بو جلد اخير ايله بولندوقدنه
اولان جلوكر بينلنه بخاريدن
اوچ بچق كاغدكر سوكي
نقصاندر

الجلد الخامس العشرين من فتح الباري لابن حجر العسقلاني

باب ذكر الدجال كتاب الفتن نذر

كتاب الاحكام كتاب التوحيد

المجلد الخامس

قد اشتريناه من تركة المرحوم الحاج
مصطفى افندي المعروف
بحلواجي داود
في ١٥ ذي القعدة سنة ١٣٠٧
جبجه

مما ساقه سابق القدر
الى نوبة عبد الحقير الفقير
الى الله الغني الحاج
مصطفى المفتي المحرر
عفى عنه

مملكات العفو الى الله تعالى
خليل بن محمد بن حسان
عفر لهم

قد وقف هذا الكتاب
الحاج محمد اغا بن اسمعيل اغا المدعو بحونه زاده
ووضع في دار الكتب التي انشاها المزبور
في بلدة حرپوت

Süleymaniye U. Kütüphanesi
K. Harput
394

629

629

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله باب ذكر الدجال هو فعال بفتح أوله والتشديد من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي الحق بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاديم بالذهب اذا طلاه قال ثعلب الرجال المموه سيف مدجل اذا طلي وقال ابن دريد سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي الارض يقال دجل مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطي الارض فرجع الى الاول وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة أقوال ومما يرجع اليه في امر الدجال اصله وقيل هو ابن صياد أو غيره وعلى الثاني فهل كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فسياتي بيانه في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمضى في حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان موجودا في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وبيأتي بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزم به جماعة وفي رواية عند مسلم انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابن مسعود وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي الايمان والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمان ابن شهاب قال نزل علي عبد الله ابن المعتم وكان صحابيا فحدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفا يجيء من قبل المشرق فيدعو الحي الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين ويعمد به فيتبع ويحبب على ذلك ثم يدعي انه نبي فيفزع من ذلك كل ذي لب وتفارقه فيمكث بعد ذلك ثم تقول انا الله فتعشى عينه وتقطع اذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا تخفى على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وتشد ضعيف واما ما يظهر على يديه فسيذكر هنا واما متى يهلك ومن يقتله فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى عليه السلام فيقتله اخرجه

مسلم ايضا وذكر لفظه وفي حديث هشام ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين خلق آدم الى قيام الساعة فتنة اعظم من فتنة الدجال اخرجه الحاكم وعند الحاكم من طريق قتادة عن ابي الطفيل عن حذيفة ابن اسيد رفعه انه يخرج يعني الدجال في نفص من الدين وسخفة من الدين وسودان بين قبره كل منهل وتطوي له الارض الحديث وذكر المصنف في الباب احدى عشر حديثا الحديث الاول **قوله** يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم **قوله** قال لي المغيرة ابن شعبة عند مسلم من رواية ابراهيم ابن حميد عن اسمعيل ابن ابي خالد عن قيس ابن ابي حازم عن المغيرة ابن شعبة **قوله** ما سال احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر مما سالته في رواية مسلم اكثر مما سالت عنه **قوله** وانه قال لي ما يضرك منه في رواية مسلم وما تضبط منه بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى التعب ومثله عند مسلم من رواية يزيد ابن هارون عن اسمعيل وزاد فقال لي اي بني وما يضبط منه وعند من طريق هشيم عن اسمعيل وما سوال الكر عنه اي وما اشيب سوالك عنه وقال ابو نعيم في المستخرج معنى قوله لما يضبط اي ما الذي يعمل من الغم حتى يهول لك امره **قلت** وهو تفسير باللازم والا فالنصب التعب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا قال ابن دريد يقال نصبه المرض وانصبه وهو نادر الحال من تعب او وجع **قوله** قلت لانهم يقولون هو متعلق بمحذوف تقديره الخشية منه مثلا في رواية المستملي انهم يقولون وهي رواية مسلم والصبر في انهم للناس او لاهل الكتاب **قوله** جبل خبز بضم الخاء المعجمة وتسكون الموحدة بعدها زاي والمراد ان معه من الخبز قدر الجبل او اطلق الخبز واراد اصله وهو القمح مثلا زاد في رواية هشيم عند مسلم معه جبال من خبز ولحم ونهرين من ماء وفي رواية ابراهيم ابن حميد ان معه الطعام والانهار وفي رواية بشر بن مهران معه الطعام والثمار **قوله** ونهر ماء تكون الهاء ويفتحها **قوله** قال بكر هو اهون على الله من ذلك سقط لفظ بكر من رواية مسلم قال عياض معناه هو اهون من ان يجعل ما خلقه على يديه مضلا للمؤمنين وشكا لقلوب الموقنين بل ليزداد الذين امنوا ايمانا وترتاب الذين في قلوبهم مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت اشد بصيرة مني فيك الآن قوله هو اهون على الله من دلك انه ليس شيء من ذلك بكر المراد اهون من ان يجعل شيئا من ذلك اية على صدقه ولا سيما وقد جعل فيه انه ظاهر في كذبه وكفره بقرائنها

من قرأ ومن لا يقرأ دليلة على شواهد كذبه من حدثه ونفسه **قلت** الحامل على هذا التأويل
انه ورد في حديث آخر مرفوع وهو جبل من خبز ونمر من ماء أخرجه أحمد والبيهقي
في البعث من طريق جنادة ابن ابي امية عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من الانصار
فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجال ولا تحدثنا عن غيره فذكر
حديثا فيه مطر المطر ولا ينبت الشجر وهو جنة ونار فنار جنة وجنته نار وهو
جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه آخر عن جنادة عن رجل من
الانصار وهو جبل الخبز وانهار الماء ولاحمد من حديث جابر وهو جبل من خبز والناس في
جهد الامس بتمامه وهو ان الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله هو اهون على الله
من ذلك ليس المراد به ظاهره وانه لا يحصل على بدنه شيء من ذلك بل هو على التأويل المزكور
وبيانه في الحديث الثامن ان معه جنة ونارا او غفل القاضي ابن العربي فقال في الكلام
على حديث المغيرة عند مسلم لما قال له لئن بضرك قال ان معه ماء ونارا **قلت** ولم ار ذلك
في حديث المغيرة قال ابن العربي احمل بظاهر قوله هو اهون على الله من ذلك من رد من
المبتدعة الاحاديث الثابتة ان معه جنة ونارا وغيره ذلك قال وكيف يرد الحديث يحتمل
ما ثبت في غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء في حديث المغيرة كان قبل ان يبين النبي
صلى الله عليه وسلم امره والحمد ان يكون قوله هو اهون ان لا يجعل ذلك حقيقة وانما
هو تخييل وشبه على الابصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر ومال ابن حبان في صحيحه
الى الاخير فقال هذا الايضاح خبر ابي سعود يريد معناه انه اهون على الله من ان يكون
معه نهر ماء بحري فان الذي معه ترى انه ماء وليس بماء **الحديث الثاني** قوله حدثنا وهيب
بالتصغير وايوب هو السختياني قوله عن ابن عمر اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم الظاهر
اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري وقد سقط قوله اراه الى آخره للمستملي
ولابي زيد المروزي وابي احمد الجرجاني فصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسماعيلي
فقال بعد ان اورده من رواية احمد ابن منصور الرمادي عن موسى ابن اسمعيل شيخ البخاري
بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رواه البخاري عن موسى فلم يذكر
فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن احمد ابن داود
المكي عن موسى وصرح برفعه ايضا واقتصر المزي على ما وقع في رواية السرخسي وغيره
بلفظ اراه عن ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في احاديث الانبياء
في ترجمة عيسى ابن مريم من طريق موسى ابن عقبة عن نافع قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر

