوغ
من ابنا الصحاب رسول الله عن ابايهم عن رسول الله بلفظ من قتل معاهدا له ذمه الله ورسوله ولابي داود والنسائي
من حديث ابي بكره من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوبون الى الذمه وهي العهد ومنه ذمه المسلمين
واحده قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله سالحسن هو ابن عمر والفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب
الجزية قوله مجاهد عن عبيد الله بن عمر وهكذا في جميع الطرق بالعنعنه وقد وقع في رواية مروان من معويه عن الحسن
بن عمر وعن مجاهد عن حبيبه بن ابي اميه عن عبيد الله بن عمر وزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبيد الله اخرجه النسائي
وابن ابي عاصم من طريقه وحكم ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبيد الله بن عمر وقوله
من قتل نفسا معاهده كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر
والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمه هنا
الى رواية مروان بن معويه المذكوره فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمه والترمذي من حديث ابي هريره من قتل
نفسا هاله دمه الله ودمه رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جناده وبعدت ترجيح
الدارقطني لرواية مروان لاجل الزياده وبنت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمر وبات فترجح رواية
عبد الواحد لانه توبع والفرد مروان بالزياده وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان عاما التخصيص
برمان مالا تعاضدت الادله العقليه والنقليه ان من مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه
غير مخلد في النار وماله الى الجنه ولو عذب قبل ذلك قوله باب ليوجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف
الام قوله اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمر وعند الاسمعيلي فقال سبعين
عاما ومثله في حديث ابي هريره عند الترمذي من طريق محمد بن مجادون عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد
من مسيره سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ومثله لاحمد من طريق هلال بن
اساف عن رجل عن البني صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح راحه الجنه وان
ريحها ليوجد من مسيره سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريره بلفظ

من مسيره مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيره
خمسمائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح
الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا الاختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الا
شد فمن بلغها ان يحملها ويقيمه ويدمنه فكانه وجد ريح الجنة التي بعثه على اطاعته قال والسبعون اخر المعترك
ويعرض عندها الندم وخشيه هجوم الاجل فزاد اطاعته بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكرة
الخمس مائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في اخرها واسن بالنبي يكون
افضل من غيره فمجد وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد مخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في
التكثير ولهذا خص الاربعين والسبعين لان الاربعين تشمل على جميع انواع العدد لان فيه الاحاد واحاده
عشره والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اجزاؤه تقدره وهي النصف
والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمس مائة فهي بعد ما بين السما والارض ملخص والذي
نظهر لي الجمع ان يقال ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من تخ المؤلف والسبعين فوق ذلك او ذكرت
للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال فمن ادركه من المسافة
البعدى افضل ممن ادركه من المسافة القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع
في هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص متفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام
ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعه ولا عاده وانما يدرك بما خلق الله من ادراكه فتارة يدركه من
شا الله من مسيره سبعين وتارة من مسيره خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم
اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به الا مصار في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسياق البحث في
هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة الى قتلها الاشاره
الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا والاشاره الى ان المسلم اذا كان لا
يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق قوله حدثنا صدقة بن الفضل
هذا احد شيوخ البخاري الذين روى عنهم بغير واسطة وقد تقدم ذكر بعض الشيخ هنا احمد بن يونس ساق هنا
اخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية قوله مطرف بم هله وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن
عظم كوفي مشهور قوله سالت عليا تقدم في كتابة العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السوال وهذا السياق احسن
من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله قال احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شي عن رسول الله
غير القران وظاهر سياقه تعالى والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا ما رزقه الله رجلا في القران وما في هذه الصحيفة تذكره وتقدم

من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وذكاك
الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا ما يلزم من قول مالك في الطريق ومن في معناه اذا قتل غيله
ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثنا هذه الصوره من منع قتل المسلم بالكافر وهو لا يستثنى في الحقيقه لان فيه
معنى اخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفيه فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق وعن الشعبي
والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا باثار احدها ما وقع عند ابي داود من طريق
الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقي عن عايشه ومعقل بن يسار وطرقها كلها ضعيفه الا
الطريق الاولى والثانيه فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل
ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فتقضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد
هو الحربي دون المساوي والاعلى فلا يسقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم
هو الحربي فسوينا بين المعطوف والمعطوف عليه الطحاوي لو كانت فيه دلاله على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه
الكلام ان يقول ولا ذو عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذي
العهد هي المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مومن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القران واللاي
يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن فان التقدير واللاي يئسن من المحيض واللاي
لم يحضن ويعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجمله مستانفه ويرده اقتصار الحديث
الصحيح على الجمله الاولى ولو سلم انها معطوفه فالمشاركه في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القايل حررت بزيد
منطلقا وعمرو قاعدا لا يوجب ان يكون عمرو منطلقا ايضا بل المشاركه في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح
حمله على الجمله السابقه لان سياق الحديث فيما تعلق بالدما التي يسقط بعضها بعض لان من بعض طرق المسلمين
سكانا دارهم ويعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيره غير هذه وقد ابدا الشافعي له مناسبه
نقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دما اهل العهد محرمه عليهم بغير حق فقال
لا يقتل منكم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام
عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما احتجاجهم بالحديث على المستامن فلا يصح لان العبره بعموم اللفظ حتى يقوم دليل
على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي مبني في الشرع على الاسلام والكفر انما هو شرف الاسلام او نقص
الكفر او لهما جميعا فان الاسلام يتبوع الكرامه والكفر يتبوع الهوان وايضا فانه لحقه دم الذمي شبهه فانه لوجوب
الكفر المحض الدم والذمه انما هي عهده عارض منع القتل مع بقا العله فمن الوفا بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا

فان اتفق القتل لم يجب القود بالقود لان الشبهه المبحه لقتله موجوده ومع قيام الشبهه لا يجب القود قوله
وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر ايكم ليقولون
بدرء الحدود بالشبهات فحسم الى اعظم الشبهات واقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد علي اني رجعت عن
هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفيه سأل الشافعي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال واراد انه يستدل بالعموم
فقول احصه بالحربي فعدل الشافعي عن ذلك فقال وجه دليلي السنه والمعقول لان ذكر الصفه في الحكم يقتضي
المعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر بفضل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج به الحنفيه ما اخرجه الدارقطني
من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعه عن ابن السلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله مسلما بكافر وقال
انا اولى من وفا بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن السلماني مرسلا وقال
البيهقي اخطأ رواية عمار بن مطر على ابراهيم في سنده وانما رويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن السلماني
هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع ورواية غير ثقه كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن ابراهيم
بن محمد بن ابي يحيى قوله لم ينفرد به ابراهيم كما توهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق
سليمان بن بلال عن ربيعه عن ابن السلماني وابن السلماني ضعفه جماعه ووثقه قلائل يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف
اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حديث به عن ابراهيم يعني ان ابراهيم قال اما حدث
به ربيعه عن ابن المنكدر عن ابن السلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد ومثل هذا
السند لا يسفك دما للمسلمين قوله وبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله
ان في حديث ابن السلماني ان ذلك كان في قصه المستامن الذي قتله عمرو بن اميه قال فعلى هذا الرشيت لكان منسوخا
لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصه عمرو بن اميه
متقدمه على ذلك بزمان قوله ومن هنا يجد صحه التاويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبه يوم الفتح كانت
بسبب القتيل الذي قتلته خزاعه وكان له عهد خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مومنا بكافر لقتلته
به وقال لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد
الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن حجتهم قطع المسلم بسرقه
مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمه واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع
حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقه بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القياس تشعر بالمساواه
ولا مساواه للكافر بالمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواه قوله باب اذا قتل المسلم ذميا عمدا عند الغضب
اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمه وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص في الجمله فلما لم

يقتص النبي صلى الله عليه وسلم الذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في الجمله
فتختص الايراد بمن يقول بمثل ذلك قوله رواه ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصه موسى
من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما سنه هناك فقال اليهودي ان لي ذمه وعهدا قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن
عمرو بن يحيى عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو
بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله قد بطم وجهه الحديث كذا اقتصر
في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا
فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله يبعثهم
كما يبعثني قال الاسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قوله وليس فيه فان الله يبعثهم
كما يبعثني قوله جاء رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصه موسى قوله لطمه وجهي في رواية السرخسي
قد لطمه وجهي قوله فقال لطمت وجهه كذا للاكثر بهمزه الاستفهام وفي رواية الكشميهني فلم لطمت قوله ام جوزي
في رواية الكشميهني حرى بغير واو والاول اولى وفي الحديث استعداد الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه
وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفا بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على ما لا علم
له به جاز للمسلم المعروف بالعلم بعزره على ذلك وتقدم سليم في قصه موسى جامعه اشتمل كتاب
الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعه على اربعه وخمسين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعه
احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون والخالص منها اربعه عشر حديثا وافقه مسلم على
تخريجها سوى حديث ابن عمران من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاثه ملحد في الحرم الحديث
وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث ابي قلابه المرسل ما قتل احد قتل الا في
احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في القسامه وفيه من الآثار عن الصحابه فيما يجب
فيه وعشرون اثرا بعضها موصول وسايرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما
النسفي فقال كتاب المرتدين ثم بسمل ثم قال باب استتابه المرتدين والمعاندين وقتالهم وانثم من اشرك الى اخره وقوله
والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالهمز بدل النون والاول الصواب قوله باب انثم من اشرك بالله
تعالى وعقوبته في الدنيا والاخره قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولين اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية الكشميهني
بعد قوله وقتالهم وانثم من اشرك الى اخره وحذف لفظ باب والواو في قوله ولين اشركت لعطفه انه على اسم والتقدير وقال
لين اشركت لانه في التلاوه بلا واو وقال ابن بطال الاية الاولى دالله على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشي

وقتالهم والمعاندين
المرتدين ما اسمها؟

وغيره موضعه فالشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لان جعل الحق اخرجه من العدم الى الوجود مساويا ينسب
النعمه الى غير المنعم بها والايه الناس خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت
على الشرك لقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان في اوايل الكتاب واشرت هناك
الى ما وقع في احاديث الانبيا في قصه ابرهيم عليه من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي
اخره ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم شرك الحديث وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته فعند بن مردويه
من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم قال بشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سواء وقد اخرجه الطبري من طريق
منصور عن ابرهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابرهيم ومن وجه
اخر عن علقمه مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر انه قرا هذه
الايه فقرع فسال ابي بن كعب فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال لسلمان
ايه قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك واورد من طريق جماعه من الصحابه ومن
التابعين من ذلك ثم اورد عن عكرمه قولا اخر انها لخاصه بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الايه لابرهيم
خاصه ليس لهذه الامه وسنده هما ضعيف ورجح الطبري القول الاول وانها على العموم بجميع المومنين قال الطيبي رد
على من زعم ان لفظ اللبس ما في تفسير الظلم هنا بالشرك معللا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان
لا يجتمعان فاجاب ان المراد بالذين امنوا عموم من المومن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشاره الواقع خبر الموصول
مع صلته يقتضي ان ما بعده ثابت لمن قبله لا لسائه ما ذكر من الصفه ولا ريب ان الامن المذكور ثابتا هو المذكور
اولا فيجب ان يكون الظلم غير الشرك لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال وليس
معنى اللبس هنا ليس الايمان بالظلم ان نصدق بوجود الله ونخلط به عبادة غيره وبوده قوله تعالى وما يومن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبه ذكرها في ابواب المرتد وكذا الايه التي صدر بها واما الايه الاخرى فقالوا
هي وصله شريطه ولا يستلزم الوقوع وقبل الخطاب له والمراد الايه والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكره في اكبر الكبايد
وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوبه الوالدين من كتاب الادب الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبايد ايضا
وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور قوله جا اعرابي لم اقف على اسمه قوله تلت وما الذين الغموس
السايل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب
اخو علي وهو من اقران البخاري ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري
المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطه واقرب ذلك ما تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراه وربما روى عنه

بواسطه كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري قوله قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اساء في الا
سلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجتمعت عليه الامه ان الاسلام يجب قبله وقال تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يواخذ بما مضى فان اساء في الاسلام عامدا
الاساءه وركب اشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما يواخذ باجتناه المعصيه في الاسلام وسكت عما كان منه
في الكفر كان يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهل لامنعك اسلامك من معاوده مثله انتهى ملخصا وحاصله
انه اول الواخذه في الاول بالتكبيت وفي الاخره بالعقوبه والاولى قول غيره ان المراد بالاساءه الكفر لانه غايه الاساءه
واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري باير اد هذا
الحديث بعد حديث اكبر الكبايد الشرك واورده كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب
من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرايطه لم يواخذ بما عمل في الجاهليه ومن اساء في الاسلام
اي في عقده بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعه من اهل افقا فلم الا معنى لهذا
الحديث غير هذا ولا يكون الاساءه هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهليه قلت
وبه جزم الطبري ونقل ابن التين على الداودي معنى من احسن مات على الاسلام ومن اساءات على الاسلام
وعن ابي عبد الملك البوني معنى من احسن في الاسلام اي اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن
اساء في الاسلام اي اسلم رياء وسمعه وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حتى دخل فيه ردا
عليه الى موته والاساءه عند ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهليه فضلا
نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك قلت وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على
صفه خارجه عن ماهيه الاسلام وحمله غيره على صفه في نفس الاسلام وهو اوجه قوله تلت حديث ابن مسعود
هذا تقدم قبل حديث ابن سعيد المذكور في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم
يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل المفسدات بعد ان اسلم يكتب له ما عمله من
الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يحمل هنا بعض ما ذكر هناك كقول
من قال ان معنى كتابه ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لهدايته الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنه
لعبد العزيز بن جعفر وهو من رووس الحنابله ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل
عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفه يقول ان من اسلم لا يواخذ بما كان في الجاهليه ثم رد عليه حديث ابن
مسعود فقيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته ان امر عليها في الاسلام فانه يواخذ بها لانه باصراره لا
يكون باب منها واتيانه باب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصيه لاصراره عليها والى هذا ذهب الحليمي من

الشافعيه ونقل عن احمد بن حنبل قال اذا اسلم الكافر وقال بعض الحنابله قول قل الذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف ما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسئله مبني على ان التوبه هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشه لا يكون تايبا منها فلا يسقط عنه المطالبه بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالله على ذلك لحديث اسامه لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في اخره تمنيت اني كنت لم اسلم يومئذ قوله باب حكم المرتد والمرتده اي هما سوا اولا واستتابتهم كذا لابي ذر وفي روايه العاسي واستتابتها وحذف المباقين لكنهم ذكروها كما في ذر بعد ذكر الاثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور يقتل المرتده وقال علي يسترق وقال عمر بن عبد العزيز يباع بارض اخرى وقال النووي يحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس وهو قول عطا وقال ابو حنيفه يحبس لحرمه وليس مولى الامه ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وابرهيم يعني النخعي يقتل المرتده اما قول ابن عمر فسيصله مغلطاي الى مخرج ابن ابي شيبه واما قول الزهري وابرهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراه يكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبه عن ابي معشر عن ابرهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبه من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم وانجح سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيده بن معتب عن ابرهيم قال اذا ارتد الرجل او المراه عن الاسلام استبهما ما تركا وان ابيا قتلا واخرج ابن ابي شيبه عن حفص عن عبيده عن ابرهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيده ضعيف وقد اختلف نقله عن ابرهيم ومقابل قول هو لا حديث ابن عباس لا تقتل النسا اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفه عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبه والدارقطني وخالفه جماعه من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طريق عن ابن المنكدر عن جابر ان امراه ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع في الاحكام انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتده قوله وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى اخرها كذا عند ابي ذر وساق الايه الى الظالمون وفي روايه القابسي بعد قوله حق الى قوله لم يقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفي روايه النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاسف الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق في روايه كريمه والاصيلي ما حذف من الايه لابي ذر وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد فلحق بالشرك ثم ندم فارسل الى قومه فقالوا لرسول الله هل له من توبه فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم قوله وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا

من الذين

من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال عكرمه نزلت في سامر قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتحاوروا وتقاتلوا فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا فرجعوا سامعين مطيعين فنزلت اخرجه اسحق في تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الايه اشاره الى التحذير عن مصادقه اهل الكتاب اذ لا يومنوا ان يفتنوا من صادقوهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر والنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الايه وساقها كلها في روايه كريمه وقد استدل بها من قال لا تقبل توبه الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في روايه كريمه الى الكافرين ووقع في روايه ابي ذر من يرتدد الين وهي قراه ابن عامر ونافع والباقين من القراء ورواه الصحيح من زيد مشدد الدال وقال ان الادغام لغه تميم والاظهار لغه الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان ردالين وقيل بل وافق كل قاري مصحف بلده فعلى هذا في مصحفي المدينه والشام ردالين وفي البقيه ردال واحده وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اولئك هم الغافلون كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه الايات كلها وهي محجه لعدم المواخذه بما وقع حاله الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم تقول حقا انهم في الاخره هم الخاسرون الى الغفور رحيم والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيده وحذف من روايه النسفي فيها بعد قوله صدرا الاسف الى قوله غفور رحيم وفي الايه وعيد شديد لمن ارتد واختار الكفر قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اخره قوله وقال لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه ايضا الايات كلها لغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى اخرها فانه يفيد مطلق ما في الايه السابقه من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم الى اخرها قال ابن بطال واختلف في استتابه المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال حاذا ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابه والقى فيها ان التوبه لا تنفع وبجموع قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصه معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هو لا الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوه فانه يقاتل من قبل ان يدعى قال واتما شرع الاستتابه لمن خرج عن الاسلام او عن بعضه فاما من خرج عن بصيره فلا يعرض نقل عن ابي يوسف موافقهم لكن قال ان جاء تائبا بالتوبه خليت سبيله وكل امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطا ان كان اصله مسلما استيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هل احبستموه ثلاثه ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه ولم ينكر ذلك احد من الصحابه كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوه واتوا الزكوه فخلوا سبيلهم واختلف القايلون بالاستتابه هل يكفى

بالمرء اولا بد من ثلوث وحل الثلوث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي تستتاب شهرا وعن القضي بسباب
ابا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه في حق من تكررت منه الرده وسياتي مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزارقه
ثم ذكر في الباب حديث الاول قوله ايوب هو السختياني وعكرمه هو مولى ابن عباس قوله اتى علي هو ابن ابي طالب تقدم
في باب لا تعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينه عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت
هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبه كان الناس يعبدون الاصنام
في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفله ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم
فاطلعهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيره ثم اتى بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم
ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقهم على طايفه من الروافض
ادعوا فيه الالهيه وهم السبايه وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقاله وهذا
ممكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن
ابيه قال قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت
ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم اكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله
اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء فقال
قد وا الله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال لهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لا
قتلنكم ما خبث القتله فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعله معهم مرورهم فخد لهم اخدودا بين المسجد
والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها
او ترجعوا فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احتقرا قال اني اذا رايت امرا منكرا وقدت ناري ودعوت
قنبرا وهذا سند حسن واما الذي اخرجه ابن ابي شيبه من طريق قتاده ان عليا اتى بناس من الزط يعبدون وثنا
فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصه اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبه ايضا من طريق ايوب بن النعمان
شهدت عليا في الرحبه فجاء رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار بعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا
اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم على الدار قوله زارقه بزاي ورنون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه
قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرداي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياه وكرد
العمل ويطلق من يكون دقيق النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زندي فمن يكون
شديد التحيل واذا اراد واما يريد العامه قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوا دهاب بالضم
اراد واكبر السن وقال الجوهري الزنديق من السوميه كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها

اخر وتعجب بانه لم يفرض ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل الزارقه اتباع
ديصان ثم مانى ثم مردك الاول بفتح الدال وسكون الياء المثناه من تحت بعدها صاد مهمله والثاني بتشديد
النون وقد تخفف والثالث بزاي ساكنه ودال مهمله مفتوحه ثم كاف وحاصلهم مقالتهم ان النور والظلمه قد
مازا وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فكل من اهل الشر فهو من الظلمه ومن كان من اهل الخير فهو من النور
وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمه فيلزم ارهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال
في قصيدته المشهوره وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانويه تكذب وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر
عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا استعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزندين يطلق
على من تعمق ذلك واظهر جماعه منهم الاسلام خشيه القتل ومن ثم اطلق الاسم على كل من اسر الكفر واظهر الاسلام
حتى قال مالك الزنديق ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعه من الفقهاء الشافعيه وغيرهم ان الزنديق هو الذي
يظهر الاسلام ويخفي الكفر ان اراد واشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووي في لغات
الروضات الزنديق الذي لا يعتقد دينا وقال محمد بن معن في السقيف على المهذب الزارقه من الثنويه يقولون ببقا
الدهر وبالسابح قال ومن الزارقه الباطنيه وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا الخ قدم العالم باسره و
سموا العقل والنفس وثانيه العقل الاول والعقل الثاني وهو من قول الثنويه في النور والظلمه الا انهم عبروا الا
سمين قال ولهم مقالات سخيفه في الفتوات وتحريف الايات وفرايض العبادات وقد قيل ان سبب تغيير الفقهاء الزنديق
ما فسر به المنافق قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما نظم اويسر من الزنديقيه وغيرها ثم باب سقط عنه القتل
وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وقد كان مما اطلق عليه في الكتاب والسنه
المنافق الذي نظم الاسلام وبطن عباده الوثن او اليهوديه واما الثنويه فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام في العهد
النبوي والله اعلم وقد اختلف النقله في الذين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سابينه واشتهر في صدر الاسلام الجعد بن درهم
لانه حدث الواسطي في يوم عيد الاضحى ثم كثروا في دوله المنصور واظهر بعضهم له معتقده فاباد هم بالقتل ثم ابنه المهدي
فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف محققه الجوزي بضم الجيم المخففه وتشديد
الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرميه وقصصهم
في التواريخ معروفه قوله فبلغ ذلك ابن عباس طرا فع على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا على البصره من قبل علي قوله
لئن رسول الله لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار بقوله لا تعذبوا وهذا احتمل ان يكون ما سمعه ابن عباس
من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابه وقد تقدم في باب لا تعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد
من حديث ابي هريره بعثنا رسول الله فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما بالنار الحديث وان النار لا تعذب بها الا الله وبينت هناك

اسمها وما تعلق لشرح الحديث وعند ابي داود عن ابن مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان تعذب بالنار الا رب النار قوله والقائم
لقول رسول الله في رواية اسمعيل بن علية عند ابي داود في الموضعين فان رسول الله قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد
اسمعيل بن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني عذقا هم وهو
محتمل انه لم يرض بما اعترض به ورأى ان النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسياتي في الحديث الذي يليه مذهب
معاذ في ذلك وان الامام اذا رأى المصلحة بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها كلمة رحمة فيوجع له كونه حمل النهي
على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون قالها رضي بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على اخذ ما قيل
في تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من قول الخليل هي في موضع رافه واستراح
كقولك للصبي ونحوه ما احسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام مخص منه من بدله ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر
فانه يجري عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي في كتاب الاكراه بعد هذا
واستدل به على قتل المرتد كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي
على الكافرة الاصلية انه لم تباشر القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء المراد المراة مقتوله
ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المؤنث وتعقب بان ابن عباس راوي
الخبر وقد قال تعمد قتل المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امراة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك
عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني اثر ابي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل
المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بان الاصليه يسترق فيكون عينه للمجاهدين والمرتدة لا يسترق
عندهم فلا غنم فيها فلو يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال ايما
رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت
والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو يقوي في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويريده اشتراك الرجال والنساء
في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهي
عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من اسقل من دين كفر الى دين
كونه سواء كان صاحبه عليه بالجزية اولا واجاب بعض الحنفية بان العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل
فاما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه ولا نقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو اسلم فانه يدخل في عموم
الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني
فوضح ان المراد من بدل دين الاسلام مرتدا من غيره لانه الدين في الحقيقة هو الاسلام قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ما عداه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية

فقال

فقال يوخذ منه انه لا يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من
كونه لا تقبل منه ان لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران انما هو في الاخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم
التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية انه يقتل ان
لم يسلم مع امكان الامساك ما لا تقبل منه ولا تقتله ويويد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني
من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من
غير استتابة ويعقب بانه في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال
يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفة روايتان احداهما الاستتاب والاخرى ان تكرر منه لم
تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكي عن ابن اسحق المروزي من ائمة الشافعية ولا ثبت عنه بل قيل انه تحريف
من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكي عن مالك ان جاء تائبا سقط عنه والا فادوبه قال ابو يوسف
واختاره الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابو منصور البغدادي وعن فقهاء الشافعية اوجه كالمذاهب المذكورة
وخامس يفصل بين الداعية فلا تقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب قبل
توبته ولم يقتل فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا فانهم
الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع لم نزد على ما كان
عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الاية واجيب
بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق
لا تعرف قال واما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتاليف ولانه لو قتلهم لعنلزم بعله فلا بد من علة اخرى
قال انما قتلهم لمعنى اخر ومن وجهه من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن
من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا
شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل اليس يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي قريبا
ان في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد لما استاذن في قتل الذي انكر القسمة وقال كم من مصل يقول
بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر بان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك
كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة ثم مما
هنا الثاني دم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسياتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى على اليمن واتباع
معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة ابواب الرابع قصة اليهودي الذي اسلم
ثم ارتد وهو المقصود هنا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله عن ابي موسى في رواية احمد

عن يحيى القطان هذا من السند قال قال ابو موسى الاشعرى قوله معى رجلان من الاشعريين هما من قومه ولم اقف على اسمها وقد وقع فى الاوسط للطبرانى من طريق عبد الملك بن عمير عن ابى بردة فهذا للحديثان احدهما ابن عم ابى موسى وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن ابى بردة عن ابى بردة رجلان من بنى عمى قوله كلاهما سال كذا فيه بحذف المسؤل وبينه احمد فى روايته المذكورة فقال فيها سال العمل وسياتى بيان ذلك فى الاحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال الاخر مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائى من وجه اخر عن ابى بردة فشهد احدهما فقال جيناك لنستعين بنا على عملك فقال الاخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن ابى بردة عن ابيه انا فى ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا فى عملك ويجمع بانه كان معهما من سمعهما او اطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقالوا يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوى لانهما خاطبه ولم يذكر القول فى هذه الرواية وقد ذكره ابو داود عن احمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قوله فقلت والذى بعثك بالحق ما اطلعانى على ما فى انفسهما تفسيره رواية ابى العميس فاعتذرت الى رسول الله مما قالوا وقلت لم ار ما جاءتهم فصدقنى وعذرنى وفى لفظ فقال لم اعلم انهما يجيئان قوله ان الراوى وفى رواية يزيد عند مسلم انا والله قوله لا نستعمل على عملنا من اراده فى رواية ابى العميس من سال الناس بفتح اللام وفى رواية يزيد احد سأله ولاحمد احرص عليه وفى اخرى فقال ان اخر تكم عندنا من يطلبه فلم نستعن بها فى شئ حتى مات اخرجها احمد من رواية اسمعيل بن ابى خالد عن اخيه عن ابى بردة وادخل ابو داود بينه وبين ابى بردة رجلا قوله فراسعه بهمزة ثم مثناه سالته قوله معاذ بن جبل بالنصب اى بعثه بعده وظاهره انه الحقه به بعد ان توجه ووقع فى بعض النسخ وابتعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم فى المغازى بلفظ بعث النبى صلى الله عليه وسلم ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابى موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند المتوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد انه وصى به كلا منهما واحدا بعد اخر قوله فلما قدم عليه تقدم فى المغازى ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار فى ارضه فقرب من صاحبه احدث به عهدا وفى اخرى هناك فجعلا يتناوبان قوله معاذا ابا موسى وفى اخرى فضرب فسطاطا وبعنى القاله وساده فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الداخلى والاصيلى فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فانضجعت فى عرض الوساده الفراش ورده الموروى فقال هذا ضعيف وباطل وانما المراد بالوساده ما يجعل تحت راس النايم وهو كما قال وكانت عادتهم ان من اراد الاكرامه وضعوا الوساده تحته مبالغه فى اكرامه وقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وساده كما تقدم فى الصيام وفى حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وساده فقال ما جيت

لاجلس

لاجلس اخرجه مسلم ولم ار فى شئ من كتب اللغه ان الفراش يسمى وساده قوله قال انزل اى فاجلس على الوساده قوله فاذا رجل الى اخره هى جمله حاليه بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود فى رواية مسلم واى داود ثم رجع دينه دين السوء ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابى بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابى موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نرده على الاسلام منذ احسبه شهرين واخرج الطبرانى من وجه اخر عن معاذ وابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فنزل معاذ ابا موسى فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا اخى وبعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذى بعثك بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى تقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات اى كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود فى روايته ما كرر القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوى لا تمة كلام معاذ ووقع فى رواية ايوب بعد قوله قضاء الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه وقال من بدل دينه فاقتلوه قوله فامر فعنقت فى رواية ايوب فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه وفى رواية الطبرانى التى اشرت اليها فاتى بحطب فالجب فيه النار وكعكعه فطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه فى النار ويوخذ منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغه فى اهانته وتركهما عن الاقتداء واخرج ابو داود من طريق طلحه بن يحيى وبريد بن عبد الله كلاهما عن ابى بردة عن ابى موسى قال قدم على معاذ فذكر قصه اليهودى وفيه فقال لا انزل حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاثا فامر به فقتل قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابى اسحق الشيبانى عن ابى بردة اوتى ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليله او قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود ورواه عبد الملك بن عمير عن ابى بردة فلم يذكر الاستتابه وكذا ابن فضيل عن الشيبانى وقال السهودى عن القاسم يعنى ابن عبد الرحمن فى هذه القصه فلم ينزل حتى ضربت عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الروايه المثبته لان معاذا استتابه وهى اقوى من هذه والروايات الساكته عنها لا يعارضها وعلى تقدير ترجيح روايه السهودى فلا حجه فيه لمن قال تقتل المرتد بلا استتابه لاحتمال ان يكون اكتفى بما تقدم من استتابه ابى موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى الامر باستتابه المرتد والمرتده قوله ثم ذكر انه نام الليل فى رواية سعيد بن ابى بردة فقال كيف تقرا القرآن اى فى صلوه الليل قوله فقال احدهما هو معاذ ووقع فى رواية سعيد بن ابى بردة فقال ابو موسى اراه قايما وقاعدا وعلى راحلتى وانقوه نقوتا بقاوياى منهما او ثقيله اى الاوفر قراءه فى جميع الاحوال وفى اخرى فقال ابو موسى كيف تقرا انت يا معاذ قال انام اول الليل اول فاقوم وقد قضيت حاجتى فاقرا ما كتب الله لى قوله وارجوا فى نومتى ما ارجو فى قومتى فى رواية سعيد واحسب فى الموضعين كما تقدم بيانه فى المغازى

وحاصله انه يرجوا الاجر في روح نفسه بالقوم ليكون انشطاله عند القيام وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم
توليه امير من في البلد الواحد او قسمه البلد من امرين وفيه كراهه سوال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها
كما سياتي بسطه في كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامر والعلما واكرام الضيف والمبادره الى انكار المنكر
واقامه الحد على من وجب عليه وان المباحات توجر عليها بالنيه اذا صارت وسايل للمقاصد الراجيه والمندوبه
او بحملها لشي منها قوله باب قتل من ابى قبول الفرايض اى جوان قتل من امتنع من التزام الاحكام الوا
جبه والعمل بها قال المهلب من امتنع من تنول الفرايض نظر فان اقر بوجوب الزكاه مثلا واخذت منه قهرا لا تستتل
فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان رجع قال مالك في الموطا الامر عندنا في من منع فريضه من فرايض
الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر بوجوبها لا اختلاف
في ذلك قوله وما نسبوا الى الرده اى اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني فان قوله وما نسبوا نافيه كذا قال والذي
نظر ان انها مصدريه اى وتسميهم الى الرده واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده كما سياتي قال
القاضي عياض كان اهل الرده ثلاثه اصناف صنف عادوا الى عباده الاوثان وصنف تبعوا مسيلمه والاسود العنسي
فان كل منهما ادعى النبوه قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وفي بعض من امن به فقاتلهم عمال النبي صلى
الله عليه وسلم في خلافه ابي بكر واما مسيلمه فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا
على الاسلام لكنهم بخلوا والزكاه وتاولوا بانها خاصه بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما
وقع في حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على اربعه اقسام
طايفه ثبتت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطايفه بقيت على الاسلام ايضا الا انهم قالوا بقيم الشرايع الا الزكاه
وهم كثير ولكنهم قليل بالنسبه للطايفه الاولى وطايفه بالله اعلنت بالكفر والرده كاصحاب طليحه وسجاح وهم
قليل بالنسبه لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيله من قبايلهم من ارتد وطايفه بوقفت فلم تطع احدا من الطوايف
الثلاث وتربصوا لمن تكون الغلبه فلما خرج اليهم ابو بكر البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلد الاسود وقتلوه
وقتل مسيلمه باليمامه وعاد طليحه الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول
الا وهم الجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد قوله ان اباهريره قال في روايه مسلم عن ابي هريره هكذا رواه الاكثرون
الزهري بهذا السند على انه من روايه ابي هريره عن عمر وعن ابي بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب
ان اباهريره اخبره ان رسول الله قال امرت ان اقاتل الناس الحديث فساقه على انه من مسند ابي هريره ولم يذكر ابا بكر ولا
عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان اباهريره سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظره ابي بكر وعمر

فقصرها كما هي رويديه انه جا عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطه من طرق فاخرجه مسلم من طريق العلا بن
عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريره واخرجه ابن خزيمه من طريق ابي العنبس
سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج
وذكره ابن منده في كتاب الايمان من روايه عبد الرحمن بن ابي عميره كلهم عن ابي هريره ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ايضا ابن عمر كما تقدم في اوايل الكتاب في كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي
من حديث انس واصله عند البخاري كما تقدم في اوايل الصلوه واخرجه الطبراني من وجه اخر عن انس وهو عند ابن خزيمه
من وجه اخر عنه لكن قال عن انس عن ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبراني من حديث
سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث سمره وساذكر ما في رواياتهم من فايده زايده
ان شا الله تعالى قوله وكفر من كفر من العرب في حديث انس عند ابن خزيمه لما توفي رسول الله ارتد عامه العرب
قوله يا ابا بكر كيف تقاتل الناس في حديث انس اريد ان اقاتل العرب قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله كذا ساقه الاكثر وفي روايه طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم ماله واخرجه
الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوه
ويوتوا الزكاه ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي روايه العلا بن عبد الرحمن حتى
يشهد وان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جيت به قال الخطابي نحن الزعيم ان حديث الباب مناقض لان في
اوله انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاه فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج عليهم بالتفرقه بين الصلوه والزكوه فان في جوابه اشاره الى انهم كانوا مقرين بالصلوه
قال والجواب عن ذلك ان الذين نسبوا الى الرده كانوا صنفين صنف رجعوا الى عباده الاوثان وصنف منعوا الزكوه
وتاولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقه تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكاه مختص
به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا تطهرهم ولا يصلي عليهم فيكون صلوته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تعالى الناس
الصنف الثاني لانه لا تردد في جواز قتل الصنف الاول كانه لا تردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران
واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ فيه غيره الصلوه والزكاه معا
وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ لهم جميع الشريعه حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جيت به فان مقتضى ذلك
من تحد شيا مما جا به صلى الله عليه وسلم ودعي اليه فامتنع وجب قتاله وقتله اذا صر قال وانما
عرضت الشبهه لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما اراد سياق مناظره

ابي بكر وعمر واعتماده على معرفه السامعين باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلوه ويؤتوا الزكوه ما استشكل فيه الم للتسويه في كون غايه ترك كل من اللفظ بالشهادتين واقامه الصلوه وايتا الزكوه قال عياض حديث ابن عمر نص في قال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر دال على انه لم يسمعا في الحديث الصلوه والزكاه اذ لو سمعه عمر لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه قلت ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فيما ثبت انه من حق الاسلام ساقوله ولذلك اتفق الصحابه على قتال من جحد الزكوه قوله لاقاتلن من فرق بين الصلوه والزكوه بجور تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من اقر بالصلوه وانكر الزكاه جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصه الكفر لشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقه وفي حق الاخرين مجاز اغلبيا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فخر اليهم من يعلمهم الى الرجوع فلما اصروا اناتلوهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلوه فالزمه الصديق بمثله في الزكوه لورودهما في الكتاب والسنه موردا واحدا قوله فان الزكاه حق المال تشير الى دليل مع الفرقه التي ذكرها الى ان حق النفس الصلوه وحق المال الزكاه فمن صلى عصم نفسه ومن زكا عصم ماله فان لم يصل قويل على ترك الصلوه ومن لم يزك اخذت الزكاه من ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قويل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلوه ويؤتوا الزكاه لما احتاج الى هذا الاستنباط ولكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله لو منعوني عناقا الخ تقدم ضبطها في باب اخذ العناق في الصدقه من كتاب الزكوه ووقع في رواية قتيبه عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبه نكنى عن هذه اللفظه فقال لو منعوني كذا واحلف في هذه اللفظه فقال قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده قال لي ابن بكير يعني شحه فيه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو اصح ووقع في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا او رقطا وهو يريد ان الروايه عناقا والاذواط الصغير الفك والدقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز اخذ الصغار في زكوه الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو احد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغه في التقليل لا العناق نفسها قلت العناق بفتح المهمله والنون الانثى من ولد المعز قال النووي المراد انها كانت صغارا ثمانيا في بعض الحول فتركى بحول امثالها ولو لم يبق من الامهات شيء على الصحيح وتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدث صغار فحال الحول في الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكيه العناق والجذعه تجزئ في زكاه الابل القليله التي تزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعه ولو بيده ان في حديث ابي برده في الصحيحين فان عندي عناقا جذعه وقد تقدم البحث في ذلك

في كتاب

في كتاب الزكوه وقال قوم الروايه محفوظه ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته فقال هذا محمول على انه قالها مرتين مره عناقا ومره عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصه وقيل العقال يطلق على صدقه عام فقال اخذ منه عقال هذا اي عام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين وعمرو المشار اليه هو ابن عتبه بن ابي سفيان وكان عمه معويه بعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضه من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير ما يؤخذ في الزكاه من انعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما اخذه العامل من الصدقه يعيرها فان عوض عن شيء منها قيل اخذ بقدها وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذئب قالا العقال عقال الناقه وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمه على الصدقه فكان ياخذ مع كل فريضه عقالا وقال النووي ذهب الى هذا كثير من المحققين وقال ابن الحسن في المحرر قول من فسر العقال بفريضه العام تعسف وهو نحو باويل من حمل البيضه والحبل في حديث لعن السارق على بيضه الحديد وحبل السفينه قلت وتقدم بيان ذلك في باب حد السرقه الا ان قال وكل ما كان في هذا السارق احقر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغه قوله في الروايه الاخرى عناقا وفي اخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاه في عروض التجاره وفيه بعد والراجح ان العقال لا يوخذ في الزكاه لوجوبه بعينه وانما يوخذ تبعا للفريضه التي يعقل به او انه قال ذلك مبالغه على تقدير ان لو كانوا مودونه الى رسول الله وقال النووي يصح تقدير قيمه العقال في زكاه النقدين ودفينه المعدن والركاز والعشرات وزكاه الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحده وقيمتها عقال قال وقد رايت كثيرا ممن تعاني الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغه وهو غلط منه وقد قال الخطابي حمله بعضهم على زكاه العقال اذا كان من عقول التجاره وعلى الجمل نفسه عند من يجيز اخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال واظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب اخذ العقال مع الفريضه كما جاء عن عايشه كان من عاده المصدق ان يعد اطواق بفتح القاف والراء وهو الجمل سمي بذلك لان بين كل بعيرين في الصدقه طوقا يشد بالابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قوله ابي بكر لو منعوني عقالا كانوا يودونه الى رسول الله عسى عن حمله على المبالغه وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يودونه الى رسول الله ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا ان لا فرق في منع الواجب او حده بين القليل والكثير قال وهذا يعني عن جميع المقادير والتاويلات التي لا سبق الفزم اليها ولا يظن بالصديق انه تقصد الى مثلها قلت

الحامل لمن حمله على المبالغه ان الذى عمل به فى هذا المقام لابد ان يكون من جنس ما يدخل فى الحكم المذكور فلذلك حمده على المبالغه والله اعلم قوله فوالله ما هو الا ان رايت ان الله قد شرح صدر ابى بكر للقتال فعلمت انه الحق اى اظهر له من صحه احتجاجه لانه لدده وفى ذلك وفى هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم فى كتاب الايمان الاجتهاد فى النوازل وردها الى الاصول والمنا ظره فى ذلك والرجوع الى الراجح والادب فى المناظره بترك التصريح بالتخطيه والعدول الى التلطف والاخذ فى اقامه الحجه الى ان تظهر المناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاعلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشئ لتاكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير مجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرساله والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشاره بقوله الا بحق الاسلام قال المهلب الكافر ان كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانيه فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يخير على جميع الاحكام وبرا من كل دين خالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانيه منكرا للبنوه فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرساله المحديه الى العرب خاصه فلا بد ان نقول الى جميع الخلق فان كفر بحرف واحد او استباحه حرم ويحتاج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله مخيرا نه اذا لم يلتزم يجرى عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد فى خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا وقد قال وهى بهذه الجمله فالحديث فى صحيح البخارى ومسلم فى كتاب الايمان من كل منهما من روايه ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقول لا اله الا الله هنا اللفظ بالشهادتين لكونهما صارت علما على ذلك وبويده ورد دهما مرتين فى الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاه لا تسقط عن المرتد ويعقب بان المرتد كافر لا يطالب بالزكاه وانما يطالب بالايمان وليس فى فعل الصديق حجه لما ذكروا نما فيه قتال من منع الزكاه والدين تمسكوا بامهل الاسلام ومنعوا الزكاه بالشبهه التى ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامه الحجه وقد اختلف الصحابه فيهم بعد الغلبه عليهم هل يغنم اموالهم ويسبى ذراريهم كالكفار او كالبغاه فرى ابو بكر الاول وعمل به وناظره عمر فى ذلك كما سياتى بيانه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثانى ووافقه غيره فى مخالفته على ذلك واستقر الاجماع عليه فى حق من وجد شيا من الفرايض لشبهه فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل واقيمت عليه الحجه فان رجع والا عومل معامله الكافر حينئذ ويقال ان اصبغ من المالكيه استمر على القول الاول فعد من مدره المخالف وقال القاضى عياض يستفاد من هذه القصه ان الحاكم اذا راى اجتهاده فى امر لا نص فيه الى شئ يجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما راى اليه اجتهاده ويسوغ له مخالفه الذى قبله فى ذلك لان عمر اطاع ابا بكر فى ما راى من حق مانعى الزكوه مع اعتقاده

خلافه ثم عمل فى خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابه وغيرهم وهذا ما نبه عليه فى الاحتجاج بالاجماع السكوتى نعم يشترط فى الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابى فى الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهره ولو اسر الكفر فى نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه اولا واما من جهل امره فلا خلاف فى اجرا الاحكام الظاهره عليه قوله باب اذا عرض الذمى وغيره اى المعاهد ومن نظائره الاسلام بسب النبى صلى الله عليه وسلم اى وتنقيصه وقوله ولم يصرح تاكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبه النسا اوله نحو قاله السام عليكم فى رواية الكشميهنى الشام عليك بالافراد كذا وقع فى حديثى عايشه وابن عمر فى الباب ولم يختلف فى حديث انس فى لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثه مع شرحها فى كتاب الاستيذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق ما التعريض على ما خالف التصريح ويريد التعريض المصطلح وهو ان المتين يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمه بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب وكان البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسئله انتزى ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه قبل من قال ذلك لمصلحه التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحه فى تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبى صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر العارضى احد ايمه الشافعيه فى كتاب الاجماع ان من سب النبى صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر بالاتفاق فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد القذف لا يسقط بالتوبه وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيد لانى ترك القتل وجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال اخطا لا اعلم خلافا فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلما فى من سب النبى صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمه كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابه ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى واحمد واسحق مثله فى حق اليهود ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى ومالك فى المسلم هى ردته يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا غلظ وان كان مسلما فى ردته وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحه التاليف ونقل عن بعض المالكيه انه انما لم يقتل اليهودى فى هذه القصه لانهم لم يقم عليهم البينه بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم طالبوا بظهوره ولو وره بالستهم ترك تظلم وقيل انه لم يحلف فى ذلك منهم على السب بل على الدعا بالموت الذى لا بد ولذلك قال فى الرد عليهم وعليكم اى الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعا به اشار الى ذلك القاضى عياض وتقدمت الاشاره اليه فى الاستيذان وكذا من قال السام بالاعز بمعنى السامه هو دعا بان علا الدين وليس بصريح فى السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه من ذمى او معاهد فترك

قبل حكم سباب النبى عليه الصلوة والسلام

لصاحب التاليف هل ينقض بذلك عهده محل تامل واجتح الطحاوى لاصحابهم بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردته والما صدوره من اليهود فالذى هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبى صلى الله وسلم وتعقب بان دماهم لم تحقن الا بالعهد وليس فى العهد انهم يسبون النبى صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم بعد العهد فقد نقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الان وقبله انه لو كان كلما انعقد ونه لا يواخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا الان من معتقدهم حل دما المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلم القتل فان قيل انما قتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو سب فرد مسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم تعلق به حق ادمى فلو يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدره الاسلام والذى يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعتدوا به اولهما جميعا وهو اولى والله اعلم قوله بان الخ كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذى قبله واعترض بانه انما ورد فى قوم كفار اهل حرب والنبى مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل امر ربه الخ فهذا يقتضى ترجيح صنيع الاكثر من جعله فى ترجمة مستقلة لكن تقدم السبب على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذى قبله فلا بد له من تعلق به فى الجملة والذى يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف لانه انما لم يواخذ الذى ضربه حتى جرعه بالدعا عليه لمهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويوخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور فى غزوة احد من كتاب المغازى وحفص المذكور فى السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعنى ابن مسعود وقع فى رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابى وائل عن عبد الله قوله حكى نبيا من الانبياء

عبد الله بن الكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد الميشكري وشبث بفتح المعجمه والموحدة بعدها مثلثه التميمي
فارسل على ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم على فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومنهم يسار
المذكور ثم اصاعوا ان عليا باب من الحكومه واذا ان رجعوا معه تبلغ ذلك عليا فخطب وانكر ذلك فتنادوا من
جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمه حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلوث ان لا نمنعكم من المساجد ولا
من رزقكم من الفئ ولا نبدأكم بقتال مالم تحدثوا فسادا وخرجوا شيأ بعد شئ الى ان اجتمعوا بالمدائن فراسلهم
على في الرجوع فامروا على الامتناع حتى شهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم وسوت مارا سلم ايضا فاراد وا
قتل رسوله ثم اجتمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ومباح دمه وماله واهله واسفلوا الى الفعل فاستعر
صنوا الناس فقتلوا من اجتازبهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلى على اجفن تلك البلاد
ومعه سريته وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج
الى الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشره ولا قتل ممن معه الا نحو العشره فهذا ملخص اول امرهم
ثم انضم الى بقي منهم من مال الى رأيهم فكانوا مختفين في خلافه على حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد ان
دخل عليه في صلوة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعويه ثارت منهم طايفه فاوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيله
ثم كانوا مستمعين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاويه وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعه
فابادهم بين قتيل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولى الخلافه عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الا
مصار الا بعض اهل الشام وثار مروان فادعى الخلافه وغلب على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج بخيسه بالعراق
مع نافع بن الازرق وبالهامه مع نجدة بن عامر وزياد نجدة على معتقد الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين
فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فاطلوا ايام المحصن وقطعوا يد السارق
من الابط واوجبوا الصلوه على الحايض في حال حيضها وكفروا من امر بالمعروف ونهى عن المنكر ان كان قادرا وان
لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن اموال اهل الذمه وعن التعرض
لهم مطلقا وتكوفيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوه
ومنهم من يدعوا اولا ثم يقتل ولم يزل البلاء بهم يزيد الى ان امر المهلب بن ابي صفره على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم
وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدوله الاموية وصدر الدوله العباسيه ثم خلت طايفه منهم المغرب
وقد صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمه وفتح النون بعدها فاء اسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري
في تاريخه وصنف في اخبارهم ايضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري احد شيوخ البخاري خارج الصحيح
كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير اسانيد بخلاف المذكور بن قبله قال القاضي

ابو بكر بن العربي الخوارج صنفان احدهما يزعم ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفارا
والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع على الصنف الثاني لان
الحامل لهم على تكفير اولئك كونهم اذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى
ان من اتى صغيره عذب بغير النار ومن ادمن على صغيره فهو كمرتكب الكبيره في الخلود في النار وذكر ان منهم من غلا
في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلوة بالغداه وصلوه بالعشي ومنهم من جوز نكاح
بنت الابن وبنت الاخ والاخت وان منهم من انكر ان تكون سوره يوسف من القرآن وان من قال لا اله الا الله
ظهر مومن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات عنده فرق الخوارج عشرون
فرقه وقال ابن حزم اسوأهم حالا المعلاة المذكورون واقربهم الى قول اهل الحق الاباضيه وقد بقيت منهم بقيه با
لمغرب وقد وردت بما ذكرته في اصل حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من
طريق يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد اهل العراق ان
يغلبوهم هاب اهل العراق ذلك الى ان آل الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومه
الجندل وافترقا عن غير شئ فلما رجعوا حالفت الحروريه عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبه من طريق ابي
وزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفه اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث اليهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم
رجعوا جاء رجل الى علي فقال انهم يجدون انك اقررت نفسك بالكفر نرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتبادروا من جوانب
المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر ان رؤسهم حرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب وسيأتي كثير من اسانيد ما اشرنا اليه بعد وفي كتاب
الفتن ان شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني
انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني
من خرج في طلب الملك لا للدعا الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا عصبا للدين من اجل جور الولاة وترك
عملهم بالسيرة النبويه وهؤلاء اهل حق ومنهم الحسين بن علي واهل المدينه في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا
لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهه امر لا وهم البغاه وسياتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق وكان
ابن عمر يراهم شر خلق الله الى اخره وصله الطبري في مسنده على من تهذيب الاثار من طريق بكير بن عبد الله بن الاشج
انه سال نافعا كيف كان راي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى اناس في الكفار فجعلوها
في المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج
هم شر الخلق والخليقه وعند احمد بسند حيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق

حكم الخوارج ومهان

الفتك بضم الفاء وفتحها وكسرها القتل على غرة يقال فتك به فتكا اي قتله

عن عايشه قالت ذكر رسول الله الخوارج فقال هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبري من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقه يقتلهم خير الخلق والخليقه وفي حديث ابي سعيد عند احمد هم شر البريه وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم من بعض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن جباب الاتي عن ابيه عند الطبراني اشر قتلى اظلتهم السما واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامه نحوه وعند احمد وابن ابي شيبه من حديث ابي برزه مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقه يقولها ثلوثا وعند ابن ابي شيبه من طريق عمير بن اسحق عن ابي هريره هم شر الخلق وهذا يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلوثه احاديث الحديث الاول حديث علي وله ساحيثمه بفتح الحا المهمله والمثلثه بينهما تحتانيه ساكنه هو ابن عبد الرحمن بن ابي سبرة بفتح المهمله وسكون الموحده الجعفي لابيه وجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص وهذا السند حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الاحفص بن غياث فقد اخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري و جرير وابي معاويه ويقدم في علامات النبوه وفضايل القران من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي داود والنسا من رواية الثوري ايضا وعند ابي عوانه من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبراني ايضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنه وذكر الاسمعيلي ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثني عمرو بن مره عن خيثمه ولم ارفي رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مره وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معويه هو المدار في حديث الاعمش وله سويد بن غفله بفتح المعجمه والفا محضرم من كبار التابعين وقد قيل ان له صحبه وقد تقدم بيان ذلك مرارا واخر فضايل القران وله قال علي هو على حذف قال وهو كثير في الخط والاول ان نطق به وقد مضى في اخر فضايل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي قال الدار قطني لم يصح لسويد بن غفله عن علي مرفوع الا هذا ولم يرو عنه في الكتب الستة ولا عند احد غيره وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت ابي جهل اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زايده عن زكريا عن الشعبي واسناده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي وله انا احدثكم في رواية يحيى عن عيسى سبب لهذا الكلام وقال الحديث عند عن سويد بن غفله قال كان علي يمر بالنهر او بالسانيه فيقول صدق الله ورسوله فقلت يا امير المومنين ما زال تقول هذا قال انا احدثكم الى اخره وكان عليا كان في حال المحاربه يقول ذلك اذا وقع له امر لهم ان عنده في ذلك اثرا فمضى في هذه القاعده ان نظنوا ان قصه ذي الثديه من ذلك القبيل فارنج ان عنده في امره نصا مرجحا وبين لهم انه انما حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكذب ولا يعرض ولا يروي واذا لم يحدث عنه فعرف ذلك ليخرج بذلك من محاربه ولذلك استدل بقوله الحرب خدعه وله لان اخر بكسر الخا المعجمه اي اسقط وله من السما زاد ابو معاويه والثوري