عند اخرج مسلم من رواية حماد ابن زيد

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وسياقه
هنا **قوله** اعور العين اليمنى في رواية غير ابي ذر اعور عين اليمنى بغير الف ولام
ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ اعور عينه اليمنى وتقدم
توجيهه والبحث في اعرابه **قوله** كانما عينه طافية يأتي الكلام عليه في الحديث
السادس هكذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ومثله في رواية
الاسماعيلي لكن قال في آخره يعني الرجال ووقع في رواية الطبراني في اول الرجال
اعور عين اليمنى **الحديث الثالث** **قوله** حدثنا سعد ابن حفص بسكون العين وفي
بعض النسخ بكنيته وزيادة ياء وهو تحريف **قوله** ثنيان هو ابن عبد الرحمن نسبه
عياش الدوري عن سعد ابن حفص شيخ البخاري فيه اخرجه الاسماعيلي ويحيى هو ابن
ابي كثير **قوله** ينجي الرجال حين ينزل في ناحية المدينة وفي رواية حماد ابن سلمة عند
اسحق عن انس ياتي بسخة الجزع فيضرب رواقه فيجتمع اليه كل منافق ومنافقة والجزع
بضم الجيم والزاء بعدها فاء ثم عين بطريق المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة اميال
والمراد بالرواق الفسطاط ولابن ماجة من حديث ابي امامة نزل عند الطريق الاحمر
عند منقطع السبخة **قوله** ترجف ثلاث رجفات في رواية الدوري فترجف وهي اوجه
وقد تقدم في آخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحق انه من هذا وفيه وليس من بلد الا
سيطأه الدجال الا مكة والمدينة وتقدم شرحه هناك والجمع بين قوله ترجف ثلاث
رجفات وبين قوله في الحديث الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال
وفي حديث محجن ابن الادرع عند احمد والحاكم رفعه يجيء الدجال فيصعد احدا
فيتطلع فينظر الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض هذا مسجد احمد
ثم ياتي المدينة فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه فيأتي بسخة الجزع فيضرب
رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة
الا خرج اليه فتخلص المدينة فذلك يوم الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة ابن
اسيد الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب وتطوى له الارض طي الوذرة الكبش
حتى ياتي المدينة فتغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم ياتي ايليا فيحاصر عصابة من المسلمين
الحديث الرابع **قوله** حدثنا عبد العزيز ابن عبد الله الى آخره ثبت هذا للنسفي وحده
هنا وسقط لابي ذر وقد مضى في آخر كتاب الحج سندا ومتنا وابراهيم ابن سعد اي ابن
ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف وسعد هو الذي روى عنه محمد ابن بشر في السند الثاني

قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الرجال تقدم ضبط المسيح في باب الدعاء قبل السلام
من كتاب الصلاة وهو قيد لباب الجمعة وتقدم فيه ايضا ان من قاله بالخاء المعجمة صحف
والقول في سبب تسميته المسيح بما يغني عن اعادته هنا وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي
صاحب القاموس في اللغة انهم اجتمع له من الاقوال في سبب تسميته الرجال المسيح خمسون
قولا وبالغ القاضي ابن العربي فضل قوم فزوده المسيح بالخاء المعجمة وشدد بعضهم الياء
ليفرقوا بينه وبين عيسى ابن مريم بن عمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله في
الدجال مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هو لاء تعظيم عيسى فحرفوا الحديث
قوله لها يومئذ تسعة ابواب قال عياض وهذا يريد ان المراد بالانقاب في حديث ابي هريرة
يعني ثاني احاديث الباب الذي يليه الابواب وفوهات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا
في رواية ابراهيم ابن سعد وفي رواية محمد ابن بشر لكل باب ملكان واخرجه الحاكم من رواية
الزهري عن طلحة ابن عبد الله ابن عوف عن عياض ابن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس في
شان مسيلمة فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب
الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح قوله وقال ابن
اسحق هو محمد صاحب المغازي قوله عن صالح ابن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن ابن عوف
وهو اخو سعد ابن ابراهيم قوله عن ابيه قال قدمت البصرة اراد بهذا التعليق تبيين لقاء
ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف لابي بكرة لان ابراهيم مدني وقد تستنكر روايته عن ابي
بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات قوله فقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط من رواية محمد ابن سلمة
الحراني عن محمد ابن اسحق بهذا السند وبقيته بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل قرية يدخلها فرع الدجال الا المدينة يأتيها يدخلها
فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيردعنها قال الطبراني لم يروه عن صالح الا ابن اسحق
قلت وصالح المذكور ثقة معدا خرجاله في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا او قوله
بهذا يريد اصل الحديث والا فبين لفظ صالح ابن ابراهيم ولفظ سعد ابن ابراهيم تغاير ان
يظهر من سياقهما الحديث الخامس قوله هو ثابت العزيز ابن عبد الله هو الاودسي
وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري قوله قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال هكذا اورده
هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر انطلق

مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد الخصة بطولها وفيه خيبا وفيه فمال عمر
دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابي ابن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وفيها هو
مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده قال ابن عمر ثم قام النبي صلى الله عليه
وسلم في الناس فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف
يعرض الاسلام على الصبي وكرره في باب الادب اورده فيه من طريق شعيب ابي
حمزة عن الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث اورده فيه
من طريق يونس ابن يزيد عن الزهري وكرره في الشهادات اورده فيه من طريق شعيب
وقد شرحتهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب ابن ابراهيم ابن سعد عن ابيه بتمامه
في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله وما من نبي الا وقد انذره قومه
زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة ابن الجراح عند ابي
داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال وعند احمد
لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل انذار
نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد بينت انه يخرج بعد عيسى وقد ذكر وان عيسى يقتله
بعد ان ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفى عن نوح
ومن بعده فلهذا انذروا به ولم يذكر لهم خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيد قوله
صلى الله عليه وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك
كان قبل ان يبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله عليه وسلم
ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك يجتمع الاخبار وقال ابن العربي انذار
الانبياء قومهم بامر الدجال تحذير من الفتن وعلامة لها حتى لا يزعزع عما عن حسن الاعتقاد والذب
بقرب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على
الايمان فانه يندفع بالتثبت قوله ولكني سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه
قيل ان السر في اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه او ضح الادلة
في تكذيب الدجال ان الدجال انما تخرج في امته دون غيرها ممن تقدم من الامم ودل الخبر
على ان علم كونه لخصهم خروجه بهذه الامة كما طوي عن الجميع
علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور وان الله ليس باعور اقتصر على ذلك مع ان ادلة
الحدوث في الدجال ظاهرة لان العور اثر محسوس تدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي

الى الامة المصفقة فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله تعالى عن النقص علم انه كاذب
وزاد مسلم في رواية يونس والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني عمر ابن ثابت الانصاري
انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بوميد للناس وهو
يحذرهم تعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى تموت وعند ابن ماجة نحوه بهذه الزيادة من حديث
ابي امامة وعند البزار من حديث عبادة ابن الصامت وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب
لان رؤية الله تعالى مستحيلة بالموت والدجال يدعي انه الله ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الخبر
رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى الله عن ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الاسراء لان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله في الدنيا القوم التي
ينعم بها على المؤمنين في الاخرة **قوله** الحديث الثالث **قوله** عن عقيل بالضم هو ابن خالد **قوله**
بينما انا نائم الطوف بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبياء عن احمد ابن محمد المكي عن ابراهيم
ابن سعد باسناده الى ابن عمر قال لا والله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينما
الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب رأيتني قبل قوله اطوف وهو بضم المشاة وتقدم
في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اني اتيت في المنام عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكذلك
يقتضيه انها رؤيا منام والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية حاعنه اثباته في رواية نجالد
عنه قال رأيت عيسى وموسى وابراهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى
فذكر الحديث وتقدم القول في ذلك في ترجمته ثم في ان الصواب ان نجالدا انفرد وروي
هذا عن ابن عباس **قوله** فاذا رجل ادم بالمد في رواية مالك فرايت رجلا ادم كاحسن
ما انت راء من ادم الرجال بضم الهمزة وتكون الدال **قوله** سبط الشعر بفتح المهملة
وكسر الموحدة وبكسرهما ايضا **قوله** ينطف بكسر الطاء المهملة او بهمزة ذوابة الشعر ويشد
في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما انت راء
من اللمم وفي رواية موسى ابن عقبة عن نافع تضرب لمته بين منكبيه رجل الشعر بفتح الراء
ما **قوله** قل رجلها بتشديد الجيم تقطر ما وقع في رواية شعيب بين رجلين وفي رواية
مالك متكئا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس ورايت عيسى ابن مريم
مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الراس زاد في حديث ابي هريرة يتحوه كانما خرج من
ديماس يعني الحمام وفي رواية عن سالم عن ابن عمر يتكب راسه او يقطر وفي حديث جابر
عند مسلم فاذا اقرب من رايت به شبها عروة ابن مسعود **قوله** قلت من هذا قالوا ابن مريم
في رواية مالك فقلت من هذا فيفيد المراد ابن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى ابن مريم

قوله

قوله ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر جعد الرأس اعور زاد في رواية مالك جعد
قطط اعور وزاد شعيب اعور العين اليمنى وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية حنظلة
ورايت وراءه رجلا احمر جعد الرأس اعور العين اليمنى ففي هذه الطرق انه احمر ووقع في
حديث عبد الله ابن مغفل عند الطبراني انه ادم جعد فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا
ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم فيه حمرة ووقع في حديث سمرة
عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين البصري كانما عين ابي يحيى شيخ
من الانصار انتهى وهو بكسر الممشاة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري
ولا يعرف الا في هذا الحديث **قوله** كانما عينه طافية بياء غير مهموزة اي بارزة
وللبعض بالهمز اي ذهب ضوءها قال القاضي عياض رويناه عن الاكثر بغير همز وهو
الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش ومعناه انها ناتئة تشبه حبة العنب من بين اخواتها
قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره فقد جاء في اخر الرواية
ممسوح العين طمسوسة ولبست بجحراء ولا ناتئة وهذه صفة حبة العنب اذا نال ماؤها وهو
يصحح رواية الهمز **قوله** الحديث المذكور عند ابي داود وبوافقه حديث عبادة ابن
الصامت ولفظه رجل قصير افحج بفاسا كنه ثم تمهله ممسوحة ثم جسيم من الفحج وهو تباعد
ما بين الثنتين او الفخذين وقيل اني صدور القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في
رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور جعد اعور مطموس العين ليست بناتئة ولا جحراء
ومشاة ولا جحراء بفتح الجيم وتكون المهملة ممدودا اي عميقة وبتقديم الحاء اي ليست
منصلته وفي الحديث عبد الله ابن مغفل ممسوح العين وحديث سمرة مثله وكلاهما عند
الطبراني ولكن في حديثها اعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة وهذا خلاف
قوله في حديث الباب اعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون ارجح
والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال يصح الروايتان معا
بان تكون الممسوحة والممسوحة هي العوراء الطافية بالهمز اي التي ذهب ضوءها
وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة التي كانها كوكب وكانما
لحاحمة في حائط هي الطافية بالهمز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى
وعلى هذا فهو اعور العين اليمنى واليسرى معا فكمل واصفا منهما عورا اي معيبة
فان الاعور من كل شئ المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب ضوئها والاخرى
بفقوها انتهى قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلامها القاضي

عياض أن كلا واحدة من عيني الرجال عورا احداهما بما أصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصلها خلقتها معيبة لكن يبعد هذا التاويل أن كلا واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الاخرى من العور فتامله واجاب صاحبه القرطبي في التذكرة بان الذي قاله القاضي صحيح فان المطموسة وهي التي لبثت ثانية ولا بحر اهي التي فقدت الادراك والاخرى وصفت بان عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشى العين واذا لم تقطع عمي العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة مع غلظها تمنع الادراك ايضا فيكون الرجال اعمى او قريبا منه الا انه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث تفيئة وجاء في العين الشمال في حديث سمرة فالله اعلم. قلت وهذا الذي اشار اليه بقوله ان كلا واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الاخرى ثم قال في التذكرة يحتمل ان يكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث حذيفة انه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي لبثت كذلك اولى قال وقد فسرت الظفرة بانها لحمة كالحلقة قلت وقع في حديث ابي سعيد عند احمد وعينه اليمنى عورا جاحظة لا تخفى كانها نخاعة في حائط مجصص وعينه اليسرى كانها كوكب دري فوصف عينيه معا وقع عند ابي يعلى من هذا الوجه اعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كانها كوكب دري ولعلها اليمنى لان المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها وهذا اخلاف وصفها بالطمس ووقع في حديث ابي ابن كعب عند احمد والطبراني اعور عين اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الاخبار ان الصواب في كلا عينيه انه بعين همز فانه قيل في رواية الباب بانها اليمنى وصرح في حديث عبد الله ابن مغفل وسمرة وابي بكرة بان عينه اليسرى ممسوحة والطافيه هي البارزة وهي غير الممسوحة والمجتمع من تجويز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد قلو كان ذلك في حديثين لسهل الامر واما الطفرة فيجوز ان يكون في كلتي عينيه لانه لا يضاد الطمس ولا النتوء ويكون التي ذهب ضوءها هي الممسوحة والمعيبة مع نقاصها هي البارزة وشبهها بالنخاعة في الحائط المجصص في غاية البلاغة واما تشبيهها بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك فان كثيرا ممن نعتت له في عينه التنويه مع الادراك فيكون الرجال من هذا القبيل والله اعلم. وقال ابن العربي في اختلاف صفات الرجال بما ذكر من النقص بيان انه لا يدفع النقص عن نفسه وقال البيضاوي لحمة تنبت عند الماق وقيل جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الانف ولا يمتنع ان يكون في العين الثالثة بحيث لا توازي الحدقة بل

بل تكون على حدتها. قوله هذا الرجال في رواية شعيب قلت من هذا قالوا وكذا في رواية حنظلة وفي رواية مالك فغيد الممسح الرجال ولم اقف على اسم القائل معينا. قوله اقرب الناس به شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة اشبه من رايت به ابن قطن وزاد احمد ابن محمد المكي في روايته قال الزهري هلك في الجاهلية وقد مت هذا كل نسبه الى خزاعة من فوائد الرمياطي وذكر اسمه في اخر الباب مع بقية صفته ان شاء الله تعالى واستشكل كون الرجال يطوف بالبيت وكونه سلم عيسى ابن مريم وقد تبين انه اذا راه يدرون واجابوا عن ذلك بان الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الانبياء وان كانت وحيا لكن فيها ما يفتقر التعبير قال عياض لا اشكال في طواف عيسى بالبيت واما الرجال فلم يقع في رواية مالك انه طاف وهي اصح من رواية من رواه وتعقب بان الترجيح مع امكان الجمع مردود ولان كون مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم وسواء ثبت انه طاف ام لم يطف فرؤيته اياه عملة مشكلة مع ثبوت انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه القاضي بان منعه من دخولها انما هو عند خروجه في اخر الزمان. قلت وبوبذه ما دار بين ابي سعيد وبين ابن صياد فيما اخرجه مسلم وان ابن صياد قال له الم يقل النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة اريد مكة فتاوله من جزم بان ابن صياد هو الرجال على ان المنع انما هو حينئذ انتهى. وهذا الجواب عن متابعة ورأى عيسى عليه السلام. الحديث السابع حديث عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ في صلاته من فتنة الرجال هو مختصر من حديث تقدم بتمامه في باب الدعاء قبل السلام وهو قبيل كتاب الجمعة اورده من طريق شعيب عن الزهري بهذا السند مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر نحو هذا المذكور هنا الحديث الثامن. قوله اخبرني الحجاج هو عثمان ابن جبلة بفتح الجيم والموحدة ابن ابي رواد بفتح الراء وتشديد الواو. قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وثبت عند مسلم في رواية محمد ابن شعيبة قال عن عبد الملك ابن عمير. قوله عن ربعي بكسر الراء وتكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن حراش بمهملة واخر معجمة وحذيفة هو ابن اليمان. قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجال ان معه كذا ذكر شعبة مختصرا وتقدم في اول ذكر بني اسرائيل من طريق ابي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال قال حذيفة ابن عمر والحديث ما الا حدثنا ما سمعت من رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول إن مع الرجال إذا خرج وكذا لمسلم من طريق
شعيب ابن صفوان عن عبد الملك **قوله** انه معه ماء ونار إعند مسلم من طريق نعيم ابن ابي
هند عن ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود فقال حذيفة لانا كنا مع الرجال اعلم منه وفي
رواية الى مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اعلم
بما مع الدجال منه معه نهران نجري بان احدهما رأي العين ما يضر والاخر رأي العين نار
ناجج وفي رواية شعيب ابن صفوان فاما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق واما الذي يراه
الناس نارا فماء بارد الحديث وفي حديث سفينة عند احمد والطبراني معه وادیان احدهما
جنة والاخر نار فناره جنة وجنته نار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجة وان من
فتنته ان معه جنة وناره افناره جنة وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرا
فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما **قوله** فناره ماء بارد وماؤه نار زاد محمد ابن
جعفر في روايته فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاما ادركه احد فليات النهر الذي
يراه نارا فليغمض ثم ليطأطئ راسه فيشرب وفي رواية شعيب ابن صفوان ممن ادرك
ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه ماء طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث
ابي سلمة عن ابي هريرة وانه يجيء معه مثال الجنة والنار فالتي يقول انها جنة هي النار
اخرجه احمد وهذا كله يرجع الى اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون الدجال
ساحرا فيخيل الشيء بصورة غيره واما ان يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها للدجال نارا
وباطن النار جنة وهذا الراجح واما ان يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن
المحنة والنقمة بالنار فمن طاعه فانعم عليه بجنته يؤل امره الى دخول نار الاخرة ومن عصاه
ويحتمل ان يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر الى ذلك من دهشته النار فيظنها
جنة وبالعكس **الحديث** الثاني **قوله** عن قتادة عن انس يأتي في التوحيد عن حفص
ابن عمر عن شعبة اخبرنا قتادة سمعت انسا **قوله** ما بعث نبي الا انذر امته الاعور
الكذاب في رواية حفص ما بعث الله من نبي وقد تقدم بيانه في الحديث الخامس
الا انه الاعور بتخفيف اللام وهي حرف تنبيه **قوله** وان ربكم ليس باعور تقدم بيان
الحكمة فيه في الحديث الخامس بما فيه مقنع **قوله** وان بين عينيه مكتوب كافر كذا للاكثر
وللجمهور مكتوبا ولا اشكال فيه لانه اما اسم ان واما حال وتوجيه الاول انه حذف
اسم ان والجملة بعده خبرا وخبرا في موضع خبر ان والاسم المحذوف اما ضمير الشان او يعود
على الدجال ويجوز ان يكون كافر مبتدا والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد ابن جعفر