فذ روايتها الى الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت لمصنف في علامات النبوه ولم يسق مسلم لفظهما ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السما فتخطفتي الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق وله فيما سني وبنكم في رواية يحيى بن عيسى عن سعى وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي قام فينا علي عند اصحاب النهر فقال ما سمعتموني احدثكم عن رسول الله فحدثوني به وما سمعتموني احدث في غير ذلك ويستفاد من هذه الروايه معرفه الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا وله فان الحرب خدعه في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعه وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعه حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعه هناك ومعناها وله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الروايه في حديث ابي نضره عند النسائي تخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا في خلافه على وكذا اكثر الاحاديث الوارده في امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابه وفيه نظر لان اخر زمان الصحابه كان على راس المايه وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من سبعين سنه ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان اخر زمان خلافه النبوه فان في حديث سفينه المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافه بعدي ثلاثون سنه ثم تصير ملكا وكانت قصه الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر خلافه علي سنه ستا وثلاثين وثلاثمائه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بهذه السنين تحرر في اكثر الروايات ووقع هنا المستملي والسرخسي حراث بضم اوله وتشديد الراء قال في المطالع معنا شباب جمع حديث السن او جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الحديث من كل شي ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد سمار محدثون قاله في النهايه وتقدم في علامات النبوه بلفظ حدثا بروزن سفها وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد انهم شباب وله سفها الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديه قال النووي يستفاد منه ان السن وقوه البصيره يكون عند كمال النفس وكثره التجارب وقوة العقل ولم نظهر لي وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعاده لا من خصوص كون هولا كانوا بهذه الصفه وله يقولون من خير قول البريه وفي اخر فضايل القران قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البريه وهو القران ولم ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب على كما سياتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم تكلمون كلمه الحق لا يجوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي داود والطبراني يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى حلقه وله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحا المهمله والنون ثم الجيم جمع حنجره بوزن قسوره وهي الحلقوم والبلعوم وكله مطلق على مجرى النفس وهو طرف المري مما يلي الفم ووقع

في روايه مسلم من روايه زيد بن وهب عن علي لا يجاوز صلوتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلوة وله في حديث
ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفي روايه عبد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم
يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزه الاتيه في حديث ابي سعيد يمرقون من الدين
في روايه ابي اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي روايه
زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابي بكره في الطبري وعند النسائي من روايه طارق بن زياد عن علي يمرقون من الحق وفيه
يعقب على من فسر الذي هنا بالطاعه كما تقدمت الاشاره اليه في علامات النبوه كما يمرق السهم من الرميه بفتح الرا
وكسر الميم وتشديد التحتانيه اي الشي الذي رمي ويطلق على الطريده من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب
الذي بعده قوله فاين ما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيمه في روايه زيد بن وهب لو يعلم
الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل وللمسلم في روايه عبيده بن عمرو عن علي لولا
ان تبطروا لحدثكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيده قلت لعلي انت سمعته
قال اي ورب الكعبه ثلاثا وله في روايه زيد بن وهب في قصه قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ
رسوله فقام اليه عبيده فقال يا امير المومنين الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله قال اي والله
الذي لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليوكد الامر عند السامعين وليظهر معجزه
النبي صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت ويعلمن قلت المستحلفه لانه توهم ما اشار
اليه على ان الرجل خدعه فخشي ان يكون لم يسمع فذلك شيا منصوصا والى ذلك تشير قول عايشه لعبد الله
بن شداد في روايته المشار اليها حيث قالت له ما قال علي حينيذ قال سمعت يقول صدق الله ورسوله
قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فذهب اهل العراق فكذبوا
عليه وزيدونه فمن هنا اراد عبيده بن عمرو البث في هذه القصه بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا
مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخر فاقام حق على كل مسلم ووقع نسب حديث علي
بهذا الحديث في روايه عبيد الله بن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من روايه بشر بن سعيد عنه قال ان الحرورية
لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله فقال علي كلمه حق اريد بها باطل ان رسول الله وصف ناسا
لاني لاعرف صفتهم في هولاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق
الله اليه الحديث الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد هو
الانصاري ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وابو سلمه هو ابن عبد الرحمن بن عوف وكل السند ثلاثه من التابعين في نسق وهذا السياق
كانه لفظ عطا بن يسار واما لفظ ابي سلمه فمقدم منفرد الى اواخر فضايل القران ورواه الزهري عن ابي سلمه كما في الباب

الذي بعده بسياق اخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطا بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمه في روايته
الماضيه في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمه فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك قوله فسالناه عن الحروريه
اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في روايه مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فقال
يذكرها وفي روايه محمد بن عمرو عن ابي سلمه قلت لابي سعيد هل سمعت رسول الله يذكر الحروريه اخرجه ابن ماجه والطبري
واخرج الطبري من طريق الاسود بن العلا عن ابي سلمه قال حسبنا اباسعيد فعلمنا فذكر مثله ومن طريق ابي اسحق مولى بني
هاشم انه سال اباسعيد عن الحروريه قوله قال لا ادري ما الحروريه هذا اخر قوله في اول حديث الباب الذي يليه واشبه
ان عليا سلم وابا سعيد فان مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحروريه اولا ومقتضى الثاني
انه ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحروريه وانما سمع صفتهم التي دل وجود
علامتهم في الحروريه بانهم هم قوله يخرج في هذا الامه ولم يقل منها لم يختلف الطرق الصحيحه على ابي سعيد في ذلك فعند
مسلم من روايه ابي نضره عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امته وله من وجه اخر يمرقون
مارقه عند فرقه من المسلمين وله من روايه الضحاك المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما الذي اخرجه الطبري من وجه اخر
عن ابي سعيد بلفظ من امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد
بان المراد بالامه في حديث ابي سعيد امه الدعوه قال النووي فيه دلاله على فقه الصحابه و
تحريرهم الالفاظ وفيه اشاره من ابي سعيد الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامه قوله تحقرون بفتح اوله تستقلون
قوله صلوتكم مع صلوتهم زاد في روايه الزهري عن ابي سلمه كما في الباب بعده وصيامه مع صيامهم وفي روايه عاصم بن
ضمرة عن ابي سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون النهار ويقومون
الليل وياخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عنده من روايه يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمه وفي روايه
محمد بن عمرو عن ابي سلمه عنده تعمدون تحقر احدكم صلوته وصيامه مع صلوتهم وصيامهم ومثله من روايه النسائي عن
ابي سعيد وزاد في روايه الاسود بن العلا عن ابي سلمه واعمالكم مع اعمالهم وفي روايه سلمه بن كهيل عن زيد بن وهب
عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيا ولا صلوتكم الى صلوتهم شيا اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي
عن انس ذكر لي عن رسول الله قال ان فيكم قوما تذابون وتعلون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم انفسهم ومن طريق حفص
بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبري في قصه مناظرته للخوارج قال فاتيتهم
فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمه من اثار السجود واخرج ابن ابي
شيبه عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العباده فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان قوله يمرقون
من الدين مروق السهم من الرميه بكسر الميم وتشديد التحتانيه فعليه بمعنى مفعوله فادخلت فيها الهاء ان كان

فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمونث للاشاره لعلتها من الوصفيه الى الاسميه وقيل ان شرط استوى المذكر والمونث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقبل شرطه سقوط الهاء من المونث قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك اى الشاه التى تريد ذبحها فاذا ذبحها فعل له جسد ذبح قوله فينظر الرامى الى سهمه ياتى بيانه فى الباب بعده وقوله الى نصله هو بكسر النون من قوله سهمه اى نظر اليه جمله ثم تفصيلا وقد وقع فى رواية ابى ضمره عن يحيى بن سعيد عند الطبرى ينظر الى سهمه فلا يرى شيا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسياتى بابسط من هذا فى الباب الذى يليه وقوله مماريا اى متشكلا هل بقى فيها شى من الدم والفرقه موضع الوتر من السهم قال ابن الانبارى الفرق يذكر ويونث وقد قال فرقه بالهاء الحديث الثالث حديث بن عمر قوله حدثنا عمر فى روايه عبيد ابن زنجويه حدثنى بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكنى ذكر ابو على الجياني عن الاصيلى قال تراه علينا ابو زيد فى عرضه سعداد عمر بن محمد ونسبه الاسمعيلى فى روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرنى محمد بن محمد بن زيد المحرى ط ـ وزيد بن عبد الله بن عمر وقد تقدم فى التفسير بهذا السند حديث فى تفسير لعمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثنى عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع فى حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب فى روايه الطبرى عن يونس عن عبد الاعلى عن ابن وهب قوله عن ابن عمر ذكر الحروريه هى جمله حاليه والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر الحروريه وفى ايراد البخارى له عقب حديث ابى سعيد اشاره الى ان لوقف ابى سعيد المذكور محمول على ما اشرت اليه من انه لم يبلغه فى الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم قوله باب من ترك قتال الخوارج للتاليف وليلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابى سعيد فى ذكر الذى قال للنبى صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر ائذن لى فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب فى الامر بتركه وانكفه ورد فى بعض طرقه فاخرج احمد والطبرى من طريق بلال بن يغطر عن ابى بكره قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم بمويل فقعد يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان تسمع المشركون ان اقتل اصحابى ولمسلم من حديث جابر ابى سعيد وفيه فقال عمر دعنى ارسول الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان تحدث الناس انى اقتل اصحابى ان هذا واصحابه ليقرون القران لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصه التى فى حديث جابر صرح فى حديثه بانها كانت منصرف النبى صلى الله عليه وسلم من الجعرانه وكان ذلك فى ذى القعده سنه ثمان وكان الذى قسمه صلى الله عليه وسلم حينئذ قضه كانت فى ثوب بلال وكان يحطى كل من جانبيها والقصه التى فى حديث ابى سعيد صرح فى رواية ابن ابى نعم عنه انها كانت بعد بعث على الى اليمن وكان ذلك فى سنه تسع وكان المقسوم فيها ذهبا رخص به اربعه انفس فرعا قصتان فى وقتين اتفق فى كل منهما انكار القايل وصرح فى حديث ابى سعيد انه ذو الخويصره التميمى ولم يسم القايل فى حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصره فى اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيا فقال يا محمد اعدل

ولم يسم

ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمر واخرجه احمد والطبرى ايضا ولفظه اتى ذو الخويصره التميمى رسول الله وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون كرر ذلك منه فى الموضعين عند قسمه غنايم حنين وعند قسمه الذهب الذى بعثه على قال الاسمعيلى الترجمه ترك قتال الخوارج والحديث فى ترك القتل للمنفرد والجميع اذا ظهر وارأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبى صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر مما استدل به على ما وراه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه فى القلوب نفرهم عن الدخول فى الاسلام فاما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رأيهم ومرقوا من الجماعه وخالفوا الايمة مع القدره على قتالهم قلت ـ وليس فى الترجمه ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حاله مثل حاله المذكور فاعتقد فرقه مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحه فى ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقه المذكوره لاظهر من يخفى مثل اعتقادهم امره وبادر عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شده الخوارج فى القتال وبأتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكر اهل الاخبار من امورهم يحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التاليف انما كان فى اول الاسلام اذا كانت الحاجه ماسه لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلا الله الاسلام فلا يجب التاليف الا ان تنزل بالناس حاجه لذلك فلا مام الوقت ذلك قلت ـ واما ترجمه البخارى القتال والخبر فى القتل فلون ترك القتال وخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حدثنا عمر فى الاول حدثنى بالافراد قوله حدثنا عبد الله هو الجعفى المسندى بفتح النون ووهم من زعم انه ابو بكر بن ابى شيبه لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد لكنه لا روايه له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعانى قوله عن ابى سلمه فى روايه شعيب المامونيه فى علامات النبوه عن الزهرى اخبرنى ابو سلمه بن عبد الرحمن وتقدم فى الادب من طريق الاوزاعى عن الزهرى عن ابى سلمه والضحاك وهو ابن شراحيل المشرقى بكسر الميم وسكون المعجمه وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله فى فضل سوره الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم رفعت على الروايه التى نسب فيها ذلك اخرجها الطبرى من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعى فى هذا الحديث فقال حدثنى ابو سلمه بن عبد الرحمن والضحاك بن حوشب عن ابى سعيد قال الطبرى وهذا خطا وانما هو المشرقى قلت ـ وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانه من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعى فقال فيه عن ابى سلمه والضحاك المشرقى وفى روايه بشر الضحاك الهمدانى كلاهما عن ابى سعيد واللفظ الذى ساقه البخارى هو لفظ ابى سلمه وقد افرد مسلم لفظ لفظ الضحاك المشرقى من طريق حبيب بن ابى ثابت عنه وزاد فيه شيا سادكره بعد وقد شذ فلح بن عبد الله بن المغيره عن الزهرى فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه عن ابى سعيد اخرجه ابو يعلى قوله

بينما النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمه كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم
قسما وفي رواية شعيب والناخي عند البخاري صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما ولفليح بن عبد الله في روايته يوم حنين ولقيم في الادب
من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم
بين اربعه انفس وذكرت اسماؤهم هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصره التميمي في روايه عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما
رسول الله يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصره التميمي وكذا اخرجه الاسمعيلي من روايه عبد الرزاق ومحمد بن ثور وابي
شيبان الحيري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى
الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصره التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج وما ادري من الدي قال وهو
حرقوص الى اخره وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير في الصحابه فترجم لذي الخويصره التميمي في الصحابه وساق هذا الحديث من طريق
ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد جعل في هذه الروايه اسم ذي الخويصره حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا
اسم ذي الثديه كما سياتي في ملت وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابه ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق
اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثديه
الاتي ذكره وليس كذلك واكثر ما جاء ذكر هذا العامل في الاحاديث مبهما ووصف في روايه عبد الرحمن بن ابي نعم المشار
اليها بانه مشرق الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهه كث اللحيه محلوق الراس شمر الازار وتقدم تفسير ذلك
في باب بعث علي من المغازي وفي حديث ابي بكره عند احمد والطبري فاذا رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس
بين عينيه اثر السجود وفي روايه الى الرضي عن ابي برزه عند احمد والطبري والحاكم اتى رسول الله بذهبه تبر فكان
يقسمها ورجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل
من اهل الباديه حديث عهد باعرابيه قوله فقال اعدل رسول الله في روايه عبد الرحمن بن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد
وفي حديث عبد الله بن عمر فقال اعدل يا محمد وفي لفظ عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان
تعدل ما اراك تعدل وفي روايه مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد قد رات الذي صنعت قال وكيف رايت قال
ما اراك عدلت وفي حديث ابي بكره فقال يا محمد والله ما عدلت وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمه ونحوه في حديث
ابي برزه قوله فقال ويحك في روايه الكشميهني وتلك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب
الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في روايه عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطيع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه او
لست احق اهل الارض ان يطيع وفي حديث عبد الله بن عمرو عند من التمس العدل بعدي وفي روايه مقسم عنه
فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكره فغضب حتى احمرت و
وجنتاه وفي حديث ابي برزه قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله

قال عمر

قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ايذن لي فاضرب عنقه في رواية شعيب ويونس فقال دعه وفي رواية ما وقال ايذن لي فيه فاضرب
عنقه وفي رواية الاوزاعي فلا اضرب بيده لا مر وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول الله الا اقوم
اليه فاضرب عنقه وقد تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث سئاله وجدل اسمه خالد بن
الوليد قبله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالخمر وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي وان كلا منهما سال ثم رايت
عند مسلم من طريق جرير بن عباد بن الفعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم
ادبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فانهما نضر فان كلا منهما سال وقد يستشكل
سوال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما
في صدر حديث ابي نعم عن ابي سعيد واجاب بان عليا لما وصل الى اليمن ورجع خالد منها الى المدينه فارسل علي الذهب فخص
خالدا قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصه قسم وقع بالجعرانه من غنايم حنين والسايل في قتله عمر بن الخطاب
خرما وقد ظهر لي ان المعترض في الموطنين واحد كما مضى قريبا قوله قال دعه في رواية شعيب فقال له دعه كذا لابي
ذر ودعني في رواية الاوزاعي فقال لا وزار افلح بن عبد الله في روايته فقال ما اما الذي اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا هذا
ظاهره ان ترك الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفه المذكوره وهذا لا يقتضي ترك قتله مع اظهره من مواجهه النبي
صلى الله عليه وسلم بما واجهه به فيحتمل ان يكون لمصلحه التاليف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغه في العباده مع
اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان في ذلك تنفير عن دخول غيرهم في الاسلام ويويده رواية افلح ولها شواهد ووقع
في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم صلوته مع صلوته وصيامه مع صيامه كذا في هذه الروايه
بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلوتهم بصيغه الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في باب احاديث الباب
الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرون القرآن لا يجاوز تراقيهم بمثناه وقاف جمع ترقوه بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف
وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغره النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرتفع الله ولا يقبلها او قيل لا يعملون بالقرآن فلا ثواب
على قراءته فلا يحصل لهم الا مرده وقال الخطابي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على السنتهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن
ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب بعقله وتدبره بوقوعه في القلب ملت وهو مثل قوله يزيد ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم
اي ينطقون بالشهادتين ولا تعمل بها قلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرون القرآن لطلب ما قيل المراد الحذق في التلاوة اي ما توزن به
على احسن احواله وقيل يقرون القرآن المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا يزال السنتهم تطلبه وقيل هو كناية عن حسن الصوت
به حكاها القرطبي ورجح الاول ما وقع في رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسدد يقرون القرآن كاحسن ما يقراه الناس
ويويد الاخير قوله في رواية مسلم بن ابي بكره عن ابيه قوم اشداء احداد لقه السنتهم بالقرآن اخرجه الطبري وزاد هنا في رواية
عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد تقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان لئن مرقون وارجحها الثالث قوله مرقون من

الذين كما مرق السهم يأتي تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كمروق السنتهم قوله من الرميه في رواية معبد بن سيرين
عن ابي سعيد الاتيه في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرميه فعليه من الرمي والمراد الغزاله
الرميه مثلا ووقع في حديث عبد الله بن من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا تابعه يمرقون في الدين يمرقون منه الحديث
اي يخرجون من الاسلام مرعته كخروج السهم اذا رماه رام قوي الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعه بحيث لا يعلق با
لسهم ولا بشيء منه من الرمي سمي فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطا
فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم والاخير هو الظن انه اصاب والى ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اي
جاوزهما ولم تعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعد وقد تقدم شرح القدد وما ذكر معه في علامات النبوه ووقع في روايه
ابي نضره عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرميه الحديث وفي روايه ابي الموكل الناجي
عن ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رميه فوحى اليهم حيث وقع ماخذه فنظر الى فوقه فلم يرد رسما ولا دما
لم تعلق به شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم تعلقوا بشيء من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن سميع بفتح المجمه وسكون
الميم بعدها مجمه بعد قوله من الرميه يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يزكون
الاسلام وزاطهورهم وجعل يده من وزاطهره وفي روايه ابي اسحق مولى بني هاشم عن ابي سعيد في اخر الحديث لا
يعلقون من الدين بشيء الا كما تعلق ذلك السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي داود
والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرد السهم الى فوقه وجا عن ابن عباس عند الطبري واوله في ابن ماجه بسياق
اوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرميه عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم
احدهم منها فخرج فاياه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء فمر نظر الى الفرث فلم يره تعلق من الدم بشيء
فقال ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيا من الدم فنظر فلم ير شيا تعلق بالريش والفوق قال كذلك هم
جون من الاسلام وفي روايه بلال بن يطفر عن ابي بكره ثاينهم الشيطان من قبل دبرهم وللحميدي وابن ابي عمر في
مسنديهما من طريق ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرميه ثم لا يعودون
فيه ابدا قوله اسهم اي علامتهم ووقع في روايه ابي مريم عن علي عند الطبري علامهم قوله رجل احدى يديه او ثدييه هكذا
للاكثر بالتثنيه فيهما مع الشك هل هي تثنيه ثدي او ثدي بالمثلثه وفي روايه المستملي هنا بالمثلثه فيهما فالشك منه
هل هو الثدي بالافراد او بالتثنيه ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه تثنيه يد ولم يشك وهذا هو المعتمد
بعد ووقع في روايه شعيب ويونس احدى عضديه قوله مثل ثدي المراه او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون
المعجمه اي القطعه من اللحم قوله تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنه واخره راء وهو على
حذف احدى الدالين واصله يتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجي واصله حكايه صوت الحالي في بطن الوادي

ذا نافع

اذا تدفع وفي روايه عبيده بن عمرو عن علي عند مسلم فهم رجل مخدج ناقص اليد او مودن وسدون اليد والمخدج مخا مجمه وجيم
والمودن بوزن والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثه وكلها بمعنى وهو الناقص وله من روايه زيد بن وهب عن علي وايه ذات
ان فهم رجلا له عضد ليس له ذراع مثل حلمه الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مخدج
اليد كان يده ثدي حبشه وفي روايه افلح بن عبد الله فيها شعرات كانها اسخله سبع وفي روايه ابي بكر مولى الانصار كمثل المراه
لها حلمه كحلمه المراه حولها سبع حلمات وفي روايه عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه طبي شاه او حلمه
ثدي فاما الطبي فهو بضم الطا المهمله وسكون الموحده وهي الثدي وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي في يده شعرات
سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامه اخرى ففي روايه معبد بن سيرين عن ابي سعيد قيل ما سيماهم
قال سيماهم التحليق وفي روايه عاصم بن ضمرة عن ابي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامه قال يحلقون
رؤسهم فيهم ذو ثديه وفي حديث انس عن ابي سعيد هم من حدثنا وسكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق
هكذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على حين فرقه من الناس كذا للاكثر وفي علامات النبوه وفي الادب
حين بكسر الهاء واخره نون وفرقه بضم الفا ووقع في روايه عبد الرزاق عند احمد وغيره حين نزه من الناس بفتح الفا
وسكون المثناه ووقع للكشميهني في هذه المواضع على حين بفتح المجمه واخره راء وفرقه بكسر الفا والاول المعتمد وهو الذي
عند مسلم وغيره وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضره عن ابي سعيد يمرق مارقه عند فرقه
من المسلمين تقتلهم اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له يكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طايفه مارقه يلي قتلهم اولاهم
بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقه من الناس تقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق
وفي روايه الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجون على فرقه مختلفه تقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق وفي روايه انس عن ابي
سعيد عند ابي داود من قالهم كان اولى بالله منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد سمعت
من النبي صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي روايه شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث
من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله يقول يخرج في هذه
الامه وفي روايه افلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله قوله واشهد ان عليا قتلهم في روايه شعيب ان علي بن ابي
طالب قاتلهم وكذا وقع في روايه الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في روايه افلح بن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان
ونسبه قتلهم لعلي لكونه كان القايم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من روايه سويد بن غفله عن علي امر النبي صلى الله
عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نضر بن عاصم عن ابي بكره رفعه
ان في امتي اقواما يقرون القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقتموهم فاينما يقتلوهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث
الانبيا وغيره لئن ادركتهم لاقتلهم واخرج الطبري من روايه مسروق قال قالت لي عايشه من قتل المخدج تلك

على قالت فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ابغنى على هذا بينه فاتيتها بحسين نفسا فسرهم وان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبرى واخرج الطبرانى فى الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله يقول يخرج قوم من امتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرميه يقتلهم على بن ابى طالب قال اى والله واما صقة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم فى رواية زيد بن وهب الجهنى انه كان فى الجيش الذين كانوا مع على حين ساروا الى الخوارج فقال على بعد ان حدث بصفتهم عن النبى صلى الله عليه وسلم وانى لارجوا ان يكونوا هؤلا القوم بنارهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا فى سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فانى اخاف ان يناشدونكم كما ناشدونكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير عن ابى مجلز قال كان اهل النهر اربعه الآف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعه فان شئت فاذهب الى بردة فسله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه فى مسنده من طريق حبيب بن ابى ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرنى عن هؤلا القوم الذين قتلهم على يوم النهروان قال لما كنا بصفين استحر القتل فى اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ثم ترابطوا وترابطنا فارسل اليهم على ارجعوا فقالوا لا يكون فى ناحيته فان قبل القضيه فالمناه وان نقضها فالمناه فرأينا فرقت منهم فرقه فقتلوا الناس فخرجت على من النبى صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عايشه مرجعه من العراق ليالى قتل على فقالت له عايشه حدثنى عن امر هؤلا القوم الذين قتلهم على قال ان عليا لما كاتب معويه وحكما الحكمين خرج عليه ثمانيه الاف من قرا الناس فنزلوا بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفه وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال فى دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا المصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف حدث الناس فقالوا ما زال انسالك انما هو مداد ورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بينى وبين هؤلا يقول الله فى امراة رجل فان خفتم شقاق بينهما الايه وامة محمد اعظم من امراة ورجل ونقموا على ان كاتبت معويه وقد كاتب رسول الله سهيل بن عمرو ولقد كان لكم فى رسول الله اسوه حسنه ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعه الاف فبعث عبد الله بن الكوا فبعث على الى الاخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم سدت اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسائى فى الخصائص صفه مناظره ابن عباس لهم بطولها فى الاوسط الطبرانى من طريق ابى السليل عن جندب بن عبد الله البجلى قال لما فارقت الخوارج عليا خرج فى طلبهم فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوى كدوى النحل من قراه القرآن واذا فيهم اصحاب

البرانس يعنى الذين كانوا معروفين بالزهد والعباده قال فدخلنى من ذلك شده فنزلت عن فرسى وقمت اصلى فقلت اللهم ان كان فى قتال هؤلا القوم لك طاعه فأذن لى فيه فحرد على فقال لما حاذانى تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جيئته اقبل رجل على يردون ان يقول ان كان بالقوم حاجه فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه فرجعا اخبرا ذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عدد من الله ورسوله قلت الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لى هذا بعثا اليهم رجلا يقرا المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنه نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى نشغوه بالنبل ولا نقتل منا عشره ولا ينجو منهم عشره قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فقعد وقال على دونكم القوم فقتل منا عشره ونجا منهم عشره واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال سار رجل بن عبد القيس قال لحقت باهل النهر فابى معى طايفه منهم اسيرا نبينا على قريه من النهر فخرج رجل منا الى القريه مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له انت ابن حباب صاحب النبى صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث يكون فيه فان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته فبقروها عما فى بطنها ولابن ابى شيبه من طريق ابى مجلز لاحق بن حميد قال قال على لاصحابه لا بد لهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصته فمروا له بجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على سافيه فاخذ واحد منهم منها تمره فوضعها فى فيه فقالوا له تمره معاهد فيم استحللتها فقال لهم عبد الله بن حباب انا اعظم حرمه من هذه التمره فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم انتدبوا قاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فاذن حينئذ فى قتالهم وعند الطبرى من طريق ابى مريم قال اخبرنى اخى ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاهم على شط النهروان ارسل اليهم فلم نزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما ذلك راى نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم وله حتى الرجل على النعت الذى نعت النبى صلى الله عليه وسلم فى رواية شعيب على النعت النبى صلى الله عليه وسلم الذى نعته وفى رواية افلح فالتمسه على فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جداد على هذا النعت وفى رواية زيد بن وهب فقال على التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى اتانا ساقتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلى الارض فكبر ثم صدق الله وبلغ رسوله وفى رواية عبيد الله بن ابى رافع فلما اقترنا على قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا فمر وجدوه فى خربه فاتوا به حتى وضعوه بين يديه اخرجه مسلم وفى رواية الطبرى من طريق زيد بن وهب فقال على اطلبوا ذا الثديه فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه فى وهده من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يديه مثل سبلات السنور فكبر على والناس واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثنى ابى قال سمعنا نحن نكون عند على فقال رجل عليه اثر السفر فقال انى كنت فى العمره فدخلت على عايشه فقالت ما هؤلا القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى ارض قريبه منا فقال الحاروراء

ان اما ابن ابي طالب لوشا لحدثكم بامرهم قال فاهل على وكبر فقال دخلت على رسول الله وليس عنده غيرها يشه فقال
كيفات وقوم يخرجون من قبل المشرق فيهم رجل كان يده ثدى جبشيه نشدتكم الله هل اخبرتكم بانه فيكم قالوا نعم فخمترنى فعلتم
ليس فيهم فخلفت لكم انه فيهم قم المتموق بسجونه كما عب لي فقالوا اللهم نعم قال فاهل على وكبر في رواية ابي الوضى بفتح الواو
وبكسر الضاد المعجمه الخفيفه والتشديد عن على قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فالمستخرجوه من تحت القتلى في طين
قال ابو الوضى كانى انظر اليه جبشى طريطوله احدى يديه مثل ثدى المراه عليها شعرات مثل شعرات سكون على ذنب الربع
ومن طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي وروايته نشهد طعام على وكان
سمينا فعاذا الشديه وكان في يده مثل ثدى المراه على راسه حلمه الثدى عليه شعرات مثل سبال السنور اخرجه عبد الله بن ابو
داود واخرجه الطبرى من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان على بحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج
اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى رايته سكره طعامه من كثره ما سمع ذلك منه وفيه ثم امر
الصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال والله
ما كذبت ولا كذبت وفي روايه فلح فقال على ايكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه حاهنا
قال فارسل على الى امه فقالت كنت ارعى عنما في الجاهليه فغشيتني كهيئه الظله فحملت منه فولدت هذا وفي روايه
عاصم بن ضمرة عن ابي سعيد قال فحدثني عشره من صحابه النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا العلامه التى
قال رسول الله فانى لم اكذب ولم اكذب فجئ به فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامه ووقع في روايه ابي بكر مولى
الانصار عن على حولها سبع هلمات وهو بضم الهاء وجمع هلمه وفيه ان الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل
اهل النهر فقال على اني لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال على صدق الله ورسوله وفرح الناس حين
راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه قال فنزلت فيه في روايه السرخسى فيهم وله ومنهم من يلمزك
في الصدقات الى من العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بعد ان يكون مواجهه والهمز في الغيبه اى يعيبك في قسم الصدقات
ويويد القيد المذكور ما وقع في قصه المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمه ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزياده
الا في روايه معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمه على قوله حين فرقه من الناس قال فنزلت فيهم
وذكر كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله غنايم حنين سمعت رجلا
يقول ان هذه القسمه ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه بن مردويه وقد تقدم
في غزوه حنين بدون هذه الزياده ووقع في روايه عقيبه بن وساج عن عبد الله بن عمرو ما يويد هذه الزياده فجعل يقسم
بين اصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه في روايه ابي الوضى عن ابي برزه فدل
على ان الحامل للعايل على ما قال من الكلام الجافى رادم عليه من الخطاب السى كونه لم يعط من تلك العطيه

وانه لو اعطى لم يقل شيا من ذلك واخرج الطبرانى نحو حديث ابي سعيد وزاد في اخره فغفل عن الرجل فذهب فسال النبي
صلى الله عليه وسلم فطلب فلم يدرك وسيده حيده لسه باعن ابي سعيد الخدرى قصه اخرى شعلق بالخوارج فربما
ما يخالف هذه الروايه وذلك فيما اخرجه احمد بسند عن ابي سعيد قال حا ابو بكر الى رسول الله فقال يا رسول الله انى
مررت بوادى كذا فاذا رجل حسن الهيئه مختشع يصلى فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه
يصلى كره ان يقتله فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحاله فرجع فقال
يا على اذهب اليه فاقتله على فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرون القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرميه ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البريه وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى وبجانه
نعالت وممكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قضيته هذه الثانيه متاخيه عن الاولى وان صلى الله عليه
وسلم قتله بعد ان منع منه لان وال علة المنع وهى التاليف فكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن
الصلوه على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجرى عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر وعمر يمسكان بالنهى
الاول عن قتل المصلين ويحمل الامر هنا على انه كون لا يصلى فلذلك علة لاعلى عدم القتل بوجود الصلوه او غلبا جانب
النهى ثم وجدت في مغازى الاسرى من مرسل الشعبى نحو اصل القصه ثم رعاربا لا اعطاهم فقام رجل فقال انك
لم تقسم وما ارى عدلا قال انا لا يعدل احد بعدى ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت ان
يكون اولهم وآخرهم فهذا يويد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه قول من الراوى والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم منقبه
عظيمه لعلى وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب في قتال من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحض
في الصحيفه في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القران والصحيفه مقيد بالكتابه لانه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم
شى مما اطلعه عليه من الاحوال الا ثبته الا ما الصحيفه فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشيا كثيره كان عنده
عن النبي صلى الله عليه وسلم علم بها مما تعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله
اشقى القوم فكان ذلك في اشيا كثيره ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه
شاركه فيه جماعه وان كان عنده زياده عليهم فلانه كان صاحب القصه فكان اشد عنايه بها من غيره وفيه الكف
عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم
وحكا الطبرى الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف
عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا اما لا فان فعلوا فاقتلوهم ولو كانوا اولى ومن طريق ابن جريج قلت
لعطا ما اعمل لي مال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل وخافوا الامن واسند الطبرى عن الحسن انه سال
عن رجل كان يرى راى الخوارج ولم يخرج فقال العمل املك بالناس من الراى قال الطبرى ويويده ان النبي صلى

الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول
لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول
الطيب هو الذى يرفع القول الطيب قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجه عليهم بدعائهم الى الحق
والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخارى فى الترجمه بالايه المذكوره فيما استدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى
صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين واخر عنهم المرجئه ولمن ترجم وبذلك صرح القاضى ابو بكر بن العربى فى شرح الترمذى
فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لا تقلعهم قد عاد وفى لفظ ثمود وكل منهما
انما هلك بالكفر ولقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى والحكم
على كل من خالف معتقدهم بالكفر والخلود فى النار فكانوا هم احق بالاسم منهم ومن جنح الى ذلك من ائمه
المتاخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال فى فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاه الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابه
لتضمنه تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فى شهادته لهم بالجنه قال وهو عندى احتجاج صحيح قال واحتج من لم
يكفرهم بان الحكم بكفرهم يستدعى تقدم علمهم بالشهاده المذكوره علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تركيه من كفره
علما قطعيا الى حين موته وذلك كان فى اعتقادنا تكفيره من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه كافر فقد باء
احدهما وفى لفظ لمسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهو لا قد تحقق منهم انهم رموه
بجماعه بالكفر من حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان نحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فى من سجد
للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعدان فسروا الكفر بالجحود فان اجيبوا بقيام الاجماع على تكفيره فاعمل ذلك
قلنا وهذه الاخبار الوارده فى حق هؤلاء تصفى كفرهم ولو لم نعتقد تركيه من كفروه علما قطعيا ولا يحكم لهم اعتقادا
الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا يخفى الساجد للصنم ذلك قلت ومن جنح الى بعض هذا
البحث الطبرى فى تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يحرج احد من الاسلام من اهل
القبله بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه علما فانه يبطل لقوله فى الحديث يقولون الحق ويقرؤن القرآن
ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشى ومن المعلوم انهم لم يريدوا استحلال دماء المسلمين واموالهم
الا بعد العلم منهم فيما ارادوه من اى القرآن على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عند الخوارج
وما يلقون عند قراءه القرآن فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتالهم مع
ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل امرء مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعه
وقال القرطبى فى المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور فى حديث ابى سعيد يعنى الاتى فى الباب الذى يليه
فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشى كما خرج السهم من الرميه لسرعته وقوه

وفيه

هل يجوز قتل الخوارج مطلقا ام لا والصحيح انهم كفار بحديث النهى عليه السلام

راميه حيث لم يتعلق من الرميه شى وقد اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا يقطع بكفر
من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامه او تكفير الصحابه وحكاه صاحب المروضه فى كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر
اهل الاصول من اهل السنه الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجرى عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على
اركان الاسلام مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم واموالهم والشهاده عليهم بالكفر
والشرك وقال الخطابى اجمع على المسلمين على ان الخوارج مع ضلالهم فرقه من فرق المسلمين واجاروا مناكحاتهم واكل ذبائحهم
وانهم لا يكفرون ما داموا معتمكنين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسئله يكون اشد اشكالا عند المسلمين
من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالى عنها فاعتذر بان ادخال كافر فى الملة واخراج مسلم منها عظيم
فى الدين قال وقد توقف قبله القاضى ابو بكر الباقلانى وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا قولا لا يؤدى الى الكفر
وقال الغزالى فى كتاب التفرقه بين الايمان والزندقه الذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ما وجدا اليه سبيلا فان استباحة
دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطا والخطا فى ترك الف كافر فى الحياه اهون من الخطا فى سفك دم مسلم واحد
ومما احتج به من لم يكفرهم قوله فى بقية احاديث الباب بعد وصفهم المروق من الدين كمروق السهم فنظر الرامى الى
سهمه الى ان قال فيتمارى فى الفوقه هل علق بها شى قال ابن بطال وذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من
جمله المسلمين لقوله فيتمارى فى الفوق لان التمارى من الشك واذا وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من
الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سيل على عن اهل النهر هل كفروا
فقال من الكفر فروا ا ه وهو ان ثبت عنه على حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى اوجب تكفيرهم عند
من كفرهم وفى احتجاجه بقوله تمارى فى الفوق نظر فان فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشاره اليه
وكما سياتى لم يعلق منه بشى وفى بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه ترددهل فى الفوق شى او لا ثم تحقق
انه لم يعلق بالسهم ولا بشى منه من الرمى شى ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون فى
قوله يتمارى اشاره الى ان بعضهم قد سبق معه من الاسلام شى قال القرطبى فى المفهم والقول بتكفيرهم اظهر فى
الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو قول طائفه من اهل الحديث فى اموال
الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغى اذا شقوا العصى ونصبوا الحرب فاما من
سلم منهم ببدعته فاظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابه او لا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته اختلف فيه بحسب
الاختلاف فى تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا يعدل بالسلامه شيا قال وفى الحديث علم من اعلام
النبوه حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل
الذمه فقاتلوا فى قولهم بعدهم وتركوا قتال المشركين واستغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من اثار عبادات الجهال

قول اهل السنه فى الخوارج

الدين لم تشرح صدورهم بنور العلم ولم يمسكوا الحبل وثيق من العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله امره ولسبه الى الجور
نسال الله السلامه قال ابن هبيره وفى الحديث ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمه فيه ان فى قتالهم حفظ راس
مال الاسلام وفى قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات الوارده
بله التاويل التى يقتضى القول بظاهرها الى مخالفه اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو فى الديانات والتنطع فى العباده
بالحمل على النفس فيما لم يات فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعه بانها سهله سمحه وانما ندب الى الشده على الكفار
والى الرافه بالمومنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من هرج على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع
الطريق ويخيف السبيل ويسعى فى الارض بالفساد واما من خرج عن طايفه امام جاير اراد الغلبه على ماله او نفسه
او اهله فهو معذور لا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتى بيان ذلك فى كتاب الفتن
وقد اخرج الطبرى بسند صحيح عن عبيد الله بن الحر شى عن رجل من بنى نصر عن على وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما
عادلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جايرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن
على ثم لاهل المدينه فى الحره ثم لعبد الله بن الزبير فى قتاله الحجاج فى قصد عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث
والله اعلم وفيه ذم استيصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعه لا ارادة ذمها
وترجم ابو عوانه فى صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب اثره فى القسمه مع كونها
كانت صوابا فخفى عنهم ذلك وفيه اباحه قتال الخوارج بالشروط المتقدمه وقتلهم فى الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم
وفيه ان المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج
شر الفرق المبتدعه من الامه المحمديه ومن اليهود والنصارى قلت والتكفير مبنى على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه
منقبه لعمر لشدته فى الدين وانه لا يكتفى فى التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغايه فى العباده والزهد
لتفتش والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثانى قوله عبد الواحد هو ابن زياد والسبائى هو ابو اسحق وسيرين
عمر وكتابته اوله بعد هامزه مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع لذلك فى رواية مسلم حديث الباب وليس له فى
البخارى سوى هذا الحديث الواحد وهو من بنى محارب بن ثعلبه ترك الكوفه ويقال انه له صحبه وذكر ابو نعيم فى
رجمه حدثنا قيس بن عمرو بن سيرين عمرو اخبرنى ابى عن سيرين عمرو قال توفى النبى صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر
سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم فى رواية ابى نضر عن اسير بن جابر عن عمرو فصيله اويس القرنى
وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر بنسب بعده قوله سمعته تقول والهوى بسده قبل العراق اى من جهته وفى رواية على بن
مسهر عن السيبانى عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغه فقال مرق السهم
من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو مرق منه مروقا ومروقا ومرق منه وامرقه الرامى اى فعل ذلك به ومنه قيل

عن طاعه الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل صح

مرق مرقا لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعه قوله مروق السهم من الرميه اى ابو عوانه فى صحيحه
من طريق محمد بن فضيل عن السبائى قال قال اسير قلت ما لهم علامه قال سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم لا ارى بكر
عليه وفى هذا ان سهل بن حنيف صرح بان الحروريه هم المراد بالقوم المذكورين فى احاديث هذا الباب فيقوى
ما قدمه ان ابا سعيد توقف فى الاسم والنسبه لانى كونهم المراد قال الطبرى روى هذا الحديث الخوارج عن على
ما اوجز واختصر اعبيد الله بن ابى رافع وسويد بن غفله وعبيده بن عمرو وزيد بن وهيب وكليب الجرمى وطارق بن
زياد وابو مريم قلت وابو الرضى وابو كثير وابو موسى وابو وائل فى مسند اسحق بن راهويه والطبرانى وابو
حنيفه عند البزاز وابو جعفر الفراسولى على اخرجه الطبرانى فى الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمره قال الطبرى
ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم مع على بن ابى طالب او بعضه عبيد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله
بن عمرو بن العاصى وابن عمر وابو سعيد الخدرى وانس بن مالك وحذيفه وابو بكره وعايشه وجابر وابو برزه
وابو امامه وعبيد الله بن ابى اوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسى قلت ورافع بن عمرو وسعيد بن ابى
وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلى وعبد الرحمن بن عديس وعقبه بن عامر وطلق بن على وابو
هريره اخرجه الطبرانى فى الاوسط بسند حيد من طريق العرزمى الشاعر انه سمع اباهريره وابا سعيد
يسالها فقال ابى رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون علينا نقتلون من قال لا اله الا الله ويومنون
من سواهم فقالا ابى سمعنا النبى صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فروا
خمسه وعشرون نفسا من الصحابه والطرق الى اكثرهم متعدده لعلى وابى سعيد وعبد الله بن عمر وابى بكره وابى
برزه وابى ذر فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحه ذلك عن رسول الله قوله باب قول النبى صلى الله عليه وسلم
لا تقوم الساعه حتى يقتل فيتان دعواهم واحده كذا ترجم بلفظ الجزء وبباقى شرحه مستوفى فى كتاب الفتن
وفى المتن من الزياده يكون بينهما مقتله عظيمه والمراد بالفئتين جماعه على وجماعه معويه والمراد بالدعوى الاسلام
على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشاره الى ما وقع فى بعض طرقه كما الطبرى عند
من طريق ابى نضره عن ابى سعيد نحو حديث الباب وزاد فى اخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقه تقتلها اولى الطا
ئفتين بالحق فبذلك يظهر مناسبه ما قبله والله اعلم قوله باب ما جاء فى المساومين تقدم فى باب من اكفر
اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفى الباب الذى يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا بيان المراد بذلك
والحاصل ان من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر
ان كان غير سايغ استحق الذم ايضا ولا يصل الى الكفر بل يستثنى له خطاوه وزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول
عند الجمهور وان كان بتاويل سايغ لم يستحق الذم بل اقام عليه الحجه حتى يرجع الى الصواب قال العلما كل متاول

كذا اصل

معذور شاويله ليس باثم اذا كان ماويله سايغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكرهنا اربعه احاديث الحديث الاول
حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرا سوره الفرقان في الصلوه بحروف تخالف ما اقراه هو رسول الله وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضايل القران ومناسبته للترجمه من وجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخذ عمر
بتكذيب هشام ولا كونه ليس مه رايه واراد الاقناع به بل صدق هشاما في نقله وعذر عمر في انكاره ولم يزده على بيان الوجه
في جواز القراءتين وقوله في اول السند وقال الليث الى اخره وصله الاسمعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس
شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضايل القران وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن من عقيل لا عن يونس
وهم مغلطاي ومن تبعه في ان البخاري وصله من سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت اساوره لسين مهملة اي
اواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم ساريسور اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السوره قد يطلق على
البطش لانه ينشا عنها الحديث الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم
شرحه في اول حديث من كتاب استتابه المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمه من وجهه انه صلى الله
عليه وسلم لم يواخذ الصحابه بجهلهم الظلم في الايه على عمومه حتى تناول كل معصيه بل عذرهم لانه ظاهر في التاويل ثم
بين لهم المراد بارتفاع الاشكال الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك في قصته مالك بن الدخشم هو بضم المهمله وسكون
المعجمه ثم شين معجمه مضخم مه ثم ميم اولون وهو الذي وقع هنا وقد تصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد
في البيوت من كتاب الصلوه ومناسبته من جهه انه صلى الله عليه وسلم لم يواخذ العاملين في حق مالك بن الدخشم بما
قالوا بل بين لهم ان اجراء الحكام الاسلام على الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا بقوله تقول لا اله الا الله كذا في
روايه الكشميهني وفي روايه المستملي والسرخسي لا تقوله بصيغه النهي وقال ابن التين الا تقوله جات الروايه بالصواب
بقولونه اي يظنونه قلت الذي رايته لا تقولوه بغير الفاء له وهو موجه وتفسيره القول بالظن فيه نظر والذي
يظهر انه بمعنى الروايه او السماع وجوز ابن التين انه خطاب للحفره واصله لا تقولوه فاشبع ضمه الام حتى صارت واوا
وانشد لذلك شاهد الحديث الرابع حديث علي في قصه حاطب بن بلتعه في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما تعلق بذلك والجمع بين قوله هنا
وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله تعالى الله اطلع على اهل
بدر وفي تفسير الممتحنه بابسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قتل النبي صلى الله عليه وسلم احدهم
وفي غزوه الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله بعثني انا وابا مرثد وفيه قصه المراه وسان ما قيل
في اسمها وما في الكتاب الذي حملته واذكرهنا بقيه شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله
عن هلال كذا وقع مبهما وسمي في روايه هشيم في الجهاد عبد الله بن ادريس في الاستيذان سعد بن عبيده وكذا وقع

في روايه

في روايه خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانه فسماه ونحوه الاسماعيلي من طريق
عثمان بن ابي شيبه عن عفان وقال ابو عوانه عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيده هو السلمي الكوفي يكنى
ابا حمزه وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخه الصغاني هنا بعد قوله عن فلان
ما نصه هو ابو حمزه سعد بن عبيده السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى واهمل القايل هو الى اخره من دون البخاري وسعد
بالجيم روى عن جماعه من الصحابه منهم ابن عمر والبراء وله شانع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في روايه عفان قوله
وحيان بن عطيه بكسر المهمله وتشديد الموحده وحكى ابو علي الجياني وتبعه صاحب المشارق والمطالع ان بعضهم رواه
ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وحكى المزي انه ماكولا ذكره بالكسر وان ابن العربي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو
علي الجياني كذا قال والذي حرره ابو علي الجياني وهم من ضبطه بالفتح كما نقله وذلك ان تقييد المهمل وضبطه انما بالكسر حيث
ذكره مع حيان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حيان بن عطيه سلمنا ايضا وموخيا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا
محلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمانيا
اي يفضل عثمان على علي وحيان بن عطيه علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني وكذا
في اكثر الطرق وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى الروايه الاولى فقاعل على الصحيح هو القول المعبر عنه هنا بقوله شيء يعقوله
وعلى الثاني الفاعل هو القايل قوله حري بفتح الحاء وتشديد الراء اي جدير قوله صاحبك زاد عفان يعني عليا قوله على ايمانها
اي اراقه دما المسلمين لان دما المشركين مندوب الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزه وهي كلمه يقال عند الحث على الشيء
والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شده عاونه ابوه فاذا قيل لا ابا لك معناه ليس لك ابحد في الامر حتى لا يعاون
ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل قوله سمعته بقوله من روايه المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول اوجه لقوله قال وما هو قوله قال يعني كذا لهم وكان قال الثانيه سقطت
على عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال اي ابو عبد الرحمن قال اي علي قوله والزبير وابا مرثد تقدم في غزوه الفتح من طريق عبد الله
بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي مرثد وجمع بان الثلاثه كانوا معا على ووقع عند الطبراني في تهذيب الآثار من طريق اعشى بقيف عن
ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث ومعي الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان
بالمعنى الاعم ووقع في الاسباب المراسيل ان عمر وعمارا وطلحه كانوا معهم وظاهر سياقه انه مسند وكذا من تفسير بن الكلبي فانظر
اره في سير الواقدي وجد ذكر عمر فيه من وجه اخر اخرجه بن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن شارة عن
الشعبي في قصه المراه المذكوره فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في اثرها عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب قوله
روضه ساح بمهمله ثم جيم قوله قال ابو سلمه هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو عوانه حاج فيه اشاره الى
ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين وكنى سخفه قالها بالمهمله وجيم وقد اخرجه ابو عوانه في صحيحه من روايه

محمد بن اسمعيل الصايغ عن سفيان فذكرها بلفظ حاج بهمله ثم جيم قال سفيان والناس يقولون خاخ اى بمعجمتين قال النووى
قال العلما هو غلط من ابى عوانه وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له ذات حاج بهمله وهو موضع بين المدينه والشام لسلكه
الحاج واما روضه حاج فانها بين مكه والمدينه بقرب المدينه ولـ وذكر الواقدى انها بالقرب من ذى الحليفه على بريد من
المدينه واخرج سمويه فى فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصه و
فيها ان المكان على قرب من اثنا عشر ميلا من المدينه وزعم السهيلى ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بهمله وجيم وهو وهم
ايضا وسياتى ذلك فى اخر الباب وقد سبق فى اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى ماتوا روضه كذا فعل البخارى
كما عنها او شيخه اشاره الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانه بتصحيفها لكن اكثر الرواه عن حصين على
هاء الصواب بمعجمتين فان فيها امراه معها صحيفه من حاطب بن ابى بلتعه الى المشركين فاتوني بها فى رواية عبد الله بن
ابى رافع كان رسولا فطعينه معها كتاب والطعينه بطا مهمله وزن عظيمه فعيله بمعنى فاعله من الطعن وهو الرحيل وقيل سميت
طعينه لانها تركب الطعاين التى يطعن براكبها وقال الخطابى سميت طعينه لانها تطعن مع زوجها ويقال لا تقال الها طعينه
الا اذا كانت فى الهوديج وقيل انه اسم الهوديج سميت المراه لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراه ولو لم يكن فى هوديج
وقد تقدم فى غزوه الفتح بيان الاختلاف فى اسمها وذكر الواقدى انها من مزينه وانها من اهل العرج بفتح الراء بعدها جيم
بعدل عمر وقيل مولاه بنى اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالى العباس وفى حديث انس الذى اشرت اليه عند ابن
مردويه انها مولاه لقريش وفى تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشره دنانير وكساها بردا وعند الواحدى
انها قدمت المدينه فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم حيث سلمه قالت لا ولكن احجبت قال فاين انت عن شباب قريش
وكانت معينه قالت ما طلبى منى بعد وقعه بدر شى من ذلك فكساها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كما با الى اهل
مكه ان رسول الله يريد ان يغزوكم فخذوا حذركم وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب
نسخ لهم وعند ابن ابى شيبه والطبرى من طريق الحرث بن على لما اراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكه اسر الى ناس من اصحابه
ذلك واخفى ذلك عن الناس انه يريد غير مكه فسمعه حاطب بن ابى بلتعه فكتب حاطب الى اهل مكه بذلك وذكر الواقدى
انه كان فى كتابه ان رسول الله ان ينفر الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون اندارى لكم بكتابى اليكم وقد
يقدر بقيد ما نقل مما وقع فى الكتاب فى غزوه الفتح قوله تسرع على بعيرها فى رواية محمد بن فضيل عن حصين تشتد سين
مجود ومثناه وواسه قوله ناعسا فى رحلها اى طلبنا كانها فتشناها معها ظاهرا وفى رواية محمد بن فضيل فابحثنا بعيرها
ناعسا وفى رواية الحرث فوضعنا متاعها فتشنا فلم نجد قوله لقد علمنا فى رواية الكشميهنى لقد علمتنا وهى رواية عفان ايضا
قوله ثم حلف على والذى يحلف به اى قال والله وصرح به فى حديث انس وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب

لاجردنك كاى تزعنك ثيابك حتى تصير عريانه وفى رواية ابن فضيل ولاقتلنك وذكر الاسمعيلى انه فى رواية خالد بن عبد الله
مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجردنك بجيم ثم زاى اى اصدرنك مثل الخزيرا ذا دبغت ثم قال الاسمعيلى يرجح
البخارى فى شعور اهل المدينه يعنى الترجمه الماضيه فى كتاب الجهاد وهذه الروايه تخالفه اى روايه لاقتلنك ولـ
روايه لاجردنك اشهر وروايه لاخرجنك كانها معربه منها وروايه لاقتلنك كانها بالمعنى من لاخرجنك ومع ذلك
فلا منافاه فى الترجمه لانها اذا قبلت سلبت سابقا فى العاده فيستلزم التجرد الذى ترجم به ويريد الروايه المشهوره ما وقع
فى روايه عبيد الله بن ابى رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح
الياء المخففه وتشديد النون قال واليا زايده وقال الكرمانى ويكسر الياء وتفتحها كذا جا فى الروايه بابات الياء
والقواعد التصريفيه تقتضى حذفها لكن اذا صحت الروايه فليحمل على انها وقعت على طريق المشاكله لتخرجن
وهذا توجيه الكسره واما الفتحه فيحمل على خطاب المونث الغايب على طريق الالتفات من الخطاب الى المغيبه
قال ويجوز فتح القاف على البنا للمجهول وعلى هذا فيرفع الثياب ولـ وظهر لى ان صواب الروايه لتلقين
بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البته ولا نفتقر الى تكلف تخريج ووقع فى حديث انس فقالت
ليس معى كتاب فقال كذبت قد حدثنا رسول الله ان معك كتابا والله لتعطين الكتاب الذى معك او لترمين
عليك ثوبا الا لتمسنا فيه قالت اوليستم بناس مسلمين حتى ان ظننت انها لحسان فى كل ثوب معها حللت
عقاصها وفيه فرجعنا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لسد تعلك الموت او لتدفعن الينا الكتاب فامكرت وجمع
بينهما بانهما هددا ها بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار ولم يكن معها ان تمتنع اذن تعتلها هددا ها بتجريدها بها
فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها حقيقه وزاد فى حديث انس ايضا فقالت اذفعه انكما على ان لا
تردانى الى النبى صلى الله عليه وسلم وفى روايه اعشى ثقيف عن ابى عبد الرحمن عبد الله بن ابى رافع عن ابيه
حتى خافته وقد احلف هل كانت مسلمه او على دين قومها فالاكثر على الثانى فقد عدت فيمن اهدر النبى صلى الله
عليه وسلم دمه يوم الفتح لانها كانت تغنى بهجا اصحابه وهجا اصحابه وقد وقع فى اول حديث انس امر النبى صلى الله
عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعه فذكرها ثم قال واما امر ساره فذكر قصتها مع حاطب فاتوا بها الى الصحيفه
وفى روايه عبيد الله بن ابى رافع فاتينا به اى الكتاب ونحوه فى روايه ابن عباس عن عمر وزاد فقرى عليه قوله فاذا فيه
من حاطب الى اناس من المشركين من اهل مكه سماهم الواقدى فى روايته سهيل بن عمرو العامرى وعكرمه بن ابى جهل
المخزومى وصفوان بن اميه الجمحى قوله فقال رسول الله يا حاطب ما حملك على ما صنعت فى روايه عبد الرحمن بن
حاطب فدعا رسول الله حاطبا فقال انت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطب لم
يكن حاضرا لما جا الكتاب فاستدعى به لذلك وقد بين ذلك فى حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل الى حاطب

فذكر نحو روايه عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح قوله فقال يرسول الله مالي ان لا اكون مومنا بالله ورسوله
وفي روايه المستملي حبابي بالموحده بدل اللام وهو واضح وفي روايه عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله
وفي روايه ابن عباس قال والله اني لذامع الله ورسوله قوله ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يداي مانه ادفع بها عن
اهلي ومالي زاد في روايه اعشى قيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنه قوله كنت
ملصقا في نفسيه وفي روايه عبد الرحمن بن حاطب ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوه بمكه فكتبت
لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا هنالك في روايه المستملي هنالك من قومه من يدفع الله به عن اهله
وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكه يحفظه في عياله غيري قوله قال صدق ولا تقل له الا خيرا
محتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ومحتمل ان يكون يوحى قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول في حاطب وفيه
تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المره الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يصرح له عذره في ذلك واما الثانيه فكان ان يصرح عذره
وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه ونهى ان تقول له الا خيرا في اعاده عمر تلك الكلمه اشكال واجيب عنه بانه ظن صدقه
في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنه قوله دعني اضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام
ونصب الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو جيد مبتدا محذوف اي اتركني لاضرب عنقه فتركك دعني اجل الضرب
ويجوز سكون الباء والفا زايده على اي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغه وامر المتكلم نفسه باللام يصح قليل الاستعمال
وفي روايه عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يرسول الله
مكني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو بكر بن الباقلاني هذه الروايه وقال ليست بمعروفه قاله في الرد على الجاحظ لانه
احتج بها على كفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر الدارقطني في مستخرجه ان مسلما اخرجها
ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج بسندها ولم يسق لفظها وان ثبت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمه
كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصيه وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه نافق نفاق كفر لكن ان
اطلق انه كفر لكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى بكفر من ارتكب معصيه ولو كبرت كما تقوله المبتدعه ولكنه غلب
على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله اوليس من اهل بدر في روايه الحرث
اليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في روايه عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحرث فقال عمر بلى ولكنه
كث وظاهر اعداك عليك وما يدريك لعل الله اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا وروايه من رواه بالجزم والبحث في ذلك
وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم وما يوديان المراد ان ذنوبهم تقع مغفوره حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يواخذوا بذلك ما وقع
في حديث سهل بن الحنظليه في قصه الذي حرس ليله حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هن نزلت الليله قال لا الا قضا
حاجه قال لا عليك ان لا يعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويويده قوله على فيمن قتل الحرورية

لو اخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قبلهم لتكلم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار
بان من باشر بعض الاعمال الصالحه شاب من حزيل الثواب بما يقاوم الاثام الحاصله من ترك الفرايض الكثيره وقد تعقب
ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله لم نر منه لاحد عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا نقل لا
من وجب عليه القتل ووجها بن الجوزي والقرطبي فيفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا
استفاد من هذا الحديث الجزم بانه من اهل الجنه فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاد لم يواخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر
لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا
في حربه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان الذي قاله السلمي استند فيه الى ما قال ابن بطال والله
اعلم ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على عمر اعلى غير الدما كالاموال والواقع انه كان في غايه الورع وهو القايل
يا صفرى ويا سفعا غرى غيري ولم يسقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهمله لا البحري بالجيم قوله فقد اوجبت لكم
الجنه في روايه عبيد الله بن ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروه وكذا عند ابي
عايذ قوله فاغرورقت عيناه بالعين المعجمه الساكنه والراء المكرره اي امتلاتا وساكنه ثم قاف اي امتلاتا من الدموع حتى
كانها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ووقع في روايه الحرث عن علي فقاضت عيناه وجمع على انها امتلاتا ثم فاضت قوله
قال ابو عبد الله هو المصنف قوله تقدم بيانه قوله وهشيم يقول حاج وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول ابي عوانه
وبه جزم السهيلي ويويده ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله رويده كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى
عنه ووقع في السيره للقطب الحلبي رويده خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيره منونا بالجيم وكذا ذكره البخاري عن
ابي عوانه انتهى وهو يوهم ان المغايره بينهما وبين الروايه المشهوره وانما هو في الحا الاخيره فقط وليس كذلك بل وقع ذلك
في الاول فعند ابي عوانه انها بالحا المهمله جزما واما هشيم فالروايه عنه محتمله وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم
ان للمومن ولو بالغ في الصلاح ان تقع له بالجنه لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن اوجب الله لهم الجنه
ووقع منه ما وقع وفيه تعقيب على من زاول ان المراد بقوله اعملوا ما شيتم انهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه
الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بعلمه في النار وعلى من قطع بانه لا بد وان يعذب وفيه ان من وقع
منه الخطا لا ينبغي له ان يحبه بل يعترف ويعتذر ليجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استحلاص الحق
والتهديد بما لا يفعله المهدد ويحوطا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى
قتله من المالكيه لاستيذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ورجم من قيده
بان سكوته ذلك منه والمعروف عن مالك مجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح
دمه وقال الشافعيه والاكثر يعزر وان كان من اهل الصلاح يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفه لرجحان عقوبه

ويطاق حبسه وفيه العفو عن زله ذى الهيئه واجاب الطبرى عن قصه حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه لما اطلعه الله عليهم من صدقه فى اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال الطبرى وهو ظن لان احكام الله فى عباده انما تجرى على ما اظهروه وقد اخبر الله تعالى عنه عن المنافقين الذين كانوا يحضرونه ويطرح له قبلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم فى كل من اظهر الاسلام يجرى على احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوه اطلاع الله على نبيه على قصه حاطب مع المراه كما تقدم بيانه من الروايات فى ذلك وفيه اشاره الكبير على الامام بما يظهر له من الراى المفيد نفعه على المسلمين وتخيير الامام فى ذلك وفيه جواز العفو عن العاصى وفيه ان العاصى لحرمه له وقد اجمعوا على ان الاحسنه تحرم النظر اليها مومنه كانت ام كافره ولولا انها معصيه انها سقطت حرمتها ما هدرها على من يدهاقاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجايزه والوقوع عن من شاء الله خلافا لمن اتى ذلك من اهل البدع وقد استدلت امامه الحد على مسطح بقذف عايشه كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيره وسومح حاطب وشبهه بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم فى باب فضل من شهد بدرا ان محل العفو عن البدرى فى الامور التى لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تاخر من الذنوب ويدل على ذلك الرغايب فى عده الخبار وقد جمعت جزا فى الاحاديث الوارده فى بيان الاعمال المرغوب لعاملها بغفران ما تقدم وباخر منها الخصال المكفره للذنب المقدمه والموخره فيها عده احاديث باسانيد جياد وفيه تاديب عمر وانه لا ينبغى لامامه الحد والمادب بحضره الامام الا بعد استيذانه وفيه منقبه لعمر ولاهل بدر كلهم وفيه البكا عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكا حينيذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله فى حق حاطب حامله اسمل كان استنابه المرتدين من الاحاديث المرفوعه على واحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى سبعه عشر حديثا والاربعه خالصه واتفقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم سبعه اثار بعضها موصول والله اعلم

كتاب الاكراه

قوله كتاب الاكراه هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعه الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما هدد به والماموز عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثانى ان يغلب على ظنه انه ان امتنع اوقع به ذلك الحال ان يكون ما هدد به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا اوجرت العاده بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من الماموز ما يدل على اختياره لمن اكره على الزنا فاوعر وامكنه ان يتزع وتولى انزلت فيه حتى ينزل ولمن قيل له طلق فلانا فطلق واحده وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ما هو محرم على الماير كقتل النفس بغير حق واختلف فى المكره هل يكلف بترك فعل ما اكره عليه او لا قال الشيخ ابو اسحق الشيرازى انعقد الاجماع على ان المكره على القتل ماموز باجتناب القتل والدفع عن نفسه وانه ان قتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حاله الاكراه وكذا وقع فى كلام الغزالى وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا لم يتفق داعيه الاكراه داعيه الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام اما اذا اتفق فيه داعيه

الاكراه داعيه الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف فى جواز التكليف به وانما جرى الخلاف فى تكليف الملجا وهو من لا يجد مندوحه عن الفعل لكن القى فى شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحه له عن السقوط ولا اختيار له فى عدمه وانما هو الم محض ولا نزاع فى انه غير مكلف الا ما اشار اليه الامدى من السقوط على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف فى تكليف الغافل كالنايم والناسى وهو ابعد من الملجا لانه لا شعور له اصلا وانما قال الفقها بتكليفه على معنى ثبوت الفعل فى ذمته او من جهه ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفاره على المخطى لكون الفعل فى نفسه منهيا من حيث هو لان الغافل نهى عنه حاله الغفله اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل او اتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا فى سير الضرب والحبس كيومر او يومين قوله وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن اكتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور بالايه لان الاستثنى من الاثبات نفى فيقتضى ان لا يدخل الذى اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الايه المذكوره نزلت فى عمار بن ياسر كما جاء من طريق ابى عبيده بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى نالهم فى بعض ما اراد وافشكا ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمينا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل ورجاله ثقات اخرجه الطبرى وقبله عبد الرزاق وعنه عند بن حميد واخرجه البيهقى من هذا الوجه فزاد فى السند فقال عن ابى عبيده بن محمد بن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا واخرج الطبرى ايضا من طريق عطيه العوفى عن ابن عباس نحوه مطولا وفى سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا واباه واما وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى ابى حذيفه فمات ياسر واما ته فى العذاب وصبر الاخرون وفى روايه مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابه لما هاجروا الى المدينه اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاما عمار وابا الاخران فعذبوهما واخرجه الفاكهى من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعه الانصار فى العقبه وان الكفار اخذوا عمارا فساله عن النبى صلى الله عليه وسلم فحدهم خبره فاراد وا ان يعذبوه فقال هو كفر بعد ايمانه فانجبرهم واطلقوه فجا النبى صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه فى سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله لقى عمار بن ياسر وهو يبكى فجعل يمسح الدموع عنه ويقول اخذك المشركون فغطوك فى الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض وقد اخرج بن حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما لم يعد فاسد عليه الخبر وقد اخرج الطبرى من طريق على بن ابى طلحه عن ابن عباس فى قوله الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان قال اخبر الله انه من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان ليجوز بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما اخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم فلله وعلى هذا فالاستثنا مقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد

وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله الا ان تتقوا منهم تقاه وهي تقيه اخذه من كلام ابي عبيده قال تقاه وتقيه
واحد قلت وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الايه لا يتخذ المومن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا لنفسه
في الظاهر فيجوز ان يكون اليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمه في العدول عن الخطاب ان مواليه الكفار لما كانت مستحيله
لم يواجه الله المومنين بالخطاب قلت ويظهر لي ان الحكمه فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم لخذوا العموم حتى انكروا من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه
الايه رخصه في ذلك وهو كالايات الصريحه في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله وقال
ان الذين توفاهم الملئكه ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القريه الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا
من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما اوردته بلفظه لمسه على ما وقع في الاختلاف عند الشراح
ووقع في رواية كريمه والاسيلي والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا
من لدنك نصيرا وفيه نصر ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملئكه ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الايات وقال
وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الايات الاولى متراخيه في السوره عن الايه الاخيره
فليس فيه شيء من التعمد وانما صدر بالات المتراخيه للاشاره الى ما روى عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكه
امنوا فكتب اليهم من المدينه فانا لا نراكم منا الا ان هاجر فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق فعسوهم حتى كفروا
مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملئكه ظالمي انفسهم الى
يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها قلت وليس فيه تعرض من الدلاوه الا ان فيه تصرفا في ما ساقه
المصنف وقال ابن التين يعد ان يكلم على قصه عمار الى ان قال ولكن من شرح بالكفر صدرا اي من فتح صدره لقبوله و
قوله الذين توفاهم الملئكه الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس الدلاوه كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا
قيل هذا ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين
من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على سوق النزيل كذا قال فاخطا فالايه التي اخرها نصيرا في اولها والمستضعفين
بالواو ولا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى غفورا قوله رحيما محتمل لان اخر الايه التي اولها ان الذين توفاهم
الملئكه قوله وساءت مصيرا واخر التي بعدها سبيلا واخر التي بعدها عفوا غفورا واخر التي بعدها غفورا رحيما فكانه
اراد سياق اربع ايات قوله فعذر الله المستضعفين الذين لا يستطيعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال
والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما امر به اي ما يامر به من له قدره على ايقاع الشربه اي لانه لا يقدر
على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن الى البصري التقيه

الى يوم القيمه وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبه من روايه عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقيه جايزه للمومن الى يوم
القيمه الا انه كان لا يجعل في القتل تقيه ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على قتل غيره
لكونه لو شاء نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقيه الحذر من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصله
وقيه بوزن عمر فعله من الوقايه واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطا عن ابن عباس قال التقيه باللسان والقلب
مطمين بالايمان ولا يبسط يده للقتل وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن الزبير
والشعبي والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابي شيبه من طريق عكرمه انه سئل عن رجل اكرهه اللصوص حتى
طلق امراته فقال قال ابن عباس ليس شيء اي لا تقع عليه الطلاق واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمه عن ابن
عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا واما قول ابن عمر وابن الزبير فاخرجها الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه
قال سافيان سمعت عمر يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت امراه عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
فدعاني اليه ورجلا معي فاغلق علينا وقال ليطلقنها او لا فعلن ولا فعلن فطلقها فذكرت ذلك لابن عمر
وابن الزبير فلم يريا شيئا واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق
بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينه توجيهه
وهو ان اللصوص يقدر على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا ابو عوانه عن قتاده
عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان
من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمين بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته
الا محمد بن الحسن فقال ان اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امراته ولو كان في الباطن مسلما قال هذا قول حكاته
عن الرد عليه لما لفته اللصوص وقال قوم محل الرخصه في القول دون الفعل كان يسجد للصنم او يقتل مسلما
او ياكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل التقيه
في قتل النفس المحرمه وقالت طايفه الاكراه في القول والفعل سواء واختلفوا في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند
صحيح عن عمر قال ليس الرجل بامين على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزياده ولفظه اربع
كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام بدا في سوطين الا كنت متكلما به وهو قول
الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع
الصحابه وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتاده واي قلابه وفيه قول ثالث تقدم عن السعني قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيه هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزه ولفظه
الاعمال بالنيه هكذا وقع فيه بدون الف في اوله وافراد النيه وقد تقدم شرحه مستوفى في اول حديث في الصحيح

وبان ما تعلق بالاكراه في اول ترك ايجن قريبا وكان البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل وان كان لا يعتبر الا بالنيه كما دل عليه الحديث فالمكره لا نيه له بل سبب عدم الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكيه بان لمحمد نشبه ما نزل من القران لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بنهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يوثر في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يوثر في البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بانهم اكرهوا على التلفظ بالكفر وعلى مخالطه المشركين ومعاونتهم وترك ما خالف ذلك والدول افعال على الصحيح ولم يواخذوا بشيء من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان يحي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلوه تقدم في تفسير سوره النسا من وجه اخر عن ابي سلمه بمثل هذا الحديث وزاد انها صلوه العشا في كتاب الصلوه من طريق شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمه ان اباهريره كان يكبر في كل صلوه الحديث وفيه قال ابوهريره وكان رسول الله حين يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم يقول لرجال فيسميهم باسمايهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق يومييذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق سفيان بن عيينه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره قال لما رفع رسول الله راسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سوره النسا والتعريف بالثلاثه المذكورين هنا في تفسير ال عمران وما تعلق بحشر وعيه الفتوت في النازله ومحله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامه مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مومنين قوله باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر تقدمت الاشاره الى ذلك في الباب الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان الذي عمار ما بايعت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحه اكتفى المصنف بما دل عليه وذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوه الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوايل الصحيح ووجه اخذ الترجمه منه انه سوى بين كراهيه الكفر وكراهيه دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المومن من دخول النار فيكون اسهل من الكفر ان اختار الاخذ بالشده ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه رد لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان العلما متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون رد على من يقول ان التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من

ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الايه ولا حجه فيه لانه قال بعد الايه المذكوره ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعه الله ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز تغرير الرجل في الجهاد انتهى وهذا تقرير في نقل ابن التين الاتفاق المذكور وان ممن قال ما اولوه التلفظ على بدل النفس بالعمل وان كان ذلك بعمل فليس بسبي وان هذه مما لو عورض ما رجح المفضول كما لو عرض على من اتى بلفظ به نفع متعدي ظاهرا فيتجه الحديث الثاني قوله عباد هو ابن العوام فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيره النبويه وهو ظاهر فيما ترجم له لا سعيد او زوجته اخت عمر اختار الهوان على الكفر وبهذا يظهر مناسبه الحديث للترجمه وقال الكرماني هي ماخوذه من كون عثمان اختار القتل على ما رضي به اليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمه بنت الخطاب وهي اول امراه اسلمت بعد خديجه فيما يقال وقيل سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث قوله حدثنا هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ابينا وخباب بفتح الخا المعجمه وموحدتين الاولى مشدده بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكه من السيره النبويه ودخوله في الترجمه من جهه ان طلب جناب الدعا من النبي صلى الله عليه وسلم من الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى فلما وعد واما قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سوال جناب ومن معه بالدعا على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا ازجاهم باسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها كما جرى به عاده الله في اتباع الانبيا فصبروا على الشده في ذات الله فوكلت امم العاقبه بالنصر وحزيل الاجر قال فلما غير الانبيا فواجب عليهم الدعا عند كما نازله لانهم لا يطلعون على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وليس في الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يوخذ الى اخره تسليه لهم واشاره الى الصبر بقضى المده المقدره والى ذلك الاشاره بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمشار بنون ساكنه ثم شين معجمه معروف وفي نسخه يبا مشناه من تحت بغير هم بدل النون وهي لغه فيه وقوله من دون عمه اي عظمه والاكرم ما بدل من وقوله هذا الامر اي الاسلام وتقدم المراد بصنعا في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم اجرا عند الله من اختار الرخصه واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا ففعل اولى وقال بعض المالكيه بل ياثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر الى اكل الميته ان خاف على نفسه الموت فلم ياكل قوله باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال الخطابي استدل ابو عبد الله يعني البخاري بحديث ابي هريره يعني المذكور في الباب على جواز بيع المكره والحديث مع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي حمل على بيع الشي شيا اوابي اليهود لو لم يسعوا ارضهم لم يلزموا ذلك ولكنهم حملوا على امر لم

فاختاروا سعرها فصار وكانهم اضطروا الى سعر المثل وهذه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جايزا ولو اكره عليه لم يجز

قوله لم يقتصر البخاري في الترجمه على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق فدخل في ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في آخر كلامه ولو اكره عليه لم يخرج مرد ود لانه اكره الحق كذا عقبه الكرماني وتوجيه كلام البخاري انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ماعداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا الدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات والمراد بقوله الحق المالیات وبقوله الجلاء الدين عليهم ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع في الصوره المذكوره وهو سبي غير مالي اولى فمن ذكر حديث ابي هريره في اخراج اليهود من المدينه وقد تقدم في الجزيه في باب اخراج اليهود من جزيره العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث ابي هريره فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريره هم بنو النضير وفيه نظر لان ابا هريره انما جا بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بني النضير وبني قينقاع وقيل بني قريظه وقد تقدمت قصه بني النضير في المغازي قبل قصه بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بدر بعوده وعلى الحالين فهي قبل مجي ابي هريره وسياق اخراجهم يخالف لسياق هذه القصه فانهم لم يكونوا داخل المدينه ولا جاهم النبي صلى الله عليه وسلم الا يستعينهم بهم في دیه رجلين قتلهما عمرو بن اميه من حلفايهم فاراد ان الغدر به فرجع الى المدينه وارسل اليهم يخبرهم بنقض العهد وبين الخروج فابوا لخامرهم فرضوا بالجلاء فيهم نزل اول سوره الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريره نصيه منهم او من بني قريظه كانوا سكانا داخل المدينه فاستمروا فيها على حكم اهل الذمه حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر لانها لما افتحت اقرارهم فيها على ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون هولا طايفه منهم كانوا يسكنون بالمدينه واخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم او مي عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيره العرب ففعل ذلك عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهمله مفعال من الدرس والمراد به كنيسه اليهود وسبب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دارسه كبنهم اي قراتها ووقع في بعض الطرق حتى الى المدراس تفسره في المطالع بالبيت الذي يقرا فيه التوراه ووجهه الكرماني بان اضافه البيت اليه من اضافه العالم الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهايه مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغه كالرجيل قلت والصواب انه على حذف المرصوف والمراد الرجيل وقد وقع في الطريق الماضيه في الجزيه حتى جيا بيت المدراس بتاخير الراء عن الالف بصيغه المفاعل وهو مدرس الكتاب ويعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها منه على ايه الرجم وفسر هناك بانه التوراه فيحتمل ان يكون هو المراد هنا قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم في روايه الكشميهني فناداى قوله فقد اريد اي تقولي اسلم اي ان اعترفتم اني بعثكم سقط عني الحرج قوله اعلموا ان الارض في روايه الكشميهني انما الارض

في الموضعين

وقوله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ورسوله حقيقه لانها فيما لم يوقف المسلمون عليه مخيل ولا كما قال والظاهر ما قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه الغرايم بتنفيذها وامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه فمن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي ماله سببا الباء متعلقه بشي تجاوزوا وضمن احد معنى يحل فعداه بالبا او وجد من الوجدان والباء سببيه اي فمن وجد ماله شيا من الجمله وقال الكرماني الباء هنا للمقابله فيحتمل ان يجعل يوجد من الوجدان قوله باب لا يجوز نكاح المكره بفتح الراوله ولا كرههوا فيما كم على البنا الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسمعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الايه بدل قوله الى آخره وكذا للحموي وساق في روايه كريمه الايه كلها والمصنف بفتح الفاو والتاجمع فتاه والمراد بها الامه وكذا الخادم ولو كانت حره وحكمها القصد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا ياتي الا مع اراده التحصين لان الطيعه لا تسمى مكرهه فالتقدير فيتاكم الفتيات اللاتي جرت عادتهن بالبغا وخرج هذا على بعض المفسرين فجعل اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك ونحوه الا يامى منكم وسياتي بقيه الكلام على هذه الايه بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبه الايه للترجمه ويجواز ان اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمه بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا تحل فالنهي عن الاكراه فيما تحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امراه بعشره الاف وكان صداق مثلها الف صح النكاح ولزمه الالف وبطل الزايد قال فلما ابطلوا الزايد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا اترى لو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المساله الفاقيه يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطي لم يعد ولم يلزمه شي وان وطي فحتار اغير راض بالحد حد ثم ذكر في الباب حديثين احدهما حديث خنسا بفتح المعجمه وسكون النون بعدها مهمله ومدلس حدام بكسر المعجمه وتخفيف المهمله وجاريه حد الراوين عنها بجيم وباشتا من بحث وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف في امرها قوله حدثنا محمد بن يوسف سا سفيان الظاهر انه الفرياني وشيخه الثوري ويحتمل ان يكون السكندي وشيخه ابن عيينه فان كلا من السفيانين معروف بالروايه عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الفرياني كما جزم به ابو نعيم وا لفرياني اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينه نسبه قوله هو ذلوان يعني مولى عايشه قوله قلت يا رسول الله تستامر النسا في اضعاف من قال نعم في روايه حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكه يقول قال ذكوان سمعت عايشه سالت رسول الله عن الجاريه ينكحها اهلها هل تستامر فقال نعم تستامر فيه تقويه لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامه من ابطال العقد وقوله سكوتها هو لانه في السكوت وقع عند الاسمعيلي من روايه الدهلي واحمد بن يوسف عن الفرياني بلفظ سكوتها وفي روايه حجاج وابي عاصم ذلك اذنها اذا سكت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابي مليكه بلفظ صمتها وتقدم شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف

في صحة انكاح الولي البكر البكر الكبيرة وان الصغيرة لاختلاف في صحة اجباره لها قوله باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه
لم يجز اي نقل البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز اي ماض عليه
وصح البيع الصادر مع الاكراه وكذا ان الهبة قوله رحمه اي عنده والرغم يطلق على القهر كثيرا قوله وكذلك ان ادبره اي بعقد
التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا اقتضى ان البيع مع
الاكراه غير ناقل للملك وان سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه باقل
فلم يخصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الا
براب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم ناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع
التصرفات ولا تختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم يحيلون التدبير
والنذر بدون الملك وفيه بحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز
معه البيع وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا المرهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا
ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق قال
ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه ان ادبره
او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه قوله باب من الاكراه اي من جعله ما ورد في كراهيته الا
كراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النساء انه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن
منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ماله في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة
النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور ابو علي الحاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد
روى عن ابي علي هذا فسماه حسانا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري بلا شك
كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم
ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي احدهما
وقد تقدم في تفسير سورة النساء وقال بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امرأة طمعا ان يموت
فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم
الظاهر قوله باب اذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من
بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهي قراءة ابن

مسعود وجابر وسعيد بن جبير ولبث ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز
بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منه الاكراه لكن ان ثاب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب
بانه لا بد من التقدير لاجل الشرط واستشكل تعليق المغفرة لمن لان التي كره غيره اثمه واجيب باحتمال ان
يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتاثم فيناسب تعليق المغفرة وقال
البيضاوي لا ينافي المؤاخذة قلت وذكر المغفرة والترجمة لاستلزام تقدم الاثم نحو قوله فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وقد ذكر المغفرة وارجاه
لعرض وتقديره اتوها ايها المكرهون فانهن مع كرههن مكرهات قديراخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف
بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان في الآية دلالة على ان لا اثم على المكره على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح
مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي بغت لها مسيلم واخرى بغت لها اميه فكان يكرههما على الزنا فاراك
الله سبحانه وتعالى ولا يكرههما فيتانكم على البغاء الآية قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع هو مولى ابن عمر
قوله ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته يعني الثقفية امراة عبد الله بن عمر قوله ان عبدا من رقيق الامارة بكسر الا
لف اي من مال الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال خمس الغنيمة الذي تعلق التصرف فيه
بالامام والمراد زنا بها قوله فاستكرهها حتى اقتضها بفاء وضاد معجمة ماخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا
يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد
الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان الرقيق نفي كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود قوله ولم يجلد الوليدة لانه
استكرهها بالم اتف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سوا
ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة انفس بالسماع المتصل الا ربعة من ستة اولها سنة قراءة علي محمد
بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعيم سماعا انا ابو المنجا بن عمر انا ابو الوقت انا محمد بن عبد العزيز انا عبد الرحمن
بن ابي شريح انا البغوي فذكره وعند ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن ابن عمر قال استكرهت امراة في الزنا فدرا
رسول الله عنها الحد وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في لامة البكر تفتضها بفارس يغرم مهرها اي تقتضها قوله
يقام ذلك اي الانتزاع الحكم بفتحتين اي الحاكم قوله بقدر ثمنها اي على الذي اقتضها وعجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من
المقتضع دية الانتزاع بنسبه قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا هم بمعنى يقوم وفايده
قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغني عن الجلد قوله وليس في الامة الثيب في نفسها الا يغرم بضم المعجمة
اي غرامة ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شان ابرهيم وساره مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى
في احاديث الانبياء وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله اغد بضم الغين المعجمة اي غم وزنه ومعناه وقيل

حتى وقيل ابن التين انه روى بالعين المهملة واخذ من الغطغطة وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسميه الجار ورا
المراد بالقهر حران وقبل الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبوله الايمان عندك
وقوله ركضن اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في الترجمه اصلا وليس لها مناسبه للترجمه الا
سقوط الملامه عنها في الخلوه لكونها كانت مكرهه على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا
الحديث تحت هذا الباب مع ان ساره عليها السلام كانت معصومه من كل سوء انها لا ملامه عليها في الخلوه مكرهه
فكذا غيرها لوفي بها مكرهه لاحد عليها انتهى لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه
وقال مالك وطايفه عليه الحد لانه لا ينشر الا بلده وسواء اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفه محدان اكرهه
غير السلطان وحالفه صاحباه واخذ المالكيه بان الانتشار لا يحصل الا بالطمانينه وسكون النفس
والمكره بخلافه لانه خايف واجيب بالمنع وبان الوطء يتصور تغير انتشار والله اعلم قوله باب من
الرجل لصاحبه انه اخوه اذا كان عليه القتل ونحوه جواب الشرط يأتي بعد قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي
المسلم يدب بفتح اوله وضم الدال المهمله اي يدفع عنه الظالم ويعامل دونه اي عنه ولا يحد له قال ابن بطال ذهب مالك
والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلف فقتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له
ان يوري فلما ترك التوريه صار قاصدا لليمين فحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفه لقوله الا
عمال بالنيات قوله فان قاتل ذلك المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية قال والدية
تسمى ارشا قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيد وطلق القود على الدية قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل
عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على القاتل قصاص او دية فقالت طايفه لا يجب عليه شيء لحديث
المذكور فصه ولا تسلمه وفي الحديث الذي بعده انتصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طايفه عليه القود وهو
قول الكوفيين وهو شبيه قول ابن القاسم وطايفه واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه
الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم عنه بكل ما امكنه
فاذا دفع عنه لا بقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو اي الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق
بين بين دفعه عن نفسه او عن غيره قوله وان قال له لتشربن الخمر او لتاكلن الميته او لتسجدن لصنمك او لتقربن
او تهب هبه وتقبل عقدا او لتقتلن اباك او اخاك فخاه الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى
الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحل العقد فسخها وقد الاخ بالاسلام لتكون اعم من القرب
ووسعه ذلك اي جاز له بجميع ذلك لتخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد
بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيا من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس عليه او هب شيا

لغيره

لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره لم يفعل جميع ما هدد به لسجد ابوه من القتل
وكذا اخوه المسلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب والذي بعده موصولا ومعلقا وبه ابن التين على وهم وقع للداودي الشارح
حاصله ان الداودي وهم في ايراد كلام البخاري فجعل قوله لتقتلن بالتاء وجعل قول البخاري وسعه ذلك ثم تعقبه بانه
ان اراد لا سبعه في قتل اميه او اخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبه والبيع فلا يلزم واختلفوا في الاكل
الشرب قال ابن التين ثم القتل ساء المحاطبه وانما هو بالزنى قوله وقال بعض الناس لو سئل له لشربن الخمر او لياكلن الميته
او لتقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن اباك اوسعه
هذا العبد او لتقرن بدين او تهبه يلزمه في القياس ولكنا استحسن ونقول البيع والهبه وكل عقد في ذلك باطل
قال ابن بطال معناه ان طالما اراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر او ياكل الميته قتلت اباك
وكذا لو قال له قتلت ابنك او ذا رحمك لفعل فلم يات عند الجمهور وقال ابو حنيفه ياثم لانه ليس بمضطر لان الاكره
انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصه نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله سايل
الظالم ولا يواخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال وبقيره في القياس ما لو قال ان لم تبع
عبدك او تقربه بدين او تهب هبه ان كل ذلك سعقد كما لا يجوز له ان يركب المعصيه في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا للغفي
فقال ولكنا استحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل بخلاف قياس قوله الاستحسان الذي ذكره فذلك
قال البخاري بعده فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنه يعني ان مذهب الحنفيه في ذي الرحم يخلوف
مذهبهم في الاجنبي فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي او لتسجدن كذا فعل لسجيه من القتل لزمه
البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابي حنيفه الزوم في الجميع قياسا لكن استثنى
من لم منه رحم استحسانا وروى البخاري ان فرق بين القرب والاجنبي في ذلك بحديث المسلم اخو المسلم فان المراد
به اخوه الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابرهيم هذه اختي والمراد اخوه الاسلام والاقتكاح الاخت
كان حراما في ملة ابرهيم وهذه الاخوه توجب حمايه اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما ياكل
ويشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له ليفعلن كذا او لتقتلنك فانه يسعه ايهانا ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم
وقال الكرماني يحتمل ان تقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير في امور متعدده والتخيير ينافي
الاكراه فكما لا اكراه في الصوره الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصوره الثانيه وهو البيع والهبه
والقتل فحيث قالوا بصحه البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم
الاكراه قلت قوله ويقال ان نقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن
استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول التقرير في امور متعدده ليس كذلك بل الذي يظهر ان اوفيه

للسوط لا للتخييب وانما امثله لامثال واحد ثم قال الكرماني وقوله اي البخاري ان نفرقهم بين المحرم وغيره شيء قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنه اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وهو ايضا كلام صحيح ان قال وامثال هذه المباحث غير مناسبه لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه وهو معيب منه فان كتاب البخاري كما قدمنا تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث بمقاصرها بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك نورد فيه كثيرا الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ونورد كثيرا من التفاسير ونشير فيه الى كثير من العلل وترجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه شيئا من المباحث لم يستغرب واما رميه الى ان طريقه البحث ليست من همه فتلك شكاة ظاهر عنك عارها فللبخاري اسوه بالايمه الذين سلك طريقهم كالشافعي وابي ثور والحميدي واحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي تحصيل المقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتاخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابرهيم لامراته في رواية الكشميهني لسارة قوله هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصه ابرهيم وساره مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبياء ليس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك بيان منها في ذات الله قوله ان سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثه وهي قوله هذه اختي ليس فيه ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري لا من كلام غيره وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انها من جهه محض الامر الالهي بخلاف الثالثه فان فيها شايبه نفع وحظ له ولا يسعى ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الى السلامه مما اراد الجبار منها ومنه قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فله ان يحلف وان كان مظلوما فليس له ان يحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابي حنيفه عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فالليمين على ما نوى وعلى ما يرى واذا كان ظالما فالليمين على نيه من استحلفه ووصله ابن ابي شيبه من طريق حماد بن سلمه عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النيه عنده نيه المظلوم ابدا وعلى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفه النيه نيه الحالف ابدا ولي ومذهب الشافعي ان الحالف ان كان عند الحاكم فالنيه نيه الحاكم وهي راجعه الى نيه صاحب الحق وان كان في غير الحكم فالنيه نيه الحالف قال ابن بطال ومنصور كون المستحلف مظلوما ان لا يكون له حق في قتل رجل فيجحده ولا بينه له فيستحلفه فيكون النيه نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك اليمين ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه ما ذكر من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقه وهو من طبقه البخاري في اكثر شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري قد روى عنه بغير واسطه في مواضع اقربها في باب من اختار الضرب وقد اخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن ابي شيبه عن هشيم نازل فيه هناك درجتين لان سياقه هنا اعلى ولمغايره الاسناد

وله فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا وله انصره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد وله افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغه مجاز ان اطلاق الرويه واراده الاخبار والجد واراده الامر وله اذا كان ظالما فكيف انصره على ظلمه وله تحجزه بمهمله ثم زاي اي تكفه وتمنعه بالزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يديه وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عايشه قال ان كان مظلوما فخذ له حقه وان كان ظالما فخذه لنفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكام اهـ اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعه على خمسه عشر حديثا المعلق منها ثلاثه وسايرها موصول وهي مكرره كما انها مضى وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم تسعه اثار وله بسم الله الرحمن الرحيم

سقطت البسمله والترجمه لكريمه

كتاب الحيل الحيل جمع حيله وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلما على اقسام بحسب المحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبه او مستحبه وان توصل بها بطريق مباح الى سلامه من وقوع في مكروه فهي مستحبه او مباحه او الى ترك مندوب فهي مكروهه ووقع الخلاف بين الايمه في القسم الاول هل يصح مطلقا او سفه ظاهرا وباطلا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادله كثيره فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنا وهو من حديث ابي امامه بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعيه الاستثنا فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامه من الوقوع في الحرج ومنه حديث ابي هريره وابي سعيد في قصه بلال بيع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني قصه اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها واكلوا اثمانها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلما في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول لجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها نافذه باطنا وظاهرا في جميع الصور وفي بعضها ومنهم من قال ينفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القراين الحاليه وقد استمر القول بالحيل عن الحنفيه لكون ابي يوسف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من محرم تقسد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الايه وضابطها ان كان الفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا يحل اثم وعدوان وله باب ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمه ليدل على ان من الترجمه الاولى اجازه الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره في باب بيعه الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعاله ومسح براسه فلم يقل باب ترك بيعه الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار

خلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وحنث واسات حقوق لاتجب فتحري فيها الذات قلت واما
اطلق اولا الاشاره الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان الكل امرئ ما نوى في الايمان في روايه الكشميهني وغيره
جعل الضمير مذكرا على اراده اليمين المستفاد من صيغه الجمع وقوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لان الحديث
قال ابن المنير اتبع البخاري في الاستنباط والمشهور عند الناظر اهل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى
المعاملات وتبع مالكا في القول بسند الذرايع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد التي اللفظ واعمل
القصد بصحيحا وابطلا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرايع وابطال الحيل من اقوى الادله ووجه التعميم
ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات اجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان
الرد الى القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان الاعمال بالنيه من كتاب الايمان في اوايل الكتاب تصريح البخاري بدخول
الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله ساحمد بن ابرهيم هو الدمي وتصريح
بتحديث علقمه شيخه في هذا الحديث له في اول بدء الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس فيه لشعار
بانه خطب به وقوله يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنيه تقدم في بدء الوحي
بلفظ بالنيات وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنيه كما هنا مع حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى
تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب وتقدم البحث في ان محفوظه ان من لم ينو شيا
لم يحصل له وقد اورد من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه وسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعي واحمد
والاوزاعي واسحق وقال الباقون يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واجيب الاول بحديث ابن عباس في
قصه شبرمه فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمه وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج
عن شبرمه وسنده صحيح واجابوا بان الحج خرج عن بقيه العبادات ولذلك تمضي في فاسده دون غيره وقد وافق
ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا علم في اثناء الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه
حينيذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عمومه الخبر ما حصل من جهه الفضل الالهي بالقصد من غير عمل
كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما تقع الاجر على الصبر
وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العباده فعاقه عنها عايق بغير ارادته ولمن له اوراد فجرى عن فعلها بالمرض
مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها وما استثنى على خلاف ما اذا نوى صلوه فرض ثم ظهر ما اقتضى بطلانها فرضا هل تنقلب
نفلا وهذا عند العذر فاما الواجب بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا واذا بعد ذلك ومما اختلف فيه
هل ساغ المسبوق ثواب الجماعه على ما ادركه او يتم وهل ثياب من نوى مبيتا مرتقلا في اثناء النهار على جميعه او حين نوى
وهل بكمل الجمعه اذا خرج وقتها في اول الركعه الثانيه مثلا بجمعه او ظهرا وهل ينقلب بنفسها او يحتاج الى تجديد نيه

والمسبوق

والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعه او الظهر ومن احرم بالصبح في غير اشهره هل ينقلب عمرة او لا
واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها الان مرجع كل من الفريقين الى نيه العامل وسياتي في اشارة الا
بواب التي ذكرها المصنف اشاره الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشاره اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا
فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهه تعاطي الحيل في نفوذ الحقوق فقال بعض
اصحابه هي كراهه تنزيه وقال كثير من محققيهم كالمزني هي كراهه تحريم وباثر نفسه ويدل عليه قوله وانما لكل
امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا تخلصه من الاثم صوره البيع ومن نوى بعقد النكاح المحلل كان
محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا تخلصه من ذلك صوره النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم
الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعه
له واستدل به على انه لا تصح العباده من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من اهل الجاده وعلى سقوط القود في شبه العمد
لانه لم يقصد القتل على عدم مؤاخذه المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه
واستدل به لمن قال كالمالكيه اليمين على نيه المحلوف له ولا تنفعه التوريه وعكسهم غيرهم وقد تقدم بسطه في الايمان
واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريره مرفوعا اليمين على نيه المستحلف وفي لفظ عينك على ما يصدقك به صاحبك
وحمله الشافعيه على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به مالك على القول بسد الذرايع واعتبار المقاصد
بالقرائن كما تقدمت الاشاره اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبه الى مقاصد المتكلم ثلاثه اقسام
احدها ان يظهر المطابقه اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا
والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في اراده غيره وعدمها على حد سواء اذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به اولم
يظهر قصد مخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت اراده بخلاف ذلك فلا تستمر الحكم على الظا
هر ولا غيره بخلاف ذلك او يعمل بما ظهر من اراده فاستدل للاول بان البيع لو كان فاسدا بان تقال هذه الصيغه
فيها ذريعه الى الربا ونيه المتعاقدين فيها فاسده لكان انساد البيع مما يحقق عزه اولى ان تفسد به البيع من هذا
القبل كما لو نوى رجل شرى سيف ان يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسده جزما فلم يستلزم
تحريم القتل بطلان البيع واذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا تفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل
للثاني بان المنيه تؤثر في الفعل فيفسد بها ما ناره حراما وناره حلالا كما تفسد العقد بها ناره صحيحا وناره فاسدا كالذبح
مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصوره واحده والرجل يشتري الجاريه لوكيله
فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصوره العقد واحده ولذلك صوره الفرض في النفل وصح النقد بمثله الى اجل صورتها
واحده والاول قريب صححه والثاني معصيه باطله وفي الجمله فلا يلزم من صحه العقد في الظاهر رفع الحرج عن من

يتعامل فيه الحيله الباطله فى الباطن والله اعلم وقد نقل النسفى الحنفى فى الكافى عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق
المومنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصله الى ابطال الحق قوله باب فى الصلوه اى دخول الحيله فيها ذكر فيه
حديث ابى هريره لا تقبل الله صلوه احدكم اذا احدث حتى يتوضا وقد تقدم شرحه فى كتاب الطهاره قال ابن بطال فيه رد
على من قال ان من احدث فى القعده الاخيره ان صلوته صحيحه لانه اتى بما يضادها وتعقب بان الحدث فى اثنايها مفسد
لها فهو كالجماع فى الحج لو طرى فى خلاله فسده وكذا فى اخره وقال ابن جرهد فى الاجوبه له عن مراضع من صحيح البخارى
مطابقه الحديث للترجمه انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا متيقنا للطهاره او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس
لاحد ان يدخل فى الحقيقه حيله فان الحقيقه اثبات الشى صدقا او نفيه صدقا فاى كان ثابتا حقيقه فقاصده حيله
ببطل وما كان منفيا فمثبته محيله ببطل وقال ابن المنير اشار البخارى بهذه الترجمه الى رد قول من قال يصح صلوه
من احدث عمدا فى اثنا المجلس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلوه مع الحدث وتقرير
ذلك ان البخارى بدا على ان التحلل من الصلوه ركن منها فلو يصح مع الحدث والقايل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلوه
عندها فيصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا فى الصلوه لا ضدا لها وقد
استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم بحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا
كان الطرف الاخر ركنا ويويده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعا لعباده فلو تقوم الحدث
الفاحش مقام الذكر الحسن واعمل الحنفيه بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد ترضا
وسلم وان تعمده قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلوه لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد
على ابى حنيفه فى قوله ان الحدث فى صلوته يتوضى ويبنى ورافقه ابن ابى ليلى وقال مالك والشافعى يستانف الصلوه
واحتجا بهذا الحديث وفى بعض الفاظه لا صلوه الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه ان يكون مصليا او غير مصل فان
قالوا هو مصل رد لقوله لا صلوه الا بطهور ومن جهه النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلوه منع من البنا
عليها بدليل انه لو سبقه المنى لاستانف اتفاقا قلت والشافعى قول وافق فيه ابا حنيفه وقال الكرمانى وجه الترجمه
من الترجمه انهم حكموا بصحه الصلوه مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبنى وحيث حكموا بصحتها مع عدم النيه
فى الوضو لعله ان الوضو ليس بعباده ونقل ابن التين عن الداودى ما حاصله ان مناسبه الحدث للترجمه انه
اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضى وهو يعلم انه خادع الناس بصلوته فهو مبطل كما خدع مهاجرا قيس الناس
بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت وقصه مهاجرا قيس انما ذكرت فى حديث الاعمال بالنيات
وهو فى الباب الذى قبل هذا لا فى هذا الباب وزعم بعض المتاخرين ان البخارى اراد الرد على من زعم ان الحداره
اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلوه الليل فبعد عنه الماء وخشى اذا طلبه ان تفوته

قيام الليل

قيام الليل انه يباح له الصلوه بالتيمم ولا يخفى تكلفه قوله باب فى الزكاه اى ترك الحيل فى اسقاطها قوله وان لا تفرق بين
مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشيه الصدقه هذا لفظ الحديث الاول فى الباب وهو طرف من حديث طويل اورده فى الزكاه بهذا
السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك الحديث الثانى حديث طلحه بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله ثائر الراس الحديث
وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض الناس فى عشرين ومايه بعير حقتان فان اهدكما استعدا او وهبها
او احال فيها فرارا من الزكاه فلا شى عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبه والمنح
اذا لم يقو الفرار من الصدقه واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا حول المصدق بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق ثم
اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيا ينوى به الفرار من الزكاه قبل الحول شهرا ونحوه لزمته الزكوه عند الحول
لقوله صلى الله عليه وسلم خشيه الصدقه وقال ابو حنيفه ان نوى بفويته الفرار من الزكاه قبل الحول يوم لا تصدق عليه
لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشيه الصدقه الا حينيذ قال وقال المهلب قصد البخارى
ان كل حيله يحيل بها احد فى اسقاط الزكاه فان اثم ذلك عليه لان النبى صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او تفريقها
خشيه الصدقه فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحه فى قوله افلح ان صدقه ان من رام ان ينقص شيا من فرايض
الله يحيله يحتالها انه لا يفلح قال وما اجاب به الفقها من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول لم يرد واما ذلك الفرار
من الزكاه ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فرغ صيام رمضان قبل رويه الهلال بيوم او استعمل سعيا
لا يحتاج اليه ليفطر فى الوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفيه هذا الذى ذكره البخارى منسب لابى يوسف وقال محمد
يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقرا بعد وجوب سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من
الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان له ماسا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها
لم يكره ولو نوى تصدق الدراهم ان يتم الحول وليس فى ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاه واعقب بان من اصل ابى
يوسف ان الحرمه بجامع الفرض كطواف الحدث والعاري فكيف لا يكون القصد مكروها فى هذه الحاله وقوله امتناع
من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من اول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الا
حتيال لاسقاط الشفعه بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان يكون فى الزكاه مكروها
ايضا والاشبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال فى كتاب الجراح بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل
لرجل يومن بالله واليوم الاخر منع الصدقه ولا اخراجها عن ملكه بذلك غيره ولفرقها بذلك فبطل الصدقه عنها
بان تصير لكل واحد منهما ما لا يجب الزكاه ولا يحتار فى ابطال الصدقه بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوى كتاب
الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يخلص به من الحرام او يتوسل به الى الحلال فلا باس به و
ما احتال به حتى يبطل حقا او يحقق باطلا او ليدخل به شبهه فى حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر

الشافعي انه ناظر محمدا في امراه كرهت زوجها وامتنع من فراقها فكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمه المصاهره تثبت بالزنا قال فعلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلول لانه منده ولا نقاس شي على منده فقال بجمعها الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حدث به وحصنت فرجها والاخر منه ويوجب عليها الرجم ويلزمها ان المطلقه ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوه فزنا احداهن حرم عليه احدى الاربع الى اخر المناظره وقد اشكل قول البخاري في الترجمه فان اهلكها بان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعه المال لان الحيله انما هي لدفع ضرر او جلب منفعه وليس واحد منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور بان يدع الحقتين مثلا ويتمتع بلحمها فيسقط الزكاه بالحقتين وينتقل الى ما دونهما الحديث الثالث قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله كون كنزا احدكم يوم القيمه شجاعا اقرع والمراد بالكنز المال الذي يجب من غير ان تودى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاه ووقع هناك في رواية ابي صالح عن ابي هريره بلفظ من اتاه الله مالا فلم تؤد زكاته مثل له يوم القيمه شجاعا اقرع فذكر نحوه وبه يظهر مناسبه ذكره في هذا الباب قوله انا كنزي هذا زاد في هذه الطريق قوله والله لن تزال في رواية الكشميهني لا يبدل لن قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فيأخذ لهزمتيه اي يأخذ الشجاع يد الكنز فيشدقيه وهما اللهزمتان او صحته هناك قوله وقال رسول الله هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخه همام عن ابي هريره وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذي قبله قوله ازا ما رب النعم ما زايده والرب المالك والنعم تفتحتين من الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حموله وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها الابل خاصه والمراد بقوله حقها ركابها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاه اتم منه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان يجب عليه الصدقه فباعها بابل مثلها او بغنم او بقرا وبدراهم فرارا من الصدقه بيوم احتيا لا فلا شي عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول سرا وسنه حارت عنه في رواية الكشميهني اجزات عنه وتعرف تقرير مذهب الحنيفه بما مضى وقد تاكد المنع مساله التعجيل قبل توجيه الزام الساقص ان اجاز التقديم لم راع دخول الحول من كل وجه فاذا كان التقدم على الحول مجزيا فلكي التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان اباحنيفه لم يناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاه الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا موجلا قبل ان يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمه بجامع القرض كطواف العاري ولو لم يقل بالوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلما فيمن باع ابلا بمثلها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى البنا على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والماخذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في سعرها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب وازا فعل