عن شعبة مكتوب بين عينيه ك ف ر اي كافر ومن طريق شعيب ابن الحبحاب عن انس مكتوب
بين عينيه كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرأه كل مسلم وفي رواية عمر ابن ثابت عن بعض الصحابة
يقرأه كل من كره عمله اخرجه الترمذي وهذا اخص من الذي قبله وفي حديث ابي بكرة عند
احمد يقرأه الامي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي حديث ابي امامة عند ابن
ماجة يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مسلحاة ومثله
عند الطبراني من حديث اسما بنت عميس قال ابن العربي في قوله ك ف راشارة الى
ان فعله وفاعله من الكفر اعاذنا الله بفضله وكذا هو في رسم المصحف وان كان اهل الخط
اثبتوا في فاعل القاف الف زيادة البيان وقوله يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب اخبار
بالحقيقة وذلك ان الادراك في البصر خلقه الله تعالى للعبد كيف شاء ومتى شاء فهذا
يراه المؤمن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة
كما يرى المؤمن الادلة بعين بصيرته ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن من الادراك
دون ما يعلم لان ذلك الزمان يخرق فيه العادات في ذلك وغيره فلا يحتمل قوله يقرأه كل
من كره عمله ان يراد به المؤمنون عموما ويحتمل ان يختص ببعضهم ممن قوي ايمانه وقال
النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة
قاطعة يكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخيبها ممن اراد شقاوته وحكى عياض
خلافا فاقوال بعضهم قال هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من
قوله يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ان لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله غير الكاتب
على الادراك فيقرأ ذلك وان لم يكن يتهيأ له معرفة الكتابة والله اعلم **الحديث**
العاشر والحادي عشر **قوله** فيه ابو هريرة وابن عباس اي يدخل في الباب حديث
لابي هريرة وحديث لابن عباس فيحتمل ان يريد اصل الباب فيتناول كلامه كل شيء ورد مما
يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل ان يريد خصوص الحديث الذي قبله وهو
ان كل نبي انذر قومه الدجال وهو اقرب مما ورد عن ابي هريرة في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح
من احاديث الانبياء من رواية نجي ابو ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال النبي صلى الله
عليه وسلم الا احدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه انه اعور وانه نجيء معه
بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار واني انذركم كما انذر نوح قومه واخرج
البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم الصادق المصدوق يقول لخروج مسيح الضلالة
فيبلغ ما بين كل بلد من بلاد الارض مسيرة اربعين يوما فيلقى المؤمنون منه شدة شديدة لا يعلمها

وَمِمَّا وَرَدَ فِي ذَلِكَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَا تَقَدَّمَ أَيْضًا فِي الْمَلَاحِمِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ
عَبَّاسٍ فِي ذِكْرِ صِفَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِيهِ وَذَكَرَ أَنَّهُ رَأَى الرِّجَالَ وَوَقَعَ عِنْدَ أَحْمَدَ وَالطَّبَرَانِيِّ
مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الرِّجَالِ أَعْوَرُ طُحَابِيٌّ بِكْرُ
أُولِهِ وَتَخْفِيفُ الْجِيمِ أَيْ أَبْيَضُ أَزْهَرُ كَأَنَّ رَأْسَهُ أَصْلُ أَشْبَهِ النَّاسِ بِعَبْدِ الْعُزَّى ابْنِ قَطَنٍ
فَإِمَّا هَلَكَ الْهَالِكُ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ وَفِي لَفْظٍ لِلطَّبَرَانِيِّ مُحَمَّمٌ فَيُلْمَانِيٌّ بِفَتْحِ الْفَاءِ وَسُكُونِ الْخَاءِ
وَفَتْحِ اللَّامِ وَبَعْدَ الْأَلِفِ نُونٌ أَيْ عَظِيمُ الْجُثَّةِ كَأَنَّ رَأْسَهُ أَغْصَانُ شَجَرَةٍ يُرِيدُ أَنَّ شَعْرَ رَأْسِهِ
كَثِيرٌ مُتَفَرِّقٌ قَائِمٌ أَشْبَهُ النَّاسِ بِعَبْدِ الْعُزَّى ابْنِ قَطَنٍ رَجُلٌ مِنْ خُزَاعَةَ وَفِي حَدِيثِ النَّوَّاسِ ابْنِ
سَمْعَانَ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَالتِّرْمِذِيِّ وَابْنِ مَاجَةَ شَابٌّ قَطَطُ عَيْنِهِ قَائِمَةٌ وَلِابْنِ مَاجَةَ كَأَنِّي أُشَبِّهُهُ
بِعَبْدِ الْعُزَّى ابْنِ قَطَنٍ وَعِنْدَ الْبَزَّارِ مِنْ حَدِيثِ الْفَلَتَانِ ابْنِ عَاصِمٍ أَهْلَا الْجُهَمَةِ عَرِيضُ النَّحْرِ
مَمْسُوحُ الْعَيْنِ الْيُسْرَى كَأَنَّهُ عَبْدُ الْعُزَّى ابْنُ قَطَنٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي تَرْجَمَةِ عِيسَى بْنِ سِنَانٍ نَسَبُ عَبْدِ
الْعُزَّى ابْنِ قَطَنٍ وَوَقَعَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عِنْدَ أَحْمَدَ نَحْوُهُ لَكِنَّ قَالَ كَأَنَّهُ قَطَنُ ابْنُ عَبْدِ الْعُزَّى
وَزَادَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ يَضُرُّنِي شَبَهُهُ فَقَالَ أَنْتَ مُؤْمِنٌ وَهُوَ كَافِرٌ وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ ضَعِيفَةٌ
فَإِنَّ فِي سَنَدِهِ الْمَسْعُودِيَّ وَقَدِ اخْتَلَطَ وَالْمَحْفُوظُ أَنَّهُ عَبْدُ الْعُزَّى ابْنُ قَطَنٍ وَأَنَّهُ هَالِكٌ فِي
الْجَاهِلِيَّةِ كَمَا قَالَ الزُّهْرِيُّ وَالَّذِي قَالَ لَهُ لَا يَضُرُّنِي شَبَهُهُ هُوَ أَكْثَمُ ابْنُ الْجَوْنِ وَإِنَّمَا قَالَهُ فِي حَقِّ
عَمْرِو ابْنِ لُحَيٍّ كَمَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْحَاكِمُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ ابْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ
عُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ فَرَأَيْتُ فِيهَا عَمْرَو ابْنَ لُحَيٍّ الْحَدِيثَ وَفِيهِ وَاشْتَبَهَ مَنْ رَأَيْتُ بِهِ أَكْثَمَ ابْنَ أَبِي
الْجَوْنِ فَقَالَ أَكْثَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَضُرُّنِي شَبَهُهُ أَنَا مُسْلِمٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأَمَّا الدَّجَّالُ فَشَبَهُهُ بِعَبْدِ الْعُزَّى
ابْنِ قَطَنٍ وَأَشْبَهُ عَبْدُهُ الْمَمْسُوحُ هَذَا بِعَيْنِ أَبِي يَحْيَى الْأَنْصَارِيِّ كَمَا تَقَدَّمَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَفِي
حَدِيثِ حُذَيْفَةَ عِنْدَ مُسْلِمٍ جُفَالُ الشَّعْرِ وَهُوَ بِضَمِّ الْجِيمِ وَتَخْفِيفِ الْفَاءِ أَيْ كَثِيرُهُ

قَوْلُهُ بَابُ

لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ الدَّجَّالُ أَيِ الْمَدِينَةَ النَّبَوِيَّةَ ذَكَرَ فِيهِ ثَلَاثَةَ أَحَادِيثَ الْأَوَّلُ قَوْلُهُ حَدَّثَنَا
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا حَدِيثًا طَوِيلًا عَنِ الدَّجَّالِ كَذَا وَرَدَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مُبْهَمًا وَقَدْ وَرَدَ
مِنْ غَيْرِ هَذَا الْوَجْهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَا لَعَلَّهُ يُوَخَّذُ مِنْهُ مَا لَمْ يُبَيَّنْ كَمَا فِي رِوَايَةِ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ
أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ عَقِيمٌ وَأَنَّهُ لَا يُولَدُ لَهُ وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ وَلَا مَكَّةَ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ
وَفِي رِوَايَةِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَفَعَهُ فِي صِفَةِ عَيْنِ الدَّجَّالِ كَمَا تَقَدَّمَ وَفِيهِ وَمَعَهُ مِثْلُ
الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ رَجُلَانِ يُنْذِرَانِ أَهْلَ الْقُرَى كُلَّمَا خَرَجَا مِنْ قَرْيَةٍ دَخَلَ أَوَائِلُهُ
أَخْرَجَهُ أَبُو يَعْلَى وَالْبَزَّارُ وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ ابْنِ مَنِيعٍ مَطَوَّلٌ وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ وَفِي رِوَايَةِ
أَبِي الْوَدَّاكِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَفَعَهُ فِي صِفَةِ عَيْنِ الدَّجَّالِ أَيْضًا وَفِيهِ مَعَهُ مَنْ كُلِّ لِسَانٍ وَمَعَهُ

صُورَةُ الْجَنَّةِ خَضْرَاءُ تَجْرِي فِيهَا الْمَاءُ وَصُورَةُ النَّارِ سَوْدَاءُ تُدَخِّنُ **قَوْلُهُ** بَابُ فِي الدَّجَّالِ أَيِ الْجَبَّارِ
ظَاهِرُ الْمَدِينَةِ **قَوْلُهُ** فَيَنْزِلُ بَعْضَ السِّبَاخِ بِكَسْرِ الْمُهْمَلَةِ وَتَخْفِيفِ الْمُوَحَّدَةِ جَمْعُ سَبْخَةٍ
بِفَتْحَتَيْنِ وَهِيَ الْأَرْضُ الرَّمْلَةُ الَّتِي لَا تُنْبِتُ لِمُلُوحَتِهَا وَهَذِهِ الصِّفَةُ خَارِجَ الْمَدِينَةِ مِنْ
غَيْرِ جِهَةِ الْحَرَّةِ **قَوْلُهُ** الَّتِي تَلِي الْمَدِينَةَ أَيْ مِنْ قِبَلِ الشَّامِ **قَوْلُهُ** فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ
وَهُوَ خَيْرُ النَّاسِ أَوْ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ فِي رِوَايَةِ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ مِنْ خَيْرِ
النَّاسِ وَفِي رِوَايَةٍ إِلَى الْوَدَّاكِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ فَيَتَوَجَّهُ قِبَلَهُ رَجُلٌ مِنَ
قِبَلِ الْمُؤْمِنِينَ فَيَلْقَاهُ سَالِحُ الرِّجَالِ فَيَقُولُونَ أَوْ مَا تُؤْمِنُ بِرَبِّنَا فَيَقُولُ مَا بِرَبِّنَا خَفَاءٌ فَيَنْطَلِقُونَ
بِهِ إِلَى الرِّجَالِ بَعْدَ أَنْ يَرْبُوا أَقْفَلَهُ مَاذَا رَأَيْتَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ هَذَا الرِّجَالُ الَّذِي ذَكَرَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي رِوَايَةِ عَطِيَّةَ فَيَبْعَثُ الْقُرَى كُلَّهَا غَيْرَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ حَرَّمَهُمَا
عَلَيْهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مُتَفَرِّقُونَ فِي الْأَرْضِ فَيَجْمَعُهُمُ اللَّهُ فَيَقُولُ رَجُلٌ مِنْهُمْ وَاللَّهِ لَأُطْلِقَنَّ
فَلَأَنْظُرَنَّ هَذَا الَّذِي أَنْذَرَنَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَمْنَعُهُ أَصْحَابُهُ خَشْيَةَ
أَنْ يَنْتَفِشَ بِهِ فَيَأْتِي حَتَّى إِذَا أَدْنَى مَسْلَحَةَ سَالِحٍ أَخَذُوهُ فَالْوَفُ فَيَقُولُ أَرْبِلُ الرِّجَالَ
الْكَذَّابُ فَيَلْتَفِتُونَ إِلَيْهِ بِذَلِكَ فَيَقُولُ أَرْبِلُوا بِهِ فَلَمَّا رَآهُ عَرَفَهُ **قَوْلُهُ** فَيَقُولُ أَنْتَ الرِّجَالُ
الَّذِي حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَهُ فِي رِوَايَةِ عَطِيَّةَ أَنْتَ الرِّجَالُ الْكَذَّابُ
الَّذِي أَنْذَرَنَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَزَادَ فَيَقُولُ لَهُ الرِّجَالُ لَتُطِيعَنِّي فِيمَا أَمْرِكَ بِهِ أَوْ
لَأَشُقَّنَّكَ شَقَّتَيْنِ فَيُنَادِي يَا أَيُّهَا النَّاسُ هَذَا الْمَسِيحُ الْكَذَّابُ **قَوْلُهُ** فَيَقُولُ الرِّجَالُ أَرَأَيْتَ إِنْ
قَتَلْتُ هَذَا ثُمَّ أَحْيَيْتُهُ أَتَكُونُ فِي الْأَمْرِ فَيَقُولُونَ لَا فِي رِوَايَةِ عَطِيَّةَ ثُمَّ يَقْتُلُ الرِّجَالُ لَا وَلِيَّ
لَهُ دُونَ رَبِّهِ أَوْ مُرَادُهُمْ لَا تَتَأَلَّ أَيْ فِي كُفْرٍ وَبُطْلَانِ قَوْلِكَ **قَوْلُهُ** فَيَنْتَفِلُ ثُمَّ يُحْيِيهِ فِي
رِوَايَةِ أَبِي الْوَدَّاكِ فَيَأْمُرُ بِهِ الرِّجَالُ فَيُنْبَحُ فَيَسْفَعُ ظَهْرَهُ وَيَطْئُهُ ضَرْبًا فَيَقُولُ أَمَا تُؤْمِنُ
بِي فَيَقُولُ أَنْتَ الْمَسِيحُ الْكَذَّابُ فَيُؤْمَرُ بِهِ فَيُؤْشَرُ بِالْمِئْشَارِ مِنْ مَفْرِقِهِ حَتَّى يُفَرَّقَ بَيْنَ رِجْلَيْهِ
ثُمَّ يَمْشِي الرِّجَالُ بَيْنَ الْقِطْعَتَيْنِ ثُمَّ يَقُولُ قُمْ فَيَسْتَوِي قَائِمًا وَفِي حَدِيثِ النَّوَّاسِ ابْنِ سَمْعَانَ
عِنْدَ مُسْلِمٍ فَيَعْوِرُ رَجُلًا مُمْتَلِئًا شَابًّا فَيَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ فَيَقْطَعُهُ جِزْلَتَيْنِ ثُمَّ يَدْعُوهُ فَيُقْبِلُ وَيَتَهَلَّلُ
وَجْهُهُ يَضْحَكُ وَفِي رِوَايَةِ عَطِيَّةَ فَيَأْمُرُ بِهِ فَيُمَدُّ بِرِجْلَيْهِ ثُمَّ يَأْمُرُ بِحَدِيدٍ فَتُوضَعُ عَلَى عَجْبِ
ذَنَبِهِ ثُمَّ يَشُقُّهُ شَقَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ الرِّجَالُ لَا وَلِيَّ لَهُ إِنْ أَحْيَيْتُ لَكُمُ الْيَسَ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ
نَعَمْ فَيَأْخُذُ عَصًا فَيَخْذِفُ أَحَدَ شِقَّيْهِ فَيَسْتَوِي قَائِمًا فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ أَوْلِيَاءُ صَدَقُوهُ وَآمَنُوا
وَأَيْقَنُوا بِذَلِكَ أَنَّهُ رَبُّهُمْ وَعَطِيَّةُ ضَعِيفٌ قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ هَذَا اخْتِلَافٌ عَظِيمٌ يَعْنِي فِي قَتْلِهِ ثُمَّ