ذلك فرارا من الزكاه اثم ولو قلنا يستانف وعن ازا ملكها ستة اشهر ثم باعها بعد ذكى الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين ان البخاري انما اراد بقوله مانع الزكاه ليدل على ان الفرار من الزكاه لا يحل فهو مطالب بذلك في الاخره قال شيخنا وهذا لم يره في البخاري بل هو فيه بالمعنى في قوله ازا ما رب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاه الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عباده الى اخره تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه رد على ان الزكاه لا تسقط بالحيله ولا بالموت لان النذر لم يسقط بالموت والزكاه اوكد منه كانت تسقط بالموت اولى لانه لما لزم الولي تقضا النذر عن ميته كان قضى الزكاه التي فرضها اشد لزوما قوله وقال بعض الناس ازا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا واحتيالا لا لاسقاط الزكاه فلا شي عليه وكذلك ان تلفها فمات فلا شي عليه في ماله تقدمت المنازعه في صوره الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفيه بان المال انما يجب فيه الزكاه ما دام واجبا في الذمه او ما يتعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يستقر في ذمته شي يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو في حصل الحيله لا في لزوم الزكوه ازا فر قلت وحق المساله انه ازا قصد بها الفرار من الزكاه او بهتها الحيله على اسقاط الزكاه ومن قصده ان يسترجعها بعد كما تقدم فهو اقرب بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في بقا الزكوه في ذمته او يعمل به مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثه فروع مجمعها حكم واحد وهو انه ازا زال ملكه عما يجب فيه الزكاه قبل الحول سقطت الزكوه سوا كان لقصد الفرار من الزكاه او لغرض اخر قلت سيقرب ما عقب كلامه حديث المشيخ بان من اجاز ذلك خالف ثلاثه احاديث صحيحه انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكوه ان ينوي بعروض التجاره الفساد قبل الحول فازا دخل الحول لا خراسا نف التجاره حتى ازا قرب الحول ابطل التجاره ولزى الفتيه وهذا يا تي ترجمانا والذي نقوى انه لا يسقط الزكوه عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب الحيله في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير اراد خال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القايل بالجواز يسقط الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه لغذه مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المراه فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواه التي يدفع الانفه فجي الشرع برسم الجاهليه فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الحالي عن ذكر الصدقات فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل القينا عرض الجاهليه فربده الحيله انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبه الى غيره قليل وقضيه ما ذكره ان يكون النكاح كلما كانت شغارا لوجود الانفه في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيله في الشغار مصوره في مرس اراد روح بنت فقير فامتنع او اشترط في المهر خدمه بان قال له روجنيها

وانا ازوجك ابنتي فرغب العقيد في ذلك لسهوله ذلك عليه فلما وقع له العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم الكل منهما مهر المثل فانه يلزمه اذ لا قدره له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهوله مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيله قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فزوجاني والشرط باطل وقال ان المتعه النكاح فاسد والشرط باطل قلت وهذا باطل على قاعده الحنفيه ان مالم تشرع اصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعه فانها لما ثبت انها منسوخه صارت غير مشروعه باصلها قوله وقال بعضهم المتعه والشغار جايزان والشرط باطل اى منه كل منهما كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل الشروط الفاسده وردوا عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء انما قالوا اذا انعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق نصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ايمه الحنفيه وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد ثبت النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعا ما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهه المعنى انه يمنع تمام الايجاب في الصيغ للزوج والنكاح لا ينعقد الا بالايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه الزوج نكاحا فهو الذي اوجبه للمراه صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح لانه جعل عين ما اوجبه للزوج صداقا للمراه فهو كمن جعل الشيء لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص اخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا تعارض هذا ما لو زوج امته اخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبه الفرج بدليل انها لو وطيت بعقد شبهه يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يسبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامه للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مساله الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا للمراه الاخرى ورقبه البضع لا يدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله وقال بعضهم هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفيه وعلي هو ابن ابي طالب قوله فقيل له ان ابن عباس لا يرى متعه النساء باسالم اقف على اسم القايل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال انك تاتيه بمثناه فوقانيه وياء اخر الحروف بوزن فاعل من الاتيه وهو الحمر وانما وصفه بذلك اشاره الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال بعض الناس ان احوال حتى صح فالنكاح فاسد اى ان عقد بعقد نكاح متعه والفساد لا يلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيحيل في تصحيحه بذلك كما قال في ربا الفضل ان حذفت منه الزياده صح البيع قوله وقال بعضهم الى اخره تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا للنكاح المؤقت والغى الشرط واجيب بان نسخ المتعه ثابت والنكاح المؤقت في معنى

المتعه والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني قوله باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلا ذكر فيه حديث ابي هريره لا يمنع الى اخره واسمعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بير وحولها كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد الاختصاص بفضل مائيره ان يرده نعم غيره للشرب وهو احاجه به الى الماء الذي يمنعه واما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فمنع الماء ليتوفر الكلا لان النعم لا تستغني عن الابل اذا رعت الكلا عطشت ويكون ما عند البير بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البير بهذه الحيله انتهى ملخصا قال وفيه معنى اخر وهو انه قد يخص احد معنى الحديث ويسكت عن البقيه لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اريد به منع الكلا فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن منع الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع لسبب غيره فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشاره الى انه اذا لم يكن زياده على حاجه صاحب البير جاز لصاحب البير منعه والله اعلم وقال ابن المنير وجه مطابقه الترجمه ان الايار التي في البوادي لتعذرها ان يختص ما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو حيل صاحب البير فادعى انه لا فضل في ماء البير عن حاجته ليتوفر له الكلا الذي يقربه لان صاحب الماشيه حينيذ يحتاج الى تحولها الى اخر لانها لا تستطيع الرعي على الظما لدخل في النهي ثم قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا ان لا يكون في كلامه محمل على منع المباح فحمله ظاهر فيما له فيه مقال وهو الذي يحيل على ما لا حق له فيه ولا حجه وهو الكلا قلت وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن حصول التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به ويمضي له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المعلق بالثاني دون الاول لكن لا يدفع هذا القدر السؤال عن حكمه اراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل ثم قال الكرماني يمكن ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او غيره انتهى ونظر ان المنا سبه بينهما ما اشار اليه ابن المنير لكن يمكنه ان يقال ان صاحب البير بدعى انه لا فضل في ماء البير ليحتاج من احتاج الى الكلا ان يشتري منه ماءه ليسقي ماشيته فيظهر حينيذ انه يحيل بالحد عن حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ما البير وفي توفير الكلا عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمه حديث نهى عن البحش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمه البحش موجوده في جميع الروايات بين الحرفين قوله باب ما كره من التناجش اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث ابي هريره بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهه في الترجمه كراهه التحريم قوله باب ما ينهى من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع ويقال له الخداع بالفتح والكسر رجل خاع وفي

المبالغه خدوع وخداع قوله وقال ايوب هو السختياني مخادعون الله كما يخادعون ادميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون علي وصله
وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينه عن ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعطوا باخذ الزايد على الثمن
معاينه بلا تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين اله للخداع اترى ومن ثم كان سالك المكر والخديعه حتى يفعل المعصيه
عند الناس ابغض من شطاهرها وفي قلوبهم اوضع وهم عنده اشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لاخلابه بكسر
المعجمه وتخفيف اللام ثم موحده تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لاخلابه لاعهدبي اي لاتخد
عوني فان ذلك لايحل قلت والذي يظهر انه وارد مورد الشرط اي ان ظهرت العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال
بشرط ان لايكون فيه حد بعته او قال لابد مني حد بعتك قال المهلب ولايدخل في الخداع المحرم الشاعلى السلعه والا
طناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينقض به البيع قال ابن القيم في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يصح
القول بها عن احد من الايمه ومن عرف سيره الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي مبنى على الخداع وان
كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعه فان
الفرق بين اجرا العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين يجوز عقد قد علم بناوه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف
ظاهره ظاهر ومن نسب حيل الثاني الى الشافعي فرخصه عند الله فان الذي جوزه بمنزله الحاكم يجري الحكم على ظاهره
فهذا له الشهود فحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا في الباطن شهود زور وكذا في ماله العصه انما جوزان بيع السلعه
من شتريها حرما منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعه ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطان على الف بالف وما يتبين ثم بحضرة سلعه محل الربا ولاسيما ان لم تقصد البايع بيعها ولا المشتري شراها وانما
كد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعه لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدقه
المشتري فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيد البايع بالاقل وترتب الاكثر في ذمه المشتري في الظاهر والله اعلم
الذي جوز ذلك بذلك لباد والى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد ينكر العالم الشي ولا يستحضر
لازمه حتى اذا عرفه انكره واطال في ذلك جدا وهذا ملخصه انه لايدفر من الاثر في العقد بطلانه في ظاهر الحكم
فالشافعيه يجرون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعه اثم في الباطن
وبهذا تحصل الانفصال عن اسكاله وبالله التوفيق قوله باب ما نهى عن الاحتيال الولي في اليتيمه المرغوبه
وان لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عايشه في تفسير قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى ولم
نسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح باما قال ابن بطال فيه انه لايجوز للولي ان تزوج يتيمه باقل من
صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمه صداق مثلها واختلف في سبب نزول الايه المذكوره
كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سوره النساء وقوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله

ماطاب

ماطاب لكم من النسآء اي من سواهن قال القاضي ابو بكر بن الطيب معنى الايه وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الا
طفال اللاتي لا اولياء لهن بطالبونكم بحقوقهن ولا ما منوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا
من النسآء القادرات على تدبير امورهن او من لهن اولياء منعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس يسئ
الله قل الله يفتيكم في النساء ذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه هناك قوله باب اذا غصب
جاريه فزعم انها مات فقضى بالضم على البنا للمجهول اي حكم القاضي على الغاصب بقيمه الجاريه الميته ثم وجدها صاحبها
اي اطلع على انها لم تمت فهي له اي لصاحبها المغصوبه منه وترد القيمه اي على الغاصب ولا يكون القيمه ثمنا اي لعصير حريان مع
منزها واما اخذ القيمه بناء على عدم الجاريه فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل قوله وقال بعض الناس الجاريه لمغاصب
لاخذه القيمه منه اي من الغاصب قوله وفي هذا حيال لمن اشترى جاريه رجل لا سعرها فغصبها واعتل اي احتج اي
وكذا لو كانت الصوره في غير الجاريه من ماكول وغيره وادعى فساده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا وذبحه قوله فطلب
للغاصب جاريه غيره اي وكذا مال غيره قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله
من حديث ابي بكره مطولا في الحج واحال بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم يعارضه الجمع
بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص حراما فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو مثل
قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز بالقرينه الصارفه عن الظاهر قوله والكل غاد رلوا اي وفاء
النبي صلى الله عليه وسلم لكل غاد رالى اخره وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان ومسنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى
في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها مات خيانه وغدرة حق اخيه المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفه
الجمهور في ذلك فاحتج هو بانه لا يجتمع المثلي وبدله في ملك شخص واحد واحتج الجمهور بانه لا محل مال مسلم الا عن طيب
نفسه ولان القيمه انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجاريه ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقيه على ملك
المغصوب منه لانه لم يحل بينهما عقد صحيح فوجب ان يرد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمه فان الثمن في مقابله الشي
القايم والقيمه في الشي المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن
عوضا عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمه السلعه ان فاتت والغاصب لم ياذن
له في ذلك فلا يحل ان تملكها الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمتها قلت وعلى الصوره المذكوره او لا عند الحنفيه
ان يدعي المستحق على الغاصب بالجاريه فيجيب بانها ماتت فيصدقه ان يكذبه فيقيم الغاصب البينه او يستحلفه فيحلف
عن اليمين فيكون المستحق حينيذ على الغاصب القيمه لرضى المدعي بالمبادله بهذا القدر وحيث ارعاه اما لو اخذ القيمه بقول
الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينيذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شا امضى الضمان وان شا استعاد الجاريه
ورد العوض واستدلوا بان المال انصلك بدل المغصوب رقبه وبدنا قوال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع

الحكم للمدعى محضا بل للضمان الشروط ولو لشامنه فوات الجاريه على صاحبها باتحيله ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك
لانه لا اثم فى بحه العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفيه مالكا بانه يقول فى الابق اذا اخذ المالك قيمته
ممن وجده فغصبه ان الغاصب يملكه فلو مات الغاصب فانه مستمر الاباق او اوهم موته تقرر خلاف ذلك فلما لك اخذه
والحديث يتناول الموت وغيره ويقتضى ان يعود العبد للمالك والقيمه ان كانت ثمنا للمبعد العبد مطلقا وان لم يكن ثمنا
عاد العبد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام انما لم تقع التراضى وبيع وجود التمويه لم يحصل الرضى
بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضى بالعوض وتقدر القيمه ثمنا قوله باب كذا للاكثر بغير
ترجمه وحذفه ابن بطال والنسفى والاسمعيلى واضاف ابن بطال حديث ام سلمه للباب الذى قبله وتعلقه به ظاهر
جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل حراما ورسوله ولنهيه عن اخذه اذا كان يعلم انه فى نفس الامر لغيره وعلى الاول
هو كالفصل فى الباب الذى قبله وانما افرده لانه تشمل الحكم المذكور وغيره وسياتى شرحه مستوفى فى كتاب الاحكام ان
شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثورى وقوله عن هشام هو ابن عروه ووقع فى رواية ابى داود عن محمد بن كثير شيخ البخارى
فيه سا سفيان سا هشام وقوله عن عروه ووقع فى رواية ابى داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابى سلمه عن ام سلمه
هى امها ووقع فى شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسند ها على ما جرت به عادته من الاقتصار على محل الحديث
قوله انما انا بشر اى كواحد من البشر فى عدم علم الغيب وقوله ولعل هى هنا بمعنى عسى وقوله الحن تقدم فى المظالم بلفظ
ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اى فطن وزنه ومعناه والمراد انه ان كان افطن كان قادرا على ان يكون ابلغ فى حجته من
الاخر وقوله على نحو ما اسمع فى رواية الكشميهنى ما اسمع وهى موصوله وقوله من اخيه اى من حق اخيه وثبت كذلك
فى الطريق الاتى فى الاحكام وقوله فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهنى فلا ياخذه وقوله فانما اقطع له قطعه
من النار اى ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار قوله باب فى النكاح تقدم قريبا باب الحيله فى النكاح
وذكر فيه الشغار والمتعه وذكر هنا ما يتعلق بشهاده الزور فى النكاح واورد فيه حديث ابى هريره واسمدان المخطوبه
من رجلين وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ثم اورد بعد حديث خنسا بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما فى باب
لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشه نحو حديثى ابى هريره الحديث الاول قوله هشام هو الدستوى قوله لا تنكح البكر
اى لا تزوج قوله وقال بعض الناس اذا لم تستاذن فى رواية الكشميهنى ان تذل اذا قوله واقام شاهدين اى شهد زورا
وزورا متعلق باقام قوله فامر القاضى بكاحها فى رواية الكشميهنى بكاحه اى بشهادتهما فلا باس ان تطاها اى لا
باثم بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث الثانى قوله على هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينه ويحيى بن سعيد هو
الانصارى قوله عن القاسم فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد سا القسم اخرجه الاسمعيلى والقاسم هو
ابن محمد بن ابى بكر الصديق قوله ان امراه من ولد جعفر فى رواية ابن ابى عمر عن سفيان ان امراه من آل جعفر اخرجه

الاسمعيلى

الاسمعيلى وقد اتفق على اسمها ولا المراد بجعفر وغلب على الظن انه جعفر بن ابى طالب وبجابر الكرمانى فقال المراد به
جعفر الصادق ابن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه اتزوج وخفى عليه ان القصه المذكوره و
قعت وجعفر الصادق صغير لان مولده سنه ثمانين وكانت وفاه عبد الرحمن بن يزيد بن جارثه فى سنه ثلاث و
لتسعين من الهجره وقد وقع فى نفس الحديث انه اخبر المراه حديث خنسا بنت خذام فكيف يكون المراه المذكوره فى
مثل تلك الحاله وابوها ابن ثلاث عشر سنه او دونها قوله فارسلت الى بحصن من الانصار وزاد ابن ابى عمر
بحرها انه ليس لاحد من امرى شى قوله ابى حاريه كذا نسبها فى هذه الروايه الى جدها وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن
بن مجمع ابنى يزيد بن جاريه وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثه وهو تصحيف قوله فالا فلا تحسن
كذا لابن ماهان على انه خطاب للمراه ومن معها وظن ابن التين انه خطاب للمراه وحدها فقال الصواب فلا تحسن
بكسر الباء وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد لحذفت النون قلت ووقع فى رواية ابن ابى عمر فارسلوا اليها ان
لا تخافى فدل على انها حاطبا من كانت ارسلت اليها ارسلا وعلى الحالين فكان من ارسل فى ذلك جماعه
نسوه قوله فان خنسا بنت خذام بكسر المعجمه ودال مهمله حقيقه تقدم فى كتاب النكاح بيان نسبها وحالها
قوله قال سفيان فاما عبد الرحمن يعنى ابن القاسم بن محمد بن ابى بكر قوله فسمعته يقول عن ابيه ان خنسا يعنى
انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه قلت واخرجه ابن ابى عمر فى مسنده ومن طريقه الا
سمعيلى فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم ان خنسا فذكره وتقدم مسنده وقد تقدم
فى النكاح من روايه مالك عن يحيى مرسولا وبيان من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى وروايه
انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم السمه عليه قوله وقال الناس ان احبال انسان
بشاهدى زور على بضع امراه ثبت بامرها الى اخره قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استيذان الثيب والاصل
فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح موقف على الرضى من الزوجين
وامر النبى صلى الله عليه وسلم باستيذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهى كارهه فقول الحنفيه خارج عن
هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع قوله البكر يستاذن تقدم فى الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا
الاسناد قلت رسول الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال بعض الناس ان هو بكسر الواو اى احب انسان
فى رواية الكشميهنى اهل قوله جاريه سمه او بكرا فى رواية الكشميهنى ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك ويؤيد
الاول قوله فى بقيه الكلام فادركت السمه فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جاء شاهدين اى
ليشهدان على انها مدركه ورضيت قوله فصبل القاضى بشهاده الزور كذا لهم بموحده وللكشميهنى شهاده
بحذف الموحده من اوله قوله حمله الوطى اى مع علمه بكذب الشهاده المذكوره قال ابن بطال لا يحصر هذا النكاح

عند احد من العلماء وحكم القاضي بما ظهر له من عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفق على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام ووطي الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفه هذه المسئله والتي قبلها على مسئله اتفاقيه وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من طريق عدالتهما ان الزوج طلق امراته وكانا شهدا في ذلك بالزور انه يحل تزويجها لمن لا يعلم بالحال تلك الشهادة وكذلك لو علم ويعقب بان الذي تقدم على الشيء جاهلا بحاله ولا خلاف بين الائمه ان رجلا لو اقام شاهدي زور على امته انها امته وحكم الحاكم بذلك ظاهرا عدالتهما انه لا يحل له وطيها وكذا لو شهدا في امته غيره من حره انها امه للمشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطيها انتهى ملخصا وليس الذي نسبه الى ابي حنيفه من هذا القياس مستقيما وانما مجتهم ان الاستيذان ليس بشرط في صحه النكاح ولو كان واجبا وازا كان كذلك فالقاضي انشا لهذا الزوج عقدا مسانفا فيصح وهذا قول ابي حنيفه وحده واحتج بانر عن علي في نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن العربي اعتمد الحنفيه امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين احدكما كاذب فرق بينهما على قول محقق انه بالحال فكذلك البنا على شهاده الزور والثاني ان الفرج تقبل انشا الحل فيه لزوج الرجل ابنته بمال فطان من لا ولى لها والمال انما ينشى الحل فيهما للاول من المالك قال وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا اثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهاده الزور على اللعان والفرج انما ينشا الحل فيه لزوجه لستوى ظاهره وباطنه واما ما مر نظر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفه اذا شهد بزور على الطلاق فحكم القاضي بها تصير المراه مطلقه بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى باحد الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطيها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين بان كل شيء جاز ان يكون للحاكم فيه ولايه ابتدا انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولايه في عقد النكاح وولايه في انه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما لم يكن له ولايه في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال والحجه للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الامرين والا بضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى انتهى وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لابي حنيفه ايضا وبان الفرقه في اللعان تقع بقضا القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان السعي اذا اختلفا تحالفا ويرد السلعه ولا يحرم استفاع بايع السلعه بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف وازا اختلف الصحابه لم يكن قول بعضهم حجه بغير مرجح وبان الفرقه في

اللعان سبب بالمعصي والذي حكم بالملاعنه لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا وانما سامله السعين فانما كان الحكم فيما كذلك للتعا
رض انتهى ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثه فروع مبنيه على اشتراط الاستيذان وعدمها صحه النكاح بشهاده الزور و
جعد الحنفيه فيها ما تقدم وغيرهم الاولى بقوله فلا باس ان يطاها وهو زوج صحيح وفي الثانيه بقوله فلم يسعه هذا
النكاح ولا باس بالمقام معها وفي الثالثه بقوله حل له الوطي وهو يعني في العباده والمراد واحد ثم يحتمل ان يكون
ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرماني صور الاولى البكر والثاني في
الثيب والثالث في الصغيره اذ لا تم بعد احتلام وفي الاولين بت الرمي بالشهاده ازكان ذلك قبل العقد وفي
الثالث ثبت بالاعتراف او انه بعد العقد ومع ذلك فحاصل الفروع الثلاثه واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا
وباطنا ويحل ويحرم وفايده ايرادها المبالغه في التشنيع لمن قيد من حل الزوج في الثلاثه على الاقدام على الاثم
العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتيال المراه مع الزوج والضرائر وما نزل عن النبي صلى الله عليه
وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمه ظاهر الا انه لم يبين ما نزل على النبي في ذلك وهو قوله لم تحرم ما احل الله لك
قلت وقد ذكرت في تفسير الحذف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو المعتمد وهو الذي وقع في قصه زينب
بنت جحش وقيل في تحريم ماريه وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق
ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكه عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سوده فذكر حديث
الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا عامر وهم في قوله سوده ذكر فيه
حديث عايشه كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر احاز على نسايه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم
في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عايشه من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان التي سقته العسل زينب
بنت جحش واستشكلت قصه حفصه بان في الايه ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عايشه وحفصه فقط
التكرار السلمه في قوله ان تتوبا ان ظاهرا وهنا جا فيه ذكر ثلاثه وجمع الكرماني بينهما بان قصه حفصه سابقه
وليس فيها سبب نزول ولا سلمه بخلاف قصه زينب ففيها تراطات انا وحفصه وبينها التقرح بان الايه نزلت
في ذلك وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان الذي سقته العسل حفصه غلط لان صفيه هي التي
تظاهرت مع عايشه في هذه القصه وانما شرب عند صفيه وقيل عند زينب كذا قال وجزم بان الرواية التي فيها
حفصه غلط مردود فانها ليست غلطا بل هي قصه اخرى والحديث الصحيح لا يرد مثل هذا وكهن في الرد عليه انه
جعل قصه زينب لصفيه واشار الى ان سبب ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح ولكل منهما سند صحيح على صحته والذي
دعى صاحب هذا الشرح ذكرت منها شيا كثير ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله حرست نحله العرفط جرست معناه
بغير طعم العسل تشي باكله النحل والعرفط سرمح وتفسير الحرس بالتغير والعرفط حالف للجميع وقد تقدم بيانه

مع شرح الحديث وقوله في هذه الرواية اعادت بت هكذا لهم وهو صحيح يقال اخرب الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي بعدها ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي هنا جاز وحكى ابن التين جاز على نسايه اي مر اوسلك ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها اما به بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراي خوفا وقال ابن التين انما ساغ لمن ان يقلن الكلب مغافير كما هن اورثنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التعريض لاصريح الكذب بهذا فهذا وجه الاحتمال التي قالت عايشه لعل الذي له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيله اذ لا شبهه لصاحبه قوله ماب ما بكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعه ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي تقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر ان عمر انما انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامه بن زيد يحدث سعدا معنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زياده في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامه هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فذهب المره وباقي الاخرى قال المهلب يتصور الحيله في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجاره اولزياره مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلاني لقصه عمر على ان الصحابه كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقه في السير من المدينه الى الشام ولم يدخلوا الشام قوله باب في الهبه والشفعه اي كيف تدخل الحيله فيهما معا ومتقربين قوله وقال بعض الناس ان وهب هبه الف درهم او اكثر حتى مضت عنده سنين واحتال في ذلك اي بان تراطع الموهوب له على ذلك والا فالهبه لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا يتهيا للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطاه بان لا يتصرف فيها كتم الحيله قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاه على احد منهما لمخالف الرسول في الهبه واسقط الزكاه قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له الهبه فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاه فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما وهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكوه على الابن قلت فان رجع فيها قبل الحول مع الرجوع وسالف الحول فان كان فعل ذلك لاجل اسقاط الزكوه سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى طريقه من سبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبه ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في اسقاط الزكوه وقوله لمخالف الرسول يعني لمخالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبه وقال ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفه ان من سوى الوالدين رجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يعطي عطيه فيرجع فيها الا الوالد فيما اعطى ولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب

يعود في قيئه قلت فعلى هذا انما اخرج البخاري حديث ابن عباس للاشاره الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو يخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبه وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاه يجب على المرتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثه احاديث الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبه الحديث الثاني حديث جابر في الشفعه وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعه وظاهره ان لا شفعه للجار لانه نفى الشفعه في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعه للجوار بكسر الجيم من المجاوره اي لسرع الشفعه للجار كالسرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شد ده بالشين المعجمه وبعضهم بالمهمله قوله فابطله اي حيث قال لا شفعه للجار في هذه الصوره وقال ان اشترى دارا الى اراد شراها كامله فخاف ان ياخذ الجار بالشفعه فاشترى منها من مايه سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعه في السهم الاول ولا شفعه له في باقي الدار قال ابن بطال اهل هذه المسله ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان ياخذها جاره بالشفعه فسال باحيفه كيف الحيله في اسقاط الشفعه فقال له اشتر منها سهما واحدا شايعا من مايه سهم فصير شريكا لما لكها ثم اشترى منه الباقي فتصيرات احق بالشفعه من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشترى سهما من مايه لعدم رغبه الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقله انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شي من خلاف السنه وانما اراد البخاري الزامهم المناقضه لانهم احتجوا في شفعه الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم عملوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعه من الجار انتهى والمعروف عند الحنفيه ان الحيله المذكوره لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهيه لان الشفعه شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزله القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوه وتقرب من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعه اما بعده بان قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعه فرضي واحد فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينه قوله عن ابرهيم بن ميسره في روايه الحميدي عن سفيان بن ابرهيم قوله بالمسور بن مخرمه فوضع يده على منكبي في روايه الحميدي اخذ المسور بن مخرمه بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن ابي وقاص فخرجت معه فان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد هو ابن ابي وقاص وهو خال المسور ويقدم في كتاب الشفعه من طريق ابن جريج عن ابرهيم بن ميسره بسياق مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجا المسور بن مخرمه فوضع يده على احدى منكبي وجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر روايه الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه قوله فقال ابو رافع زاد في روايه ابن جريج مولى

رسول الله قوله الا باس هذا يعنى سعد بن ابى وقاص والمراد ان سأله او يشير عليه قوله يعنى الذى كذا لهم بالافراد وللكشميهنى
عنى اللذين بالتسه ورواية ابن جريج جازمه بالثانى فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعها قوله مقطعه او منبجه
شك من الراوى والمراد بها موجله على نقدات معرفه والنجم الوقت المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البنا للمجهول
والقايل هو ابو رافع قوله ما بعتكه اى الشى وفى روايه المستملى ما بعت بحذف المفعول وقوله او قال ما اعطكه
هو شك من سفيان وجزم بهذا الثانى فى روايه سفيان الثورى المذكوره فى اخر الباب ووقع عند الكشميهنى
فيها اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القايل هو على بن المدينى قوله ان معمرا لم يقل هكذا يشير الى
ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابرهيم بن ميسره عن عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصه اخرجه
النسائى والمراد على هذا بالمخالفه ابدال الصحابى بصحابى اخر وهذا هو المعتمد وقال الكرمانى يريد ان معمرا لم يقل هكذا
اى بان الجار احق بل قال الشفعه بزياده لفظ الشفعه انتهى ولفظ معمر الذى اشرت اليه الجار احق بصقبه
كرواية ابى رافع سواء الذى قاله الكرمانى لا اصل له وما ادرى ما مستنده فيه قوله قال لكنه يعنى ابرهيم
بن ميسره قال لى هكذا وفى روايه الكشميهنى قال بحذف الها وقد تقدم فى كتاب الشفعه ما حكاه الترمذى
عن البخارى ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثورى وغيره تابعوا سفيان بن عيينه على هذا الاسناد
ولان حميدا هو بن عبد الرحمن الطايفى وعمرو بن شعيب رواياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه
عن ابرهيم بن ميسره كما فى هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه
النسائى ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطه ابرهيم بن ميسره فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنه
ولم يقف الكرمانى على شى من هذا فقال ما تقدم قال المهلب ذكر حديث ابى رافع ان كما جعله النبى صلى الله عليه
وسلم حقا الشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيله ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعه كذا
للاصيلى ولابى ذر عن غير الكشميهنى والاخرين بمنع ورجح شيا من الاول وقال هو بغيد من الناسخ وقال الكرمانى
يجوز ان يكون المراد لا رفع المنع وهو الازاله عن الملك قوله يهب البايع للمشترى الدار ويحدها بهم مخففتين
وتشديد اى يضف حدودها التى يميزها وقال الكرمانى فى بعض النسخ ويخوها وهو اظهر قوله ويسقيها
اليه ويعوضه المشترى الف درهم يعنى مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعه اى ويشترط ان لا يكون العوض
المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعه فى هذه الصوره لان الهبه لبست
معاوضه محضه فاشبهت الاجاره قال ابن التين اراد البخارى ان سبيا ما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقا
للجار لا يحل ابطاله ثم ذكر البخارى حديث ابى رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثورى عن ابرهيم بن ميسره
وساقه فى اخر كتاب الحيل اتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابرهيم له به قوله وقال بعض الناس ان اشترى

نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعه وهب اى ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين اى لان الهبه لو كانت
للكبير وجب عليه اليمين فحيل فى اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وجب لابنه
شيا فعل ما سباح له والهبه للابن الصغير تقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى ما وهب لاجنبى
فان للشفيع ان يحلف الاجنبى ان الهبه حقيقه وانما اجرت لسرعتها والصغير لا يحلف لكن عند المالكيه ان
اباه الذى يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للقريب وعن مالك لا يدخل الشفعه فى الموهوب مطلقا
وهو الذى فى المدونه قوله باب احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث ابى حميد الساعدى فى قصه ابن اللتبيه وقد تقدم
بعض شرحه فى الهبه وتقدمت تسميته وضبط اللتبيه فى كتاب الزكوه وباقى استيفاء شرحه فى كتاب الاحكام ان شا
الله تعالى ومطابقته للترجمه من جهتان املكه ما اهدى له انما كان لعمله كونه عاملا فاعتقدان الذى اهدى له
انما اهدى له لكونه رئيس اصحاب الحقوق التى عمل فيها فبين له النبى صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التى عمل لاجلها هى السبب
فى الاهداء له وانه لو اقام فى منزله لم يهد له شى فلا ينبغى ان له بسببها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهديه فان
ذلك انما يكون حيث تمحض الحق له وقوله فى اخره بصر عينى وسمع اذنى بفتح الموحده وضم الصاد المهمله وبفتح
السين المهمله وكسر الميم قال المهلب حيله العامل ليهدى له نفع بان سايح بعض من عليه الحق فلذلك قال هل
لاجلس فى بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع فى وضعه من الحق ما اهدى له قال فاوجب النبى صلى
الله عليه وسلم اخذ الهديه وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث
على ان الهديه للعامل لكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع فى وضعه من الحق فاشار النبى صلى الله عليه وسلم
الى انه فى ما يهدى له من ذلك كاحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستيثار بها انتهى والذى يظهر ان الصوره
الثالثه ان وقعت لم تحل للعامل جرما وما قبلها فى طرف الاحتمال وسياتى مزيد لهذا فى كتاب الاحكام ان شا الله تعالى
قوله حدثنا ابو نعيم ما سفيان الى اخره كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل والمنه وقع
هنا تقديم وتاخير فان الحديث وما بعده تعلق بباب الهبه والشفعه فلما اجعل المهمله مشتركه جمع مسايلها ومن
ثم قال الكرمانى انه من تصرف النقله وقد وقع عند ابن بطال هنا قوله باب بلا ترجمه ثم ذكر الحديث وما بعده
ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون فى الاصل قوله
ابن التسه باب بلا ترجمه فسقطت الترجمه فقط او بيضوا لها فى الاصل وقال بعض الناس ان اشترى دارا اى
اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا باس ان يحتال اى على اسقاط الشفعه حتى يشترى الدار بعشرين الف
درهم وسقطه اى سقط البايع التسعه الاف درهم وتسعمايه وتسعه وتسعين وسقطه دينارا بما نقص من العشر
بن الف اى مصارفه عنها فان طالبه الشفيع اخذها بعشرين الف درهم اى ان رضى بالثمن الذى وقع عليه العقد

والا فلا سبيل له على الدار اى لسقوط الشفعه لكونه امتنع من بذل الثمن الذى وقع به العقد قوله فان استحقت الدار بفتح المجهول اى ظهرت مستحقه لغير البايع رجع المشترى على البايع بما دفع اليه وهو تسعه الاف الى اخره اى لكون العدد الذى يسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق اى الغير اسعض انصرف اى الذى وقع بين البايع و المشترى فى الدار المذكوره بالدينار ووقع فى روايه الكشميهنى فى الدينار وهو اوجه قوله فان وجد بالدينار عيبا ولم يستحق اى لم يخرج مستحقه فانه يردها عليه بعشرين الفا اى وهذا ناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الحيل بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع فى الاول كان مساعلى شراء الدار وهو مسمح ويلزم عدم النقض فى المجلس فليس له ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدنانير بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما نفسخ باختيار المشترى والمبيع المعرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص القدر من الذهب والفضه بالمثال لان بيع الفضه بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جايز بالاجماع فبنى القايل اصله على ذلك فاجاز صرفه عشره دراهم او دنانير باحد عشر درهما جعل العشره دراهم بعشره دراهم وجعل الدينار بدرهم ثم جعلت الصوره المذكوره الدينار بعشره الان لاستعظام الشفيع الثمن الذى انعقدت عليه الصيغه فترك الاخذ بالشفعه فتسقط شفعته ولا التفات الى ما انتقده لان المشترى تجاوز للبايع عند العقد وخالف مالك فى ذلك فقال المراعى فى ذلك النقد الذى حصل فى يد البايع فيه ياخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه فى الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده والى ذلك اشار البخارى الى ناقض الذى احتال فى اسقاط الشفعه حيث قال فان استحقت الدار اى ظهر انها مستحقه لغير البايع الى اخره فدل على انه موافق للجماعه فان المشترى عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم فى الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرمانى المنكته فى جعله الدينار فى مقابله عشره الاف ودرهم ولم يجعله فى مقابله العشره الاف فقط لان الثمن فى الحقيقه عشره الاف تقريبه فقده هذا المقدار فلو جعل العشره والدينار فى مقابله الثمن الحقيقى لزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار فى مقابله ذلك الواحد والالف الاواحد فى مقابله الالف الا واحدا لغير تفاضل وقال المهلب مناسبه هذا الحديث لهذه المساله ان الخبر الدال على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاه لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار فى العقد بالثمن الذى دفعه اليه على ان من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه مراعاه لحق الجار الذى امر الشارع بمراعاته قوله فاجاز هذا الحيل اى الحيله فى ايقاع الشريك فى الغبن الشديد ان اخذ بالشفعه او ابطال حقه ان ترك حشيه من الغبن فى الثمن بالزياده الفاحشه وانما اورد البخارى مساله الاستحقاق التى منشا ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيله فى ابطال الشفعه وعقب بذكر مساله الرد بالعيب ليبين انه حكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زايدا

عليه

عليه قال النبى صلى الله عليه وسلم لا داء ولا خبثه قال ابن العين ضبطناه بكسر الخا المعجمه وسكون الموحده بعده مثلثه وقيل هو بضم اوله لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم تحل سيبهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا فى عهده الرفيق ملخصا انما خصه بذلك لان الخبث انما ورد فيه قال والعاله ان ياتى امرا بسوا كالتدليس ونحوه ملخصا والحديث المذكور طرف تقدم بكماله فى اوايل كتاب البيوع من حديث العدا بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مرعوزا بن خالد انه اشترى من النبى صلى الله عليه وسلم عبدا او امه وكتب له العهده هذا ما اشترى العدا من محمد رسول الله عبدا او امه لا داء ولا عاله ولا خبثه بيع المسلم المسلم وسنده حسن وله طرق الى العدا وذكرها لك نفسيا الغايله بالسرقه والاباق ونحوها من قول قتاده قال ابن بطال يستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال فى شى من بيوع المسلمين بالعرف المذكور ولا غيره ملخصا ووجه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهى ويوخذ من عمومه ان الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك قوله فى اخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفيان هو الثورى وقوله ان ابا رافع تاوم سعد بن مالك هو ابن ابى وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك و قوله فساوامه باربع مايه مثقال فيه بيان الثمن المذكور قوله قال وقال لولا انى سمعت الى اخره القايل الاول عمرو بن الشريد والثانى ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدى فى روايته ولفظه فقال ابو رافع لولا انى سمعت الى اخره وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد خاتمه اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعه على احد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسايرها موصول وكلها مكرره فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير باب بالنون اول ما بدى به رسول الله من الوحى الرويا الصالحه كذا للكشمينى والقابسى ولابى ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملى لفظ باب ولغيرهم باب التعبير واول ما بدى به الى اخره ولابى سعيل كتاب التعبير لم يزد وثبت البسمله اولا للجميع والمضبه خاص بتعبير الرويا وهو المعبود من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر فى الشى بعد بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهرى وبالاول جزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح فسكون وهو التجاوز من حال الحال وخصوا مجاوزا لما بسباحه او فى سفينه او غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ساروا وجاوزوا القطر من الدنيا الى الاخره قال والاعتبار والعبره الحاله التى يتوصل بها من معرفه المشاهد الى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرويا بالتضعيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغه وذلك واما الرويا فهى ما يراه النايم اجريت مجرى الاسما قال الراغب والروايه بالهاء ادراك المرى عاسه البصر وربما يطلق ما يدرك بالتخيل نحو ارى ان زيدا سافر وعلى الفكر النظرى نحو انى ارى ما لا ترون وعلى الراى وهو اعتقاد احد نقيضين عن غلبه الظن انتهى

وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء قد سمى الرويا بمعنى الرويه لقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
زعم ان المراد بها ما راه النبي صلى الله عليه وسلم ليله الاسرا جميعه في اليقظه ط ـــ وعكسه بعضهم فزعم انها جميعه لمن قال
ان الاسرا كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا قول ابن عباس انها رويا عين ويحتمل ان يكون الحكمة في
تسميه ذلك رويا لكون امور الغيب مخالفة لروتة الشهاده فاشبهه ما في المنام وقال القاضي ابو بكر ابن العربي
الرويا ادركات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او سيطان اما باتمامها اي حقيقتها واما بكلها
اي بعارتها واما بخليط ويظهر هذا في اليقظه الخواطر فانها قد ياتي على نسق في قصد وقد تاتي متسرسله غير
محصله هذا حاصل قول الاستاذ ابن اسحق قال وذهب القاضي ابو بكر ابن الطيب الى انها اعتقادات واجتح
بان الرائي قد يرى نفسه بهيمة او طائرا مثلا وليس هذا ابدراكا فوجب ان يكون اعتقادا الان الاعتقاد
قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذي كون من قسم ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالا
دراك انما تعلق به لا باصل الذات التي يلخص وقال المازري كثر كلام الناس في حقيقه الرؤيا وقال فيها غير الاسلا
ميين اقاويل كثره منكره لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقدم عليها برهان وهم لا يصدقون
بالسمع واضطرت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرويا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى
انه سبح في الماء وبجوز ذلك لمناسبه الماطبيعه البلغم ومن غلب عليه الصفرا راى النيران والصعود في الجو وهكذا
الى اخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العاده به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عاده والقطع
في موضع التصور غلط ومن ينتمي الى الفلسفه يقول ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما جاء
بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه محكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات
الاجسام واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا تنتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنه
ان الله مخلوق في قلب النايم اعتقادات كما علقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في
ثاني الحال وربما وقع منها على خلاف المعتقد نزرا كما يقع للقطان ونظيره ان الله خلق الغيم علامه على المطر وقد
يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تاره بحضره الملك فيقع بعدها ما يسرا وبحضره الشيطان فيقع بعدها ما يضر
والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي بسبب تخليط غير المشرعين اعتراضهم على اجابات به الانبيا من الطريق المستقيم
وبيان ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس وان كان كذلك فاولى ان
لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا جمليه لا تفصيليه و
نقل القرطبي عن المفهم عن بعض اهل العلم ان الله تعالى ملكا يعرض المرايات على المحل المدرك من النايم فيمثل له
صورا محسوسه فاره يكون امثله موافقه لما يقع في الوجود وتاره يكون امثله لمعان معقوله ويكون في

الخالدين مبشره ومنذره قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى موقف من الشرع والا فجاز ان خلق الله تلك المثالات من
غير ملك قال وقيل ان الرويا ادراك امثله منضبطه في المخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي
عياض اختلف في المنام المستغرق فقيل لا تصح رويا ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا
قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التميز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفه العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع
استغراق اجزا قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم انما يمنع حصول الاعتقادات الصحيحه نعم
ان كان بعض اجزا قلبه لم يعمل فيه النوم فيصح وبه يضرب له المثل ويرى ما يخيله ولا تكليف عليه حينيذ لان رويا
ليست على حقيقه وجود العلم ولا صحه المنّ وانما نفيت فيه لقيه يدرك بها ضرب المثل رايده القرطبي بان النبي صلى
الله عليه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله الدرك من النايم كذا وقال مضبطه
في المخيل لان الراى لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظه حسه الا ان المخيلات قد تركبت له في النوم
تركيبا يحصل به صوره لا عهد له بها يكون علما على امر ما دركن راى راس انسان على جسد فرس له جناحات فلا
واشار بقوله اعلاما الى الروايه الصحيحه المشتمله الواقعه على شروطها واما الحديث الذي اخرجه الحاكم وا
تعقبه من رواية محمد بن مجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى
الرويا فمنها ما تصدق ومنها ما تكذب قال نعم سمعت رسول الله يقول ما من عبد ولا امه ينام فيمتلي نوما الا عرج
بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تصدق والذي يستيقظ دون العرش
فتلك الرويا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المولف ولعل الافه من الراوي
عن ابن مجلان ط ـــ هو ازهر بن عبد الله الاوزي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم
ذكره من طريق اخرى عن اسرايل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي بعضه وذكر فيه اختلافا وقفه ورفعه وذكر
ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رويا المومن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجه الحديث المذكور في نوا
در الاصول للترمذي من حديث عباده بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته
عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو راوه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزه بن الزبرقان عن عباده قال الحكيم قال بعض اهل
التفسير في قوله وتعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراي حجاب اي في المنام ورويا الانبيا وحي بخلاف
غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رويا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا
وكل الله بالرويا ملكا اطلع على احوال عوالم من اللوح المحفوظ فنسخ منها وضرب لكل انسه مثلا فاذا انظر مثل
له تلك الاشيا على طريق الحكمه ليكون له نشرى او نذاره او معاسه والادهى قد يسلط عليه الشيطان لشده العداوه
بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رويا اما بتفضله فيها واما بتفضله عنها

ثم جميع المرائى يحصر فى قسمين الصادقه وهى رويا الانبيا ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم سدود
وهى التى تقع فى اليقظه على وقعت نوما فى النوم والاضغاث وهى لاسد رشى وهى انواع الاول يلاعب الشيطان
لحزن الرائى كان يرى انه قطع راسه وهو يتبعه او رائى انه واقع فى هول ولا يجد من يجده ونحو ذلك الثانى ان يرى
ان بعض الملئكه يامره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يحدث به نفسه فى اليقظه
او تمناه فيراه كانه هو فى المنام وكذا رويه ما جرت به عاديه فى اليقظه اوما غلب على مزاجه ويقع عن المستقبل
غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضى قليلا ثم ساق المصنف حديث عايشه فى بدا الوحى وقد ذكره فى اول ا
لصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه فى تفسير اقرا باسم ربك وسا ذكرهنا مالم
سقدم ذكره فى الموضعين غالبا مما لستفاد من شرحه ومداره على الزهرى عن عروه عن عايشه وقد ساقه
فى المواضع الثلاثه عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهرى ولكنه ساقه على لفظه فى اول الكتاب
ثم قرنه فى التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه وقوله هنا انا معمر قال قال الزهرى فاخبرنى عروه وقع
عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرنى بالواو لا بالفا وهذه الفا معقبه لشئ محذوف
ولذلك الواو عاطفه عليه وقد بسطه البيهقى فى الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهرى عن محمد
بن النعمن بن بشير مرسلا فذكر قصه بدا الوحى مختصره وفيه اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق
قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله بذلك قال الزهرى فسمعت عروه بن الزبير يقول قالت عايشه فذكر الحديث
مطولا قوله الصالحه فى روايه عقيل الصادقه وهما بمعنى واحد بالنسبه الى امور الاخره فى حق الانبيا واما بالنسبه
الى امور الدنيا فالصالحه فى الاصل اخص فرويا النبى كلها صادقه وقد تكون صالحه بالنسبه للدنيا كما وقع فى الرويا
يوم احد وامار وياغير الانبيا فمنها ما عمم وخصوص ان فسرنا الصادقه بانها التى لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها
بانها غير الاضغاث فالصالحه اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينورى فى التعبير القادرى الرويا الصا
دقه ما يقع بعينه او ما يعبر فى المنام او نجد به من لا يكذب والصالحه ما سر قوله الاجانه مثل فلق الصبح فى روايه
الكشميهنى جات كروايه عقيل وقال ابن ابى حمزه انما شبهتها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوه كانت الرويا
مبادى انوارها فما زال ذلك النور متسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نورا كان فى التصديق كابا بكر
ومن كان باطنه مظلما كان فى التكذيب خفاسا كابى جهل وبقيه الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطى
من النور قوله ماى حرا قال ابن ابى حمزه الحكمه فى تخصيصه بالصلى فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رويه الكعبه فيجتمع لمن
صلى فيه بلوغ عبادات الخلوه والتعبد والنظر الى البيت قلت وكانه مما بقى عندهم من امور الشرع على سبيل الاعتكاف
ويقدر ان الزمن الذى يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا وزاد هنا انهم

في قوله فجاءه الملك وانها التفسيريه وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان يكون العقيب والمعنى يجيء الحق الكشاف الحال عن امر وقع في الغيب فجاء الملك عقبه قال ويحتمل ان يكون سببه اي حتى تمنى مجيء الوحي فتسبب ذلك مجيء الملك قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه يوشك منه وقع لوهم من ظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلايل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه اولى فالحقت ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده في كلام ورقة وكما تقدم في حديث جابر انه الذي جاءه بحراء ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله البيهقي فيجب شيخنا وقال هذا لا خلاف فيه فلا يحسن غمزه للسهيلي وحده قال والالف واللام في الملك للعهد الذهني لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه او اللفظ لعايشه وقصدت به ما عهده من مخاطبته به انتهى وقد قال الاسمعيلي في عباره عرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاء ذلك الحاء ملكا فاحمر صلى الله عليه وسلم عنده يوم اخبر بحقيقه جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفه به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عايشه ان رسول الله اعتكف هو وخديجه فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال ابشر وانا ان السلام خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فرهبت منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى انس به وظاهره انه جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاجلسني على دردوك فيه الياقوت واللولو وهو بضم الدال والنون بدنها راساكنه نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس كريم مجيب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنه على المشهور ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل عشر ايام وقيل وشهرين وقيل وسنين وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشرين قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حرا فجاءه الملك وعلى هذا فكون سنه حينئذ اربعين سنه وستة اشهر وليس ذلك فيما الاقوال التي حكاها شيخنا ثم قال وسياتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال شيخنا وقيل في سابع عشرين شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت اليها ان محي جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل وميكايل فهبط جبريل الى الارض وبقي ميكايل بين السما والارض الحديث فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان

هو

وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله ارجحها فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد فقد سلم الملايكه على ابراهيم حين دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد يكون مشروعيه ابتدا السلام تتعلق بالبشر لا من الملايكه وان وقع ذلك منهم في بعض الاخبار قلت والحاله التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صوره البشر فلا يرد هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنه لان الامور الاخرويه مغايره لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءه والله اعلم قوله فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني استدل به على ان افعل ترد للسببيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان يكون على بابها لغلب القراءه على معنا الامكان ان حاصل قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير وفي روايه بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عايشه سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابه قوله فقال اقرا قال شيخنا البلقيني دلت القصه على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الى اخره لئلا يظن ان لفظ قل ايضا من القرآن قلت ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلا في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى اخره لسارع الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في روايه ابن اسحق فلذلك قال له ما انا بقارئ اي اني لا احسن قراءه الكتب قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اقرا التلفظ بها قلت ويويده ان روايه عبيد بن عمير انما ذكرها عن شام بقدم وخلوف حديث عايشه فانه كان في النمقه ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرا اي العقد الذي اقراه اياه وهي الايات الاول من اقرا باسم ربك ويحتمل ان يكون جمله القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جمله واحده باعتبار ونزل منجما باعتبار اخر قال وفي احتماله جمله واحده اشاره الى ان امره محمل باعتبار التفصيل حتى بلغ منتهى الجهد تقدم في بدء الوحي انه روى بنصب الدال ورفعها وترجمهما وقال التوربشتي لا اراى الذي قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنيه البشريه لا تطيق استنفاد القوه الملكيه لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جمله معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل لم يكن حينئذ على صوره الملكيه فيكون استفرغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الروايه انتفى محل الاستبعاد قلت الراجح هنا معنى لا محاذ القصه وروايه الرفع لا اشكال فيها وهي التي بتت عن الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح

شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط والمقدر بلغ منى الغط جهده اى غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذى حصل له عند تلقى الوحى من التجهد تقدمه لما سار يحصل له من التكذيب عند تزول القران كما فى حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا فى حديث عايشه وعمرو يعلى بن اميه وغيرهم وهى حاله يوخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ولما كانت البرزخ العام فتكشف فيه للميت كثيرا من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الجمله يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحا عند الغيبه بالنوم اوغيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوى وشهد له حديث رويا المومن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوه كما سياتى الاعلام به قريبا قال السهيلى تاويل الفطات الثلاثة على ما فى روايه ابن اسحق انها كانت فى المنوم انه سيقع له ثلوث شيء يبتلى بها ثم باتى الفرج وكذلك كان فانه لقى ومن تبعه شده لما حصرتهم قريش وباينه لما خرجوا وتواعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشه وبالشه لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الايه فكانت له العاقبه فى الشدايا الملاث وقال شيخنا البلقينى ما ملخصه وهذه المناسبه حسنه ولا سعين المنوم بل يكون بطريق الاشاره فى المقظه قال ويمكن ان يكون المناسبه ان الامر الذى جاء به يقبل من حيث القول والعمل واليه او من جهه التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب لما مضى والاتى واشار بالارسالات الملاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف فى الدنيا والبرزخ والاخره عليه وعلى امته قوله فرجع بها اى رجع مصاحب الايات الخمس المذكوره قوله يرجف بوادره تقدم فى بدء الوحى لفظ فواده قال شيخنا الحكمه فى العدول عن القلب الى الفواد ان الفواد وعاء القلب على ما قاله اهل اللغه فاذا حصل للوعا الرجفان حصل فيكون فى ذكره من تعظيم الامر ما ليس فى ذكر القلب واما بوادره فالمراد بها اللحمه التى بين المنكب والعنق جرت العاده بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهرى ان اللحمه المذكوره سميت بلفظ الجمع وتعقبه ابن مرى فقال البواد رجمع بادره وهى ما بين المنكب والعنق يعنى انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودى البواد رو الفواد واحد فان اراد ان مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود قوله وقال قد خشيت على بالتشديد وفى روايه الكشميهنى على نفسى قوله فقالت له كلا ابشر فقال النووى تبعا لغيره كلا كلمه نفى وابعاد وقد تاتى بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هى هنا بمعنى الردع خشى على نفسه اى لاخشيه عليك ويويده انه فى روايه ابى ميسره فقالت معاذ الله ومن اللطايف ان هذه الكلمه التى اسدات خديجه المنطق بها عقب ما ذكرها النبى صلى الله عليه وسلم من القصه التى وقعت له هى التى وقعت عقب الايات الخمس من سوره اقراء فى نسق التلاوه فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم يكن نزلت بعد وانما نزلت فى قصه ابى جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين

وقد ذهب

وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور لان المعرفه اذا اعيدت معرفه فهى عين الاول وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذى خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى واما قولها هنا ابشر فلم تقع فى حديث عايشه لعين السر به ووقع فى دلايل النبوه للبيهقى من طريق ابى ميسره مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجه ما راى فى المنام فقالت له ابشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصه فقال لها راسك الذى راءيت فى المنام فانه جبريل استعلن لى بان ربى ارسله الى واخبرها بما جاءه به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذى جاءك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا قلت وهذا اصرح ما ورد فى انها اول الاومنين امن برسول الله قوله لا يخزيك الله ابدا فى روايه الكشميهنى يحزيك بمهمله ولون قوله وهو ابن عم خديجه اخو ابيها كذا وقع هنا واخو صفه للعم فكان حقه ان يذكر محورا وكذا وقع فى روايه ابن عساكر اخى ابيها وتوجيه روايه الرفع انه خبر مبتدا محذوف قوله تنصر اى دخل فى دين النصرانيه قوله فى الجاهليه اى قبل البعثه المحمديه وقد يطلق الجاهليه ويراد بها ما قبل دخول المحكى عنه فى الاسلام وله امثله كثيره قوله او مخرجوهم تقدم ضبطه فى اول الكتاب وتمامه فى التفسير قال السهيلى يوخذ منه شده مفارقه الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقه ازهم لوذ ومنه وكذبوه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك حبا الوطن والفته فقال او مخرجوهم قال ويويد ذلك ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسوال عنه فما شعر بانا لاستفهام على سبيل الانكار او التفجع ويويد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلده الآبا من عهد اسمعيل عليه انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهه خشيه فوات ما امله من ايمان قومه بالله وانقادهم به من رمز الشرك وادناس الجاهليه ومن عذاب الاخره وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يات رجل قط بما جيت به فى روايه الكشميهنى بمثل ما جيت به وكذا للباقين قوله نصرا موزرا بالراء للاكثر وبشد يد الزاى بعدها راء من النازير اى السهوم واصله من الازر وهو القوه وقال القزاز الصواب موازرا بغير همز من وازرته موازره اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف فيقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهرى ازرت فلانا عاونته والعامه تقول وازرته قوله وفتر الوحى تقدم القول فى سبب هذه الفتره فى اول الكتاب وقوله هنا فتره حتى حزن النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هنا وما بعده من زياده معجمه على روايه عقيل ويونس وصنيع المولف يوهم انه داخل فى روايه عقيل وقد جرى على ذلك الحميدى فى جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحى فقال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه البخارى فى حديثه المقترن بمعمر عن الزهرى فقال وفتر الوحى فتره حتى حزن فساقه الى اخره والذى عندى ان هذه الزياده

خاصه برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعه الرازي عن يحيى بن كثير شيخ البخاري
فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي ان الزياده
في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدونها
ثم ان القايل فيما لفظناه هو الزهري ومعنى الكلام ان في جمله ما وصل الينا من خبر رسول الله في هذه القصه وهو من
بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع
عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فتره حزن النبي صلى الله
عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى اخره وصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروه عن عايشه والاول هو
المعتمد وقوله فيه فاذا طالت عليه فتره الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي ونحوه ان مده الفتره كانت سنتين
ونصف كما نقلته عنه في اول بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ
الذي ذكره الزهري وقوله مكث اياما بعد مجي الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يعدو الى ثبير
منه والى اخر الخبر ويدان تلتوي نفسه فيما هو عامد لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع راسه فاذا
جبريل على كرسي بين السماء والارض مترببا يقول يا محمد انت رسول الله حقا وانا جبريل فانفرف وقد اقر الله عينه والسكن
جاشه ثم تابع الوحي فيستفاد من هذه الروايه تسميه بعض الجبال التي ابهمت في روايه الزهري وتقليل مده الفتره
والله اعلم وقد تقدم في تفسير سوره والضحى شي تعلق بفتره الوحي قوله عدا بعين مرحله من الحدور وهو الذهاب
شرعه ومنهم من اجمعها من الذهاب غدوه قوله فيسكن لذلك جاشه بجيم وهمزه ساكنه وقد تسهل وبعدها
شين معجمه قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله ونفر نفسه تاكيد لفظي قوله يتدى له جبريل في روايه
الكشميهني بدا له بمعنى الظهور قوله بذروه حيل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغه بالكسر
لا غير قلت بل حكى سلمه وهو اعلا الحيل وكذا الجبل قوله فقال له مثل ذلك زاد في روايه محمد بن كثير حتى كثر
الوحي بعد وتابع قال الاسمعيلي مره بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يرتاب
في نبوته حتى يرجع الى ورقه وشكوكه مما حشاه وحتى لو في بذروه حيل الملقى منها نفسه على ما جاء في روايه
معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع معاينه النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاء به مع عدم المعاينه
قال والجواب ان عاده الله جرت بان الامر الجليل اذا قضى الله باتصاله الى الخلق انه يتقدمه ترشيح وتاسيس فكان
ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرويا الصالحه ومجيء الحلوه والتعبد من ذلك فلما قضي الملك مجاءه بغته امر
خالف العاده والمالوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل في تلك الحال لان النبوه لا
تزيل الطباع البشريه كلها فلو سجب ان ان يخرج مما قاله ونفر طبعه منه حتى اذا اندرج عليه والفه استمر عليه

فلذلك

فلذلك رجع الى اهله التي الف بانسها له فاعلمها بما وقع له فربت عليه خشيته مما عرفته من اخلاقه الكريمه وطريقته
الحسنه فارادت الاستظهار بمسبرها اياه الى ورقه لمعرفتها تصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمه فلما سمع كلامه اتقن
بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات تاسيس النبوه فتره الوحي فسد روح فيه وحزن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن
خوطب عن الله بعد انك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك امرا بدى به فلم يرد استمامه فحزن
لذلك حتى اذا تدرج على احتمال اهما السوء والصعد على نقل ما يرد عليه فتح الله من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في
اول ما خوطب ولم تحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله فلم يحقق انه يقرا حتى اذا وصلها بما بعدها
من الايات تحقق انه يقرا وكذا الوسمع نايلا يقول خلت الدار فلم يحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى
ملخصا ثم اشار الى ان الحكمه في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصه ان يكون سببا في اشتهار خبره
في بطانته ومن يسمع لقوله ويصغى اليه وطريقا في معرفتهم مباينه من سواه في احواله ليدلهوا على محله فان
واما اراده القاضي من دوس الجبال بعد ما بنى فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من اعباء النبوه وخوفا مما يحصل
له من القيام بما من مباينه الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراسه من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو
افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما في صبره على ذلك من العقبى الحميده صبر واستقرت نفسه ولم
اما الاراده المذكوره في الروايه الاولى فقد صرح الخبر انها كانت خزنا على ما فاته من الامر الذي بشر به ورقه واما الاراده
الثانيه بعد ان بدى له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي قبله واما
المعنى الذي ذكره الاسمعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجي جبريل ويمكن ان يوخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد
عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال له يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من
لوجبل اي من علوه قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا الاثر عن
المستملي والكشميهني وكذا النسفي ولابي زيد المروزي عن الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن
عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وعقبت بعضهم هذا على البخاري
فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع
في حديث عايشه فكان لا ترى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح فلا يراد البخاري وجه وقد تقدم في اخر التفسير قول مجاهد
في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري هناك عنه في قوله فالق الاصباح قال اضاء الصبح
على هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح فالق
النور نور النهار وقال بعض اهل اللغه الفلق شق الشي وقيده الراغب بابانه بعضه من بعض ومنه فلق موسى

البحر فانفلق ونقل الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبه من الحنطه وفي النواه وهذا يرد على تقييد الراغب والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح قال امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح فيك بامثل قوله فان رؤيا الصالحين الاضافه للفاعل كقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشاره الى ان المراد بالرجل الجنس قوله وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الى قوله فتحا قريبا وفي روايه كرميه الايه كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الايه قال اري النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبيه انه دخل مكه هو واصحابه محلقين فلما اخبرهم بالحديبيه قال اصحابه ابن رويا ك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال الفتح بالحديبيه فرجعوا فقصوا خيبر اي المراد بقوله ذلك الفتح والمراد بالفتح فتح خيبر قال فراعتهم بعد ذلك فكان تصديق رويا ه في السنه المقبله وقد اخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الايه قال تاويل رويا رسول الله في عام القضا واختلف في معنى قوله ان شاء الله في الايه فقيل هي اشاره الى انه لا يقع شي الا بمشيه الله تعالى وقيل هي حكايه لما قيل للنبي في مناسمه وقيل هي على سبيل التعليم لمن اراد ان يفعل شيا مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل قوله عن انس ان رسول الله قال سياتي بعد باب من وجه اخر عن انس عن عباده بن الصامت وياتي سياقه هناك قوله الرويا الحسنه من الرجل الصالح هذا تقييد ما اطلق في غير هذه الروايه كقوله رويا المومن جز ولم تقيدها بكونها حسنه ولا بان رائيها صالح ووقع في حديث ابي سعيد الرويا الصالحه وهو لتفسير المراد بالحسنه هنا قال المهلب المراد غالب رويا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقله تمكن الشيطان منهم بخلاف غيرهم فان الصدق فيما نادر لغلبه تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا ورويا هم كلها صدق وقد وقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رويا هم الصدق وقد تقع فيه ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم تقع في رويا هم اولا اضغاث وهم على بلاثه اقسام مستورون فالغالب استوا الحال في حقهم وفسقه والغالب على رويا هم الاضغاث و نقل فيها الصدق وكفار وسدر في رويا هم الصدق جدا وشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رويا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريره وسياتي الاشاره اليه في باب العبد في المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرويا الصادقه من بعض الكفار كما في رويا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورويا

ملكها وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رويا المومن الصالح هي التي ينسب الى اخر النبوه ومعنى صاحبها استفاقتها واستظامها قال وعندي ان رويا الفاسق لا تعد من الاجزا واما رويا الكافر فلا اصل وقال القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبيا فاكرم بنوع ما اكرم به الانبيا وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلو صدقت رويا هم احيانا فذاك كما تصدق الكذوب وليس كل من صدق في خبر يكون خبره من اجزا النبوه كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراه الصالحه كذلك قاله ابن عبد البر قوله جزء من ستته واربعين جزا من النبوه كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريره جزا من خمسه واربعين اخرجه من طريق ايوب عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستته كالجماعه ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزا وكذا اخرجه ابن ابي شيبه عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبري من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء من ستته وسبعين وسنده ضعيف واخرجه ابن ابي شيبه ايضا من روايه ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريره موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن اخرجه مسلم من روايه الاعمش عن ابي صالح كالجماعه ولابن ماجه من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسند مجيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن بابت عن انس مرفوعا جزء من ستته وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجماعه وسياتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من روايه شعبه عن بابت واخرج احمد وابو يعلى والطبري في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عرعر بمهمله وزن عظيم عن ابي هريره كالجماعه قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فعلت له اني سمعت اباهريره فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله الرويا الصالحه من المومن جزء من خمسين جزء من النبوه والترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه الترمذي من وجه اخر كالجماعه واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين والطبري من حديث عباده جزء من اربعه واربعين والمحفوظ عن عباده كالجماعه كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي جزء من تسعه واربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعه سقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشره اوجه اقلها جزء من ستته وعشرين واكثرها من ستته وسبعين وبين ذلك اربعين اربعه واربعين خمسه واربعين ستته واربعين سبعه واربعين تسعه واربعين خمسين سبعين اصحها مطلقا الاول وليه السبعين ووقع في شرح النووي وفي روايه عباده اربعه وعشرين وفي روايه ابن عمر ستته وعشرين وهما بان الروايتان لا اعرف من اخرجها الا ان بعضهم نسب روايه ابن عمر وعشرين هذه لصحيح الطبري ووقع في كلام ابن ابي حمزه انه ورد بالفاظ مختلفه فذكر بعض ما تقدم وزاد ان في روايه اسعن وسعين وفي اخرى اسعن

واربعين وفى اخرى سبعه وعشرين وفى اخرى خمسه وعشرين فبلغت على هذا خمسه عشر لفظا وقد استشكل
كون الرويا جزا من البنوه مع ان البنوه انقطعت بموت النبى صلى الله عليه وسلم فقيل فى الجواب ان وقعت الرويا من
النبى فهى جزء من اجزا البنوه حقيقه وان وقعت من غير النبى فهى جزء من اجزا البنوه على سبيل المجاز وقال الخطابى
معناه ان الرويا تحكى على موافقه البنوه لا انها جزء باق من البنوه وقيل المعنى انها جزء من علم البنوه لان البنوه وان
انقطعت فعلمها باق ويعقب بقول مالك فيما حكاه بن عبد البر انه سبيل الخبر الرويا كل احد فقال انما البنوه بلغت ثم قال
الرويا جزء من البنوه فلا بلغت بالبنوه والجواب انه لم يرد انها بنوه باقيه وانما اراد انها لما اشبهت البنوه من جهه الاطلاع
على بعض الغيب لا معنى ان تتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرويا جزا من اجزا البنوه مما يستعظم ولو كانت جزا
من الف جزء ليمكن ان يقال ان لفظ البنوه ماخوذ من الانبيا وهو الاعلام لغه فعلى هذا فالمعنى ان الرويا خبر صادق
من الله لا كذب فيه كما ان معنى البنوه بنا صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرويا البنوه فى صدق الخبر وقال
المازرى محتمل ان يراد بالبنوه فى هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان متبع ذلك انذارا وبشرا فالخبر بالغيب احد
ثمات النبوه وهو غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبى لغرض الشرع وبين الاحكام وان لم يخبر فى طول عمره بغيب ولا
يكون ذلك قادحا فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبى لا يكون الا صدقا ولا يقع الاحقارا ما اخبر
العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقايق النبوه ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق لهذا الجواب جماعه لكنهم
لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضى ابو بكر بن العربى اجزا النبوه لا يعلم حقيقتها الا الله تعالى وانما القدر الذى
اراده النبى صلى الله عليه وسلم ان بين ان الرويا جزا من اجزا النبوه فى الجمله لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما
واما تفصيل النسبه فيختص بمعرفته درجه النبوه وقال المازرى لا يلزم العالم ان يعرف كل شى جمله وتفصيلا فقد
جعل الله للعالم حدا يقف فيه عنده ما يعلم المراد جمله وتفصيلا ومنه ما يعلمه جمله لا تفصيلا هذا من هذا القبيل
وقد تكلم بعضهم على الروايه المشهوره وابدى لها مناسبه فنقل ابن بطال عن ابى سعيد السعدى ان بعض اهل العلم
ذكر ان الله اوحى الى نبيه فى المنام سته اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك فى اليقظه نفيه مده حياته ولسعا من الوحى
فى المنام جزء من سته واربعين جزا لانه عاش بعد البنوه ثلاثا وعشرين سنه على الصحيح هذا الماويل يفسد من وجهين
احدهما انه قد اختلف فى قدر المده التى بعد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى موته والثانى انه سوى حديث السبعين جزا
بغير معنى ولم يضاف اليه بقيه الاعداد الواقعه وقد سبقه الخطابى الى انكار هذه المناسبه فقال كان
بعض اهل العلم يقول فى تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحى ثلاثا
وعشرين سنه وكان يوحى اليه فى منامه سته اشهر وهى نصف سنه فهى جزء من سته واربعين جزا من النبوه
قال الخطابى وهذا وان كان وجها يحمله قسمه الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان يثبت بما ادعاه خبرا

ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغنى من الحق شيا ولئن كانت هذه
المده محسوبه من اجزا النبوه على ما ذهب اليه فليلحق بها ساير الاوقات التى كان يوحى اليه فيها فى منامه فى طول المده كما ثبت
ذلك عنه فى احاديث كثيره كليله القدر والرويا فى احد وفى دخول مكه فانه تلقى من ذلك مده اخرى زاد فى الحساب
فتبطل القسمه التى ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما اوله المذكور وليس كما خفى علينا علمه ولا ملزمنا حجته كاعداد
الركعات وايام الصيام ورمى الجمار فان لا نفصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك فى موجب
اعتقادنا اللزوم بها وهو كقوله فى حديث اخر الهدى الصالح جزء من خمسه وعشرين جزا من النبوه فان تفصيل هذا
العدد وحصر النبوه تتعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جمله هدى الانبيا وسمتهم فذلك معنى حديث الباب
المراد به تحقيق امر الرويا وانها مما كان الانبيا يسه وانها جزء من اجزا العلم الذى ياتيهم والانبا التى كانوا يرسل بها
الوحى عليهم وقد قيل جماعه من الايمه المناسبه المذكوره واجابوا بها اورده الخطابى واما الدليل على كون الرويا كانت
سته اشهر فان ابتدا الوحى كان على راس اربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك فى
ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان فى رمضان وبينهما سته اشهر وفى هذا الجواب نظر لانه على
تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرويا وقد قال النووى لم يثبت ان زمن الرويا للنبى صلى الله عليه وسلم كان سته
اشهر واما ما الزمه به من يفيق اوقات المراى وفهما الى المده بان المراد وحى المنام المتتابع ولما ما وقع منه فى
غضون وحى اليقظه فهو تسمح بالنسبه الى وحى اليقظه فهو مغمور فى جانب وحى اليقظه فلم يعد بمدته وهى
نظير ما اعتمدوه فى نزول الوحى وقد اطلعوا على تقسيم النزول الى مكى ومدنى قطعا فالمكى نزل قبل الهجره ولو وقع
وهو بغيرها مثلا كالطايف وحكمه والمدنى ما نزل بعد الهجره ولو وقع وهو بغيرها كما فى القرارات وسفر الحج وا
لعمره حتى بمكه قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذى حدث
فيه النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشره سنه بعد مجى الوحى اليه حدث بان الرويا خزء من سته
وعشرين ان ذلك الخبر ذاك وذلك وقت الهجره ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعه
واربعين ثم بعدها بخمسه واربعين ثم حدث بسته واربعين فى اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد
الاربعين فضعيف وروايه الخمسين يحتمل ان يكون بجبر الكسر وروايه السبعين للمبالغه وما عدا ذلك لم تثبت
وهذه مناسبه لم ار من تعرض لها وقفت فى بعض الشروح على مناسبه للسبعين ناظره الكلف وهى انه صلى
الله عليه وسلم قال فى الحديث الذى اخرجه احمد وغيره انا اشباه عيسى ودعوه ابرهيم دعوات امى بورا فهذه ثلاثه
اشيا تقرب فى نبوته وهى ثلاث وعشرون سنه تضاف الى اصل الرويا فتبلغ سبعين وبقى فى اصل المناسبه
اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث اراده تعظيم رويا المومن الصالح والمناسبه المذكوره تقتضى قدر الخبر

على صوره ما انفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المده التى اوحى الى نبينا منها فى المنام جزا من ستة واربعين
جزا من المده التى اوحى اليه فيها فى اليقظه ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح يكون كذلك ويويد اراده
التعميم للحديث الذى ذكره الحطاب فى الهدى والسمت فانه ليس خاصا بنبوه نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد
انكر الشيخ ابو محمد بن ابى حمزه التاويل المذكور فقال ليس فيه كثير فايده ولا ينبغى ان يحمل كلام المويد بالفصاحه
والبلاغه على هذا المعنى ولعل قايله اراد ان يجعل بين النبوه والرويا نوع مناسبه فقط ويعكر عليه
الاختلاف فى عدد الاجزا قلت حديث العدى الصالح الذى ذكره الحطاب اخرجه الترمذى والطبرانى من حديث
عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعه وعشرين جزا وقد ذكره القرطبى فى المفهم بلفظ من ستة وعشرين انتهى
وقد ادرى غير الحطاب المناسبه باختلاف الروايات فى العدد المذكور وقد جمع بذلك اجماعه اوام الطبرى فقال
وروايه السبعين عامه فى كل رويا صادقه من كل مسلم وروايه الاربعين خاصه بالمومن الصادق الصالح
واما ما بين ذلك فبالنسبه لاحوال المومنين وقال ابن بطال اما الاختلاف فى العدد فله وكثير فاصح ما ورد فيها
من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرويا تنقسم قسمين حليه ظاهره ومكن
راى فى المنام انه يعطى عرافا عطى عرافته فى المقظه فهذا القسم لا اغرب فى تاويلها ولا رمز فى تعبيرها ومرموزه
بعد المرام فهذا القسم لا تقوم به حتى تعبره الاحادق البعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من
الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزا كانت الرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط فى تاويلها بخلاف ما اذا
كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعه فحسنوه وزاد فى بعضهم فيه ان النبوه على مثل هذين الوصفين يلقاها
الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحى مره فتكلم بكلامه تعبه بغير كلفه ومره يلقى اليه جمله ووجوا
مع تسدد عليها حملها حتى ياخذه الرحضا ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القى اليه منها والكفنه
المازرى فقال قل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلى ومنها ما هو خفى فالاقل فى العدد
هو الجلى والاكثر فى العدد هو الخفى وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابى حمزه ما حاصله ان النبوه جات
بالامور الواضحه وفى بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مسدا فى موضع اخر وكذلك المراى منها ما هو صريح لا يحتاج
الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذى يفرعه العارف من الحق الذى عرج منها جزو من اجزا النبوه وذلك الجزو نكثر
مره وتقل اخرى بحسب فرعه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجه النبوه اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر
من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضى عياض يحتمل ان يكون هذه البخريه فى طرق الوحى اديه
ما سمع من الله بلا واسطه ومنه ما جا بواسطه الملك ومنه ما القى فى القلب من الالهام ومنه ما جا به الملك
وهو على صورته او على صوره ادمى معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به فى النوم ومنه ما اتاه به فى صلصله

الجوس ومنه ما القيه روح القدس فى روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فيكون تلك الحالات اذا عد
دت استهمت الى العدد المذكور قال القرطبى فى المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد
انما هى اجزا النبوه واكثر الذى ذكره انما هى احوال لغير النبوه لكونه يعرف الملك اولا يعرفه او ياتيه على صورته
او على صوره ادمى ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذى نحاه القاضى
سبقه اليه الحليمى فقرات مختصر الشيخ علاء الدين القونوى نحطه ما نصه اعلم ان الاساتحصون بايات يويدون بها التميز وابها
عن من ليس مثلهم كاميزوا بالعلم الذى اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين ما هو فى غير التعليم هو النبوه وما هو فى
خبر التانبيد هو وجود النبوه قال وقد قصد الحليمى فى هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحه جزا من ستة واربعين جزا
من النبوه فذكر وجوها من الخصايص العليه للانبيا تكلف فى بعضها حتى انتهاها الى العدد المذكور فيكون الرويا احد
من تلك الوجوه فاعلاها كليم الله بغير واسطه ثانيها الالهام بلا كلام ويل يحدث علم فى نفسه من غير تصور وصل اليه
بحس او استدلال ثالثها الوحى على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها بعث الملك فى روعه وهو الوحى الذى يخص به القيد
دون السمع قال وقد سمعت الملك فى بعض روع اهل الصلوح لكن بخلاف الاطلاع فى الظفر بالحد والترغيب فى الشى
والترهيب من الشى فيزول عنه بذلك وسوسه الشيطان بحضور الملك لا تحريفه على الاحكام والوعد والوعيد
فانه من خصايص النبوه خامسها اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض اصلا سادسها قوه حفظه حتى يسمع السوره
الطويله فيحفظها من مره لا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا فى اجتهاده ثامنها ادكاء فهمه حتى يسمع بقرب
من الاستبناط تاسعها ادكاء بصره حتى كان يبصر الشى من اقصى الارض عاشرها ادكاء سمعه حتى يسمع من اقصى
الارض ما لا يسمعه غيره حادى عشرها ادكاشمه كما وقع ليعقوب فى قميص يوسف ثانى عشرها تقويه جسده
حتى سار فى ليله مسيره ثلاثين ليله ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها مجى الوحى فى مثل صلصله الجرس
خامس عشرها تكليم الشاه سادس عشرها انطاق البنات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها
انهاله هو الذب ان تعرض له وزفا العشرون افهامه رغا البعير الحاديه والعشرون ادسمع الصوت ولا يرى المتكلم
الثانيه والعشرون تمكينه من مشاهده الجن الثالثه والعشرون تمثيل الاشيا المغيبه له كما مثل بيت المقدس صحبه
الاسرى الرابعه والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبه كما قال فى الناقه لما بركت بالحديبيه حبسها حابس الفيل الخامسه
والعشرون اسدلاله باسم على امر كما قال للجاهم سهيل بن عمرو وسهل لكم الامر السادسه والعشرون ان ينظر شيا
ملويا فيستدل به على امر يقع فى الارض كما قال ان هذه السحابه لتستهل لنصر بنى كعب السابعه والعشرون رويته من وراه
الثامنه والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال فى حنظله رايت الملايكه تغسله وكان قتل وهو
جنب التاسعه والعشرون ان نظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنه

والنار في الدنيا الحادي والثلاثون الفراسه الثاني والثلاثون الراعيه الشجره حتى اسقت بعروقها وعصونها من مكان الى مكان فرجعت الثالثه والثلاثون قسمه الطبيه وشكواها له ضروره خشفها الصغير الرابعه والثلاثون تاويل الدويا بحيث لا يخطئ الخامسه والثلاثون الخزر في الرطب وهو على القضبان كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال السادسه والثلاثون الهدايه الى الاحكام السابعه والثلاثون الهدايه الى سياسه الدين والدنيا الثامنه والثلاثون الهدايه الى همه العالم وركبه التاسعه والثلاثون الهدايه الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهدايه الى الاجوبه القربات الحاديه والاربعون الهدايه الى الصناعه النافعه الثانيه والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثه والاربعون الاطلاع على ما كان محالم ينقله احد قبله الرابعه والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخبآتهم الخامسه والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسه والاربعون الاطلاع على طريق التلطف في المعاشره قال فقد بلغت خصايص النبوه فيما مرجعه العلم ستة واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقاربا للرويا الصالحه التي اخبر انها جزء من ستة واربعين جزا من النبوه والكثير منها وان كان قد تقع لغير النبي لكنه لنبي لا يخطئ اصلا ولغيره قد تقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من الاحياء ما ذكر حديث يدخل الفقير الجنه قبل الاغنيا بخمسمايه عام في رواية باربعين سنه قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقر اذ كان الفقير الحريص على درجه من خمسه وعشرين جزا من الفقير الزاهد لان هذه نسبه الاربعين الى الخمسمايه وانتظم ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق بلا ينطق الا تحقيقه الحق وهذا كقوله الرويا الصالحه من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزا من النبوه فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوه غيره ان يعرف عله تلك النسبه الا تخمينا لان النبوه عباره عما يختص به النبي ويفارق به غيره وهو مختص بانواع من الخواص منها ان يعرف حقايق الامور المتعلقه بالله وصفاته وملايكته والدار الاخره لا كما يعلمه غيره بل عند من كثره المعلومات وزياده اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفه يتم له بها الافعال الخارقه للعادات كالصفه التي يتم بها لغيره الحركات الاختياريه وله صفه سمي بها الملايكه ويشاهد بها الملكوت كالصفه التي يفارق بها البصير الاعمى وله صفه بها يدرك ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفه التي يفارق بها الذكي البليد فهذه صفات كالات بايته للنبي ممكن انقسام كل واحده الى اقسام بحيث انا ممكنا ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر وكذا ممكنا ان نقسمها الى ستة واربعين جزا بحيث تقع الرويا الصحيحه جزا من جملتها لكنه لا ترجع الا الى ظن وتخمين لانه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقه انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوه سهما من اطلاعه على امور تظهر بحقيقتها ابتدا بعد وقع بسته رويا المؤمن بها وقيل ان جماعه من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم اتاهم الوحي

في المنام

في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظه فهذا بيان مناسبه سبعه المنام الصادق بالنبوه واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعه فذكر المناسبه الاولى وهي ان مده وحي المنام الى نبيه كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى هذا يكون رويا المؤمن يختلفه لعلوها ستة واربعون وارتفاعها سبعون ثم ذكر المناسبه التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم محتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصله من خصال النبوه كما جاء في الحديث الاخر التوده والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزا من النبوه اي النبوه مجموع خصال بلغ اخرانها ذلك وهذه الثلاثه جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من الستة وعشرين ثلاثه اشيا فاذا ضربنا الثلاثه في ستة وعشرين اتهت الى ثمانيه وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوه من حشا احادها ثمانيه وسبعون قال ويصح ان نسمي كل اسن منها جزا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعه وثلاثين ويصح ان نسمي كل اربعه منها جزا فيكون تسعه عشر جزا ونصف جزء فيكون اختلافا في الروايات في العدد بحسب احتلاف الاعتبار الا جزا ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم يشرح به الصدر ولا اطمانت اليه النفس قلت ومامه ان نقول في الثمانيه وسبعين بالنسبه لروايه السبعين التي فيها الكسر وفي التسعه وثلاثين بالنسبه لروايه الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد اشار الى انه اعتبر بحسب ما قدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوه معناها ان الله يطلع من شا من خلقه على من شا من احكامه ووحيه اما بالمكالمه واما بواسطه الملك واما بالقا في القلب بغير واسطه لكن هذا المعنى المسمى بالنبوه لا يختص الله بها الا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضايل والاداب مع تنزيهه عن النقايص فاطلق على تلك الخصال نبوه كما في حديث التوده والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبيا والانبا مع ذلك مفاضلون فيها كما قال تعالى فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم بقطه ومنا ما من تاسى بهم في الصدق حصل من رويا على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان افضل خصال الانبيا ما ان اعتبر كان ستة وعشرين جزا واكثرها ما بلغ سبعين وبين العدد مراتب مختلفه بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه على رتبه تناسب حال من الانبيا كانت رويا جزا من نبوه ذلك النبي ولما كانت كما لا تهم متفاوته كانت نسبه اجزا منامات الصادقين متفاوته على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شا الله تعالى وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمره وجها اخر ملخصه ان النبوه لها وجوه من الفضايل الدنيويه حروبه خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوه والرويه نسبه الا في كونها احقا فكون مقام النبوه بالنسبه لمقام الرويا بحسب تلك الاعداد راجعه الى درجات الانبيا فنسبتها من اعلاهم

وهو من ضم له الى البنوه الرساله اكثر ما ورد من العدد ونسبها الى الانبياء غير المرسلين اول ما ورد من العدد
وما بين ذلك ومن ثم اطلق في الخبر البنوه ولم يقيدها سوه بنى بعينه وروايته في بعض الشروح ان معنى الحديث
ان للنايم شبها بما حصل للنبى ويميز به عن غيره بجزء من ستة واربعين جزأ فهذه عده مناسبات لم ار من نبه عليها
وهو موضع واحد لله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شيء من الاخبار على كون الالهام جزأ من اجزاء النبوه مع انه
من انواع الوحى الا ان ابى اى جرم تعرض لشيء منه كما سأذكره في باب من راى النبى صلى الله عليه وسلم ان
شاء الله تعالى قوله رؤيا بالتنوين الرويا من الله اى مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحه فهو بالنسبه الى ما
لا دخول للشيطان فيه واما ما له فيه دخل فنسبتا اليه نسبه مجازيه مع ان الكل بالنسبه الى الخلق والتقدير
من قبل الله واضافه الرويا الى الله للشريف ويحتمل ان يكون اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سابينه فظاهر
قوله الرويا من الله والحلم من الشيطان ان التى تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتى تضاف الى الشيطان لا
يقال لها رويا وهو تصرف شرعى والا فاللغه لا تساعد على ذلك ليسمى رويا وقد جاء في حديث اخر الرويا ثلاث فاطلق على كل رويا
وسيأتى بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابى قتاده وزهير في السند هو
ابن معاويه ابو خيثمه الجعفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى وابو سلمه هو ابن عبد الرحمن قوله الرويا الصا
دقه في روايه الكشميهنى الصالحه وهو الذى وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من روايه احمد بن
يحيى الحلوانى عن احمد بن يونس شيخ البخارى فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرويا من الله كالراجه
وكذا في الطب من روايه سليمان بن بلال والاسمعيلى من روايه الثورى وبشر بن المفضل ويحيى القطان
كلهم عن يحيى بن سعيد ومسلم من روايه الزهرى عن ابى سلمه كما سيأتى قريبا مثله ووقع في روايه عبد ربه
ابن سعيد عن ابى سلمه كما سيأتى في باب اذا راى ما يكره الرويا الحسنه من الله ووقع عند مسلم من هذا
لوجه الصالحه زاد في هذه الروايه فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب ولمسلم في روايه
من هذا الوجه فاذا رأى رؤيا حسنه فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانيه وسكون الموحده وضم
المعجمه من البشرى وقيل بنون بدل الموحده اى ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم
فليستبشر بهمزه ومشاه من السين وفي حديث ابى رزين عند الترمذى ولا تقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل
من الود اوى راى وفيه اخرى ولا تحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا تقص الرويا الا على عالم او ناصح قال القاضى
ابن العربي لها العالم فانه لو لها له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب
وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه ما يعمل عليه في ذلك او يسكت واما الحبيب فانه عرف خيرا قاله وان جهل او شك
سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين فان الليث عبر به عن العالم او الحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم

في حديث ابى سعيده حديثى الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها والحلم من الشيطان كذا اختصره وسياتى مبسوطا الحلم ومعنا
في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم قوله في المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى
احدكم شيأ يكرهه فليتفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره ولذا معنى في الطب من روايه
سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسياتى للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابى سلمه
بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه عن
يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسياتى في باب من راى النبى صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابى جعفر عن
ابى سلمه بلفظ فمن راى شيأ يكرهه فلينفث عن شماله بلدا ولا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن روايه عبد ربه
بن سعيد عن ابى سلمه الا سه في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان
وليتفل بلدا ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابى سلمه لفظا نال المهلب سمى الشارع الرويا
الحاله صه من الامنعات صالحه وصادقه واضافها الى الله وسمى الامنعات سلما واضافها الى الشيطان ان كانت مخذوله
على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه ليلا يبلغوه اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت
الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن الباقلانى تخلق الرويا الصالحه تحضره الملك وتخلق الرويا التى مقابلها
تحضره الشيطان فمن ثم اضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذى يخيل بها ولا حقيقه لها في نفس الامر الحديث الثانى عن
ابى سعيد الخدرى قوله حدثنى ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامه بن الهاد الليثى وسياتى مسلسلا بالى في باب اذا راى ما يكره
قوله فانها هى من الله في الروايه المذكوره فانها من الله فلتحمد الله عليها وليحدث بها في روايه الكشميهنى فليحدث وشله في
الروايه المذكوره قوله واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ زاد في نسخه بالله قوله ولا يذكرها
لاحد فانها لا تضره في روايه الكشميهنى في باب اذا راى ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرويا الصالحه
ثلاث اشيا ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرويا
المكروهه اربعه اشيا ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وسفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا
يذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابى هريره مامسه وهى الصلوه ولفظه فمن راى
شيأ يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخارى بوصله ومرح به مسلم كما سيأتى بيانه في بابه وعقل القاضى
ابو بكر بن العربي فقال زاد الترمذى على الصحيحين بالامر بالصلوه انتهى وزاد مسلم بدله وهى التحول من جنبه
الذى كان عليه فقال حديثا قتيبه سالت وبابن رمح اخبرنا الليث عن ابى الزبير عن جابر رفعه اذا راى احدكم الرويا يكره
فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى كان عليه وقال قبل ذلك
حدثنا قتيبه ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وسامحمد بن سبى سا عبد الوهاب وبا ابو بكر بن ابى شيبه سا عبد الله

بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد يعني عن ابي قتاده مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد
وزاد ابن رمح في هذا الحديث والتحول عن جنبه الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزياده انما هي في حديث الليث
عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبه وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتاده فليست فيه ولذلك لم يذكرها
مسلم وذا الجمله فكل الادب سته الاربعه المذكوره والصلوه والتحول وردت في بعض الشروح ذكر سابعه وهي قراءه ايه
الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريره ولا يقربك شيطان فيحبه وينبغي ان
يقرأها في صلوته المذكوره وسياتي ما يتعلق بادب العطاس وقد ذكر العلما حكمه هذه الامور فاما الاستعاذه بالله من
شرها فواضح وهي مشروعه عند كل امر مكروه واما الاستعاذه من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه
يخيل بها القصد بخبر الادمي والتهويل عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طرد للشيطان الذي حضر الرويا
المكروهه تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت والكيت للتاكيد وقال القاضي
ابو بكر بن العربي فيه اشاره الى انه في مقام الرقيه ليقرن عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشاره
الى استقذاره وقد وردت ثلاثه الفاظ النفث والتفل والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقيه تبعا للجوهري
اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكون الا ريق وقال ابو عبيده يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون
في النفث وقيل عكسه وسيات عايشه عن النفث في الرقيه فقالت كما ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا عبره
بما خرج معه من بله بغير قصد قال وقال جا في حديث ابي سعيد في الرقيه بفاتحه الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض
وفايده التفل التبرك بتلك الرطوبه والهوى والنفس المباشر للرقيه المقارن للذكر الحسن كما تبرك بفضاله ماكث
من الذكر والاسما وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرويا تفسخ وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل او
البصق محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقيه التبرك برطوبه الذكر
تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع
الثلاثه الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف بالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق
قال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ذكر سببا للسلامه من المكروه المترتب على الرويا كما تقدم
الصدقه وقايه للمال انزى واما الصلوه فلما فيها من التوجه الى الله والمجا اليه ولان في التحريم بها عصمه من الاسوا
وبها يكمل الرغبه وتصح الطلبه لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول فلسفاول يحول تلك الحال التي
كان عليها قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزاه
في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الاحاديث قلت لم ار في شي من الاحاديث الا قتصارا على واحده فتم
اشار المهلب الى ان الاستعاذه كافيه في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله

من

من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذه الى ضم التوجه ولا
يكفي امرار الاستعاذه باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلوه مع ذلك كله لانه ان قام فصلى حول عن جنبه
وبصق ونفث عند المضمضه في الوضو واستعاذ قبل القراه ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه
وكرمه وورد في صفه التعوذ من شر الرويا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبه وعبد الرزاق
باسانيد صحيحه عن ابرهيم النخعي قال اذا راى احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به
ملايكه الله ورسله من شر رويا هذه ان تصيبني فيها ما اكره من ديني ودنياي وورد في الاستعاذه
من التهويل في المنام ما اخرجه خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في المنام فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات
من غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واخرجه النسائي من روايه عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في اوله اذا اضطجعت فقل باسم الله
اعوذ فذكره واصله عند ابي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله
اذا راى ما يكره ما يكون في الرويا الصادقه لكونها قد تقع النذار كما تقع بشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه
الراي فلا يسرع اذا عرف انها صادقه ما ذكر من الاستعاذه ونحوها واستدل ما ورد من ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقرب التي نحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذه في الصادقه ان لا يتحول عن
جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذر
قد ترجع الى معنى المبشر لان من انذار بما سيقع له ولو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه
يتهيا من كان يعلم وقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرويا الصادقه اما
صلها حق يخبر عن الحق وهي بشرى وانذار ومعاتبه ليكون عونا لمن ندب اليه قال وقد كان غالب امور
الاولين الرويا الا انها قلت في هذه الامه لعظيم ما جابه نبيها من الوحي ولكثره من في امته من الصديقين
من المحدثين بفتح الدال واهل السقين فاكتفوا بكثره الالهام والكرامات عن كثره الرويا التي كانت في السالفين قال
القاضي عياض يحتمل قوله الرويا الحسنه والصالحه ان يرجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرويا المكروهه او
ليس يحتمل سر الظاهر او سر التاويل واما كتمها مع انها قد يكون صادقه فحقيق سكنه ويحتمل ان يكون لخافه
تعجيل استعجال سر الراي بمكروه تفسيرها لانها قد تبطى فاذا لم يخبر بها ازال تعجيل روعها وبقي اذا لم
يعبرها له احد بين الضع في ان لها تفسيرا حسنا او الرجا في انها من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل
بقوله ولا تذكرها على ان الرويا تقع على ما عبر به وسياتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان شا الله تعالى واستدل
به على ان الوهم ما ثير في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرويا فلو لم يكن للوهم

ما شرلما الرشد الى ما ينفعه وكذا فى النهى عن الحدث ما يكره والامر بالحدث بما يحب لمن يكره **قوله** فى حديث
ابى سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان ظاهر الحصر ان الرويا الصالحه لا تشتمل على شئ مما
يكرهه الراى ويؤيده مقابلته رويا البشرى بالحلم واضافته الحلم الى الشيطان وعلى هذا فقى قول اهل التعبير ومن
سعهم ان الرويا الصادقه قد يكون بشرى وقد يكون انذار اقلنا ان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الراى ويمكن الجمع
بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرويا ومما تعبر به و
قال القرطبى فى المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرويا يعنى ما كان فيه تهويل او تخويف او حزن هو المامور با
لاستعاذه منه لانه من تخاويف الشيطان فاذا استعاذ الراى منه صادقا فى التجائه الى الله وتعوذ ما امر به
من البصق والتحول والصلوه اذهب الله عنه ما به وما خافه من مكروه ذلك ولم تصبه منه شئ وقيل
بل الحزن على عمومه فيما يكرهه الراى سواء ما نسب به الشيطان وما لا نسب له فيه وفعل الامور المذكوره
مانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعا يدفع البلاء والصدقه تدفع ميته السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الا
سباب عادات لا موجبات واما ما يرى احيانا مما يحب الراى ولكنه لا يجده فى اليقظه ولا ما يدل عليه فانه
يدخل فى قسم اخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم فيحصل النوم فيراه فهذا لا يضر ولا ينفع **قوله**
باب الرويا الصالحه جزء من ستة واربعين جزءا من النبوه هذه الترجمه لفظا اخر احاديث الباب فكانه جعل
الروايه الاخرى بلفظ رويا المومن على هذه المقيده وسقطت هذه الترجمه للسنى وذكر احاديثها فى الباب الذى
قبله وذكر فيه منسه احاديث الاول **قوله** حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابى كثير واثنى عليه خيرا
لقيته باليمامه هكذا للاكثر وفى روايه القابسى بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامه وتاءل اثنى هو مسدد وهى
جمله حاليه كانه قال اثنى عليه خيرا حدثنى عنه وقد اسى عليه ايضا اسحق بن ابى اسرائيل فيما اخرجه الاسمعيلى من
طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابى كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين **قوله** وعن ابيه هو
عطف على السند الذى قبله هو عطف على السند الذى قبله ففى روايه اسحق بن ابى اسرائيل المذكوره بعد ان
ساق طريق ابى سلمه قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابى كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابى قتاده عن ابيه مثل حديث
ابى سلمه وتقدم فى صفه ابليس من طريق الاوزاعى عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمه وحده عن ابى قتاده واخرجه
ابو نعيم فى المستخرج من طريق ابى خليفه عن مسدد كرواية البخارى عن مسدد ومن طريق ابراهيم الحربى
عن مسدد بهذا السند فقال عن ابى هريره بدل ابى قتاده ولعله كان عند ابى سلمه عنهما وكان عند مسدد
على الوجهين فقد اخرجه ابن عدى من روايه اسحق بن ابى اسرائيل بهذا السند الى ابى سلمه فقال عن ابى قتاده
تاره وعن ابى هريره اخرى وعند عبد الله بن يحيى بن ابى كثير عن ابيه عن ابى سلمه عن ابى هريره حديث رويا

الرجل الصا

الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوه اخرجه مسلم **قوله** الرويا الصالحه من الله والحلم من الشيطان
فاذا حلم احدكم فليتعوذ شره فى الباب الذى قبله مستوفى وقد اعترضه الاسمعيلى فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب
فى شئ واحد اه وكانه اخذه من قول المهلب ان ادخاله فى هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذى قبله **قلت** قد وقع ذلك فى روايا
لمسنى كما اشرت اليه وتجاب عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله فى هذه الترجمه الاشاره الى ان الرويا الصالحه اذا كانت
جزءا من اجزاء النبوه لكونها من الله تعالى بخلاف التى من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوه واشار البخارى مع
ذلك الى ما وقع فى بعض الطرق عن ابى سلمه عن ابى قتاده فقد ذكر فى الباب الذى قبله انه وقع فى روايه محمد بن ابراهيم التيمى
عن ابى سلمه عن ابى قتاده فى هذا الحديث من الزياده رويا المومن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوه الحديث **قوله**
حدثنا عبد وهو محمد بن جعفر **قوله** عن انس فى روايه احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت انس بن
مالك يحدث عن عباده وقد خالف قتاده غيره فلم يذكر واعباده فى السند وهو الحديث الثالث حديث انس **قوله** ورواه
ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم اى بغير واسطه فاما روايه ثابت
فساقها موصوله بعد خمسه ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار بلفظ حديث اوله من راانى فى المنام فقد رانى وقال
فيه ورويا المومن ووصلها مسلم من طريق شعبه عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا يعلم رواه عن ثابت
الا شعبه وروايه عبد العزيز رد عليه ووقع فى اطراف المزى ان البخارى اخرجه فى التفسير معلقا فقال رواه
شعبه عن ثابت وقرار ذلك فى البخارى واما روايه حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابى عدى عنه ولفظ المتن مثل
روايه قتاده واما روايه اسحق وهو ابن عبد الله بن ابى طلحه فتقدمت قريبا واما روايه شعيب وهو ابن ابى حمزه
مهملتين مفتوحتين وموحده من الاولى ساكنه فرويناها موصوله فى كتاب الروح لابى عبد الله بن منده من طريق
عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوايد ابى جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب
مثل حميد واشار الدار قطنى الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابى هريره من روايه الزهرى عن سعيد
بن المسيب عنه ولفظه مثل قتاده وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى اوله ان لله ملكا واخرجه من طريق
ابى صالح عن ابى هريره بلفظ ابى سعيد اخر احاديث الباب ومن طريق ابى سلمه ومن طريق همام كلاهما عن ابى هريره بلفظ
رويا الرجل الصالح بدل لفظ المومن الحديث الخامس حديث ابى سعيد من روايه ابن ابى صعصعه والد المازنى وروى باسم
كل منهما عبد العزيز واسم ابى صعصعه بن دينار واسم والد المازنى وروى محمد بن عبيد ومزيد شيخها هو المعروف
بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمه كما تقدم **قوله** من النبوه قال بعض شراح كذا هو فى جميع الطرق
وليس فى شئ منها بلفظ من الرساله بدل من النبوه قال وكان السر فيه ان الرساله مرتب على النبوه سابق للاحكام تحكيفى
بخلاف النبوه المجرده فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد تقرر بعض الانبيا ثم رجعه من قبله ولكن لا ياتى تحكم جديد

يخالف لمن قبله فوجد من ذلك ترجيح القول بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فانه رآه حكم بخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة في الكلام على حديث من رانى في المنام فقد رانى ان شاء الله تعالى قوله بات المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع بشرة وهي البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرويا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عباده وا خرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال بلغت عن عباده واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطا بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عباده وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سالت رسول الله فذكر مثله وفي الباب عن جابر عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على النفي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه والام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرويا وصرح به في حديث عايشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جا في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستاره وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من روايه ذكر بن صعصعه عن ابي هريرة رفعه انه ليس بقي بعدي من النبوة الا الرويا الصالحة وهذا يرد التاويل الاول وظاهر الاستثناء مما تقدم من الرويا جزا من اجزا النبوة ان الرويا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد بتسميه امر الرويا بالنبوة اولا ان هذا الشي لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى موذنا ولا يقال انه اذن وان كانت جزا من الاذان وكذا الوقرا شيا من القران وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراه جزا من الصلوة وفيه حديث امركرد بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى للكعبيه قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمه وابن حبان ولاحمد عن عايشه مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرويا وله وللطبراني من حديث حذيفه بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا بني ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رويا المسلمين جز من اجزا النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرويا ما يكون منذرا

وهي صادقة

وهي صادقة ربها الله لمن رفقائه ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموت و لا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرويا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو لا يبيا بالنسبه للوحي كالرويا وقع لغير الانبيا كما في الحديث المامضى في مناقب عمر فقد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاولياء عن امور مغيبه فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المومنين بخلوف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فاذا ذكر المنام لشموله و كثره وقوعه ويسر الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن وكان السر في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده عليه الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في لفظه واراده اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمانه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به الومن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابره من انكره والله اعلم قوله بات رويا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في روايه كريمه الايات كلها قوله وقال يا ابت هذا تاويل رويا ي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساقه في روايه كريمه الاسن والمراد ان معنى قوله تاويل رويا ي اي التي تقدم ذكرها وهي رويته الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبه الملك سجد واله وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التاويل في الساجدين وكونها حقا في السجود وقيل التاويل وقع ايضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقه وانما هو كنايه عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرجه ابن خزيمه بسند صحيح عن قتاده في قوله وخروا له سجدا قال كانت تحيه من قبلكم فاعطى الله هذه الامه السلام تحيه اهل الجنه وفي لفظ وكانت تحيه الناس يوميذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبراني اراد وان ذلك كان منهم لاعلى وجه العباده بل الاكرام واختلف في المده التي كانت بين الرويا وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رويا يوسف وخبرها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد وراليها منتهى امد الرويا واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال كانت مده الفراق بين يعقوب ويوسف ثمانين سنه وفي لفظ بلدنا وثمانين سنه ومن طريق قتاده خمسا وثلثين سنه ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنه وعن الكلبي اثنين وعشرين قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانيه عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قال ابو عبد الله هو المصنف وستقف هنا ومما بعده الى اخر الباب قوله فاطر والبديع والمبدع والبارى والخالق واحد كذا لبعضهم البارى بالراء ولابي ذر والاكثر

البادى بالدال بدل الراء والزهرى بات فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالراء وان روايه الدال وهم وليس كما قال وقد وردت فى بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم فى الدعوات وفى الاسماء الحسنى بعنا المبدئ وقد وقع فى العنكبوت ما يشهد لكل منهما فى قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال انظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعى واسم الفاعل منه مبدئ والثانى من الثلاثى واسم الفاعل منه بادى وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخارى هذا استطرادا من قوله فى الاسم المذكور فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخارى فى ذلك الرحمه ممنوعه عند المحققين كذا قال ولم يرد البخارى بذلك ان حقايق معانيها متوجده وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشئ بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رويا الصالحين قوله قال ابو عبد الله من البدء وبادئه كذا وجدته مضبوطا فى الاصل بالهمز فى الموضعين وبواو العطف لابى ذر فان كان محفوظا ترجحت روايه الدال من قوله والبادى ولغير ابى ذر من البدء وباديه بالواو بدل الهمز ولغيرهم همز فى باديه ودنيا بات وهو اولى لانه يريد تفسير قوله فى الايه المذكوره وجايكم من البدو وتفسرها بقوله باديه اى جايكم من الباديه وذكره الكرمانى فقال قوله من البدو اى قوله وجايكم من البدو اى من الباديه ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادى من البدو اى الابتدا اى بادى الخلق فمعنى فاطر بادى والله اعلم قوله باب رويا ابرهيم عليه السلام كذا لابى ذر وسقط لفظ باب لغيره قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعى الى قوله نجزى المحسنين كذا لابى ذر وسقط للنسفى وساق فى روايه كريمه الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من ساره ولدا ان يذبحه قربانا فرى فى المنام ان اوف نذرك اخرجه ابن ابى حاتم عن السدى قال فقال ابرهيم لاسحق ايطلق بنا نتقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا ابه ان قربانك قال انت يا بنى ان ارى فى المنام لى اذبحك الايات فقال اشدد رباطى حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينضح عليها من دمى فتراه ساره فتحزن واسرع مر السكين على حلقى ليكون اهون على فتفعل ذلك ابرهيم وهو يبكى وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحه من نحاس فكبه على جنبيه وخر من قفاه فذلك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودى ابرهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدى و لعله اخذه عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابى حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهرى عن القاسم قال اجتمع ابو هريره وكعب فحدث ابو هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم ان لكل نبى دعوه مستجابه فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم لما راى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنه ابدا فذهب الى ساره وقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت فى حاجه قال كلا انه ذهب به ليذبحه زعم ان ربه امره بذلك فقالت