بالسيف وبالمبتار قال فيجمع بانهما رجلان منهما قتله غير قتله الاخر كذا قال والاصل عدم التعدد ورواية المبتار تقدم رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كانت فيه فلول فصار كالمبتار واراد المبالغة في تعديده بالقتلة المذكورة ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا بقوله انه شج وقوله فيقطعه جل لنفي اشارة الى اخر امره لما ينتهي قال ابن العربي وقد وقع في قصة الذي قتله الخضر انه وضع يده في رأسه فاقتلعه وفي اخرى فاضجعه بالكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح احدى الروايتين على الاخرى للون القصة واحلة قلت وقد تقدم في تفسير الكهف بيان التوسط بين الروايتين ايضا لحمد الله تعالى قال الخطابي فان قيل كيف يجوز ان يجري الله الاية على يدي الكافر فان احيا الموتى اية عظيمة من ايات الانبيا فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية فالجواب انه على سبيل الفتنة للعبا د اذ كان عندهم ما يدل على انه مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر يقرأه كل مسلم فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الزمان والقدر اذ لو كان الها لازال ذلك عن وجهه واياة الانبياء سالمة من المعارضة فلا يشبهان وقال الطبري لا يجوز ان يعطي اعلام الرسل لاهل الكذب والالحاد في الحالة التي لا تشبه لمن عاين ما الى به فيها الا الفصل بين المحق منهم والمبطل فاما اذا كان لمن عاين ذلك السبيل الى علم الصادق من الكاذب فمن ظهر ذلك على يديه فلا ينكر اعطا الله ذلك للكذابين منهما بيان الذي اعطية الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده ومحنة لمن عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه لانه ذو اجزا مؤلفة وتاثير الصنعة فيه ظاهر مع ظهور الافة به من عور عينيه فاذا ادعى الناس الى انه ربهم فاستوا حال من يراه من ذوي العقول ان يعلم لم يكن ليستوي خلق غير ربوبيته ويجعله ولكنه ولابد فيه النقص عن نفسه فاول ما يجب ان يقول يا من يزعم انه خالق السماوات والارض صور نفسك وعد لها وازل عنها العاهة فان زعمت ان الرب لا يحدث في نفسه شيأ فازل ما هو ملتوث به من عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على احيا المقتول المذكور ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون على الله من ذلك اي من ان يمكن من المعجزات تمكينا صحيحا فان اقتداره على قتل الرجل ثم احياه لم يتمر له فيه ولا في غيره ولا ان تضرب به المفوز الاناعة نا لمي بالقتل مع حصول ثواب ذلك وقد لا يكون وجد للقتل الما لقدرة الله على دفع ذلك عنه وقال ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الايات من انزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه وانبا كنوز الارض له

وما معه من جنة ونار ومياه تجري كل ذلك محنة من الله واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن وذلك كله امر مخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة اعظم من فتنة الدجال وكان يتعوذ منها في صلاته شريعا لامته واما قوله في الحديث الاخر عند مسلم غير الدجال اخوف لي عليكم فانما قال ذلك للصحابة لان الذي خافه عليهم اقرب اليهم من الدجال فالقريب المتيقن وقوعه لمن خافه عليه يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به ولو كان اشد قوله فيقول والله ما كنت فيك اشد بصيرة مني اليوم في رواية ابي الوداك ما ازددت فيك الا بصيرة ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس وفي رواية عطية فيقول له الدجال الا تومن بي انا الان اشد بصيرة فيك مني ثم نادى في الناس يا ايها الناس هذا الخبيث الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة وتقدم في الفتن عن الشعبي عن الداودي ان الرجل اذا قال ذلك للدجال ذاب كما يذوب الملح في الماء كذا قال والمعروف ان ذلك انما يحصل للدجال اذا رأى عيسى ابن مريم قوله فيريد الرجال ان يقتله فلا يسلط عليه في رواية ابي الوداك فيأخذه الدجال ليذبحه فيحعل ما بين رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي رواية عطية فقال له الدجال لتطيعني او لاذبحنك فقال والله لا اطيعك ابدا انا مر به فاضجع فلا يقدر عليه ولا يسلط عليه الا من واجله زاد في رواية عطية فاخذ بيديه ورجليه فالقى في النار وهي غبرا دار دخان وفي رواية ابي الوداك فيأخذ بيديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه الى النار وانما القى في الجنة زاد في رواية عطية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل اعظم شهادة عند رب العالمين ورفعهم درجة وفي رواية ابي الوداك هذا اعظم شهادة عند رب العالمين ووقع عند ابي يعلى وعبد ابن حميد من رواية حجاج ابن ارطاة عن عطية انه يمكث ثلاث سنين ثم يعود لبذخه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله ابن عمر رفعه في ذكر الدجال يدعو ابرجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر نحو رواية ابي الوداك وفي اخره فيهوي اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول اخروه عني وقد وقع في حديث عبيد ابن معتم يدعو ابرجل فيأمر به فيمر به فيقتله ثم يقطع اعضاءه كل عضو على حدة فيفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول انا الله الذي امتك واحييتك قال وذلك كله بسحر يسحر اعين الناس ليس بعد من ذلك شيأ

وسنده صعيف جدا في رواية أبي يعلى من الزيادة قال أبو سعيد كما يزي ذلك الرجل
عمر ابن الخطاب لما نعلم من فتونه فجلده ووقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله
ابن عبد الله ابن عتبة قال أبو اسحق يقال ان هذا الرجل هو الخضر كذا اطلق فظن
القرطبي أن أبا اسحق المذكور هو السبيعي أحد الثقات من التابعين ولم يصب في
ظنه فان السند المذكور لم نجر لأبي اسحق فيه ذكرا وانما أبو اسحق الذي قال ذلك
هو ابراهيم ابن محمد ابن سفيان الراوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض
والنووي وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي في تذكرته أيضا قبل فكان قوله في الموضع
الثاني السبيعي سبق قلم ولعله مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكره هذا
الحديث قال معمر بلغني أن الذي يقتله الرجال الخضر وكذا اخرجه ابن حبان من طريق
عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال ابن العربي سمعت من يقول ان الذي
يقتله الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان لها قلت وقد يتمسك من قاله بما اخرجه
ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عبيدة ابن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله أن يدركه
بعض من رآني أو سمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في رواية مسلم تقدم التنبيه
عليها شاب ممتلئ شبابا وبمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شابا
ونحتاج إلى دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن أبي هريرة على أنقاب المدينة ملائكة
تقدم شرحه في فضائل المدينة أو آخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث أنس ليس
من بلد إلا سيطأه الدجال إلا مكة والمدينة وكذا وقع في حديث جابر يسيح في الأرض
أربعين يوما يرد كل بلد غير هاتين البلدتين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه يوم
من أيامه كسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية أيامه كأيامكم هذه اخرجه الطبراني
وهو عند أحمد نحوه بسند جيد ولفظه يطوي له الأرض في أربعين يوما إلا مكة ومن
طيبة الحديث وأصله عند مسلم من حديث النواس ابن سمعان بلفظ قلنا يا رسول الله فما
لبثه في الأرض قال أربعون يوما فذرع وزاد قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنة
يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الأرض قال
كالغيث استدبرته الريح وله عن عبد الله ابن عمرو يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين
لا أدري أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما الحديث والحزم بأنها أربعون
يوما مقدم على هذا المزيد وقد اخرجه الطبراني من وجه آخر عن عبد الله ابن عمرو
بلفظ يخرج الدجال فيمكث في الأرض أربعين صباحا يرد فيها كل منهل إلا الكعبة