احسن ان

س 5 تفسير الذبح اسمعيل ام اسحق عند علماء الروايع وغيره

احسن ان يطيع ربه فجا اسحق فاجابه بنحو فواجه ابرهيم فلم يلتفت اليه فالس ان يطيعه وساق نحوه من طريق سعد عن قتاده وزاد انه سد على ابرهيم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه لسبع حصيات عند كل جمره وكان ذلك اول ما اخذ اوله عن بعض اهل الكتاب واخره مما جا عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابى الطفيل عنه قال ان ابرهيم لما راى المناسك عرض له ابليس عند النسك فسبقه ابرهيم فذهب به جبريل الى العقبه فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وقرنا له للجبين فقال يا ابه ائتنى بثيابى لى قميص يكفننى فيه غيره فاخلعه فنودى من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن احين فذبحه واخرج ابن اسحق فى المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذى نفسى بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنه فى ميزاب الكعبه واخرجه احمد ايضا عن عثمان ابن ابى طلحه قال امرنى رسول الله فوارت قرن الكبش حين دخل البيت وهذه الاثار من اقوى الحج لمن قال ان المذبح اسمعيل وقد نقل ابن ابى حاتم وغيره عن ابن عباس وابن مسعود وعمر وعلى وابن عباس فى احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابى بن كعب وزيد بن اسلم ومسروق وسعيد بن جبير فى احدى الروايتين عنه و عطا والشعبى وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس فى اشهر الروايتين عنه وعن على فى احدى الروايتين وعن ابى هريره ومعاويه وابن عمر وابى الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبى فى احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابى جعفر الباقر وابى صالح والربيع بن انس وابى عمرو بن العلا ومحمد بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه فى الحلعات من حديث معاويه ونقله عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابى حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم فى الهدى فى الاستدلال لتقويته وقرات بخط الشيخ تقى الدين السبكى انه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله فى الصافات وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين الى قوله انى ارى فى المنام انى اذبحك وقوله فى هود وامراته قايمه فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا يعلى شيخان قال ووجه الاخذ منها ان سيا قرهما على انهما قصتان مختلفتان وفى قصه الاولى عن طلب من ابرهيم وهو مهاجر من بلاد قومه فى ابتداء امره فسال من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك والقصه الثانيه بعد ذلك بدهر طويل لما ساح واستبعد من مثله ان يحوله الولد وجائه الملايكه عند ما مر بها بعد ذلك فوق لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان فى التوراه ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق بلى وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنه واحتج به الى ان مر فى قوله فى سوره ابرهيم الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل فى ابتداء امره وقوته ولان هاجر والده اسمعيل صارت لساره من قبل الجبار الذى

وهبيا لها واراها وهبتها لابرهيم لما يست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت ساره منها كما تقدمت الاشاره اليه في ترجمه
ابرهيم من احاديث الانبيا وولدت بعد ذلك اسحق واستمر غيره ساره الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكه ما
كان وقد ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري من طريق السدى
قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي ساره وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر
وهبها الجبار هاجر ووهبتها له ساره وكانت ساره منعت الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له من الصالحين
فاخرت الدعوه حتى كبر فلما علمت ساره ان ابرهيم وقع على هاجر فحزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصه مجي الملايكه لسيب
اهلاك قوم لوط وبشرهم ابرهيم باسحق فذلك قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وقال
لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشره سنه وما تقدم من كون قصه الذبح كانت بمكه حجه
قوم في ان الذبح اسمعيل لا ساره واسحق لم يكونا بمكه والله اعلم قوله وقال مجاهد اسلما اسلما امر به وتله وضع وجهه
بالارض قال الفريابي في تفسيره حدثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله تعالى فلما اسلما اسلما امر به وقوله
وتله للجبين قال وضع وجهه الارض قال لا تذبحني وانت تنظر في وجهي ليلا ترحمني فوضع جبهته في الارض
واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدى قال فلما اسلما اي سلما ذلك الامر ومن طريق ابي صالح قال استقاما على امر
واحد ومن طريق عباده سلم ابرهيم لامر الله وسلم الحق لامر ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم
ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه قلت هذه الترجمه والتي قبلها ليس في واحد منهما
حديث مسند بل النفي فيهما بالقرآن ولهما نظاير وقول الكرماني انه كان في كل منهما ما يماثل ليلحق به حديث ساسبه
محتمل مع بعده قوله باب التواطي على الرويا اي توافق جماعه على شي واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان
اناسا رأوا ليله القدر في السبع الاواخر وان اناسا في رواية الكشميهني ناسا رأوا انها في العشر الاواخر فقال
النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم
في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه اري رؤياكم تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها
فليتحرها ولم يذكر الجمله الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف المتواطي وحديث المتواطي
اري رؤياكم قد تواطات على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطي وانما اراد با
لتواطي التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخله في افراد العشر فلما
راى قوما انها في العشر وقوما انها في السبع كان ذلك توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطا
ئفتين عليها ولانه اليسر عليهم فجرى البخاري على عادته في اشارة الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم ذكره
قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال رايت كان يدي قطعه استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يرون

تقصون

تقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرويا وفيه اري رؤياكم قد تواطات في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث
ان توافق جماعه على رويا واحده دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوه الخبر من التواتر على الاخبار من جماعه
قوله باب رويا اهل السجون والفساد والشرك تقدمت الاشاره الى ان الرويا الصحيحه وان اختصت عالبا
باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في روايه ابي ذر والشراب بضم المعجمه والمشدده جمع شارب او بفتحتين
مخففا اي واهل الشراب والمراد شربه المحرم وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام كان المسجون اعم
من ان يكون مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر او الفاسق الرويا الصالحه دانوا ان يكون يشير
لنا بهدايته الى الايمان مثلا او التوبه او انذارا من تعاطيه على الكفر او الفسق وقد يكون لغيره ممن ينسب اليه من
اهل الفضل وقد يرى ما دل على الرضى بما هو فيه ويكون من جمله الابتلا والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله
وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في روايه كريمه الايات كلها وهي
ثلاث عشره اية قال السهيلي اسم احدهما شرهم والاخر شرهم كل منهما بمعجمه احداهما مفتوحه والاخرى مضمومه
قال وقال الطبري الذي راى انه يعصر خمرا اسمه بنو وذكر اسم الاخر فلم احفظه قلت سماه مخلث بمعجمه ومثلثه
وخفه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الجبار واسك وا
لساقي مرهلس وحكوا ان الملك انهما فانهما اراد اسمه في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءه ساحه
الساقي دون الخباز ويقال انه عالج ربا شيا وانما اراد امتحان يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم
ير با شيا وانما عالما الجر با وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكرا ما
لتاويل قالا انما كنا نلعب قال فقضي الامر الذي فيه قوله وقال الفضل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك
وعند كريمه عند قوله ارباب متفرقون وهو الائق وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن قوله يحصرون
يحرسون كذا لهم من الحراسه وعند ابي عبيده من المجاز يحصن بزاي بدل السين من الاحراز واخرج ابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس يحزنون بحا معجمه ثم زاي ونونين من الحزن قوله وان كرا تفعل
من ذكرت في روايه الكشميهني من ذكر وهو من كلام ابي عبيده قال اذكر بعد امه افتعل من ذكرت فادغم
التا في الدال فحولت دا لا يعني مهمله يقبله بعد امه قرن هو قول ابي عبيده قاله في تفسير ال عمران وقال
في تفسير يوسف بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمه
قال بعد حصه من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله وبعد امه اي بفتح ا
لهاء والميم بعدها منونه نسيان او تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءه ثبت في السواد لابن عباس وعكرمه
والضحاك فقال رجل ما مره ذاهب العقل قال ابو عبيده قرئ بعد امه اي بعد نسيان تقول امهت امها

بسكون الميم قال الشاعر امرت وكنت لا انسا حدثنا ۞ وقال الطبري روى عن عاصم انهم قرأوا بعدامه ثم راى بسند صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأها بعدامه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمه والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس في قوله ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيده في قوله انه من العصر وهي النجاه فمعنى قوله يعصرون ينجون و يويد قول ابن عباس قوله في اول القصه اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار مايول اليه وهو كقول الشاعر الحمد لله العلي المنان ۞ حمار البريد في رؤس اي العسل فسمى التمر القضبان ۞ يريد باعتبار مايول اليه واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمن يقول لقيت اعرابيا معه سله عنب فقلت ما معك قال خمر وقوا ابن مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وكانه اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمه ان الساقي قال ليوسف رايت فيمارى النايم اني غرست حبله فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال مكث في السجن ثلاثا ثم يخرج فتسقيه اي على عادتك قوله جوسر به بالجيم مصغر وهو ابن اسما الضبعي ورايته عن مالك من الاقران قوله لو لبثت في السجن ماكث يوسف ثم اتاني الداعي لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمه يوسف من احاديث الانبيا من هذا الوجه وزاد فيه قصه لوط وتقدم شرحه في احاديث الانبيا واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابرهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمه عن ابي هريره بطوله ومن طريق ابي اويس عن الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق جوسر به بطوله اخرجوه كلهم من روايه عبدالله بن محمد بن اسما عن عمه جوسر به وذكر ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمه بدل ابي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك ابو عبيد لا ابو سلمه وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان سعيدا وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بابسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينه عن عمرو بن دينار عن عكرمه رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سيل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط ان يخرجني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابه ولما ابتدرت الباب ولما اسعفت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابرهيم بن يزيد الخوزي بضم المعجمه وبالزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمه التي قالها ما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما تعلق بذلك وزاد ولولا الكلمه التي قالها

ما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما تعلق بذلك في قصه يوسف من احاديث الانبيا قوله قال من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسه احاديث الاول حديث ابي هريره قوله عبدالله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان ابا هريره قال في روايه الاسمعيلي من طريق الزهري اخبرني ابو سلمه سمعت ابا هريره قوله من راني في المنام فسيراني في اليقظه زاد مسلم من هذا الوجه او كانما راني في اليقظه هكذا بالشك ووقع عند الاسمعيلي في الطريق المذكوره فقد راني في اليقظه بدل قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وابو عوانه ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي جحيفه فكانما راني في اليقظه هذه ثلاثه الفاظ فسيراني في اليقظه فكانما راني في اليقظه فقد راني في اليقظه وحمل الباب كالسالفه لا قوله في اليقظه قوله قال ابو عبدالله قال ابن سيرين اذا راه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد وريناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه راى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رايته فان وصف له صفه لا اعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يويده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهه به قال فقد رايته وسنده جيد وقد عارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابي هريره قال قال رسول الله من راني في المنام فقد راني فاني اراى في كل صوره وفي سنده صالح مولى التوامه وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواته من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بنحو ما قال القاضي ابو بكر بن العربي رويه النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومه ادراك على الحقيقه ورايته على غير صفته ادراك للمثال قال الصواب ان الانبيا لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمه حقيقه وادراك الصفات ادراك المثل قال وشد بعض القدريه فقال الرويا لا حقيقه لها اصلا وشد بعض الصالحين فزعم انها تقع بعيني الراس حقيقه وقال بعض المتكلمين هي مدركه بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى نفسه ما راى لانه حق وغيب الملقى فيه وقيل معناه فسيراني في القيامه ولا راى له في هذا التخصيص واما قوله فكانما راني فوجهه ان معناه انه لو راه في اليقظه لكان ما راه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقه والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله ان راه على صورته المعروفه فان راه على خلاف صفته فهي امثال فاراه مقبلا عليه مثلا فهو خير للراى وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض محتمل ان يكون المراد بقوله فقد راني وفقد راى الحق ان من راه على صورته المعروفه في حياته كانت رويا حقا ومن راه على غير صورته كانت رويا ما وبل ويعسه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقه سوا كانت على صفته المعروفه او غيرها انتهى وظاهر كلام القاضي ما سانفي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقه في الحالين لكن على الاولى يكون الرويا مما لا يحتاج الى التعبير

والثانيه مما احتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن راه في النوم راى حقيقة ذكن
راه في اليقظه سواء قال وهذا قول مدرك فساده باوائل العقول ولزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته التي مات عليها
وان لا يراه راءيان في آن واحد في مكانين وان يحيى الان ويخرج من قبره ويمشي في الاسواق ويخاطبي الناس ويخالطهم
ويلزم من ذلك ان يخلو قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شيء فيزاد بمجرد القبر ومسلم على غرابته لانه يجاز ان يرى
في الليل وفي النهار مع اتصال الاوقات على حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزمها من له ادنى مسكه من عقل
وقالت طايفه معناه ان من راه على صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان يكون رويا من
الاضغاث ومن المحلوم انه يرى في النوم على حاله مخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللايقه به ويقع ذلك الرويا
حقا كما لو روى ملائكا رايجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء ذلك الدار بالخير ولا يمكن الشيطان من التمثل بشيء
مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان يترك رويا وكذا رويا شيء منه
او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمه والمنع بالعصمه كما عصم من الشيطان في يقظته قال والصحيح في تاويل
هذا الحديث ان مقصوده ان رويته في كل حاله ليست باحلام ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو روى على غير صورته
فمقصود تلك الصوره ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ويريد
قوله فقد راى الحق اي راى الحق الذي قصد اعلامه والراى فيه فان كانت على ظاهرها والا سعى في تاويلها ولا يحمل امرها
لا فيما يبشري بخير او انذار من شر اما ليحيف الراى واما ليدرى عنه واما لينبه على حكم يقع له في دينه او دنياه و
قال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظه يريد تصديق تلك الرويا في اليقظه وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد
به يراه في الاخره لانه سيراه يوم القيمه في اليقظه بجميع امته من راه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد
من امن به في حياته ولم يره لكونه حينيذ غايبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في
اليقظه قبل موته قاله القزاز وقال الماوردي ان كان المحفوظ فكما راني في اليقظه فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني
في اليقظه احتمل ان يكون اراد اهل عصره من لم يهاجر اليه فانه اراه في المنام جعل ذلك علامه على انه يراه بعد ذلك في
اليقظه واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى تاويل تلك الرويا في اليقظه وصحتها
وقيل معنى الرويه في اليقظه انه سيراه في الاخره ويعقب بانه في الاخره يراه جميع امته من راه في المنام ومن لم يره يعني فلو
سقي خصوص رويته في المنام من به واجاب القاضي عياض باحتمال ان يكون رويا له في النوم على الصفه التي عرف
بها ووصف عليها مرجيه لكرمته في الاخره وان يراه رويه خاصه من القرب منه او لشفاعته له بعلو الدرجه
ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا بعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في القيمه بمنع رويه نبيه صلى الله عليه وسلم
منه وحمله ابن ابي جمره على محمل اخر فذكر عن ابن عباس وغيره انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ

مستغربه

متفكرة في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المومنين لعلها خالته ميمونه فاخرجت له المراه التي كانت النبي صلى الله عليه
وسلم فنظر فيها فراى صوره النبي صلى الله عليه وسلم وظن صوره نفسه ونقل عن جماعه من الصالحين انهم راوا النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام فرراوه بعد ذلك في اليقظه وساله عن اشياء كانوا منها متحيرين فارشدهم الى طريق تعرفها
فيها الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا لو حمل ظاهره لكان هولاء صحابه ولا سكن بقا الصحابه الى يوم القيمه
ويعكر عليه ان جماعا راوه في المنام فرلم يذكر واحد منهم انه راه في اليقظه وخبر الصادق لا يختلف وقد اشتد
انكار القرطبي على من قال من راه في المنام فقد راى حقيقته بشرياها كذلك في اليقظه كما تقدم قريبا وقد فطن
ابن ابي جمره لهذا فاسال بما قال على كرامات الاوليا فان يكن كذلك بعين العدول عن العموم في كل راى ثم ذكر انه عام
في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العاده قد يقع للمريد تق بطريق الاملا والاعوا كما يقع للصديق
بطريق الكرامه والاكرام واما حصل الفرقه منهما باتباع الكتاب والسنه انتهى فالحاصل من الاجوبه ستة
احدها انه على النسبه والتمثيل ودل عليه قوله في الروايه الاخرى فكانما راني في اليقظه ثانيها ان معناه سيرى
في اليقظه او المراد بطريق الحقيقه او التعبير ثالثها انه خاص باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه وابعدها المراد
انه يراه في المراه التي كانت لهان امكنه ذلك وهذا من ابعد الحامل خامسها انه يراه يوم القيمه بمزيد خصوصيه
لا يطلق من يراه حينيذ ممن ظن رويه في المنام سادسها انه يراه في الدنيا حقيقه وخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال
وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثله ضربات لا تفسيرها غير ان تلك الامثله تاره تقع مطابقه وتاره
تقع معناها فمن الاول رويا صلى الله عليه وسلم عايشه وفيه فانا هي اثت فاخبرته راى في سقطه ما راه في نومه بعينه
ومن الثاني رويا البقر التي تنحر والمقصود الثاني النسبه على معاني تلك الامور ومن فوايد رويته صلى الله عليه وسلم
تسكين شوق الراى لكونه صادقا في محبته لعمل على مشاهدته والى ذلك الاشاره بقوله فسيراني في اليقظه اي
من راني رويه معظم محرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رويه محبوبه ومتلذذ بكل مطلوبه قال ويجوز ان
يكون مقصود تلك الرويا معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الراى من زياده ونقصان
اواساءه واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن
قوله ولا يتمثل الشيطان في روايه انس في الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل ومضى في كتاب العلم من
حديث ابي هريره مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغي للشيطان ان
يتمثل في صورتي وفي لفظ لمسلم بتسميه بدل يتمثل وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه ان الشيطان
لا يستطيع ان يتمثل بي وفي حديث ابي قتاده الذي يليه وان الشيطان لا يراءى بالراء والزاي ومعنا
لا يستطيع ان يصير مرايا بصورتي وفي روايه غير ابي ذر يتزيا بالزاي وبعد الالف تحتانيه وفي حديث ابي سعيد

في اخر الباب فان الشيطان لا يكون اما قوله لا يتمثل فمعناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كاني
في مثل صورتي واما قوله لا يراى اى مرجح بعض الشراح رواية الراى عليها اى لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى
بعيدة من هذا المعنى واما قوله لا يكوني اى لا يكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا
يكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان مكنه من التصور في
اى صورة اراد فانه لم يمكنه من التصور بصورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث
ان محل ذلك اذا راه الراى على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق الغرض في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على
صورته التي قبض عليها حتى تعتبر عدد الشعرات البيض التي لم يبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع
الحالات بشرط ان تكون صورته الحقيقة في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او اخر عمره وقد يكون
لما خالف ذلك بعد يتعلق بالراوي قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث فذهب القاضي ابو بكر بن
الطيب الى ان المراد بقوله من راني في المنام فقد راني ان رويا صحيحة لا يكون اضغاثا ولا من تشبهات الشيطان
قال وبعضده قوله في بعض طرقه فقد راى الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رويا لا يكون
اضغاثا ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع من
ذلك ولا معقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره ولما كونه قدير على غير صفته او يرى في مكانين مختلفين
معا فان ذلك يغلط في صفته ويحيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الحالات مرئيات لكون ما يخيل ان شيطا
يماري في العادة فيكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر
ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا على الارض او مدفونا وانما يشترط كونه موجودا وقد تقدم دليل على قاعدته
صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقايه ويكون شره اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال
بعض علماء التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ونوخذ من ذلك ما تعلق باقرانه كالوراء
احد ما مر يعتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون
معنى الحديث اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مناداه محاله فان روى على غيرها كانت رويا
تاويل لا رويا حقيقة فان من الرويا ما يحرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تاويل وقال النووي هذا الذي
قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا
الذي رده الشيخ نقله عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن
الجمع بينه وبين ما قاله المازري بان يكون رويا على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته كان مريا
في المنام على ظاهره لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الراى لخلله الصفة

شافيزوه

على غير ما هي ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبي صلى الله
عليه وسلم فانه يسال عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه على هيئة مخالفة
هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعيد احمد بن نصر من راى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الراى
وكمال حاله وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عائشا مثلا فذلك دال على سوء حال الراى وممن قال الشيخ ابو محمد بن
ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته اصلا
فمن راه في صورة حسنة فذلك حسن في دين الراى وان كان في خارجه من جواز شين او نقص فذلك خلل في
الراى من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد وجد على هذا الاسلوب وبه يحصل الفايدة الكبرى
في رويا حتى سين الراى هل عنده خلل او لا انه صلى الله عليه وسلم نور فان مثل المراة الصقيلة ما كان
في الناظر اليها من حسن او غيره يصور فيها وهي ذاتها على احسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في
كلامه صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع المراى فرويا
الذات الكريمة حق والخلل انما هو في سمع الراى او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض
عن بعضهم قال حصل الله بنبيه بعموم رويا كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته ليلا يذرع بالكذب على
لسانه في النوم وخارق الله العاده للانبيا الدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان
على صورته في اليقظة ولا على صفة مناداه لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم
يوثق بما جا من جهة البنوة فهي امان لها لذلك من الشيطان وتصوره والفايه وكيده وكذلك حمي رويا هم انفسهم
ورويا غير النبي عن تمثل الشيطان بذلك ليصح رويا في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم
يختلف العلما في جواز رويه الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك الى ان قال وتظهر في الموفق بين
جميع ما ذكروه ان من راه على صفة او اكثر مما نص به فقد راه ولو كانت ساير الصفات مخالفة وعلى هذا
فتتفاوت رويا من راه على هيئته الكاملة فرويا الحق التي لا تحتاج الى تعبير وعليها تنزل قوله فقد راى
الحق ومهما نقص من صفاته فيدخله التاويل بحسب ذلك ويصح الحذف ان كل من راه في اى حاله كانت
من ذلك فقد راه حقيقة والله اعلم انتهى جوز اهل التعبير رويه الباري عز وجل في المنام مطلقا ولم
يجز رايفها الخلاف في رويه النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بعضهم عن ذلك باصور قابله للتاويل فجميع
وجوهها مناداه تعبر بالسلطان وتناداه بالوالد وتناداه بالسيد وتناداه بالرئيس اى فمن كان فيما كان الوقوف
على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من تعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رويا محتاج الى التعبير واما
بخلاف رويه النبي صلى الله عليه وسلم فاذا روى على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الصدق والكذب

كانت فى هذه الحاله حقا محضا لا يحتاج الى تعبير وقال الغزالى ليس معنى قوله رانى انه راى جسمى وبدنى وانما المراد انه راى مثالا صار ذلك المثال اله ينادى بها المعنى الذى فى نفسى اليه وكذلك قوله فسيرانى فى اليقظه ليس المراد انه يرى جسمى وبدنى قال وقد لا يكون حقيقته وقد يكون خياليه والنفس غير المثال المتخيل فاراه فى الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه و تعالى فى المنام فان ذاته منزهه عن الشكل والصوره ولكن يرى بعرفانه الى العبد بواسطه مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا فى كونه واسطه فى التعريف فنقول الرائى رايت الله تعالى فى المنام لا يعنى انى رايت ذات الله كما تقول فى حق غيره وقال ابو القسم القشيرى ما حاصله ان رويا ه على غير صفته لا يستلزم ان لا يكون هو فانه لو راى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا قدح فى رويته بل يكون لذلك الرويا مذهب من التاويل كما قال الواسطى من راى ربه على صوره شيخ كان اشاره الى وقار الراى وغير ذلك وقال الطيبى المعنى من رانى فى المنام باى صفه كنت فليستبشر ويعلم انه قد راى لرويا الحق التى هى من الله وهى مبشره لا الباطل الذى هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل لى وكذا قوله فقد راى الحق اى رويه الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رانى فان الشرط والجزا اذا تجاورا على الغايه فى الكمال اى فقد رانى رويا ليس بعدها شى وذكر السيد محمد بن ابى حمزه ما ملخصه انه يوخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل فى ان من مثلت صورته صلى الله عليه وسلم فى خاطره من ارباب القلوب وتصوره فى عالم سره انه يكمله ان ذلك يكون حقا بل ذلك اصدق من مراى غيرهم لما من الله به عليهم من نور قلوبهم انتهى وهذا المقام الذى اشار اليه هو الالهام وهو من جمله اصناف الوحى الى الانبيا ولكن لم ارفى شى من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرويا انه جزء من النبوه وقد قيل فى الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقرره وله تاويلات تختلفه ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص ولا يرجع الى قاعده معلومه فبهذا بينه وبين له الشيطان ويعقب بان اهل المعرفه بذلك ذكروا ان الخاطر اذا كان من الحق يستقر ولا يضطرب والذى يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا وانما بقى مع ذلك فقد صرح الايمه بان الاحكام الشرعيه لا تثبت بذلك قال ابو المظفر بن السمعانى فى القواطع بعد ان حكى عن ابى زيد الدبوسى من ايمه الحنفيه ان الالهام ما حرك القلب يعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذى عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به لاحد فقد اجمع كلهم فى باب المباح وعن بعض المبتدعه انه صحه واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى ربك الى النحل اى الهمها حتى عرفت مصالحها فيوخذ منه مثل ذلك الوحى بطريق الاولى وذكر ظواهر اخرى ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسه المومن وقوله لوابصه ما حاك فى صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهاده قلبه حجه مقدمه على

الفتوى وقوله فد كان فى الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحى باطن وانما حرمه العامى لانسداد وحى الشيطان عليه قال وجه اهل السنه الايات الداله على اعتبار الحجه والحث على التفكر فى الايات والاعتبار والتفرق الادله ودم الامانى والهواجس والظنون وهى كثيره مشهوره وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شى احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها طريق العلم وهو الحق واما الوحى الى النحل فنظيره فى الاوحى فيما تعلق بالصنايع وما فيه صلاح المعاش واما الفراسه فنسلمها لكن لا يجعل شهاده القلب حجه لانا لا نحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعانى وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما كرمه به ولكن المعتبرين والباطل فى ذلك ان كلما استقام على الشرايع المحمديه ولم يكن فى الكتاب والسنه ما يرده فهو مقبول والا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسه الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزياده نور منه يزداد به تقره ويقوى به رايه وانما ينكر ان يرجع الى قلبه يقول لا يعرف اصله ولا يرغم انه وجه شرعيه وانما هو نور يختص الله به من يشا من عباده فان وافق الشرع هو الحجه انتهى ويوخذ من هذا ما قدمه المنبيه عليه ان النايم لو راى النبى صلى الله عليه وسلم يامره بشى هل يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد من ان يعرضه على الشرع الظاهر فالثانى هو المعتمد كما قدمه والله اعلم قوله وقع فى المعجم الاوسط للطبرانى من حديث ابى سعيد مثل اول حديث فى الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا يامر بكفه وقال لا نحفظ هذه اللفظه الا فى هذا الحديث الحديث الثانى حديث انس قوله من رانى فى المنام فقد رانى هذا اللفظ وقع مثله فى حديث ابى هريره كما سيوضح فى كتاب العلم وفى كتاب الادب وقال الطيبى اتحد فى هذا الخبر الشرط والجزا فدل على المناهى فى المبالغه اى من رانى فقد راى حقيقتى على كمالها بغير شبهه ولا ارتياب فيما راى بل هى رويا كامله ورويه قوله فى حديثى ابى قتاده وابى سعيد فقد راى الحق اى رويه الحق لا الباطل وهو يرد كلام من تكلف فى تاويل قوله من رانى فى المنام فسيرانى فى اليقظه والذى نظهر ان المراد من رانى فى المنام على اى صفه كانت فليستبشر ويعلم انه قد راى الرويا الحق التى هى من الله لا الباطل الذى هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل لى قوله فان الشيطان لا يتخيل لى تقدم بيانه وفيه ورويا المومن جزء من الحديث وقد سبق قبل خمسه ابواب الحديث الثالث حديث ابى قتاده الرويا الصالحه من الله وسياتى شى من شرحه فى باب الحلم من الشيطان وفيه وان الشيطان يرانى وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث ابى قتاده من رانى فقد راى الحق اى المنام الحق اى الصدق ومثله فى الحديث الخامس قال الطيبى الحق هنا مصدر موكد اى فقد راى رويه الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل لى اتمم المعنى والتعليل للحكم قوله تابعه يونس يعنى ابن يزيد وابن اخى الزهرى هو محمد بن عبد الله بن مسلم يريد انهما رويا عن الزهرى كما رواه الرسدى وقد ذكرت فى الحديث الاول ان مسلما وصلها من طريقهما وساقه على لفظ يونس واحال سرد ابن اخى الزهرى عليه

واخرجه ابو يعلى في مسنده عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من راني في المنام فقد راى الحق وقال الاسمعيلي رواها شعيب بن ابي حمزة عن الزهري قلت وصله الدهلي في الزهريات الحديث الخامس حديث ابي سعيد من راني فقد راى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الحارث السند هو يزيد بن عبد الله بن اسامة قال الاسمعيلي ورواه يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولم اره يعني البخاري ذكر عنه اي عن يحيى بن ايوب حدثنا به الا استدلالا اي متابعه اي في حديث واحد ذكر في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن ايوب عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته قلت والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسمعيلي انه اخرجه ليحيى بن ايوب استدلالا لانه اخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكان لا جريج فيه شيخين وكل منهما رواه عن يزيد بن ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه ليحيى بن ايوب استدلالا بل لمتابعة سعيد بن ابي ايوب **قوله باب** رويا الليل اي رويا الشخص في الليل هل تساوي رويا بالنهار او يتفاوتان اوهل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرويا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرويا اول الليل تبطئ بها وبلها ومن النصف الثاني تسرع بتفاوت اخر الليل وان اسرعها ما ويلا رويا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها ما ويلا رويا القيلولة وذكر في الباب اربعة احاديث الاول **قوله** رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة اتيان وسياتي الكلام عليه هناك **قوله** عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون **قوله** اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن ناجية كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابي القاسم البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ نواتح الكلم وسياتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوي فيما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن **قوله** وبينا انا نائم البارحة اتيت مفاتيح خزائن الارض سياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث الثالث حديث ابن عمر في رويته صلى الله عليه وسلم المسيح بن مريم والمسيح الدجال **قوله** اراني الليلة عند الكعبة سياتي في باب الطواف بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رايتني اطوف بالكعبة الحديث وسياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع **قوله** حدثني هو ابن عبد الله بن نمير **قوله** ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان رايت الليلة في المنام وساق الحديث كذا اقتصر على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن

يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى **قوله** وتابعه سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا بعلو في سند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الدهلي في الزهريات واما متابعة سفيان بن حسين فوصلها احمد عن يزيد بن هرون عنه **قوله** وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالنشك في ابن عباس وابي هريرة **قلت** ووصلها مسلم ايضا **قوله** وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث **قلت** ووصلها الدهلي في الزهريات **قوله** وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد ووصله اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس كان ابو هريرة يحدث قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاء زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وافاد الاسمعيلي فيه اختلافا اخر على الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة **قوله باب** ورويا النهار كذا لابي ذر ولغيره باب الرويا بالنهار **قوله** وقال ابن عون هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد **قوله** ورويا النهار مثل الليل في رواية المرخسي مثل رويا الليل وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب المعرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك معلقا اي قال المعرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رويا الليل والنهار وكذا رويا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عن بعضهم في التفاوت وقد تفاوتان ايضا في باب الصدق وذكر في الباب حديث الشرب في قصعة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه فدخل عليها ورمانا طعمته وجعلت تفلي راسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان في باب من زار قوما فقال عندهم اي من القايلة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا تعرض في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية يدعي خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد خلافة النبوة واما معوية ومن بعده فكان اكثرهم على طريق الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم **قوله باب** رويا النساء تقدم كلام القرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رات ما ليست له اهلا ولا زوجا وكذا حكم العبد لسيده كما ان رويا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رويا المومنة الصالحة داخلة في قوله رويا المومن الصالح جزء من اجزاء النبوة وذكر في الباب حديث ام العلاء في قصة عثمان بن مظعون ورويا حاله المعين الجارية وتقدم شرحه في اوايل الجنائز وذكر في الشهادات وفي الهجرة وباقي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا فوجع اي مرض وزنة ومعناه ويجوز ضم الواو **قوله باب** الحلم من الشيطان واذا حلم فليتفل

عن يساره ونستعذ بالله هكذا ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد يضم ما يراه النايم ولرعاك النووى غير السكون فقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابى قتاده وسيأتى الانتصار بشئ منه فى حديث شرح ابى هريره فى باب القيد فى المنام واضافه الحلم الى الشيطان بمعنى انها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرويا الصادقه فاضيفت الى الله اضافه تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله ولو كانوا اعضاء كما قال يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان **قوله باب** اللبن اذا روى فى المنام بما ذا تعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطره والسنه والقرآن والعلم **قلت** وقد جاء فى بعض الاحاديث المرفوعه تاويله بالفطره كما اخرجه البزار من حديث ابى هريره رفعه اللبن فى المنام فطره وعند الطبرانى من حديث ابى بكره رفعه من راى انه شرب لبنا فهو الفطره ومعنى فى حديث ابى هريره اول الاشربه انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذى هداك للفطره وذكر الدمورك ان اللبن المذكور فى هذا مختص بالابل وانه لشاربه مال حلال و علم وحكمه قال ولبن البقر خصب السنه ومال حلال وفطره ايضا ولبن الشاه مال وسرور وربحه جسيم والبان الوحش نسك فى الدين والبان السباع غير محمود الا ان لبن اللبوه مال مع عداوه للناس **قوله** حدثنا عبدان كذا للجميع ووقع فى اطراف المزى ان البخارى اخرج هذا الحديث فى التعبير عن ابى جعفر محمد بن الصلت وفى فضل عمر عن عبدان والموجود فى الصحيح بالعكس وعبدان هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزه الراوى عن ابن عمر هو ولده ووقع فى الباب الذى يليه من وجه اخر عن الزهرى عن حمزه انه سمع عبدالله بن عمر قال ابن العربى لم يخرج البخارى هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان ينبغى على طريقته ان يخرجه عن غيره لو وجده **قلت** بل وجده واخرجه كما تقدم فى فضل عمر من طريق سالم الاتى حمزه عن ابيهما واشار بذلك الى ان طريقه البخارى التى يخرج احاديثه من طريقين فصاعدا الا ان لا يجد فى مقام المنع **قلت** ان يكون نصه وهو الظاهر ويحتمل ان يكون عليه ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبرانى من طريق ابى بكر بن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه عن جده فى هذا الحديث فشربت حتى رايته يجرى فى عروقى بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا **قوله** ثم اعطيت فضلى يعنى عمر كذا فى الاصل كان بعض رواته شك ووقع فى روايه صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلى عمر بن الخطاب وفى روايه ابى بكر بن سالم بعد نلت فضله فاعطيته عمر **قوله** قالوا فما اولته فى روايه صالح بعد من حوله وفى روايه سفيان بن عيينه عن الزهرى عند سعيد بن منصور ثم ناول فضله عمر قال ما اولته وظاهره ان السايل عمر ووقع فى روايه ابى بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم اولوها قالوا يا نبى الله هذا علم اعطاكه الله فان ملكت منه فتضلت فضله فاعطيتها عمر قال اصبتم ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان يكون عنده فى تاويلها زياده على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث فى كتاب

العلم ونعضه

العلم ونعضه فى مناقب عمر قال ابن العربى اللبن رزق خلقه الله طيبا بين حنانات من دم وفرث كما العلم نور يقذفه الله فى ظلم الجهل فضرب به المثل فى المنام قال بعض العارفين الذى خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفه من بين شك وجهل ويحفظ العمل من غفله ورياء وهو كما قال لكن اطردت العاده بان العلم با لتعليم والذى ذكره قد يقع خارقا للعاده فيكون من باب الكرامه وقال ابن ابى جمره تاول النبى صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما من له اول الامر حتى اتى بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطره الحديث قال وفى الحديث مشروعيه قص الكبير رويا على من دونه وانما العالم المسايل واختبار اصحابه فى تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذى نظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها فظنوا مراده فسالوه فافادهم وكذلك ينبغى ان يسلك هذا الادب فى جميع الحالات قال وفيه ان علم النبى صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى راى الرى يخرج من اظفاره ولما اعطاه فضله عمر ففيه اشاره الى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا ياخذه فيه لومه لائم قال وفيه ان من الرويا ما يدل على الماضى والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضى فان رويا هذه تمثل ما مضى قد وقع لان الذى اعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت فايده هذه الرويا تعرف قدر النسبه بين ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر **قوله باب** اذا حول اللبن فى اطرافه اواوانيه يعنى فى المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه **قوله باب** القميص فى المنام فى روايه الكشميهنى القمص بضمتين بالجمع وكلاهما فى الخبر **قوله** حدثنا العقوب بن ابرهيم اى ابن سعد بن ابرهيم و قد مضى فى كتاب الايمان من وجه اخر عن ابرهيم بن سعد اعلا من هذا وصالح هو ابن كيسان **قوله** رايت الناس هو من الرويه البصريه وقوله يعرضون حال ويجوز ان يكون من الرويه العلميه ويعرضون مفعول بان والناس بالنصب على المفعوليه ويجوز فيه الرفع **قوله** يعرضون تقدم فى الايمان بلفظ يعرضون على وفى روايه عقيل الاتيه بعد يعرض **قوله** منها ما يبلغ الثدى بضم المثلثه وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدى بفتح فسكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق الى نحو السره بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك محتمل ان يريد دونه من جهه السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهه العنق فيكون اقصر ويؤيد الاول ما فى روايه الحكيم الترمذى من طريق اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى صدره ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه **قوله** ومر عمر بن الخطاب فى روايه عقيل وعرض على عمر بن الخطاب **قوله** قميص يجره فى روايه عقيل قميص يجره **قوله** ما اولته فى روايه الكشميهنى اولت بغير ضمير وتقدم فى الايمان اول الكتاب بلفظ فما اولت ذلك ووقع عند الترمذى الحكيم فى

الروايات المذكوره فقال له ابو بكر على ما ناولت هذا رسول الله قوله قال الدين بالنصب والتقدير اولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكوره قال على الايمان قوله باب جرا القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه اخر عن ابن شهاب وقد اشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص لستر العوره في الدنيا والدين يستر صاحبه في الاخره ويحجزه عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الايه والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق اهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين يتفاضلون في الدين بالقله والكثره وبالقوه والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثله ما تحد في المنام وتذم في اليقظه شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظه وفي الحديث مشروعيه تعبير الرويا وسوال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الراوي وفيه الشاعلى الفاضل بيانه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنه بالمدح كالاعجاب وفيه فضيله لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر وملخصه ان المراد بالافضل من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله اكثر فدينه اقوى ومن كان دينه اقوى فثوابه اكثر ومن كان ثوابه اكثر فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي بكر وملخص الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض على اولئك الناس لما لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفا بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى الدال بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الداله على افضليه الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهي المعتمد واقوى هذه الاحتمالات ان لا تكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر من حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن المهلب انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عوره الجهل كما يستر الثوب عوره البدن قال واما غير عمر فالذي كان بلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان بلغ اسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجله عن المشي الى المعصيه والذي يستر رجليه هو الذي لم يحتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي يجر قميصه زايد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن ابي جمره ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المومنون لما اوله القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص هذه الامه المحمديه بل بعضها والمراد بالدين العمل مقتضاه كما

يحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهي وكان تعبيره في ذلك المقام العالي قال ويوخذ من هذا الحديث ان كما يرى في القميص من حسن او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكته في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار بقاه فلما البس له المومنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم وقال غيره القميص في الدنيا ستر عوره فاذا رؤي على ذلك كان مذموما وفي الاخره زينه محضه فناسب ان يكون تعبير بحسب هيئته من زياده ونقص ومن حسن وضده فربما زاد من ذلك كان من فضل لابسه وبحسب لكل ما يليق به من دين او علم او حال او حلم او تقدم في شيء وضده لضده قوله باب الخضره المنام والروضه الخضرا الخضر بضم الخا وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضر بسكون الضاد وفي اخرها ثا مثلثه وكذا في رواية ابي احمد الجرجاني وبعض الشروح قال العمراني الروضه التي لا تعرف بشتها يعبر بالاسلام لانتشارها وحسن بهجتها وربما يعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد يعبر بالصحف وكتب العلم والعالم ويجوز ذلك قوله الحرمي بهما علتين مفتوحتين وهو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه قوله عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد حدثني قال البيانيه على البعاده وقد وقع فيها خطا والصواب عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عوف كما سياتي بعد باثنين عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباده وهو بضم اوله وتخفيف الموحده واخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث اخر في تفسير سوره الحج وفي غزوه بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري يكني ابا عمرو فقيه كبير له ادراك قدم المدينه في خلافه عمر وهم من عده في الصحابه قوله كنت في حلقه بفتح اوله وسكون اللام قوله فيها سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب قوله زعبد الله بن سلام هو الصحابي الشهور الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب مناقب الصحابه ووقع في رواية ابن عون الماضيه في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد المدينه فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنه زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينه في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله فجا رجل به وجهه اثر من خشوع قوله فقالوا هذا رجل من اهل الجنه وفي رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من اهل الجنه وكررها ثلاثا وفي رواية خرشه بفتح الخا المعجمه والواو والشين المعجمه ابنا آخر بضم الخا وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم ايضا كنت جالسا في حلقه في مسجد المدينه وفيها شيخ حسن الهيئه وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنه فلينظر الى هذا وفي رواية النسائي من هذا الوجه فجا شيخ بتوكا على عصى له فذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكانه كان في مجلس يحدث كما في رواية خرشه فلما قام ذاهبا مر على الحلقه التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فخص ذلك قيس بن

عباده كما في روايته وكل من خرشه وليس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وساله فاجابه ومن ثم اختلف
الجواب بالزياده والنقص كما سابينه مرارا كان زمن اجتماعهما لعبد الله بن سلام اتحذام تقدد قوله فقلت انهم قالوا
كذا وكذا بين في روايه ابن عون عند مسلم ان قايل ذلك رجل واحد وفيه عنده زياده ولفظه ثم خرج فاسعته فدخل
منزله ودخلت فتحد سانفا استانس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه ينسب القول لجماعه
والناطق به لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية خرشه فقلت والله لاسعنه فلو علمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج
من المدينه ثم دخل منزله فاستانست عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكرا
للفظ الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك وسقطت هذه القصه في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلوته قام
زعم هولا قوله قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم يقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا
ووقع في رواية خرشه فقال الله اعلم باهل الجنه وساحدثك بما قالوا ان لك ذكر المنام وهذا القول لاحتمال انه ابكر عليهم
الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنه وهذا شان المراقب الخايف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنه
لله يدخلها من يشاء ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله قوله امارايت كانما عمود وضع في روضه خضراء بين في رواية
ابن عون ان العمود كان في وسط الروضه ولم يصف الروضه في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية ابن
عون رايت كاني في روضه ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضه جميع ما تتعلق بالدين وبا
لعمود الاركان الخمسه والعروه الوثقى الايمان قوله فنصب فيها بضم النون وكسر المهمله بعدها موحده في رواية
المستملي والكشميهني فنبضت بفتح القاف والموحده بعدها ضاد معجمه ساكنه ثم با المشكلم قوله وفي راسها
عروه في رواية ابن عون في اعلا العمود عروه وفي روايته في المناقب ووسطها عمود من حديد اسفله في الارض
واعلاه في السما في اعلاه عروه وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود والعمود مذكر وكانه اتى با
عتبار الدعامه قوله وفي اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف الوصف هذا مدرج في الخبر
وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم فجاني منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فعال
بمعنى من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده قوله رقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسك بالعروه
زاد في رواية المناقب فوسط حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروه فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي يدي
ووقع في رواية خرشه حتى اتى لي عمود اراسه في السما واسفله في الارض في اعلاه خلقه فقال لي اصعد فوق
هذا قال قلت كيف اصعد فاخذ سدى فرمى في وهو بزاى وجيم اي رقعني فاذا انا متعلق بالحلقه فرفرب العمود فخرقت
متعلقا بالحلقه حتى اصبحت وفي رواية خرشه ايضا زياده في اول المنام ولفظه اتى علينا اناما يراءا ناس رجل فقال
لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بحوار بجيم ورال مشدده جمع جاده وهي الطريق المسلوكه عن شمالي قال

فاخذت

فاخذت لاخذ فرها اي اسير فقال لا تاخذ فانها طرق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي من طريقه فعنا انا اعشى ارعرض
لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها رجع الى رواية مسلم قال واذا منهج على يمني فقال لي
خذ ها هنا فاني رجلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية
النسائي وابن ماجه جبل زلق فاخذ بيدي فرجل لي فاذا انا في ذروته فلم اقدر ولم اتماسك واذا عمود حديد في
ذروته حلقه من ذهب فاخذ بيدي فرجل لي حتى اخذت بالعروه فقال استمسك فاستمسكت قال فضرب العمود
برجله فاستمسكت بالعروه قوله فقصصتها على رسول الله فقال عبد الله وهو اخذ بالعروه الوثقى زاد في رواية ابن
عون فقال وتلك الروضه روضه الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروه عروه الوثقى لا تزال
مستمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد في رواية خرشه عند النسائي وابن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج واما الطريق
وفي رواية مسلم فقال اما الطريق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال واما الطرق التي عن يمينك طرق اصحاب
اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار وطرق اهل الجنه ثم اصعدا واما الجبل فهو منزل الشهدا زاد مسلم ولن ساله
واما العمود الى اخره وزاد النسائي وابن ماجه في اخره فاما ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبه لعبد الله بن سلام
وفيه من اجبير الرويا معرفه اختلاف الطرق وتاويل العمود والجبل والروضه الخضراء والعروه وفيه من اعلام
النبوه ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا ووقع كذلك مات على فراشه في اول خلافه معاويه بالمدينه ونقل ابن
التين عن الداودي ان القوم انما قالوا في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنه لانه كان من اهل بدر كذا قال
والذي اوردته من طرق القصه يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لها ذكر طريق الشمال انك لست من اهلها وانما
قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهه ان يشار اليه بالاصابع فيشيه
ان يدخله العجب فرانه ليس من اهل بدر اصلا والله اعلم قوله باب كشف المراه في المنام وقوله بعده باب ساب
الحريره المنام ذكر فيها حديث عايشه في رواية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها وساقه في الاول
من طريق ابي اسامه وفي الثاني من طريق ابي معويه كلاهما عن هشام وهو ابن عروه بن الزبير عن ابيه باعنها وزاد
في رواية ابي اسامه فتقول هذه امراتك وبهذه الزياده ينظم الكلام وزاد في رواية ابي معويه قبل ان اتزوجك
واعاد فيها صوره المنام سيانا لقوله ارسلك مرتين فقال في روايته رايت الملك جاءني ثم قال ثم ارسلك فجاءني
وقال في المرتين فقلت له اكشف ووقع في رواية ابي اسامه فاكشفها والضمير لقوله امراتك وقد تقدم في السير
النبوه قبل الهجره الى المدينه من طريق وهب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامه وبهذا قدم في النكاح من طريق
حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك وبجمع هذا الاختلاف ان نسبه الكشف
اليه لكونه الامر به وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسمعيلي بعد قوله المنام

ثلوث ليال تلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك اخرجه مسلم من روايه عبدالله بن ادريس واوله
عوانه من روايه مالك ومن روايه يونس بن بكير ومن روايه عبدالعزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروه جازمين
بمرتين ومن روايه حماد بن سلمه عن هشام فقال في روايته مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام
فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين وما كد ذلك عنده برواية ابي معويه المفسره وحذف لفظ ثلاث من روايه
حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي اي قال القرطبي ربما نراها في المنوم كما راها في اليقظه وكانت
المراد بالرويا الاخيره او قد بين حماد بن سلمه في روايته المراد ولفظه اتيت بجاريه في سرقه من حرير بعد وناه خذ بجه
فكشفتها فاذا هي اتت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوز وا ان هذه الرويا
قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقه وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه في كتاب
النكاح وذكرت احتمالا لاعن غيا من في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذ اكثره من كلام ابن بطال
ومحصل في السند الكاهجزم السرخسي في روايه ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن العلا وكلام الكلاباذي يقتضي
انه ابن سلام قال ابن بطال رويا المراه في المنام تحلف على وجوه منها ان يتزوج الراي حقيقته بمن راها
او شبهها ومنها ان يدل على حصول دينا اومنزله فيها اوسعه في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد
يدل المراه بما تقرن بها في الرويا على فتنه تحصل للراي واما ثياب الحرير فدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح
وعلى العزا والغنى وعلى زياده في البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولاسيما
والباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله باب المفاتيح في اليد اذا راى في المنام قال
اهل التعبير المفتاح مال وغنى وسلطان فمن راى انه فتح بابا مغلقا فانه يظفر بحاجته بمعونه من له باس وان راى
ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريره الماضي في باب رويا الليل بتمامه وجه اخر عنه بلفظ
بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينما انا نايم رايت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ
وبينما انا نايم البارحه قوله في اخره قال ابو عبدالله كذا لابي ذر ووقع في روايه كريمه قال محمد فقال بعض الشراح
لا ادري لانه اسمه والقايل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمه فان هذا الكلام ثبت عن
الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فسعدان يا خذ كلامه فينسبه لنفسه وكان
بعضهم لما راى وقال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطا لان محمدا هو الزهري وليست كنيته ابا عبدالله
بل هو ابو بكر وسياتي الكلام على جوامع الكلم وساير الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب المعلق
بالعروه والحلقه ذكر فيه حديث عبدالله بن سلام رايت كاني في روضه وقد تقدم قبل هذا باربعه ابواب اتم
من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقه والعروه المجوله تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه

واخلاصه فيه

واخلاصه فيه قوله باب عمود الفسطاط تحت وساده عمود الفسطاط العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمده وعمد بضمتين مايرفع
به الاخبيه من الحسب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من جماده كالجاره والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه
من حديد او نحوه وعمود الصبح ابتداصوه والفسطاط بضم الفا وقد تكسر وبالطا المهمله مكروه وقد تبدل
الاخيره سينا مهمله وقد تبدل الطا ما شاه فيهما وفي احدهما وقد تدغم التا الاولى في السين وبالسين المهمله
في اخره لغات سلع على هذا اثنى عشره اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيره ومسا بدل الطا الاولى
وبضم الفا وبكسرها وقال الجواليقي انه قد سمي معرب قوله تحت وساده عند النسفي عند بدل تحت كذا للجميع
ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول الجنه في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي
والاسمعيلي وفيه حديث ابن عمر رايت في المنام كان في يدي سرقه من حرير وما ان بطال فجمع الترجمتين
في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وساده ودخول الجنه في المنام فيه حديث ابن عمر الاخره و
لعل مستنده ما وقع في روايه الجرجاني باب الاستبرق ودخول الجنه في المنام وعمود الفسطاط تحت و
ساده فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم واخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقه الكله وهي كالهودج
عند العرب وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على الاسلام وطيبها الدين والعلم بالشرع الذي به يرتفق الممكن
من الجنه حيث شا وقد عبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير اشرف الملابس الدنيا وكذلك العلم
بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنه في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظه لان في بعض وجوه الرويا و
جها يكون في اليقظه كما مياتي بعضا وبعد دخول الجنه ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول
الجنه وطيران السرقه قوه تدل على التمكن من الجنه حيث شا قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمه عمود
الفسطاط تحت وساده ولم يذكر في الحديث عمود فسطاط ولا ساده فقال الذي وقع في نفسي انه راى في بعض
طرق حديث السرقه شيا اكل ما ذكره في كتابه وفيه ان السرقه مضروبه في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر ا
قلعها من عمودها فوضعه تحت وساده وقام هو بالسرقه فامسكها وهي كالهوديج من استبرق فلا ريب
موضعها من الجنه الاشارت به اليه ولعرض سند هذه الزياده فلم يدخله في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه
كثيرا كما نتزجم بالشي ولا تذكره ويشير الى انه روى في بعض طرقه وانما لم يذكره للتنبيه على تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعه من الشراح ساكتين عليه وتعقبه باحد اصلها ادخال
حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشذها تفسير السرقه بالكله فاني لم اره
لغيره قال ابو عبيده السرقه قطعه من حرير كانها فارسيه وقال الداراي سقه من حرير وفي النهايه قطعه
من حيد الحرير زاد بعضهم بيضا وبكفي في رد تفسيرها بالكله او السوح قوله في نفس الجنه رايت كان

يدى قطعه استبرق ويحتمل ان فى حديث ابن عمر الزياده المذكوره لا اصل له فجميع ما رايت عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمه كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخارى هذا الحديث اى حديث ابن عمر بزياده عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزياده شرطه فاورد جها فى الترجمه بقسريها وفساد ما قال يظهر مما قدمه والمعتمد ان البخارى اشار بهذه الترجمه الى حديث جاء من طرق ان النبى صلى الله عليه وسلم راى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه لعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمر بن العاصى سمعت رسول الله يقول بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسى فاتبعته بصرى فاذا هو تعمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفى روايه فاذا وقعت الفتن فالا من بالشام وله طريق عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابى قلابه وعبد الله بن عمرو لفظه عنده واخرج احمد ولعقوب بن سفيان والطبرانى ايضا عن ابى الدرداء رفعه بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من راسى فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصرى فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج لعقوب والطبرانى ايضا عن ابى امامه نحوه وقال الروح من تحت وسادتى وزاد بعد قوله بصرى فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى به فعمد به الى الشام وانى اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبرانى ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله قال رايت ليله اسرى بى عمودا ابيض كانه لواء الملبكه فقلت ما محمدون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وسنا انا نايم رايت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتى فظننت ان الله يخلى عن اهل الارض فاتبعته بصرى فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفى الباب عن عمرو بن العاصى عند احمد والطبرانى بسند ضعيف وعن عمر عند لعقوب والطبرانى كذلك وعن ابن عمر فى فوايد المخلص كذلك وهذه طرق تقوى بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر فى مقدمه تاريخ دمشق واقربها الى شرط البخارى حديث ابى الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزه فى شيخه هل هو ورش بن زيد او زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقه من شرطه فلعله كتب الترجمه وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيا له ان يكتبه وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر فى عمود الكتاب اشاره الى ان من راى عمود الفسطاط فى منامه فانه يعبر بنحو ما وقع فى الخبر المذكور وهو قول على التنصير قال من راى فى منامه عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما الفسطاط فقالوا من راى انه ضرب عليه فسطاطا فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به

قوله باب الاستبرق ودخل الجنه فى المنام تقدم فى الذى قبله ما يتعلق بشى منه وحديث ابن عمر فى الباب ذكره هنا من طريق وهب بن خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقه وذكره بلفظ قطعه من استبرق كما فى الترجمه الترمذى من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب

الا نه قال كانما فى يدى قطعه استبرق فكان البخارى اشار الى روايته فى الترجمه وقد اخرجه ايضا فى باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو الاخر كتاب الصلوه من طريق حماد بن زيد عن ايوب ثم سياقا من روايه وهيب واسجل واخرجه النسائى من طريق الحرث بن عمير عن ايوب فجمع بين اللفظتين فقال سرقه من استبرق وقوله هنا الا اهوى برا هو بضم اوله اهوى الى الشى بالفتح يهوى بالضم اى مال ووقع فى روايه حماد فكاد لا ارد مكانا من الجنه الا طارت الى فيه قوله فى روايه وهيب فقصصتها على حفصه فقصتها على النبى صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع مثله فى روايه حماد عند مسلم ووقع عند المولف فى روايته بعد قوله طارت الى فيه من الزياده وروايت كان اسئ لنا اراد ان نذهبا الى النار الحديث لهذه القصه مختصرا وقال فيه فقصت حفصه على النبى صلى الله عليه وسلم احدى رويای وظاهر روايه وهيب ومن تابعه ان الرويا التى ابرمت فى روايه حماد هى رويه السرقه من الحرير وقد وقع ذلك صريحا فى روايه حماد عند مسلم لكن يعارضه ما مضى فى باب فضل قيام الليل وياتى فى باب لا ايمن عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث فى رويه النار وفيه فقصصتها على حفصه فهو صريح فى ان حفصه قصت رويا النار كما ان رويه حماد صريحه فى ان حفصه قصت رويا السرقه ولم تعرض فى روايه سالم الى رويا السرقه فيحتمل ان يكون قوله احدى رويای محمولا على انها قصت رويا النار بعد ذلك وان التقدير قصت احدى رويای اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوم وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا ان زال اشكاله فلله الحمد على ذلك قوله فقال انا خالك صالح او ان عبد الله رجل صالح هو شك من الراوى ووقع فى روايه حماد المذكوره ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا فى روايه نحو بن جوريه عن نافع وزاد الكشميهنى فى روايته عن الفربرى فى الموضعين لو كان يصلى من الليل وسقطت هذه الزياده لغيره وهى ثابته فى روايه سالم كما تقدم فى قيام الليل وياتى توجيه سوقها قوله فى روايه حماد هند الجميع فقال نافع فلم ينزل بعد ذلك يكثر الصلوه وقد تقدم فى قيام الليل فى روايه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلى من الليل قال ابن عمر وكنت ازا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلى من الليل اخرج مسلم اسناده واصله واحال بالمتن على روايه سالم وهو غير جيد لمغايرهما واخرجه بلفظه ابو عوانه والجوزقى بهذا وياتى فى باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق مخرمه بن جوريه عن نافع وكذا بعده فى باب الاخذ عن اليمين فى روايه سالم قال الزهرى وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلوه من الليل واعمل الزهرى سمع ذلك من نافع او من سالم وقد مضى شرحه هناك ووقع فى مسند ابى بكر بن ابى شيبه من الرويانى من طريق عبد الله بن نافع عن ابيه فى تخريج هذه القصه من الزياده وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذى قال له لم يرع قال له لا يروع الصلوه نعم الرجل انت لو لا قله الصلوه

قوله باب العبد فى المنام اى من راى فى المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الجماعه تعبيره بالسائغ فى الدين

في جميع وجوهه لكن اهل العبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينه اخرى كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو رأى في القيد سمنه زايده لكن رأى في رجله قيدا من حضنه فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لا مر لا يكون بسبب مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لا مر مكروه او مال فات وان كان من رصاص فانه لا مر فيه وهن وان كان من جل فلا مر في الدين وان كان من حشب فلا مر فيه نفاق وان كان من حطب فالهيمه وان كان من خرقه او خيط فلا مر لا دوم قوله ما عبد الله بن صباح بفتح المهمله وتشديد الموحده وهو العطار البصري ويقدم في الصلوه في باب السهو بعد الحشا حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن الصباح كما هنا ولابي نعيم هنا من روايه محمد بن يحيى بن منده ما عبد الله بن الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح بلا نسبه عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس واحد منهم اخا الاخر قوله ما سمعتم هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المؤمن تكذب كذا الاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني ستكد بمثناة من فوق ثم كاف مشدده ثم دال مهمله ثم تاء تانيث ساكنه من الكدوده وهي قله الخير وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسمعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون معناه بقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوايهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبايع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون اصدق الرويا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في خراب الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعروف عند العامه ان اصدق الازمان لوقوع المنجبر وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الاخر ان اقترب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعه قلت بعد الاول المقصد بالمؤمن فان الوقت الذي يعتدل فيه الطبايع لا يختص به وقد جزم ابن بطال بان الثاني هو الصواب واسند الى ما اخرجه الترمذي من طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا يكذب رويا المؤمن واصدقهم رويا اصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقترب الساعه وقصر اكثر العلم ودرست معالم الدين بالهرج والفتنه فكان الناس على مثل الفتره ومحتاجين الى مذكر وهو رؤيا المؤمن من الدين كما كانت الامم بذكر الانبيا لكن لما كان نبينا خاتم الانبيا وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفتره عوضوا بما منعوا من النبوه بعد الرويا الصادقه التي هي جزء من النبوه الاتيه بالتبشير والانذار انتهى ويويده ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا اقترب الزمان واخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسياتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريره تقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقترب الساعه قطعا وقال الداودي المراد تقارب الزمان تقصر الساعات والايام والليالي انتهى ومراده بالتقصر سرعه مرورها وذلك قرب قيام الساعه كما ثبت في الخبر الاخر عند مسلم وغيره تقارب الزمان حتى يكون السنه كالشهر والشهر كالجمعه والجمعه كاليوم واليوم كالساعه والساعه كاحتراق السعفه

وقيل ان

وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثره الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه بمعارف الحقايق واما قوله لم تكد لم اجزه فيه اشاره الى غلبه الصدق على الرويا وان امكن ان شيا منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا لان حرف النفي الداخل على كاد نفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشي ادل على نفسه نفسه ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطايفه الباقيه مع عيسى بن مريم بعد نزله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمرو ما نصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوه ثم يرسل الله ريحا باردا من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذره من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامه حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت رويا هم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا واصدقهم رويا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه بنور قلبه وقوى ادراكه فاستقامت فيه المعاني على وجه الصحه وكذلك من كان غالب حاله الصدق وبعظمه استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا مختلطا واضغاثا وقد يندر المنام احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا نوع ما تقدم ان الرويا لا تكون من اجزا النبوه الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رويا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر وجا مقيدا بالصالح تاره وبالصالحه وبالحسنه والصادقه كما تقدم بيانه فحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بالامر به النبي وهو الاطلاع على شي من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رويا هم في بعض الاوقات فانها لا يكون من الوحي ولا من النبوه اذ ليس كل من صدق في شي ما يكون خبره ذلك نبوه فقد تقول الكافر كلمه حق وقد حدث المنجم فيصيب لكن لا دلاله على الندور والله اعلم وقال ابن ابي جمره معنى كون رويا المؤمن في اخر الزمان لا يكاد يكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا يحتاج الى تعبير فلو عبرت لم تحتج الى كبير تاويل بخلاف ما قبل ذلك فانها قد تخفى تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق ويحول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمه في اختصاص ذلك باخر الزمان ان المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرويا الصادقه قال ويمكن ان يوخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد اجزا النبوه بالنسبه لرويا المؤمن فيقال كلما قرب الامر وكانت الرويا اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك قلت وينبغي الاشاره الى هذه المناسبات فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المؤمن تكذب ان كان المراد باخر الزمان ثلاثه اقوال احدها ان العلم بامور الدنيا يذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتعدد النبوه في هذه الامه عوضوا بالمرائي الصادقه

لحمد ولم ماقد درس من العلم والثاني ان المومن لما تقل همومهم وغلب الكفر والجهل والفسق على الموجود من بو نس
المومن وعان بالرويا الصادقة اكراما له وتسليه وعلى هذين القولين لاتختص ذلك بزمان معين بل كما قرب فراغ
الدنيا واخذ اهل الدين واهله في الاضمحلال تكون رويا المومن الصادق اصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان
عيسى بن مريم واولها اولها والله اعلم قوله ورويا المومن جزء الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو اذا
قترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لايكذب هذا
القدر ولم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هذا انه مرفوع وليس كذلك فانه اول ما فسر به المراد
من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ثم طهر لي ان قوله قال محمد وانا اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه الجملة المذكورة
وهذا هو السر في اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رايت في نفيه النقاد لابن الواز ان عبد الحق احتمل النسبة على ان
هذه الزيادة مدرجة وانه لاشك فيه اد راجحا نقلي هذا فهو من قول ابن سيرين وليست مرفوعة قوله وانا اقول هذه
كذا لابي ذر ونحوه في جميع الطرق وكذا ذكره الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه
الامة وكان يقال الى اخره ولبست هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في
جمعه ولا الحميدي ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الليث والمسانيد وقد تعقبه عياض فذكره كما ذكره ابن بطال
وتبعه في شرحه فقال خشي ابن سيرين ان يأول احد معنى قوله واصدقهم رويا اصدقهم حديثا انه اذا تقارب
الزمان لم يصدق الا رويا الرجل الصالح فقال وانا اقول هذه الامة معنى رويا هذه الامة كلها صادقة مسالحها
فاجرها ليكون صدق رويا هم زاجرا وحجة عليهم لدروس اعلام الدين وطموس اثاره بموت العلما وظهور المنكر الترى
وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظة الامة ولم اجدها في شيء من الاصول وقد قال ابو عوانة الاسفرائني بعد
ان اخرجه مرفوعا موصولا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لايصح مرفوعا الا عن ابن سيرين قلت والى
ذلك اشار البخاري في اخره بقوله وحديث عوف ابين اي حيث حصل المرفوع من الموقوف قوله وكان يقال الرويا ثلاث
الى اخره قايل قال هو محمد بن سيرين وابهم القايل في هذه الرواية وهو ابو هريرة وتقدم رفعه بعض الرواة ووقفه
بعضهم وقد اخرجه احمد عن هدبة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرويا ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذي
والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله الرويا ثلاث فرويا
حق ورويا يحدث بها الرجل نفسه ورويا تحزين من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب
الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرويا ثلاث فالرويا الصالحة بشرى من الله والباقي نحوه
قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن
رفعه الرويا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء

من ستة واربعين جزأ من النبوة قلت وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت وقوع رابع في حديث ابي هريرة وهو حديث النفس
وليس فيه حد شيء ان قتادة وابن سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرويا بانها مكروهة ومحبوبة او حسنة وسيئة وتقدم وقوع
خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جا اعرابي فقال يا رسول الله رايت في المنام كان
راسي قطع فانا اتبعه وفي لفظ فتدحرج فاستدت في اثره فقال لاتخبر تلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية
له اذا تلعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس وهو رويا ما تعتاده الراي في اليقظة كمن
كانت عادته ان ياكل في وقت فنام فراى انه ياكل ارباب طائفا من اكل او شرب فراى انه شفيا ومنه وبين حديث النفس
عموم وخصوص وصايع وهو الاضغاث قوله فمن راى شيا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل زاد في رواية
هدبة فاذا راى احدكم رويا يحبه فليقصها من شا ان راى شيا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد بن
سيرين فليصل ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد بن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول
لاتقص الرويا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن
ماجه ولا يقصها الا على واد او ذي راى وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرويا من الله تعالى قوله وكان
يكره الغل في الزمر وتحجيم القيد وتقول العبد ساسة الدين كذا ثبت هنا بلفظ الجمع والافراد في كره وتقول
قال الطيبي فغير الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب انما نعبر بالمكروه لان الله اخبر في كتابه
انه من صفات اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد تدخل الكف وقد تعبر بامراة تورى
وقال ابن العربي انما اجبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم المحرور فقال نبذ الايمان الفتك وانما الغل
فقد كره شرعا في المزمور كقوله هذوه فغلوه وانا الاغلال في اعناقهم ولا يجعل بدل قوله الى عنقك وعنقت
وانما اديهم جعل القيد ساسا في الدين لان القيد لا يستطيع المشي فضرب مثله للديان الذي منع من المشي الى الباطل
وقال النووي قال العلما انما احب القيد لان محله الرجل وهو كف عن المعاصي والشر والباطل والعنق لان محله
العنق وهو صفة اهل النار واما اهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الراي يحسب من يرى
ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليد من حمد لانه كف لها عن الشر
وقد مر على النخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان راى ان يديه مغلولتان فانه يخيل وان راى انه قيد ورجل فانه يقع في
سجن او شدة قلت وقد يكون الغل في بعض المراي محمودا كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند
صحيح عن مسروق قال مر صهيب باي بكر فاعرض عنه فساله فقال رايت بدك مغلولة على باب ابي الحسن رجل من
الانصار فقال ابو بكر جمع لي ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلفت قوله وكان يقال هل هو مرفوع اولا فقال
بعضهم من قوله وكان يقال ابي قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة

قلت اخذه من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضميرا لابي هريرة او النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابن سيرين وقال في اخره لا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين قوله ورواه قتاده ويونس وهشام وابو هلال عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني باصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سابينه قوله وادرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتاده كما سابينه قوله وحديث عوف اي حديث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما ترجيحه بقوله ابن سيرين وانا اقول هذه فانه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه وكان يقال فان فيها الاحتمال بخلاف اول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته في رواية هدبه وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم غير ان ايوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه انه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي هريرة فلا نعول على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبه لرواية مسلم خاصة فان مسلما اخرج طريق عوف هذه لكنه اخرج طريق قتاده عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يعول على روايه من لم يشك وهو قتاده مثلا لكن لما كان في الروايه المفصله زياده وصت قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصد يعني انه شك في رفعه قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله لا يكون الا غلول الا في الاعناق كانه يشير الى الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمه وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد وممن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قال والغل جامعه تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال وبه مغدولة جعلت في الغل ويويده قوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل التعبير عباره عن كفها عن الشر ويديه منام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما روايه قتاده المعلقه فوصلها مسلم والنسائي من روايه معاذ بن هشام بن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه عن قتاده ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرويا الصالحه يشاركه من الله والتحزن من الشيطان ومن الرويا ما تحدث به الرجل نفسه فان راى احدكم رويا يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويحبني القيد فان القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه ساقه باسناده عقب روايه معمر عن ايوب التي فيها قال ابو هريرة فحبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فادرج يعني هشاما عن قتاده في الحديث قوله واكره الغل الى اخره ولم يذكر الرويا جزء الحديث وكذلك رواه ايوب عن محمد بن سيرين

قال قال

قال قال ابو هريره احب القيد في النوم واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من روايه سفيان بن عيينه عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من روايه عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان للحديث ثم قال ورويا المسلم جزء الحديث ثم قال والرويا ثلوث الحديث ثم قال بعده واحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى اخره واخرجه الترمذي واحمد والحاكم من روايه معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثالث ثم قال بعدهما قال ابو هريره يعجبني القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم ورويا المومن جزء الى اخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبه عن قتاده حديث الرويا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث ربعه وكان يقول من رايي فاني اظاهر الحديث ربعه كان يقول لا تقص الرويا الا على عالم او ناصح وهذا ظاهر في ان الاحاديث كلها مرفوعه واما روايه يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق اسحاق وهو عبد الله بن عيسى الخزاز البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن ابي هريره قال اذا تقارب الزمان لم يكد رويا المومن يكذب واحب القيد واكره الغل قال ولا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار وروى عن محمد من غير اوجه واما ذكرنا من روايه يونس لعزة ما اسند يونس عن محمد بن سيرين قلت واخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف واما روايه هشام فقال احمد حدثنا يزيد بن هرون انا هشام وهو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث واحب القيد في النوم الحديث الرويا ثلوث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من روايه محمد بن الحسن عن هشام واخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريره ادرج في الخبر وبينه معمر عن ايوب واخرجه ابو عوانه في صحيحه من طريق عبد الله بن نمير عن هشام قصه القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريره قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبه عن ابي اسامه عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال ابو هريره ابنه هشام الفطع واما روايه ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصوله الى الان واخرج احمد في الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رايت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فاعطى هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان

فان معناه صحيح لان القيد فى الرجلين تثبيت للقيد فى مكانه فاذا راه من هو على حاله كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحاله واما كراهه الفعل فلون عمله الاعناق نكالا وعقوبه وقهرا وانكالا وقد سحب على وجهه وجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعاده فرويته فى العنق دليل على وقوع حال سيئه للراى يلازمه وهو ستف عنها وقد يكون ذلك فى دينه كواجبات فرط فيها او معاصى ارتكبها او حقوق لازمه له لم يوفها اهلها مع قدرته وقد يكون فى دنياه كشيده يعتوبه او بلا ذمه **قوله** باب العين الجاريه فى المنام قال المهلب العين الجاريه يحتمل وجوها فان كان مارها صافيا عبرت بالعمل الصالح والافلا وقال غيره العين الجاريه عمل جار من صدقه او معروف تحى او ميت قد احدثه اوراجاه وقال اخرون غير الماء نفسه وبركه وخير وبلوغ امنيه ان كان صلبها مستور فان غير عفيف اصابته مصيبه سيكى لها اهل داره **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** عن ام العلاء هى امراه من نسايهم وتقدم فى كتاب الهجره انها والده خارجه بن زيد الراوى عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابى النضر عن خارجه بن زيد عن امه وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنكبها ومنه يوخذ ان القايل هنا وهى امراه من نسايهم هو الزهرى رواية عن خارجه بن زيد ووقع فى باب رويا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجه ان ام العلاء امراه من الانصار بايعت رسول الله اخبرته واخرج احمد بن سعد بسند فيه على بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمن بن مظعون قالت امراته هنيالك الجنه فذكر نحو هذه القصه وقوله امراته فيه نظر لعله كان فيه قالت امراه بغير ضمير وهى ام العلاء ويحتمل انه كان زوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون القول تعدد منها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم بسند حسن قال سمع رسول الله يجوز القول فى جنازه عثمان بن مظعون ورآى جنازته هنيالك الجنه يا ابا السايب فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقول كان يحب الله ورسوله **قوله** طارلنا تقدم بيانه فى باب القرعه فى المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن معمر فنشاحت الانصار فيهم ان يدفنوهم فى منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعنى وقع فى سهمنا كذا وقع التفسير فى الاصل واظنه من كلام الزهرى او من دونه **قوله** حين اقترعت فى رواية ابى ذر عن غير الكشميهنى اقترعت بحذف التا ووقع فى رواية عقيل المذكوره انهم اقتسموا اللوا جزين دفعه **قوله** فاشتكى فرضناه حتى توفى فى الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مده فاشتكى اى مرض فرضنا اى قمنا بامره فى مرضه وقد وقع فى رواية عقيل فطار لنا عثمن بن مظعون فانزلناه فى ابيا سنا فوجع وجعه الذى توفى فيه **قلت** وكانت وفاته فى شعبان سنه ثلاث من الهجره اورخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت ساير رواياته فى اوايل الجنايز والكلام على قوله ما نفعل به والاختلاف فيها وقوله فى اخره فذاك عمله يحرى له يحتمل انه كان لعثمان شى عمله نفى له ثوابه جاريا كالصدقه وانكره معللا اى وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شى من الاجور

الدلوث التى ذكرها مسلم من حديث ابى هريره رفعه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من دلوث **قلت** وهو نفى مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السايب مات فى خلافه ابى بكر فورث احد الثلوث وقد كان عثمان من الاغنيا فلا سعد ان يكون له صدقه واستمرت بعد موته فقد اخرج بن سعد من مرسل ابى برده بن ابى موسى قال دخلت امراه عثمان بن مظعون على نسا النبى صلى الله عليه وسلم فراين هيئتها فعلن مالك فانى قريش اغنى من بعلان قالت لما يشغله فعاب الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته فى جهاد اعدا الله فانه ممن يجرى له عمله كما ثبت فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من حديث فضاله بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط فى سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيمه ويوءمن من فتنه القبر وله شاهد عند مسلم والنساى والبزار من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليله خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذى كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فليحمل حال عثمن بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من اصله **قوله** باب نزع الماء من البير حتى يروى الناس هو بفتح الواو من الرى والنزع بفتح النون وسكون الزاى اخرج الماء لاستقا **قوله** رواه ابو هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم وصله المصنف من حديثه فى الباب الذى بعده **قوله** حدثنا يعقوب بن ابرهيم بن كثير هو الدورقى وشعيب بن حرب هو المداينى سكن بالصاح كان اصله من بغداد فسكن المداين حتى نسب اليها ثم استقل الى مكه فنزلها الى ان مات بها وكان صدوقا شديدا الورع وقد وثقه يحى بن معين والنساى والدارقطنى واخرون وماله فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره فى الضعفا شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه اخر وافى اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى **قوله** ينا انا على بير انزع منها اى استخرج منها الماء بالدلو وفى حديث ابى هريره فى الباب الذى يليه راسى على قليب وعليها دلو نزعت منها ما شا الله وفى رواية همام رايت انى على حوض اسقى الناس والجمع بينها ان القليب هى البير المقلوب ترابها قبل الطى والحوض هو الذى يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاه **قوله** اذا جا ابو بكر وعمر فى رواية ابى يونس عن ابى هريره فجا ابو بكر **قوله** فاخذ ابو بكر الدلو التى كان النبى صلى الله عليه وسلم ملا بها الما ووقع فى رواية همام الاتيه بعد هذا فاخذ ابو بكر منى الدلو لينزح منى وفى رواية ابى يونس ليريحنى واول حديث سالم عن ابيه فى الباب الذى يليه رايت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصه النزع ووقع فى رواية ابى بكر بن سالم عن ابيه اريت فى النوم انى انزع على قليب بدلو بكره فذكر الحديث نحوه اخرجه ابو عوانه **قوله** سريع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر الرواه ووقع فى رواية همام المذكوره ذنوبين ولم يشك ومثله فى رواية ابى يونس والذنوب بفتح المعجمه الدلو الممتلى **قوله** وفى زعد ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف فى ناويله فى مناقب عمر **قوله** يغفر الله له وقع فى الروايات المذكوره والله يغفر له **قوله** ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابى بكر

كذا هنا ولم يذكر مثله فى اخذ ابى بكر الدلو من النبى صلى الله عليه وسلم ففيه اشاره الى ان عمر ولى الخلافه بعهد من ابى بكر اليه بخلاف ابى بكر فلم يكن خلافته بعهد صريح من النبى صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عده اشارات الى ذلك فيما تقرب من التصريح قوله فاستحالت فيه غربا اى تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمه وسكون الرا بعدها موحده بلفظ مقابل الشرق قال اهل اللغه الغرب الدلو العظيمه المتخذه من جلود المقر فاذا نحت الرا فهو الماء الذى لسيل بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابى عبد الملك البونى ان الغرب كل شى رفيع وعن الداودى قال المراد ان الدلو حالت باطن كفيه حتى صار احمر من كثره الاستعمال قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه على قايله قوله فلم ار عبقريا يقدم ضبطه وبيانه فى مناقب عمر وكذا قوله يعرى فريه ووقع عند النسائى من روايه ابن جريج عن موسى بن عقبه عن سالم عن ابيه قال جحاج دلت لابن جريج ما استحالت قال لا يجيء قلت ما العبقرى قال لا يجيء وتفسير العبقرى بالاجير غريب قال ابو عمر والسابرى عبقرى القوم سيدهم وكبيرهم وقال الفارابى العبقرى من الرجال الذى ليس فوقه شى وذكر الازهرى ان عبقرى موضع بالباديه وقيل بلد كان ينسج فيه البسط والمرتفعه فاستعمل فى كل شى جيد وفى كل شو فائق ونقل ابو عبيد انها من ارض الجن فصار مثلا لكل ما نسب الى شى نفيس وقال الفراء العبقر السيد وكل فاجر من حيوان وجوهر وبساط وصعت عليه واطلقوه على كل شى عظيم فى نفسه وقد وقع فى روايه عقيل المشار اليه بزع زع ابن الخطاب وفى روايه ابى يونس فلم ار زع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح المهملتين واخره نون هو ما بعد الشرب حول البير من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اى ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبارکها حول الحوض ووقع فى روايه ابى بكر بن سالم عن ابيه عند ابى بكر بن ابى شيبه حتى روى الناس وضربوا بعطن ووقع فى روايه همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض تفجى وفى روايه ابى يونس ملؤن تفجى قال القاضى عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافه عمر وقيل بل هو لهما فنهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا بدفع اهل الرده واسدات الفتوح فى زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت فى خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستعرب قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو فى يد عمر كون الفتوح كثرت فى زمانه ومعنى استحاله انقلبت عن الصغر الى الكبر وقال النووى قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحه واسقاء الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبى صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الرده وقلع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام فى زمنه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم واشبه بالمستقى لهم فيها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفى قوله ليرحمن اشاره الى خلافه ابى بكر بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم لان فى الموت راحه من كد الدنيا

وتعبها فقال ابو بكر سدد يا امير الامه ومعاناه اجرا لهم واما قوله وفى نزعه ضعف فليس فيه حط من فضله وانما هو اخبار عن حاله فى قصر مدده ولايته واما ولايه عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دايره الاسلام بكثره الفتوح وعمير الامصار ودرين الدوادن واما قوله والله يغفر له فليس فيه تعقب له ولا اشاره الى انه وقع منه ذنب وانما هى كلمه كانوا يقولونها يدعون بها للكلام وفى الحديث اعلام بحدوثها وصحه ولايتهما وكثره الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربى ليس المراد بالدلو المقدر الدال على قصر الاجل بل المراد المكن من التصرف وقوله فى الروايه المذكوره بدلو بكره فيه اشاره الى صغر الدلو وقيل ان يصير غربا واخرج ابو ذر الهروى فى كتاب الرويا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال فى اخره فعبرها ابا بكر قال الى الامس بعدك وبليه بعدك عمر قال كذلك عبرها الملك وفى سنده ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزياده منكره وقد ورد هذا الحديث من وجه اخر زياده فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضياء من طريق اشعث بن عبد الرحمن الحرمى عن ابيه عن سمره بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رات كان دلوا دلى من السماء فجا ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تطلع ثم جا عثمن فاخذ بعراقيها فشرب حتى نضلع ثم جا على فاخذ بعراقيها فانتشطت واسفح عليه منها شى وهذا يدل على ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوى الفتوح والغنايم وقوله دلى بضم المهمله وتشديد اللام اى ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهمله وفتح القاف والعراقان خشبتان يحملان على فم الدلو متحالفتان لربط الحبل وقوله نضلع بالضاد المعجمه اى هلا اضلاعه كما ياتى عن الشيبى و قوله انتشطت بضم المثناه وكسر المعجمه بعدها طاء مهمله اى نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها او كله قال ابن التين حديث سمره يعارض حديث ابن عمر اراهما اخبران فالثانى هو المعتمد فحديث ابن عمر صريح بان النبى صلى الله عليه وسلم هو الراى وحديث سمره فيه ان رجلا اخبر النبى صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابى الطفيل شاهد الحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت على غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفى قصه عمر فتح الحوض واروى الوارده ومن المغايره بينهما ايضا ان فى حديث ابن عمر نزع الماء من البير وحديث سمره فيه نزول الماء من السما فهما قصتان بداحداهما الاخرى وكان قصه حديث سمره سابقه فنزل الماء وهى حراثه فاسكن فى الارض كما تقتضيه حديث سمره ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفى حديث سمره اشاره الى نزول النصر من السما على الخلفا وفى حديث ابن عمر اشاره الى استيلايهم على كنوز الارض باديهم وكلاهما ظاهر فى الفتوح التى وقعت لهم وفى حديث سمره زياده اشاره الى ما وقع لعلى من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم تلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معاويه فى اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد قليل على مصر وخرجت الحروريه

على على فلم يحصل له فى ايام خلافته واحه فضرب المثام المذكور مثله لاخوانهم رضوان الله عليهم اجمعين
قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البير تضعفا اى مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذى
قبله وحديث ابى هريرة بمعناه وزهير فى الحديث الاول هو ابن معاويه وقوله عن رويا النبى صلى الله عليه
وسلم كانه تقدم للمبابى سوال عن ذلك فاخبره به الصحابى وقوله فى ابى بكر وعمر اى فيما تعلق بهذا خلا
فرقا وقوله قال رايت القايل هو النبى صلى الله عليه وسلم وجا فى ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس
اجتمعوا فقام ابو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله ان النبى صلى الله عليه وسلم بدا اولا فنزع من البير ثم
ابو بكر وقد تقدمت بقيه فوايد حديث الباب فى الذى قبله وسعيد فى الحديث الثانى هو ابن المسيب وفى
الحديث ان من راى انه يستخرج من بير ما انه يلى ولايه جليله ويكون مدته بحسب ما استخرج قله
وكثره وقد تعبر البير بالمراه وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذى اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على
الذى قبله وهو الذى ينبغى ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذى ينزع الما والله اعلم قوله باب الاستراحه
فى المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره ويكون الدنيا تحت يده لان ظهره
لارضها قوى ما مستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدرى ما وراه ذكر فيه حديث همام عن ابى هريرة
فى رويا صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ ابو بكر الدلو ليريحنى وقد تقدمت فوايده فى الذى قبله وقوله
فيه رايت انى على حوض اسقى الناس كذا للاكثر وفى روايه المستملى والكشميهنى على حوضى والاول اولى
وكانه كان يملا من البير فيسكب فى الحوض والناس يتناولون الما لبهايمهم وانفسهم وان كانت
روايه المستملى محفوظه احتمل ان يريد حوضا له فى الدنيا لا حوضه الذى فى القيامه قوله باب
القصر فى المنام قال اهل التعبير القصر فى المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد تفسر دخول القصر
بالتزوج ذكر فيه حديث ابى هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله قال بينا انا نايم رايتنى فى الجنه اخرجه من روايه
عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من روايه يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نايم اراد راسى وهو بضم
التا وضم المتكلم فاذا امراه توضا تقدم فى مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبه والخطابى ان قوله توضا تصحيف وان
الاصل شوها بشين معجمه مفتوحه وواو ساكنه ثم هاء وض الصاد المعجمه واعتل ابن قتيبه بان الجنه ليست دار
تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله وليس فى الجنه شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبه لانه ارى
ان المراد بالشوها الحسنا كما تقدم بيانه وانما قال والوضو لغوى ولا مانع منه وقال القرطبى انما توضات لترداد
حسنا ونورا لانها تزيل وسخا ولا قذرا ان الجنه منزهه عن ذلك وقال الكرمانى توضا من الوضاه وهى النظافه
او الحسن ويحتمل ان يكون من الوضو ولا منع من ذلك كون الجنه ليست دار تكليف بجواز ان يكون على غير وجه

التكليف قلت ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضو منها حقيقه لكونه سناما فيكون مثالا لحاله المراه المذكوره وقد تقدم
فى المناقب انها امراه سليم وكانت فى قيد الحياه حينئذ فراها النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنه الى جانب قصر عمر فيكون
تعبيره انها من اهل الجنه لقول الجمهور من اهل التعبير ان راى انه دخل الجنه فانه يدخلها فكيف اذا كان الذى راى
ذلك اصدق الخلق واما وصفها فتعبير نظافتها حسنا ومعنا وظهارتها جسما وحكما واما كونها الى جانب قصر
عمر ففيه اشاره الى انها يدرك خلافته وكان كذلك ولا تعارض هذا ما تقدم فى صفه الجنه من بدء الخلق من
ان رويا الانبيا حق والاستدلال على ذلك بغير معصوم لانه لا يقر من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه
يحتاج الى التعبير فان رويا الانبيا حق بمعنى ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها او اما اراده
الله وقد تقدمت بقيه فوايد هذا الحديث فى المناقب وقوله اعليك جناح ان انا رايى رسول الله اغار تقدم انه من
المقلوب لان القياس اعليها العار منك وقال الكرمانى لفظ عليك ليس متعلقا بالعار بل التقدير مستعليا عليك
العار عليها قال وروى القياس المذكور ممنوعه اذ لا يخرج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون
اطلق على واراد من كما قيل ان حرف الجر يعاقب فى الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيره عمر وقوله
رجل من قريش خوف من الروايه الاخرى انه عمر قال الكرمانى علم النبى صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالعرف واما
بالوحى قوله معتمر هو ابن سليمان التيمى البصرى وعبيد الله بن عمر هو العمرى الجد وتقدم حديث جابر انه من هذا
وجه مستوفى فى المناقب قوله باب الرمز فى المنام قال اهل التعبير رويه الرمز فى المنام وسيله الى
سلطان او عمل فان اتمه فى النوم حصل مراده فى اليقظه وان تعذر عليه الحج لما مثلوا وترضا بالاجر والعمره
به فلذا ذكر الرمز للخايف امان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابى هريرة المذكور فى الباب
الذى قبله وقد مضى الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبه فى المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج
وعلى المروح وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمه علم والدخول فى امر الامام فان
كان الراى رقيقا دل على فهمه لسيده قوله بينا انا نايم رايتنى اطوف بالكعبه الحديث تقدم شرحه مستوفى فى ذكر
عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا وباقى شى مما تعلق بالدجال فى كتاب الفتن ان شا الله تعالى قوله
باب اذا اعطى فضله غيره فى النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضى فى باب اللبن مشروحا وقوله الرى اى ما يتروى
وهو اللبن او هو اطلاق على سبيل الاستعاره قاله الكرمانى قال واسنا الخروج اليه فرنه وقيل الرى اسم
من اسما اللبن قوله باب الامن وذهاب الروع فى المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهمله
الخوف واما الروع بضم الراء فهى النفس قال اهل التعبير من راى انه خايف من شى امن منه ومن راى انه قد
امن من شى فانه خاف منه وذكر حديث ابن عمر فى رويا من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا ان رجالا

اقف على اسمايهم قوله فنقول فيها اى بعبرها قوله حديث السن صغيره وفى روايه الكشميهنى حديث السن
بفتح الدال وقوله سنى المسجد يعنى انه كان يأوى اليه قبل ان يتزوج قوله فلما اضطجعت ليله فى روايه الكشميهنى
ذات ليله قوله ان جان ملكان لم اقف على تسميتها قال ابن بطال يوخذ منه الجزم بالشى وان كان اصله الا
سند لان ابن عمر استدل على انهما ملكان بانهما وقفاه على جرمه ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا
يذكر الخير قلت ويحتمل ان يكونا اخبراه بانهما ملكان اذا عتمد النبى صلى الله عليه وسلم لما وقعت عليه حفصه فاعتقد
على ذلك قوله مقمعه بكسر الميم وبالجمع مقامع وهى كالسياط من حديد رووسها معوجه قال الجوهرى المقمعه كالمجن وا
غرب الداودى فقال المقمعه والمقرعه واحد قوله لم يرع اى لم يفزع فى روايه الكشميهنى لن تراع فعلى الاول ليس
المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذى فزع منه لم يستمر فكانه لم يقع وعلى الثانيه فالمراد انك لا روع عليك بعد
ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك ملاطفه منه من الفزع ووثق بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى
ووقع عند ابن ابى شيبه من روايه جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير
من الرواه لن ترع بحرف لن مع الجزم فراجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان يكون حزمه بلن وهى لغه قليله حكاها
الكسائى وقد تقدم شى من ذلك فى الكلام على هذا الحديث فى كتاب التهجد قوله كعلى البيله قرون فى روايه الكشميهنى
لها وقرون البير جوانبها التى تبنى من حجاره توضع عليها الخشبه التى يعلق فيها البكره والعاده ان لكل بير قرنين
وقوله وارى فيها رجالا معلقين فى روايه سالم التى بعد هذا فاذا فيها اناس عرفت بعضهم الى وقفت فى
شى من الطرق على تسميه احد منهم قال ابن بطال فى هذا الحديث ان بعض الرويا لا يحتاج لتعبير وعلى ان ما فسر فى الزور
فهو تفسيره فى اليقظه لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزد فى تعبيرها على ما فسرها الملك قلت يشير الى قوله
صلى الله عليه وسلم فى اخر الحديث ان عبدالله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر الصلاه يرتفع
فى الباب الذى بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفى اخره ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان عبدالله رجل
صالح لو كان يكثر الصلاه من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت
هو مشروط بالمواظبه على الترك ورغبه عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على الحرم وهو الترك بعد الامر اقول قال
وفيه ان اصل التعبير من قبل الانبيا ولذلك تمنى ابن عمر ان ان يرى رويا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك اصلا
قال وقد صرح الاشعرى بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبيا وعلى السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال
لكن الوارد عن الانبيا فى ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرائى فلا بد للحاذق فى هذه الفن ان يستدل
بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبه الصحيحه فيجعل اصله يلحق به
غيره كما يفعل الفقيه فى فروع الفقه وفيه جواز المبيت فى المسجد ومشروعيه النيابه فى قضا الرويا

وادب ابن عمر مع النبى صلى الله عليه وسلم ومراعاته له حيث لم يقص رويا بنفسه وكانه خاف ان قصها ان يقصرها
بنفسه فقصها على اخته لاد لا له عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه فى كتاب التهجد ولله الحمد
قوله باب الاخذ على اليمين فى النوم وفى روايه باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو
ابن عبدالله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى فى الذى قبله ولله الحمد ويوخذ منه ان من اخذ منامه اذا سار على يمينه يعبر
له بانه من اهل اليمن والغرب بفتح المهمله والزاى ثم موحده من لا روجه له وسال له الاعرب بقله فى الاستعمال
وقوله اخذ الى باليمين وفى روايه بالموحده قوله باب القدح فى النوم قال اهل التعبير القدح فى النوم امراه او مال
من جهه امراه وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشيا الخفيه وقدح الذهب والفضه بناحسن ذكر فيه حديث
ابن عمر المتقدم فى باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله اذا طار الشى فى المنام اى الذى ليس من شانه ان
يطير قال اهل التعبير من راى انه يطير فان كان الى جهه السما بغير صعود فانه ضرر فان غاب فى السما ولم يرجع
مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعه قلت وطيرانه فان كان محتاج فهو مال
او سلطان يسافر فى كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران المشار اليه
روى قوله يعقوب ابن ابرهيم اى ابن سعد الزهرى وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابى عبيده بالتصغير ابن
نشيط بنون ومعجمه ثم مهمله وزن عظيم ووقع فى روايه الكشميهنى عن ابن عبيده جعله كنيه والصواب ابن
قد تقدم هذا الحديث بهذا السند فى اواخر المغازى فى قصه العنسى وقال فيه عن ابن عبيده بغير اختلاف
وزاد وكان فى موضع اخر اسمه عبدالله قلت وهو الرسدى بفتح الراء والمهمله بعدها مهمله اخر موسى
بن عبيده الرسدى المحدث المشهور بالضعف وليس لعبدالله هذا فى البخارى سوى هذا الحديث وقد اختلف
على يعقوب بن ابرهيم بن سعد فى سنده فاخرجه النسائى عن ابى داود الحرانى عنه عن ابيه عن صالح قال قال
عبيدالله بن عبدالله بن عتبه اسقط عبيدالله بن عبيده من السند وهكذا اخرجه الاسمعيلى من وجه اخر عن
ابى داود الحرانى ومن روايه عبيدالله بن سعد بن ابرهيم عن عمه يعقوب قال الاسمعيلى هذا ان ثبتا ان روياه
هكذا قلت لكن سعيد ثبته وقد تابعه عباس بن محمد الدورى عن يعقوب اخرجه ابو نعيم فى المستخرج
من طريقه وقد تقدم شرح الحديث فى المغازى وباقى شى منه بعد ابواب وان قول ابن عباس فى هذه الروايه ذكر
على البنا للمجهول سن من روايه نافع بن جبير عن ابن عباس المذكوره هناك ان المبهم المذكور ابو هريره قال
المهلب هذه الرويه ليست على وجهها وانما هى من ضرب المثل وانما اول النبى صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذا
بين لان الكذب وضع الشى فى غير موضعه فلما راى فى رويا عيسه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما
من حليه النساء فانه سيظهر من يدعى ما ليس له وايضا فقد كره لها من ذهب والذهب منهى عن لبسه دليل

حدثني في رواية ابي ذر حدثنا قوله اسحق بن ابرهيم الحنظلي هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا ابو هريرة عن رسول الله قال نحن الاخرون السابقون وقال رسول الله بيننا اتانا ايره وقد تقدم البسه على هذا الصنيع في اوايل كتاب الايمان والنذور وان نسخه همام عن ابي هريره كانت عند اسحق بهذا السند واول حديث فيها نحن الاخرون السابقون بقول الحديث في جمعه وبقيه احاديث النسخه معطوفه عليه بلفظ وقال رسول الله فكان اسحق اذا اراد التحديث بشيء منها ابتدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد وظن بظرد هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخه واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما بينت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب وفد بني حنيفه في اواخر المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن همام انه سمع ابا هريره وظن سواقيه اسحق بن نصر بقوله نحن الاخرون السابقون وذلك مما يريد ما قررته وتعكر على من زعم ان هذه الجمله اول حديث الباب ويكلف لذلك وبالله التوفيق قوله اتانا خزان الارض كذا وجدته في نسخه معتمده من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجيء وبحذف الياء خزان وهي بمقدره وعند غيره اوتيت بزياده واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال في حذف الياء على هذه الروايه ولبعضهم كالاول لكن باثبات الياء وهي روايه احمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزان الارض مافتح على الامه من الخزايين من ذخاير كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الارض التي فيها الذهب والفضه وقال غيره بل يحمل على اعم من ذلك قوله بفتح اوله وثانيه وفي روايه اسحق بن نصر بضم اوله وكسر ثانيه قوله في يدي في روايه اسحق بن نصر في كفي قوله سوارين في روايه اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيهما وسوح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب ويكلف لتوجيح ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبه وابن ماجه من روايه ابي سلمه عن ابي هريره بلفظ رايت في يدي سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من روايه سعيد المقبري عن ابي هريره مثله وزاد في المنام والسوار بكسر المهمله ويجوز ضمها وفيه لغه بالتاء سوارة بضم الهمزه اوله قوله فكبر على في روايه اسحق بن نصر فكبر بالتثنيه والياء الموحده مضمومه معنى التعظيم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حليه النسا وما حرم على الرجال قوله فاوحي الى كذا الاكثر على البنا للمجهول وفي روايه الكشميهني حديث اسحق بن نصر فاوحى الله الى وهذا الاوجه يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي قوله تنفخهما زاد ابن اسحق بن نصر فذهبا في روايه ابن عباس المانيه قريبا طارا وكذا في روايه المقبري وزاد فوقع واحد باليمامه والاخر باليمن وفي ذلك اشاره الى حقاره امرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غايه الحقاره ورده ابن العربي بان امرهما كان في غايه لم ينتل بالمسلمين قبله مثله قلت وهو كذلك لكن الاشاره انما هي للحقاره المعنويه لا الحسيه وفي طيرانهما اشاره الى اصحدول امرهما كما تقدم قاولتهما الكذابين قال القاضي عياض لما كان

دريا السوارين في اليدين جيعا من الجرتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم نفخهما فتاول السوارين عليهما فوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حليه الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب امرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب واليدلها معان منها القوه والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كما يعبر عن الاسوار وهو من اسهاي ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبت زياده الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبه هذا التاويل لهذه الروياان اهل صنعا واهل اليمامه كانوا اسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على اهلهما بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطله الخدع اكثرهم بذلك فكان اليدان ممثلتين البلدين والسواران ممثله الكذابين وكونهما من ذهب اشاره الى ما زخرفاه والزخرف من اسما الذهب قوله لما الدين انا بينهما ظاهر في انهما كانا حيين قصه الرويا موجودين وهو كذلك لكن وقع في روايه لابن عباس خرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعوده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوه نقله النووي عن العلما وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعا في حياته صلى الله عليه وسلم فاري النبوه وعظمت شوكته وحارب المسلمين وقتل فيروز وغلب على البلد وال امره الى ان قتل في حياه النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمه فكان ادعى النبوه في حياه النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فالاان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد بعوثي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما راوه النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين لوحي ويحتمل ان يكون دل بذلك عليهما دفعا لما راها فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرويا اذا عبرت وقعت والله اعلم قلت اخرج ابن ابي شيبه من مرسل الحسن وفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهب كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن بت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمه والاسود فيحتمل ان يكون تعدد والنفس من قبله بحسب ما فتحه ادرج في الخبر فما لمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمه والاسود قوله بارض الذي اراه انه اخرج الشي من كوه واسكنه موضعا اخر اختلف في ضبط كوه فوقع في روايه لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحه ووقع لباقيين بتخفيف الواو وسكونها بعدها ا وهو المعتمد والكوره الناحيه قال الخليل في العين الكور الرجل بالحا المهمله الساكنه كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرجل بالراء فان فتح اوله فهو الرجل بغير الراء والكور بالفتح ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما سبى من طين واما الزق فهو الكير والكوره المدينه والناحيه قال ابن دريد ولا احسبها عربيه محضه قوله حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله عن سليمان بن بلال في روايه ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر بن اويس وهو عبد الحميد المذكور سا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو

مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن عبد الله
عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية فضيل في رويا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينه
وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب عن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبه مثله لكن قال في رويا
المدينه قوله رايت حذف منه قال خطا والتقدير قال رايت وثبت في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن
المعدمي شيخ البخاري فيه ولفظه من رويا رسول الله في المدينه قال رسول الله رايت الى اخره قوله رايت في رواية
عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبه لقد رايت قوله كان امراه سوداء ثائرة الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى
بن عقبه عند احمد وابي نعيم ثائرة الشعر والمراد شعر الراس وزاد نعله بفتح المثناه وكسر الفا بعدها لام اي
كريهه الرايحه قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزياده همزه مضمومه اوله على البنا
للمجهول ولفظه اخرجت من المدينه فاسكنت بالجحفه وهو الموافق للترجمه وظاهر الترجمه ان فاعل الاخراج النبي صلى
الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينه في اخر كتاب الحج من حديث عائشه انه صلى الله
عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينه الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفه قالت عايشه وقدمنا المدينه وهي اوبا
ارض الله قوله حتى قامت بمهيعه وهي الجحفه اما مهيعه ففتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء ثم الحروف مفتوحه ثم
عين مهمله وقيل نون عظيمه واظن قوله وهي الجحفه مدرجا من قول موسى بن عقبه فان اكثر الروايات عنه
خلا عن هذه الزياده وثبتت في رواية سليمان وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى
قامت بالمهيعه قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعه تصرف لانه ادخل عليها الالف واللام ثم قال
الا ان يكون ادخلهما للتعظيم وفيه بعد قوله فاولت ان وبا المدينه نقل الى الجحفه في رواية ابن جريج فاولتها
وبا المدينه ينقل الى الجحفه قال المهلب هذه الرويا المعبره وهي ما ضرب به المثل ووجد التمثيل انه شبه من اسم السودا
السوء والاذا فناول خروجها بما جمع اسمها وساول من ثوران شعر راسها ان الذي يسوء وسر الشر يخرج من المدينه
وقيل لان ثوران الشعر من افشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يحرج ما يستوحش النفوس
منه كالحمى قال وكما راده بالاستيحاش ان روسته موحشه والا فالاقشعرار في اللغه يجمع الشعر
وتقبضه وكل شي يعبر عن هشه يقال اقشعر كما اقشعرت الارض بالجدب والبناب من العظس وقد قال
الفتر والى المعبر كل شي علبت عليه السودا في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس بولا الحمى
لانها سير البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لاسيما من السودا فانها اكثر اسيحاشا قوله باب المراه
السودا اي في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي ترتب عليه وقوله فيه فناولتها وقع في رواية
الكشميهني فاولتها قوله باب المراه الثائره الراس اي في المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت

مافيه قوله باب اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايته في
رويا اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصه وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات
النبوه بكماله وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في مسنده احمد وذكرت شرحه هناك وقوله فيه فهززته
اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المومنين قال المهلب هذه الروايات من
ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول باصحابه عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب
وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي المره الاخرى لما عاد الى ما كانه من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح
عليهم ولاهل العبارة في السيف تصرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولايه واما
وديعه واما زوجه واما ولد فان سله من غمده فاشلم سلت زوجته واصيب ولده فان انكسر الحمد وسلم
السيف فبالعكس وان سلما او عظما فكذلك وقايم السيف تتعلق بالاب والعصبات ونحوه بالام
وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومه وربما عبر السيف بسلطان
جاير انتهى ملخصا وقال بعضهم من راى انه احمد السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه يبسط
لسانه فيه ومن راى انه قاتل اخر بسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فرزقته
ومن قلد سيفا قلد امرا فان كان تقيدا لم يدم امره وان راى انه يجر حمايله فانه يعجز عنه قوله باب من
من كذب في حلمه اي فهو مذموم او المقدير باب اثم من كذب في حلم والحلم بضم المهمله وسكون اللام ما
يراه النايم واشار بقوله كذب في حلم مع ان لفظ الحديث يحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه
الترمذي من حديث علي وفيه من كذب في حلم كلف يوم القيمه عقد شعيره وسنده حسن وقد صححه الحاكم
ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه ابو زرعه وذكر فيه حديثين الحديث الاول ذكره طرفا
مرفوعه وموقوفه عن ابن عباس قوله ساسفيان بن عيينه قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان سما
ايوب ووقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفيان وصله لنا ايوب قوله عن ابن عباس
ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمه هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريره موقوفا
قوله وقال بيبه الى اخره وقع لنا في نسخه قتيبه عن ابي عوانه رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفا
رسي عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حويه عن النسائي ولفظه عن ابي هريره قال من كذب في رويا كلف
ان يعقد بين طرفي شعيره ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق
خلف بن هشام عن ابي عوانه بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي من طريق همام عن
قتاده الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على قوله من صور قوله وقال شعبه عن ابي هاشم

حدثني في رواية ابي ذر حدثنا قوله اسحق بن ابرهيم الحنظلي هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا ابو هريرة عن رسول الله قال نحن الاخرون السابقون وقال رسول الله بيننا اتانا ير وقد تقدم البسه على هذا التصنيع في اوايل كتاب الايمان والنذور وان نسخه همام عن ابي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند واول حديث فيها نحن الاخرون السابقون الحديث في الجمعه وتقيه احاديث النسخه معطوفه عليه بلفظ وقال رسول الله فكان اسحق اذا اراد التحديث بشيء منها ابتدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا التصنيع البخاري في هذه النسخه واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما بينت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب وفد بني حنيفه في اواخر المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن همام انه سمع ابا هريرة وظر سدا نبيه اسحق بن نصر بقوله نحن الاخرون السابقون وذلك مما يريد ما قررته وتعكر على من زعم ان هذه الجمله اول حديث الباب ويكلف لذلك وبالله التوفيق قوله اتانيت خزائن الارض كذا وجدته في نسخه معتمده من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجيء ويحذف الياء خزائن وهي مقدره وعند غيره اوتيت بزياده واو ومن الايتا بمعنى الاعطا ولا اشكال في حذف الياء على هذه الروايه ولبعضهم كالاول لكن باثبات الياء وهي روايه احمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزائن الارض ما فتح على الامه من الخنايز من ذخاير كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الارض التي فيها الذهب والفضه وقال غيره بل تحمل على اعم من ذلك قوله بفتح اوله وثانيه وفي روايه اسحق بن نصر بضم اوله وكسر ثانيه قوله في يدي في روايه اسحق بن نصر في كفي قوله سوارين في روايه اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيهما وسرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب ويكلف ليحيح ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبه وابن ماجه من روايه ابي سلمه عن ابي هريره بلفظ رايت في يدي سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من روايه سعيد المقبري عن ابي هريره مثله وزاد في المنام والسوار بكسر المهمله ويجوز ضمها وفيه لغه ثالثه اسوار بضم الهمزه اوله قوله فكبر علي في روايه اسحق بن نصر فكبر بالتثنيه واليا الموحده مضمومه بمعنى التعظيم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حليه النسا وما حرم على الرجال قوله فاوحي الى كذا للاكثر على البنا للمجهول وفي روايه الكشميهني حديث اسحق بن نصر فاوحى الله الى وهذا الاولى يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي قوله تنفخهما زاد ابن اسحق نصر فذهبا في روايه ابن عباس المامنيه قريبا فطارا وكذا في روايه المقبري وزاد فوقع واحد باليمامه والاخر باليمن وفي ذلك اشاره الى حقاره امرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غايه الحقاره ورده ابن العربي بان امرهما كان في غايه لم يتزل بالمسلمين قبله مثله قال وهو كذلك لكن الاشاره انما هي للحقاره المعنويه لا الحسيه وفي طيرانهما اشاره الى اضمحلال امرهما كما تقدم قالوا لتهما الكذابين قال القاضي عياض لما كان

رويا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم نفخهما فتاول السوارين عليهما الوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حليه الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب امرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب واليد لها معان منها القوه والسلطان والفقر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو من اسماء ملوك الفرس قال وكذا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبت زياده الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبه هذا التاويل لهذه الرويا ان اهل صنعا واهل اليمامه كانوا اكثر اتباعا للاسود من غيرهما فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على اهلهما بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطله اتبع اكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزله البلدين والسوارين بمنزله الكذابين وكونهما من ذهب اشاره الى ما زخرفاه والزخرف من اسما الذهب قوله الدجالين انا بينهما ظاهر في انهما كانا حيين قصة الرويا موجودين وهو كذلك لكن وقع في روايه ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما وانتشارهما ودعواهما النبوه نقله النووي عن العلما وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعا في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوه وعظمت شوكته وحارب المسلمين وقتل فيهم وغلب على البلد وآل امره الى ان قتل في حياه النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمه فكان ادعى النبوه في حياه النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد بعوثي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما راوه النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين يوحى ويحتمل ان يكون دفال بذلك عليهما فعالجهما فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرويا اذا عبرت وقعت والله اعلم قوله اخرج ابن ابي شيبه من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهب كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن بت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمه والاسود فيحتمل ان يكون تعدد الرويا او التفسير من قبله بحسب ما فتح له وادرج في الخبر فما لم تثبت مرفوعا انهما مسيلمه والاسود قوله باب اذا راى انه اخرج الشي من كوه او اسكنه موضعا اخر اختلف في ضبط كوه فوقع في روايه لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحه ووقع لبعضهم بالحا المهمله وتخفيف الواو وسكونها بعدها وا وهو المعتمد والكوره الناحيه قال الخليل في العين الكور الرجل بالحا المهمله الساكنه كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرجل بالراء فان فتح اوله فهو الرجل بغير اداه والكور بالضم ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما سي من طين واما الزق فهو الكير والكوره المدينه والناحيه قال ابن دريد ولا احسبها عربيه محضه قوله حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله عن سليمان بن بلال في روايه ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر بن اويس وهو عبد الحميد المذكور سا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو

مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن عبد الله
عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية فضيل في رويا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينه
وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب عن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبه مثله لكن قال في رويا
المدينه قوله رايت حذف منه قال خطا والتقدير قال رايت وثبت في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن
المعدني شيخ البخاري فيه ولفظه من رويا رسول الله في المدينه قال رسول الله رايت الى اخره قوله رايت في رواية
عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبه لقد رايت قوله كان امراه سوداء ثائره الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى
بن عقبه عند احمد وابي نعيم ثائره الشعر والمراد شعر الراس وزاد بعله بفتح المثناه وكسر الفا بعدها الاء راى
كريهه الرائحه قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزياده همزه مضمومه اوله على البنا
للمجهول ولفظه اخرجت من المدينه فاسكت بالجحفه وهو الموافق للترجمه وظاهر الترجمه ان فاعل الاخراج النبي صلى
الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينه في اخر كتاب الحج من حديث عائشه انه صلى الله
عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينه الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفه قالت عائشه وقدمنا المدينه وهي اوبا
ارض الله قوله حتى قامت بمهيعه وهي الجحفه اما مهيعه ففتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء ثم الحروف مفتوحه ثم
عين مهمله وقيل نون عظيمه واظن قوله وهي الجحفه مدرجا من قول موسى بن عقبه فان اكثر الروايات عنه
خلا عن هذه الزياده وثبت في رواية سليمان وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى
قامت بالمهيعه قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعه تصرف لانه ادخل عليها الالف واللام ثم قال
الا ان يكون ادخلهما للتعظيم وفيه بعد قوله فاولت ان وبا المدينه نقل الى الجحفه في رواية ابن جريج فاولتها
وبالمدينه ينقل الى الجحفه قال المهلب هذه الرويا المعبره وهي ما ضرب به المثل ووجد الممثل انه شق من اسم السوداء
السوء والاذاء فتاول خروجها بما جمع اسمها وساول من ثوران شعر راسها ان الذي يسوء وسر الشر يخرج من المدينه
وقيل لان ثوران الشعر من افشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فكذلك يخرج ما يستوحش النفوس
منه كالحمى قلت وكامراده بالاستيحاش ان دونه موحشه والا فالاقشعرار في اللغه يجمع الشعر
وتقبضه وكل شيء يعبر عن هشه يقال اقشعر كما قشعرت الارض بالجدب والبناب من العفلس وقد قال
الفتر والى المعبر كل شيء علت عليه السوداء في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس بوزانه الحمى
لانها سعير البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لاسيما من السوداء فانها اكثر استيحاشا قوله باب المراه
السوداء اي في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي ترتب عليه وقوله فيه فاولتها وقع في رواية
الكشميهني فاولتها قوله باب المراه الثائره الراس اي في المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت

مافيه قوله باب اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايتني
رويا اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصه وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات
النبوه بكماله وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في مسنده احمد وذكرت ترجمه هناك وقوله فيه فهززته
اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين قال المهلب هذه الروايات من
ضرب المثل وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعول بالصحابه عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب
وعن القطع فيه بالقتل فيهم وتاه المره الاخرى لما عاد الى حالته من الاستعبر به عن اجتماعهم والفتح
عليهم ولاهل العبره السيف تصرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولايه واما
وديعه واما زوجه واما ولد فان سله من غمده فاشلم سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الحد وسلم
السيف فبالعكس وان سلما او عطبا فكذلك وقايم السيف تتعلق بالاب والعصبات وتعلقه بالام
وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومه وربما عبر السيف بسلطان
جاير اشتهى ملحمتا وقال بعضهم من راى انه احد السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا بسيف فانه يبسط
لسانه فيه ومن راى انه تقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهو فتنه
ومن قلد سيفا قلدا مرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان راى انه يجر حمايله فانه يجر عنه قوله باب من
من كذب في حلمه اي فهو مذموم او التقدير باب اثم من كذب في حلم والحلم بضم المهمله وسكون اللام ما
يراه النايم واشار بقوله كذب في حلم مع ان لفظ الحديث حلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه
الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلم كلف يوم القيمه عقد شعيره وسنده حسن وقد صححه الحاكم
ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه ابو زرعه وذكر فيه حديثين لحديث الاول ذكر له طرقا
مرفوعه وموقوفه عن ابن عباس قوله ما سفيان بن عيينه عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان ما
ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفيان وسمعته لنا ايوب قوله عن ابن عباس
ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمه هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريره موقوفا
قوله وقال بيده الى اخره وقع لنا في نسخه قتيبه عن ابي عوانه رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفا
رسي عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حويه عن النسائي ولفظه عن ابي هريره قال من كذب في رويا كلف
ان يعقد بين طرفي شعيره ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق
خلف بن هشام عن ابي عوانه بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي من طريق همام عن
قتاده الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على قوله من صور الحديث قوله وقال شعبه عن ابي هاشم

الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن ابي هاشم وهو غلط
قوله قال ابو هريرة قوله من صور صوره ومن علم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث
الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبه
عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من علم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبه ذكر
ذكره كذلك ولفظه من تحكم كاذبا كلف ان يعقد شعيره قوله حدثنا اسحق هو ابن شاهين وخالد شيخه
هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذا قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه قلت كذا اختصره
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن بقيه عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم
كلف ان يعقد شعيره تعذب بها وليس بفاعل ومن صور صوره عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل قلت
اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذا بهذا
السند مرفوعا قوله تابعه هشام يعني ابن حسان عن عكرمه عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله من تحلم
اي تكلف الحلم قوله تحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن
ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين سعيرين وليس عاقدا وعنده من روايه همام عن قتاده من تحلم
كاذبا دفع اليه شعيره وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمه
عن ابن عباس وعن ابي هريره معا لاختلاف لفظ الروايه عنه عنهما والمراد بالتكلف نوع من التعذيب
قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه
ولم يشك قوله صب في اذنه الانك يوم القيمه في رواية عباد صب في اذنيه يوم القيمه عذاب وفي روايه
همام ومن استمع الى حديث قوم ولا تجيبهم ان يستمع حدثهم اذيب في اذنه الانك قوله ومن صور صوره
عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بناخ في رواية عباد وكذا في روايه همام ومن صور صوره عذب يوم القيمه حتى ينفخ فيها
الروح وليس بناخ فيها وهذا الحديث قد استمل على ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام بانيها الاستماع لحديث من لا يريد
استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صوره وتقدم
شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد فيها الوعيد مع ان الكذب في اليقظه قد يكون اشد مفسده
منه اذ قد يكون شهاده في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد
من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى وتقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الايه وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله
لحديث الرويا جزء من النبوه وما كان من اجزاء النبوه فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب ذكر اسلم وغفار

ثم من

شيء من هذا في الكلام على حديث وانما لاتى النسه عليه في باقي حديث الباب وقال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين
من جهة الاشعريه في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الايه والحديث المذكورين
على امور الاخره انتهى ملخصا والمساله مشهوره فلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس
هو التكليف المصطلح وانما هو كنايه عن التعذيب كما تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه
على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فامروا به حيث
لا قدره لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستيذان في الكلام على حديث
لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب بمن كون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا
واما من جهل ذلك فيمنع حسما للماده واما الوعيد على ذلك بصب الانك فهاذا نه فمن الجزا من جنس العمل وا
لانك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو القصعير
وقال ابن ابي حمزه انما سماه حكما ولم يسمه رويا لانه ادعى انه راى شيا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان
وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتاده وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض
الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يصل احدهما بالاخرى وهو محال لا يمكن عاده قال ومناسبه
الوعيد المذكور للكاذب في منامه والمصور ان الرويا خلق من خلق الله وهي صوره معنويه فاراد ان يكذب صوره
لم تقع كما ادخل الصوره في الوجود صوره ليست بحقيقه لان الصوره الحقيقه هي التي فيها الروح كلف صاحب
الصوره اللطيفه امر اليطيقا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصوره الكثيفه
امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بنفخه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهم بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو
ليس بفاعل فهو كنايه عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمه في الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس
البنوه ولان النبي نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من كره استماعه ادخل فيه من دخل منزله واغلق
بابه وتحدث مع غيره فان قرينه حاله تدل على انه لا يريد ذلك الحديث ان يسمع حديثه فمن يستمع اليه دخل
تحت هذا الوعيد وهو كمن يتطلع اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو تفقوا عينه لكانت هدرا
قال ويستثنى من مجموع من كره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره ان يسمعه فلا
يدخل المستمع في هذا الوعيد لان قرينه الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهه فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث
ان من خرج عن وصف العبوديه استحق العقوبه بقدر جرمه وفيه بنيه ان الجاهل بذلك لا يعذب بجهله
وكذا من تاول فيه تاويلا باطلا اذا لم تقترن بالحجه بين من علم عين ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال ومن

المطايف ما قال غيره ان اختصاص الشعير بذلك لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بذلك من جهة الاستواق الحديث الثاني قوله حدثنا علي بن مسلم هو الطوسي ترجم بغداد ومات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار واختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك قلت عمده البخاري فيه كلام شيخه علي وامانقل ابن معين فلم يفسره ولعله عنا حدثنا معينا ومع ذلك فما اخرج له البخاري شيئا الا وله فيه متابع او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حيوة عن عثمان الوليد بن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به واقرمنه ولفظه اقرى الفرى من ادعى الى غير ابيه واقرى من اري عينيه ما لم يرو ذكره والله وسنده صحيح واما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث وائله بن الاسقع بلفظتان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يرى عينه ما لم ترى وذكر فيه بالله غير الثالثة التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله اي من اوري الزي اوزى افعل تفضيل اي اعظم الكذبات والفري بكسر الفاء والقصر جمع فريه قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي ماراه الرجل عينه وصفها بما ليس فيها قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة مخرقة لم يدل الليل قوله ان يري بضم اوله وكسر الراء قوله عينه ما لم تركذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم يريا بالتثنية ومعنى نسبه الرويا الى عينيه مع انها لم ير شيئا انه اخبر عنها بالرويه وهو كاذب وتقدم بيان كون هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث الذي قبله قوله وان راى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول قوله عن عبد ربه بن سعيد هو الانصاري الخزرجي ابو يحيى وابو سلمه هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله لقد كنت اري الرويا فتمرضني عند مسلم في روايه سفيان عن الزهري عن ابي سلمه كنت اري الرويا اعرى منها غير اني لا ازمل قال النووي معنى اعرى وهو بضم الهمزه وسكون المهمله وفتح الراء المهموز في من ظاهرها في نفي يقال عرى يضم اوله وكسر ثانيه مخففا اعرى بفتحتين اذا اصابه عرواء بضم ثم فتح وممد وهو تقبض الحمى ومعنى لا ازمل وهو زاي وميم ثقيله الملفف من رد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي سلمه ولكن قال التي منها شده بدل اعرى منها وفي روايه سفيان عن الزهري غير اني لا اعاد وعند مسلم ايضا من روايه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمه ان كنت لاري الرويا الثقل علي من جبل قوله حتى سمعت ابا قتاده يقول وانا كنت اري الرويا في روايه المستملي لاري بزياده الام والاول اولى قوله فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان الحكمه فيه اذا حدث بالرويا الحسنه من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما بعضها واما جميعها فقد يقع في

تلك الصفه او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله سابن ابي حازم والد اسامه وروى تقدم في باب الرويا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز قوله سازيد بن عبد الله زاد في روايه المستملي ابن اسامه بن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله باب من فسر الرويا الاول عابرا اذا لم يصب كانه يشير الى حديث انس قال قال رسول الله فذكر حديثه والرويا الاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه باسناد حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرويا على رجل طائر ما لم يعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واحده من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب الى وفي مرسل الى قتاده عند عبد الرزاق الرويا تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور باسناد صحيح عن عطا كان يقال الرويا على ما اولت وعند الدارمي باسناد حسن عن سليمان بن يسار عن عايشه قالت كانت امراه من اهل المدينه لها زوج باحرجلف في معنى البخاره فاتت رسول الله فقالت ان زوجي غاب وتركني حاملا وان رات في المنام ان سارية بنتي اكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال حين يرجع زوجك ان شاء الله صالحا ولدين غلاما ارا ذكرت ذلك لابا بكر فتعدت بكي بجار رسول الله فقال مه يا عايشه اذا عبر قرا لمسلم الرويا اعبروها على خير فان الرويا تكون على ما تعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطا بن ابي رباح قال جاءت امراه الى رسول الله فقالت ان ابنة كان جار بنتي انكسر وكان زوجها غايبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ابا بكر او عمر هو الذي عبر لها الرويا الاخيره وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه يوخذ منه ان الذي اخطا فيه لو سئله لكان الذي سئله له هو التعبير الصحيح ولاخبره بالتعبير الاول قال ابو عبيد وغيره معنى قوله الرويا الاول عابرا اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فرب من اصاب بعده اذ ليس الدار الا على اصابه الصواب في تعبير المنام لتتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضرب به من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره وان اخطا يجب عليه ان يسال العالم وعليه ان يخبر بما عنده وبين ما يجهل الاول قلت وهذا التاويل لا يساعد حديث ابي رزين ان الرويا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها كون عالما مصيبا ينكره عليه قوله في الرويا المكروهه ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في حكمه هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان تكون محبوبه في الباطن فيقع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك متعلق بالراي فلا ان قصها على احد فسرها له على المكروه

من هنا مشطوب عليه وما فوقه في حديث الباب بالحاشيه صح هكذا رايت في الاصل وقد نظرت عليها في الشطب واخره

ان سادر فيسال غيره ممن نصيب فلا يحتم وقوع الاول بل يقع ما يدل على اصابة فان قصر الراى فلم يسال الثانى وقعت
على ما فسر الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر انه كتب الى ابى موسى فاذا راى احدكم رويا فقصها على اخيه
فليقل خيرا لنا وشرا لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبرانى والبيهقى فى الدلايل من حديث ابن زمل
بكسر الزاى وسكون الميم بعدها لام ولم يسم فى الرواية وسماه ابو عمر فى الاستيعاب عبد الله قال كان النبى صلى الله عليه
وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت اللهم لك خير القاء وسر القاء وخيرنا
وشر على اعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص روياك الحديث ضعيف وسنده ضعيف جدا وذكر ايه التعبير ان
من ادب الراى ان يكون صادقا اللابجه وان نام على وضوء على جنبه الايمن وقرا عند نومه والشمس والليل وا
لتين وسورتى الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم انى اعوذ بك من سوء الاحلام واستجيرك من تلاعب
الشيطان فى اليقظه والمنام اللهم ان سالتك رويا صالحه مصادقه فافعه حافظه غير منسيه اللهم ارنى فى منامى
ما احب ومن ادبه ان لا يقصها على امراه ولا عبد ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع
الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا فى الليل قوله عن يونس ابن يزيد الايلى ولم يقع لى من رواية الليث
عنه الا فى البخارى وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسمعيلى وابى نعيم وابى عوانه والبرقانى فاخرجوه من روايه
ابن وهب واخرجه الاسمعيلى ايضا من روايه عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى بن اشتهم عن يونس قوله عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبه فى روايه ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره قوله ان ابن عباس كان يحدث كذا للاكثر اصحاب الزهرى
ويرد الرسدى هل هو عن ابن عباس وابى هريره واخلف على سفيان بن عيينه ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع
عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس وابى هريره قال عبد الرزاق كان معمر يقول احيانا عن
ابى هريره واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت فى مصنف عبد الرزاق روايه اسحق الدبرى واخرجه ابو داود
وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان ابو هريره يحدث وهكذا اخرجه
البزار عن سلمه بن سعيد عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن ابى هريره الا عبد الرزاق
عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريره اثرى واخرجه الذهلى فى العلل عن اسحق بن ابرهيم بن راهويه عن عبد
الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريره وكذا قال احمد فى مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه
حتى جاءه كتابه فيه عن الزهرى كما ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد ذلك واخرجه مسلم من طريق الزبيدى اخبرنى
الزهرى عن عبيد الله ان ابن عباس وابا هريره هكذا بالشك واخرجه مسلم عن ابن ابى عمر عن سفيان بن عيينه مثل
روايه يونس وذكر الحميدى ان سفيان بن عيينه كان لا يذكر فيه ابن عباس قال فلما كان فى اخر زمانه اثبت فيه ابن عباس
اخرجه ابو عوانه فى صحيحه من طريق الحميدى هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهرى مستوعبا حيث ذكره المصنف

فى باب رويا الليل وبالله التوفيق قال الدهلى المحفوظ روايه الرسدى وضبع البخارى تقتضى ترجيح روايه يونس ومن تابعه وقد
جزم بذلك فى الايمان والنذور حيث قال وقال ابن ابن عباس قال النبى صلى الله عليه وسلم لابى بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس
قوله ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زياده فى اوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهرى ولفظه ان رسول الله كان
ما يقول لاصحابه من راى منكم رويا فلقصها اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبى معنى قوله فليقصها ليذكر قصها
ويتتبع حرفا حرفا حتى لا يترك منها شيئا من قصصت الاثر اذا تتبعته واعبرها اى افسرها ووقع سان الوقت الذى وقع
فيه ذلك فى روايه سفيان ابن عيينه عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم مستفزعا من احد وعلى هذا
فهو من مرسل الصحابه سواء كان عن ابن عباس او عن ابى هريره او من روايه ابن عباس عن ابى هريره لان كلا منهما لم يكن فى
ذلك الزمان بالمدينه اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه فان مولده قبل الهجره بثلاث سنين على الصحيح واحد كانت
فى شوال سنه ثلاث واما ابو هريره فانما قدم المدينه زمن خيبر فى اوايل سنه سبع ان رايت كذا للاكثر وفى
روايه ابن وهب الى ارى كانه لفظه يحمله الرويا كانت ممثله بين عينيه ونحوها يسمى ثلثه قال الخطابى وقال ابن
فارس الظله اول شى نشل زاد سليمان بن كثير فى روايته عند الدارمى وابى عوانه وكذا فى روايه سفيان بن عيينه
عند ابن ماجه بين السما والارض قوله سطف السمن والعسل سوف وطا مكسوره وبجوز ضمها ومعناه نقطر
بقاف وطا مضمومه وبجوز كسرها يقال نصف الما اذا سال وقال ابن فارس ليله تطوف امطرت الى الصبح قوله
فارى الناس يتلقفون منها اى ياخذون باكفهم فى روايه ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه ليا خذ وقع
فى روايه الترمذى من طريق معمر يستقون عجله ومشاه وقاف اى ياخذون فى لاستيه قال القرطبى يحتمل
ان يكون معنى سكففون ياخذون كفايتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل طلب وما ادرى
كيف جرا خذ كفى من كفف ولا وجه فيما اجتمع به لما تعانى قوله فالمستكثر والمستقل اى الاخذ الكثير والاخذ
كثيرا ووقع فى روايه سليمان بن كثير بغير الف ولام فيهما وفى روايه سفيان بن حسين عند احمد فمن بين مستكثر
ومستقل ومن ذلك قوله واذا سبب اى حبل قوله واصل من الارض الى السما فى روايه ابن وهب وارى شيا
واصلا من السما الى الارض وفى روايه سليمان بن كثير ورايت لها سببا واصلا وفى روايه سفيان بن حسين وكان
سببا دلى من السما قوله فاراك اخذت به فعلوت فى روايه سليمان ابن كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذته كذا للاكثر
وللبعض ثم اخذه زاد ابن وهب فى روايته من بعدك وفى روايه ابن عيينه وابن حسين من بعدك فى الموضعين قوله
فعلا به زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله وهكذا فى روايه سفيان بن حسين فى الموضعين قوله ثم اخذه رجل اخر
فانقطع زاد ابن وهب هنا به وفى روايه سفيان بن حسين ثم رجا رجل من بعدكم فاخذ به فتقطع به قوله ثم وصل
فى روايه ابن وهب فوصل له وفى روايه سليمان فتقطع به ثم وصل له فانفصل وفى روايه سفيان بن حسين ثم

وصل له قوله يا بى انت زاد فى روايه معمر وامى قوله والله لندعى بتشديد النون وفى روايه سليمان ايذن لى قوله
فاعبرها فى روايه ابن وهب فلا عبر فيها بزياده لام التاكيد بالامر والنون ونحوه فى روايه معمر ومثله فى روايه
الرسدى قوله اعبرها فى روايه سفيان عند ابن ماجه عبرها بالتشديد وفى روايه سفيان بن حسين فاذن
له زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرويا بعد رسول الله قوله اما الظله فالاسلام فى روايه ابن وهب
وكذا معمر والرسدى وظله الاسلام وروايه سفيان كروايه الليث وكذا سليمان بن كثير وهى التى نظهر
ترجيحها قوله فالقران حلاوته سقط فى روايه ابن وهب حلاوته ولينه وكذا فى روايه سفيان ومعمر
وعنه سليمان بن كثير فى روايته فقال واما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوه العسل ولين اللبن قوله
فالمستكثر من القران والمستقل زاد ابن وهب فى روايته قبل هذا واما ما يكفف الناس من ذلك وفى
روايه سفيان والاخذ من القران كثير وقليلا وفى روايه سليمان بن كثير فمنهم حامله القران قوله واما
السبب الى اخره فى روايه سفيان بن حسين واما السبب فانت عليه تعلو فتعلك الله قوله ثم ياخذ به
رجل زاد سفيان بن حسين وابن وهب من بعدك زاد سفيان بن حسين على منهاجك قوله ثم ياخذ به
فى روايه سفيان بن حسين ثم يكون من بعد كما رجل ياخذ ماخذ كما قوله ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر قوله فتقطع
به ثم وصل له فتعلو به زاد سفيان بن حسين فيعلاه الله قوله فاخبرنى يرسول الله بابى انت امصبت ام اخطات فى روايه
سفيان هل اصبت يرسول اخطات قوله اصبت بعضا واخطات بعضا فى روايه سليمان بن كثير وسفيان
بن حسين اصبت واخطات قوله قال فوالله زاد ابن وهب يرسول ثم انتقلا لمعرشتى بالذى اخطات فى روايه ابن وهب
ما الذى اخطات وفى روايه سفيان بن عيينه عند ابن ماجه فقال ابو بكر اقسمت عليك يرسول الله لتخبرنى بالله اصبت
من الذى اخطات وفى روايه معمر مثله لكن قال ما الذى اخطات وحذف الباقى قوله قال لا تقسم فى روايه ابن ماجه
فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لعمر لكن دون قوله يا ابا بكر وفى روايه سليمان بن كثير ما الذى
اصبت وما الذى اخطات فابى ان يخبره قال الداودى قوله لا تقسم اى لا تكرر عينك فانى لا اخبرك وقال المهلب
توجيه تعبير ابى بكر الظله لعمه من نعم الله على اهل الجنه وكذلك كانت على بنى اسرايل وكذلك الاسلام وفى الذى
ونعم به المومن فى الدنيا والاخره واما العسل فان الله جعله شفا للناس وقال تعالى ان القران شفا لما فى الصدور وقال
انه شفا وجعله للمومنين وهو حلو على الاسماع كحلاوه العسل فى المذاق وكذلك جاء فى الحديث ان فى السمن شفا
قال القابسى هيامن وقد يكون عبر الظله بذلك لما يطعم العسل والسمن اى المذين عبرهما بالقران وذلك انما
كان عن الاسلام والشريعه والسنه فى اللغه الجبل والعهد والميثاق والذى اخذ وابه بعد النبى صلى الله عليه وسلم
واحد ابعد واحدهم الخلفا الثلاثه وعثمن هو الذى انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا فى قوله

ثم وصل

ثم وصل له لان فى الحديث ثم وصل وقد ذكره قوله هذه اللفظه وهى قوله له وان سقطت من روايه الليث عند
الاصيلى وكريمه فهى ثابته فى روايه ابى ذر عن شيوخه وكذا فى روايه النسفى وهى ثابته فى روايه ابن وهب وغيره
كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفى روايه معمر عند الترمذى وفى روايه سفيان بن عيينه عند النسائى وابن ماجه وفى روايه
سفيان بن حسين عند احمد وفى روايه سليمن ابن كثير عند الدارمى وابى عوانه كلهم عن الزهرى وزاد سليمان بن كثير فى
روايته فوصل له فانقصل ثم نبى المهلب على ما ترجمه فقال كان ينبغى لابى بكر ان يقف حيث وقفت الرويا ولا يذكر الرويا
له فان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره اى وصلت الخلافه لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظه له ثابته
فى نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمن كاد ينقطع عن الالحاق باصحابه بسبب ما وقعت له من تلك القضايا التى انكر
وها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له شهاده فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وصل له فاتصل فالحق بهم فلم يتم فى
شىء من الخطا فى التعبير الذى ذكره ما ترجمه المهلب والعجب من القابسى حيث فاته فى قوله فوصل
له وليس فى الرويا الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمن وانما وصلت الخلافه لعلى وموضع العجب سكوته
عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظه وهو له ثابته فى صحيح مسلم الذى تكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى
الترك اى تركت بعضا لم تفسره وقال الاسمعيلى قيل السبب فى قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبى صلى
الله عليه وسلم احق تعبيرها من غيره فطالب لتعبيرها كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله
قيل ابن قتيبه فانه السابق لذلك فقال انما الخطا فى مبادرته تفسيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعه على ذلك وتعقبه
النووى تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له فى ذلك وقال اعبرها انتهى مراد ابن قتيبه
انه لم ياذن له ابتداء بل بادر هو فسال ان ياذن له فى تعبيرها فاذن له فقال اخطات فى مبادرتك للسوال ان تتولى
تعبيرها لانه اراد اخطات فى تعبيرك لكونه فى اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف ما تبادر للسمع من جواب قوله
هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابه والخطا فى تعبيره لا لكونه لم يتم التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده
الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا فى تاويل الرويا اى اخطات فى بعض تاويلك انتهى ويويده ثبوت البخارى
حيث قال من فسر الرويا لاول عابر انتهى وقد نقل ابن التين عن ابى محمد بن ابى زيد وابى محمد الاصيلى والداودى
نحو ما نقله الاسمعيلى ولفظهم اخطا فى سوال ان يعبرها وفى تعبيره لها حضر النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيره
انما كان الخطا لكونه اقسم لتعبرنها حضر النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا فى اللفظه فريقره عليه واما قوله لا
تقسم فمعناه انك انا فكرت فيما اخطات به علمته قال والذى يظهر ان ابا بكر اراد ان تعبرها فيسمع رسول الله
ما يقول فعرف ابو بكر بذلك معرفه علم نفسه لتقرير رسول الله قال ابن التين وقيل اخطا لكونه المذكور فى الرويا
شيان العسل والسمن ففسرهما بشى واحد فكان ينبغى ان يفسرهما بالقران والسنه ذكر ذلك عن الطحاوى

وحكاه المهلب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا هنا وهم ابي بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معينان القرآن والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا المفهم والحفظ وايد ابن الجوزي ما نسب للمحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال رايت فيما يرى النايم كان في احدى ابهامي سمنا وفي الاخرى عسلا وانا الفقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يقرا الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرا هذا الـ فسر العسل لشيء والسمن بشيء قال النووي قيل انما سر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص مما ان لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب اقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها حرصا على سترها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزم منه انه لو منعه بين الناس لبادر به ويحتمل ان يكون خطاه في ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه لزم ان تعينهم ولربما ادى بذلك الى تعيينهم فكان نصا على خلاف ما لزم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة لا تكون على هذا الوجه فترك لعدم تعينهم حتى يقع في ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت ان تعبير الرويا راجع الظن يخطئ ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتاديب له على ذلك ولـ وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والوهم والتاديب وغيرها انما احكيه عن يايله ولست راضيا بما لاوقع في حق الصديق وقيل الخطا في خلع عثمان لان في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على الخلوة نفسه وتفسير ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمن قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان محل وصله على ولاية غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك اسرار القسم لما دخل في النفوس لا سيما من الرؤيا ينقطع في يده السبب وان كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله فقطع فقيل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس بمعنى قتل انه لو كان كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن لسبب العلو بل بحقد عداوة مخصوصة وقتل عثمن كان من اجهد التي علاها وهي الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل معنى تولاه على فكان الحبل موصولا ولكن لم يرد فيه علو اكذا قال وقد تقدم البحث في ذلك ووقع في سقيح الزركشي ما نصه والذي انقطع به ووصل له هو عمر لانه لما قتل وصل له باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على ان المذكور في الجزء من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اسان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي وقوله اخطات بعضا اختلف في تعيين الخطا فقيل وجه الخطا تسويره على التعبير من غير استيذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لما كان منه ولـ تقدم البحث فيه قال وقيل اخطا لتقسيمه عليها وقيل بجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معينان رايدوه بانه قال اخطات بعضا واصبت بعضا ولو كان

الخطافي

الخطا في التقدم او في التعبير لما قال ذلك لانه ليس من الرؤيا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات لتعبير الرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات لتعبير الرويا وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت في البعض فقال واخبرني اي انه قتل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان الرسول هو القلة والسمن والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق وعثمان لم يقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالبيعة فصارت بالخلافة فانتصلت لابي بكر ولعمر فانقطعت لعثمن بما كان ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله و الحق بالصحابة قال وسالت بعض الشيوخ العارفين فقال لعين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من الذي يعرفه وابن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم التعبير خطا فالتقدم بين يدي ابي بكر لعمر خطاء اعظم واعظم فالذي يقتضيه الادب والحزم الكف عن ذلك وقال الكرماني انما اقروا على بعض ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعنه لانه كان يلزم من تعيينه مفسدة اذ ذاك قرات بعده مع انا جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شيء من ذلك وفي الحديث من الفوايد ان الرويا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابرهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا تعبر الرويا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره فكيف يستطيع مخلوق ان يعبرها كانت نسخة من ام الكتاب غير انه تسحب لمن فسدت قلوبهم على التاويل ان لا تعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه ولـ وهذا مبني على تسليم ان المراد بنسخ من ام الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ايراد القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يرد على قوله اقسمت كذا قاله عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فقال له رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين ولـ وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور قال ابن التين فيه ان الامر ابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه لكل احد ولـ فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما ساله جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرويا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلة ما اشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب واسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفي السؤال عن ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على استواء ابي بكر معه ودلالة عليه وفيه ان لا تعبر الرويا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطئ وقد يصيب وان العالم بالتعبير ان سكت عن تعبير الرويا او بعضها عند رجاء الكتمان على الذكر قال المهلب و محله اذا كان في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره بعد الصبر ويكون على اجد من سؤال الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا حلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم يخصه من هو اعلم منه واذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويوخذ منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم ولـ باب تعبير الرويا بعد صلوة الصبح فيه اشاره الى ضعف ما اخرجه

عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمايهم قال لا تقصص رويالك على امراة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان تكون تعبير الرويا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا مخالفة لهم بكراهة تعبيرها في اوقات كراهة الصلوة قال المهلب لعبير الرويا عند صلوة الصبح اولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها الحاضر عهده بها وقلما يعرض له نسيانها ومحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكر في ما يتعلق بمعاشه وليعرف الراي ما يعرض له بسبب رويا فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتاهب لذلك فربما كان في الرويا تخيير عن معصيته فكيف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوايد لتعبير الرويا اول النهار انتهى ملخصا قوله حدثنا في رواية غير ابي ذر حدثني قوله مومل لوزن محمد مهمور ابن هشام ابو هاشم كذا لابي ذر عن بعض مشايخه وقال الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي وهو من وافقت كنيته اسم اسه وكان صهرا اسمعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما واخرج في الصلوة قبل الجمعة وفي احاديث الانبيا وفي التفسير عنه بهذا السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنايز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن ابي رجا واخرج في الصلوة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرج مسلم قطعة منه اوله من طريق جرير بن حازم واخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن جرير بتمامه واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر غندر عن عوف بتمامه قوله سالا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون قوله كان رسول الله يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني وله عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك انها بمعنى مما يكثر قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة وكثر صلته والضمير الراجع الى ما محذوف اي يقوله وان تقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله كاسا من الشغر الذي كثر منهم هذا القول فوضع ما يوضع من تفخيما وتعظيما بكابنه ومحريره كان رسول الله مجيد لعبير الرويا وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا من مدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان يزيد من العلما بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبينا بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عباره الرويا وعلى هذا لا تحمل اياه منه هذا من حيث البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رويا مبتدا واخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول بما يكثر رسول الله ان يقوله ثم اشار الى ترجيح القول السابق والمبتدا هو الذي وهو الذي اتفق عليه اكثر الشارحين قوله وانه قال لنا ذات غداة لفظ ذات زايد وهو من اضافة الشي الى اسمه وفي رواية جرير بن

حازم كان اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هرون عنه اذا صلى صلوة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه نظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله صلوة الفجر يوما بغلس الحديث نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلوة الغداة يقول هل راى احد الليلة رويا واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله بعد صلوة الصبح فقال اني رايت الليلة رويا حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشيا تشبه بعضها ما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث اخر فان في اوله اتاني رجل فاخذ بيدي فاستتبعني حتى مشيت طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت لا استطيع قال اني ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وصعرا علي ربه حتى استويت على سوا الجبل قرا فطلعنا فاذا نحن برجال ونسا مشققه اشداقهم من هولا الذين تقولون ما لا تعلمون الحديث قوله فنقص بضم اوله وفتح القاف قوله ماشا الله تعالى في رواية يزيد فنقص عليه ماشا الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهي رواية النسفي وما في الرواية الاولى للمفعول ومن في الثانية للقاص ووقع في رواية جرير فسال يوما فقال هل راى احد رويا قلنا لا قال لكني رايت الليلة قال الطيبي وجه الاستدلال انه كان يحب ان يعبر الرويا فلما قالوا ما راينا شيا كانه قال انتم ما رايتم شيا لكني رايت وفي رواية ابي حمزة بفتح المهملة وسكون الراي واسمه خالد بن دينار عن ابي رجا عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رويا فلم يحدث احدا شيا فقال اني رايت رويا فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله انه اتاني الليلة بالنصب قوله اتيان في رواية همام عن عوف عند ابن ابي شيبة اتان او اتيان بالشك وفي رواية جرير رايت رجلين اتياني فذكر حديث على رايت ملكين وسياتي في اخر الحديث انهما جبريل وميكايل قوله وانهما ابتعثاني بفوحده ثم مشاه وبعد العين المهملة مثله كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحده ومعناه ابتعثاني ارسلاني كذا قال في الصحاح بعثته واسعثته وسلته يقال اسعثته اذا اثاره واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني انقطاني ويحتمل ان يكون راى في المنام انهما انطلقا فراى ما راى في المنام ووصفه بعد ان افاق على منامه كما يقظه لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله وانى انطلقت معهما تقدم في رواية جرير بن حازم في روايته الى الارض المقدسة وعند احمد الى الارض فقا وارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا الى السما قوله واذا انا برجل مضطجع في رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا اخر قايم عليه صخرة في رواية جرير بفهرا وصخرة وفي حديث علي فرفعت على اثرهما قوله ادمي وبعد الميم مثناة تحتية ساكنة ثم مهملة قوله يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط هوي بالفتح يهوى هو اسقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعي ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب قوله بالصخرة لراسه فيثلغ بفتح اوله

وسكون المثلثه وفتح اللام بعدها خين معجمه اى يشدخه وقد وقع فى روايه جرير للشدح والشدخ كسر الشئ الاجوف
قوله فسد هذه الجر بفتح المهملتين بينهما ساكنه وفى روايه الكشميهنى فسدادا بهمزتين بدل الهاء وفى روايه النسفى
وكذا هو فى روايه جرير بن حازم فسد هدأ بهاء ثم همزه والكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى اسفل تدهده
اذا انحط والهمزه تبدل من الهاء كثيرا وتدادا تدحرج وهو بمعناه قوله هاهنا اى الى جهه الضارب قوله صديع
الجرا اى الذى رمى به فياخذه فى روايه جرير فاذا ذهب ليا خذه فلا يرجع اليه اى الى الذى شدخ راسه قوله
حتى يصح راسه فى روايه جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه كما كان وفى حديث على فتقع رماعته جانبا وتقع
الصخره جانبا قوله ثم يعود عليه فى روايه جرير فيعود اليه قوله مثل ما فعل به مره الاولى كذا لابى ذر
والنسفى ولغيرهما وكذا فى روايه النضر بن شميل عن عوف عند الى عوانه المره الاولى وهو المراد بالروايه
الاخرى وفى روايه جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبه فى راس هذا النومه عن الصلوه
والنوم موضعه الراس قوله انطلق انطلق كذا فى المواضع كلها بالتكرير وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم
واما فى روايه جرير فليس فيها سبحان وفيها انطلق مره واحده قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه
واذا اخر قايم عليه بكلوب من حديد وقد مر فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع فى حديث
على فاذا انا بملك واما مه ادمى وسيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الايمن فيشقه للحرث قوله
فلا يرجا فيشقه اى يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفى روايه جرير فيدخله فى مشقه فيشقه
حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد وهو المناسب وفى روايه جرير ومنخريه بالتثنيه قوله قال وربما
قال ابو رجا فيشق اى بدل فلا يرجا وهذا الزياده ليست عند محمد بن جعفر قوله ثم تحول الى الجانب الاخر
الى اخره اختصره فى روايه جرير بن حازم ولفظه ثم يحوجه فيدخله فى شقه الاخر ويتام هذا الشق فما يفعل
ذلك به قال ابن العربي سرهم سدق الكاذب اذا ل العقوبه بمحل المعصيه وعلى هذا يجرى العقوبه فى الاخره
بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصه مقدمه فى روايه جرير على قصه الذى يشدخ راسه قال الكرمانى الواو
لا ترتب والاختلاف فى كونه كان مستلقيا فى الاخرى مضطجعا والاخ كان جالسا فى الاخرى فايهما محل على
اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور فى روايه محمد بن جعفر مثل بنا التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع تو
قدمحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع فى روايه احمد توقد تحته نارا بالرفع وهى روايه ابى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى جمعه وهو واضح
وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى توقد تحته نارا بالنصب على التبيين واسند توقد الى ضمير عايد على الثقب كقولك
مررت بامراه سموع من اراد انها طيبا والتقدير سموع طيب من اراد انها فكانه قال توقد ناره تحته فصح نصب نار
على التبيين قال ويجوز ان يكون ما عند توقد موصولا تحته خبر توقد ناره عليه لوضوح المعنى والتقدير توقد

النار تحته نارا وهو على التمييز ايضا وذكر الحذف الموصول فى مثل هذا عده شواهد واحسب انه كان يقول فاذا فيه اقط
واصوات فى روايه جرير فثقب قد سمى بنا السور فيه رجال ونساء قوله واذا هم يا تيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب
ضوضوا بغير هم للاكثر وحكى الخرا اى رفعوا اصواتهم مختلطه ومنهم من سهل الهمزه قال فى النهايه الضوضاء اصوات الناس
ولغطهم وكذا الضوضا بلا هاء مقصور وقال الحميدى المصدر بغير همز وفى روايه جرير فاذا اقرب ارتفعوا حتى
كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا وقدت بدل اقربت قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر
مثل الدم فى روايه جرير بن حازم على نهر من دم وفى رجل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله وسكون الهاء بعدها مرجه
مفتوحه ثم حاء مهمله اى يعوم قوله يسبح ما يسبح بفتحتين والموحده بعدها مفتوحه قوله ثم يأتى ذلك الذى قد جمع
له سابح وذا صفه موضع نصب على المفعوليه قوله صخر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح العين المعجمه بعدها راى بفتحه
وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه فى روايه المستملى كما رجع اليه فغره فاه ووقع فى روايه جرير بن حازم فاقبل الرجل الذى
فى النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه فرده حيث كان ويجمع بين الروايتين انه اذا اراد ان يخرج فغره فاه وانه
يلقمه الحجر برميه اياه قوله كريه المراه بفتح الميم وسكون الراء وهمز ممدوده بعدها ها ساكنه قال ابن التين اصله المرأى بحركت
الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا ووزنه مفعله كاكره ما انت راى رجلا مراه بفتح الميم اى قبح المنظر فاذا عنده نار فى
روايه يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسمعيلى عند نار قوله محسرها بفتح اوله وبضم الحا المهمله وتشديد الشين
المعجمه من الحلاق وحكى فى المطالع ضم اوله من الرباعى وفى روايه جرير بن حازم محشوشا بسكون الحا وضم الشين المعجمه المكرره
قوله وسعى حولها فى روايه جرير ويوقدها وهو تفسير محسها قال الجوهرى حششت النار احشها حشا اوقدتها وقال
فى التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربي حش ناره حركها قوله فاتينا على
على روضه معتمه بضم الميم وسكون المهمله وكسر المثناه وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث ولبعضهم بفتح المثناه وتشديد الميم
وقال اعلم النسا ابا الكهل وتحله عمه طويله وقال الداودى اعمت الروضه عطاها الخصب وهذا كله على الروايه بتشديد
الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت الذى يظهر انه من العمه وهو شده الظلام فوصلها بشده الخضره
كقوله تعالى مدهامتان وضبط ابن التين روضه معتمه بكسر العين المعجمه وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد
واذا غن ومغن اذا كثر شجره وقال الحميدى روضه غناء كثيره العشب وفى روايه جرير بن حازم روضه خضراء فيها
شجره عظيمه قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفى روايه الكشميهنى نور بفتح النون وبابدل لون وهى روايه النضر بن
شميل عند ابى عوانه والنور بالفتح الزهر قوله فاذا ابن طرخان الروضه بفتح الراء وكسر الباء التحتانيه بعدها طرخان وفى روايه يحيى
بن سعيد بين ظهرانى وهما بمعنى والمراد وسطها قوله رجل طويل زاد النضر قايم قوله لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب
على التمييز قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبى اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رايت

وكذا ما قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك ولم ار روضه قط اعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي عاودت زياده من وقط التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن مالك جا استعمال قط في المثبت في هذه الروايه وهو جايز وعقل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون المنفي بالنفي الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتم اكثر من ذلك او النفي مقدر وسيق نظيره في قوله في صدره المكسوف فصلى باطول قيام رايته قط قوله فعلت ما هو لا في بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضه عظيمه لم ار روضه قط اعظم منها ولا احسن قال فالا ولى اذن فاريتيت فيها في رواية احمد والنساي وابي عوانه فالا سمعيلي الى روضه وجيزه بدل روضه والروضه الشجره الكثيره وفيه تصعد اي في الشجره وهي التي يناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينه مبنيه بلبن ذهب ولبن فضه بفتح اللام وكسر الموحده جمع لبنه واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فاذا نحن في دار الم ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونسا وفتيان ثم اخرجاني منها فاذا نحن برا هي احسن منها قوله فتلقا نا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخا المعجمه وسكون اللام بعدها قاف اي هسرهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زايده والجمله صفه رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد نصفهم حسن كله ونصفهم قبح كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبح والثاني هو المراد ويويده قوله في صفتهم هولا قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سي قوله فعدا في ذلك النهر بصيغه فعل الامر بالوقوع والمراد انهم شرعوا فيه ليغسل تلك الصفه بهذا الما الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماه المحض بفتح الميم وسكون المهمله بعدها صاد يجيء هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان او حامضا وقد بين من جهه التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسمعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفه ثم استعمل في كل صاف قال وحتمل ان يراد بالما المذكور عفوا لله عنهم او التوبه منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد قوله ذهب السو عنهم اي صار الشطر القبح كالشطر الحسن فذلك قال وصاروا في احسن صوره قوله قال فالا ولى هذه جنه عدن يعني المدينه قوله فسما بفتح السين المهمله وتخفيف الميم اي انظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابه بفتح الرا وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابه البيضا ويقال كل سحابه منفرده دون السحاب ولو لم تكن بيضا وقال الخطابي الربابه السحابه التي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب قوله دونك ادخلها فالا اما الان فلا وانت داخله في رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي فالا انه بقي لك عمر استكمله ولو استكملته ايت منزلك قوله فاني رايت منذ الليله عجبا فما هذا الذي رايت فالا اما تخفيف الميم اما محرفه من رواية جرير فقلت طوفوا الليله وهي بوصده ولبعضهم بنون فاخبراني عما رايت فالا نعم قوله فنرقصه بكسر الفا ويقال بضمها قال ابن هبيره وفض القرآن بعد حفظه بكتابه عظيم لانه يرجو انه راى فيه ما يرجب رفعه

فلما رفض

فلما رفض اشرف الاشيا وهو القرآن عوقب فاشرف اعضايه وهو الراس قوله ونام عن الصلوه المكتوبه هذا اوضح من رواية جرير بن حازم يلفظ علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه عذب على ترك قراه القرآن بالليل بخلاف عوف فانه على ترك الصلوه المكتوبه ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراه وترك العمل قوله بعد ومن بسه اي خرج منه منكرا فيكذب الكذبه تبلغ الافاق في رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبه يحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيمه وفي رواية موسى بن اسمعيل في اواخر الجنايز والرجل الذي رايته تشقق شدقه فكذاب قال ابن مالك لابد من جعل الموصوف الذي هنا للمعنى كالعام حتى صار دخول الفا في خبره اي المراد وهو واضح له كذا نقله الكرماني ولفظ ابن مالك في هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العله وذلك ان المبتدا لا يجوز دخول الفا على خبره الا اذا كان سببا بمن الشرطيه في العموم واستقبال ما سم به المعنى نحو الذي يمشي فله كذا فلو كان المعقود بالذي معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفا على الخبر كما امتنع دخولها على اخبار المبتدات المقصود بها التعيين نحو زيد فكذا فلو محض فكذا لا يجوز للذي يا سبي اذا قصدت به معينا لكن الذي يسي عند قصد التعيين سببه في اللفظ بالذي يا سبي عند قصد العموم فجاز دخول الفا عليه للشبه على السببه ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقا الجمعان فبا ذن الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ما مر الا انه ادعي فيه السبه اللفظي لشبه هذه الايه بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبه فبما كسبت ايديكم فاحرز ما في مضاحقه الفاخري واحد انتهى قال الطيبي هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لذلك الرويه المتعدده المبهم لا بد من كلمه التفصيل او تقديرها فالفا جواب اما تقديرا قال والفا في قوله فاولا ما الناس جان دخولها على الخبر لان الجمله معطوفه على محذوف اما في قوله اما الرجل وقد تحذف الفا في بعض المحذوفات نظرا الى ان اما الحاذف مقتضاها وكلاهما جايز وبالله التوفيق وقوله يحمل بالتخفيف للاكثر وليعضهم بالتشديد واما استحق التعذيب لما سباق ذلك الكذبه من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيره لما كان الكاذب لساعد افقه وعينه لسانه على الكذب يترو ح باطله وقعت المشاركه بينهم في العقوبه قوله في مثل التنور في رواية جرير والذي رايته في التنور قوله فيهم الزناه مناسبه العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يتسرعوا في الحدوه فعوقبوا بالفتنه والحكمه في اسات العذاب لهم من مجتهم كون جنايتهم من اعضايهم السفلى قوله فانه اكل الربا قال ابن هبيره انما عوقب آكل الربا بسباحته في النهر الا حمر والقاسد انجاره لان اصل الربا مجري في الذهب والذهب احمر واما القاء الملك له الحجر فانه اشاره الى انه لا يغني عنه شيا وكذلك الربا فان صاحبه يخيل ان ماله يزيد وامره من وراي حقه قوله الذي عند النار في رواية الكشميهني في عنده النار قوله خازن جهنم انما كان لرويه الروضه لان فيها زياده في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضه فانه ابرهيم في رواية جرير والشيخ في اصل الشجره ابرهيم وانما اختصر ابرهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم

وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم الذين اتبعوه الايه قوله واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطره في روايه
النضر بن شميل ولد على الفطره وهي اشبه بقوله من الروايه الاخرى واولاد المشركين وفي روايه جرير فاولاد الناس
ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامه الذي بهبت عليه في اول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا
نحن بجواري وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ما هؤلاء قال درية المومنين قوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه
قوله واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في
حكم الاخره ولا يعارض قوله هم من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم
قبيح كذا في الموضعين بنصب شطرا ولغير ابي ذر شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبحا بالنصب ولكل وجه والنسفي
والاسمعيلي بالرفع في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكانوا في هذه الروايه امامه والجمله حاليه وزاد جرير بن حازم في
روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامه المومنين وهذه الدار دار الشهدا واما جبريل وميكائيل وفي حديث ابي امامه
ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح شي منظرا وانتنه ريحا كانا ريحهم المراحيض قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الزواني
والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اسد شي اسفاحا واسوه رحابا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا
فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شي
وجها واطيبه ريحا قلت ما هؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهدا والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوايد ان الا
سراء وقع مرارا يقظه ومناما على انحاشتا وفيه ان بعض العصاه يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان
يجمع القصا الجمله ثم يفسرها على الولا ليحتمع بصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلوه المكتوبه وعن ترك
القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي قصره في الجنه لا نقيم فيه وهو في الدنيا بل ان مات
حتى البني والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهدا وان منازلهم في الجنه ارفع
المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجه من ابرهيم عليه السلام لاحتمال ان يكون اقامته هناك بسبب
كفالته الولدان ومنزله هو في المنزله التي هي اعلى من منازل الشهدا كما تقدم في الاسرا انه راى ادم في السما الدنيا وانما
كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم
القيمه استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسياته يجاوز الله عنه كرما ويجاوز عنا برحمتك يا ارحم
الراحمين وفيه الاهتمام بامر الرويا بالسوال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلوه الصبح لانه الوقت الذي
يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام اصحابه بعد الصلوه اذا لم يكن بعدها راتبه واراد ان يعظهم او يفتيهم
او يحكم بينهم وفيه ان استقبال القبله لا قبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبه العقوبات المذ
كوره فيه للجنايات ان الفري فصحه كالزنا والزنا من شانه طلب الخلوه فناسب التنور فهو خايف حذر جال الفعل

لانه

كانه تحته النار وقال ايضا الحكمه في الاقتصار على من ذكر من العصاه دون غيرهم ان العقوبه تتعلق بالقول او الفعل
فالاول على وجود هما لا ينبغي ان يقال والثاني اما مالي فذكر كل منهم مثال ما نبه به على من عداه كانه ممن ذكر من اهل
الثوب وانهم اربع درجات درجه النبي ودرجات الامه اعلاها للشهدا وبانيها من بلغ وباشهاما من كان دون البلوغ
انتهى ملخصا خاتمه اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعه على تسعه وتسعين حديثا الموصول منها
اثنان وثمانون والتعليق ما بين معلق ومتابعه المكرر منها فيه وفيما مضى خمسه وسبعون طريقا
والبقيه خالصه واقفه مسلم على تخريجها الاحديث ابي سعيد اذا راى احدكم الرويا
يحبها وحديث الرويا الصالحه جزء من ستته واربعين وحديث مكرمه عن
ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثه احاديث من علم ومن استمع
ومن صور وحديث ابن عمر من اقرى الفرى
ان يري عينه ما لم تروفيه من الاثار
عن الصحابه عشرة اثار
والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب
بلغوه كتاب الفتن تم في رواية كريمه

SÜLEYMANIYE ... No 51
Kit. Hac Mahmud Ef.
Y.
Eski 459
Tasnif 297-2