والمدينة

وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث سمرة المار إليه قبل يظهر على الأرض كلها
إلا الحرمين وبيت المقدس فيحصر المؤمنين فيه ثم يهلكه الله وفي حديث جنادة ابن
أبي أمية أنبئت رجلان من الأنصار من الصحابة قال فاخ فيما رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اندركم المسيح الرجال الحديث وفيه يملك في الأرض أربعين صباحا يبلغ سلطانه
كل منهل لا يأتي أربعة ما يجد الكعبة ومجد الرسول ومجد الأقصى والطور
أخرجه أحمد ورجاله ثقات الحديث الثالث حديث أنس قوله يا تيها الرجال
أي المدينة فيجد الملائكة تحرسها في حديث محجن ابن الأدرع عند أحمد والحاكم
في ذكر المدينة ولا يدخلها الدجال ان شاء الله تعالى كلما أراد دخولها بلقاه بعض
من نقابها ملك مصلت يصده عنها وعند الحاكم من طريق عبد الله الفراسي سمعت
سعد ابن مالك وأبا هريرة يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لأهل
المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة محفوفة بالملائكة على كل نقب من انقابها ملكان
تحرسها لا يدخلها الطاعون ولا الدجال قال ابن العربي تجمع بين قوله على كل نقب
ملكان أن نصف أحدهما تلو الأول والآخر بخلافه قوله فلا يقربها الدجال ولا الطاعون
ان شاء الله قيد هذا الاستثناء محتمل للتعليق ومحتمل للتنزيل وهو أولى وقيد انه يقربها
بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث محجن ابن الأدرع المذكور اتفا بوبد انه لكل منهما وقال
القاضي عياض في هذه الاحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال وانه شخص
معين يبتلي الله به العباد ويقدره على اشياء كاحياء الميت الذي يقتله وإظهار الخصب
والانهار والجنة والنار واتباع كنوز الأرض له وامر السماء فتمطر والأرض فتنبت وكل
ذلك بمشيئة الله ثم بعجز الله فلا يعتد على قتله ذلك الرجل ولا بحياته ثم يبطل أمره
ويقتله عيسى ابن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فانكروا
وجوده وردوا الأحاديث الصحيحة وذهب طوائف منهم كالجبائي إلى انه صحيح الوجود
لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها والجائم إلى ذلك لو كان ما معه بطريق
الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء وهو غلط منهم لأنه لم يدع النبوة فيكون الخوارق تدل
على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه وبقصه فلا يغتر به الا رعاع
الناس إما لسذاجة الحاجة والقافة وإما لنقيه وخوفا من أذاه وشره ويوشك عوته مروره
في الأرض فلا يمكث حتى يماثل الضعفا حاله ممن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان
معجزات الأنبياء ولهذا يقول له الذي تحييه بعد أن يقتله ما ازددت فيك إلا تبصيرا

قلت ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ابي امامة عند ابن ماجة انه يبدأ فيقول
انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فيحمل على انه انما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع
في حديث ابي امامة المذكور ان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان بعثت اباك وامك
اتشهد اني ربك فيقول نعم فيتمثل له شيطان في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني
اتبعه فانه ربك وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا يبقى لهم ماشية الا هلكت
ويمر بالحي فيصدقونه فيامر السما ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى ترجع
مواشيهم من يومهم ذلك اسمن ما كانت واعظمه وامده خواصر واذره ضروعا

قوله باب خروج ياجوج وماجوج تقدم شيء من خبرهم في ترجمة ذي
القرنين من احاديث الانبياء وانهم من بني آدم ثم بني نافث ابن نوح وبه جزم وهب
وغيره وقيل انهم من الترك قاله الفراء وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم
وعن كعب هم من ولد آدم من غير حوا وذلك ان آدم عليه السلام نام فاحتلم فامتزج
نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان النبي لا يحتلم واجيب عنه بان
المعنى ان يرى في المنام انه يجامع فيحتلم ان يكون دفق الماء فقط وهو جائز كما يجوز
ان يقول والاول المعتمد والا فابن كانوا حين الطوفان ويأجوج وماجوج بغير همز
لاكثر القراء وقراء عاصم بالهمز لكنه فيهما وهي لغة بني اسد وقرا العجاج وولده رؤبة
الاخوج بهمزة بدل الياء وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة
وقيل بدء عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اججت النار وهو التهابها وقيل من الاجة
بالتشديد وهي الاختلاط او شدة الحر وقيل من الاج وهو سرعة العدو وقيل من
الاجاج وهو الماء الشديد الملوحة ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر قراءة عاصم وكذا
الباقين ان كانت الالف مسهلة من الهمزة وقيل فاعول من بج وبجج وقيل ماجوج من
اذا اضطرب ووزنه ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر
من الاشتقاق مناسب لحالهم ويؤيد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب قوله
تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض وذلك حين يخرجون من السد وجا في صفتهم ما اخرجه
ابن عدي وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه
ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعمائة الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر
من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى ابن سعيد العطار عن محمد ابن اسحق عن
الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد ابن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي

بل هو العكاشي قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر **قلت** لكن ليعضده
شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود ان ياجوج وماجوج اقل ما ينزل
احدهم ليصلب الفا من الذرية وللنسائي من رواية عمرو ابن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج
وماجوج يجامعون ما شاء الله ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج
الحاكم وابن مردويه من طريق عبد الله ابن عمرو ان ياجوج وماجوج من ذرية آدم ودراهم
ثلاثة امم ولن يموت منهم رجل الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد ابن حميد بسند
صحيح عن عبيد ابن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله ابن عمرو قال الجن
والانس عشرة اجزاء فتسعة اجزاء ياجوج وماجوج وجزء سائر الناس ومن طريق شرحبيل
ابن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وتكون
الراء ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف
يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ابضا
هو والحاكم من طريق ابا الجوزا عن ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا او شبرين
شبرين واطولهم ثلاثة اشبار وهم من ولد آدم ومن طريق ابي هريرة رفعه ولد نوح
سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم وولد حام القبط والبربر والسودان
وولد يافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعف ومن رواية
سعيد ابن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج اثنتان وعشرون قبيلة بنو ذو القرنين
السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غائبة في الغزو وهم الاتراك فتفوا دون
السد واخرج ابن مردويه من طريق الكلبي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج
خرجت تغير فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا **قوله** حدثنا اسمعيل هو
ابن ابي اويس عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال
ومحمد ابن ابي عتيق ثبت لجده وهو محمد ابن عبد الله ابن ابي عتيق محمد ابن عبد الرحمن ابن
ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل من الذي قبله بدرجتين ويقال انه الطول
ليس في البخاري فانه رباعي وعند الزركشي قال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما
قال بل فيه ثلاثة كما قدمت ايضاحه في اوائل الفتن في باب قول النبي صلى الله
عليه وسلم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف على سفيان ابن عيينة في زيادة
حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
عليها يوما فزعا بفتح الفاء وكسر الزاي في رواية ابن عيينة ايقظ النبي صلى

صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا وجهه يقول فجيء على انه دخل عليها بعد ان استيقظ
فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمان ابن كثير عن الزهري
عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا وجهه **قوله** ويل للعرب من شر قد اقترب خص العرب
بالذكر لانهم كانوا حينئذ معظم من اسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل عثمان ثم توالت الفتن
حتى صارت العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة كما وقع في الحديث الاخر يوشك ان تداعى
عليكم الامم كما تداعى الاكلة على قصعتها وان المحاط بيد العرب قال الكرماني ويحتمل
ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام شريك هاذا انزل الله من الفتن وماذا
ترل من الخزائن فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع
التنافس الذي جر الفتن وكذلك الشافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان كونه ولى بعض
اقاربه من بني امية وعزلهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما
اشتهر واشتهر **قوله** اليوم من ردم يأجوج ومأجوج المراد بالردم السد الذي بناه
ذو القرنين وقد تقدمت صفته في ترجمته من احاديث الانبياء **قوله** مثل هذه وحلق
باصبعه الابهام والتي تليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان الجعد
ابن عيينة وعقد سفيان تسعين او مائة وفي رواية سليمان ابن كثير عن الزهري عند
ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد ايضا وفي رواية
مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة وعقد سفيان عشرة ولابن حبان من طريق شعيب
ابن يوسف عن سفيان وحلق بيده عشرة ولم ان الذي حلق هو سفيان واخرجه من
طريق يوسف عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في علامات النبوة من رواية
شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل وسيأتي في الحديث الذي بعده وعقد
وهيب تسعين وهو عند مسلم ايضا قال عياض وعلى هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة
فلعل وكذا الشك في المائة لان صفتهما عند اهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وان
اتفقت في انهما تشبه الحلقة فعقد العشرة ان تجعل طرف ظفر السبابة اليمنى في باطن طي
عقدة الابهام العليا وعقد التسعين ان تجعل طرف السبابة اليمنى في اصلها وتضمهما
ضما محكما بحيث تنطوي عقدتها حتى تصير مثل الحلقة المطوقة ونقل ابن التين عن
الداودي ان صورته ان تجعل ظهر السبابة في وسط الابهام وردده ابن التين بما
تقدم فانه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن باحتضار اليسرى فعلى هذا
فالتسعون والمائة متقاربان وكذلك وقع فيما الشك واما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي

عياض

عياض لعل حديث ابي هريرة منقلم مراد الفتح بعد القدر المذكور في حديث زينب
قوله وفيه نظر لانه لو كان الوهن المذكور من اصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه
من الرواة عن سفيان ابن عيينة ورواية من روى عنه تسعين او مائة اتقن واكثر من روى
من رواي عشرة واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في اواخر الاسانيد بعد الحمل على التعدد
جدا قال ابن العربي في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم
عقد الحساب حتى اشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الاخر
انا امة امية لا نحسب ولا نكتب فانما هذا اشارة الى بيان صورة معينة خاصة
والاولى ان يقال المراد بنفي الحساب ما يتعاناه اهل صناعته من الجمع والقسمة والضرب
ونحو ذلك ومن ثم قال ولا نكتب واما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب يواضعون
بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان اكثر انتفاعهم له عند المعاوضة في البيع فيضع
احدهما يده في يد الاخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لفصل ينزر ذلك عن غيرهما
ممن تحضرهما فتبعه صلى الله عليه وسلم قدر ما فتح من الحد بصفة معروفة عندهم
وقد اكثر الشعراء التشبيه بهذه العقود ومن طريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك
قول بعضهم الادبا رب برغوث لبلة بت منه وفؤادي في قبضة التسعين اثرته
بكد الثلاثين حتى ذاق طعم الحمام في التسعين وعقد الثلاثين ان يضم طرف الابهام
الى طرف السبابة مثل من يمسك شيأ لطيفا كالابرة ولذلك البرغوث وعقد التسعين
ان تجعل طرف ظهر الابهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوي طرف السبابة
عليها مثل ناقوس الزنبار عند النقر وقد جاء في خبر مرفوع ان ماجوج ومأجوج يحفرون
السد كل يوم وهو فيما اخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق
قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رفعه في السد يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا
يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله كاشد ما كان حتى
اذا بلغ مدتهم واراد الله ان يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه
غدا ان شاء الله واستثنى قال فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه فيخرقونه فيخرجون
على الناس الحديث اخرجه الترمذي والحاكم من رواية ابي عوانة وعند
ابن حميد من رواية حماد ابن سلمة وابن حبان من رواية سليمان التيمي كلهم عن قتادة وزاد
رجال الصحيح الا ان قتادة مدلس وقد رواه بعضهم عنه فاسقط بينهما ابا نضرة اخرجه
ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمان التيمي عن قتادة بان ابا رافع حدثه

وهو في صحيح ابن حبان واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة قال
حدث ابو رافع وله من طريق اخر عن ابي هريرة اخرجه عبد ابن حميد من طريق عاصم
عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي في هذا الحديث ثلاث آيات الاولى ان
الله تعالى منعهم ان ينقبوا الحفر ليلا ونهارا الثانية منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بآلة
او آلة فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم اياه وتحمل ان يكون اذن لهم لاختبث فيها ولا الآن
تصلح لذلك قلت وهو مردود بان في خبرهم عند وهب في المبتدأ ان لهم اشجارا
وزروعا وغير ذلك من الآلات فالاول اولى واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن
عمر وابن اوس عن جبل رفعه ان ياجوج وماجوج لهم في كل سنة مرة يحفرون حتى اذا كادوا
ان يخرقوا السد قال ارجعوا فسنخرقه غدا فيعيده الله كاشد ما كان حتى اذا بلغ مدتهم
وارادالله ان يبعثهم على الناس حفروا حتى اذا كادوا ان يخرقوا السد قال الذي عليهم
ارجعوا فسنخرقه غدا ان شاء الله فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه
ويخرقونه فيخرجون على الناس فيستوعبون مياه الارض ويتحصن الناس منهم في حصونهم
فيرمون بسهامهم الى السماء فترجع اليهم مخضبة بالدم فيقولون قهرنا من في الارض
وعلونا من في السماء عتوا وعلوا فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيموتون به موت
الجراد بعضهم على بعض فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل طيرا كاعناق
البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر
ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك
فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة
من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة
من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا
طيبة فتاخذ تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم فيبقى شرار الناس يتهارجون
فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة قلت والزلفة بفتح الفاء واللام وقيد بتحتيتها وقيد بالقاف هي
المراة بكسر الميم وقيد المصنع الذي يجتمع الماء والمراد ان الماء يعم جميع الارض
فينظفها حتى تصير كالمراة وجهه فيما وقع في رواية لمسلم ايضا فيقولون
لقد قتلنا من في الارض هلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم الى السماء فيردها الله
عليهم مخضوبة دما واخرج الحاكم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة نحوه في قصة
ياجوج وماجوج وفيه عند عبد ابن حميد من حديث عبد الله بن عمرو فلا
يمرون بشيء الا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد رفعه تفتح ياجوج وماجوج فيعبون
الارض ويتحاز منهم المسلمون فيظهرون على اهل الارض فيقول قائلهم هؤلاء اهل الارض
قد فرغنا منهم فيهز احدهم حربته الى السماء فيبنا هم كذلك اذ بعث الله عليهم دوابا كنغف
الجراد فيا خذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا الحديث الثاني قوله
وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله تفتح الردم ذا هنا وتقدم في
ترجمة ذي القرنين عن مسلم ابن ابراهيم عن وهيب فتح بضم الفاء وكسر المثناة وهي
رواية احمد عن عفان عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين اخرجه ابو عوانة من طريق

اسحق الحضرمي عن وهيب فقال فيه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقدها وهم انه مرفوع وقد
ثبت من رواية عفان ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم
في حديث ام حبيبة من رواية شريح ابن يونس عند ابن حبان وبقي الكلام على ذلك مفصلا
وقد جاء عن ابي هريرة ما يدل لحديث ام حبيبة لكن فيه زيادة رواها الاعمش عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش لا ارى الا قد رفعه وهي للعرب من شر
قد اقترب افلح من كف يده قال احمد حدثنا محمد ابن عبيد حدثنا الاعمش بهذا قال ووقفه
ابو معاوية يعني عن الاعمش بهذا السند على ابي هريرة **قوله** اشتمل كتاب الفتن
من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والخالص
احد وعشرون ووافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن تعوذ شر الناس من تدركهم
الساعة وهم احياء وحديث انس لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه وحديث عمار
وابي مسعود في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الانكار على من بقائه للدنيا وحديث
حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث انس في المدينة لا يدخلها الدجال
ولا الطاعون ان شاء الله تعالى وفيه من الاثار من بعدهم خمسة عشر اثرا وبالله
التوفيق **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب** الاحكام كذا
للجميع وسقط لفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان اداب
وشروطه وكذا الحاكم وساوى لفظ الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما
والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق باقعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعهم من العيب **قوله** باب
قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اشارة من المصنف الى ترجيح
القول الصائر الى ان الاية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت في العلماء وقد رجح ذلك ايضا الطبري
وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك وقال ابن عيينة سالت زيد ابن اسلم
عنها فلم يكن بالمدينة احد اكثر القرآن بعد محمد ابن كعب مثله فقال اقرا ما قبلها تعرف
فقرات ان الله يامركم الى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية فقال هكذا في
الولاة والملكة اعادة العامل في الرسول دون اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو
الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة فكانه قيل اطيعوا
الله فيما نص عليكم في القرآن واطيعوا الرسول فيما بينه لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة
او المعنى اطيعوا الله فيما يامركم به من الوحي المتعبد بتلاوته واطيعوا الرسول فيما يامركم

(والباء فيه معلقان وما بعدها المذكور بعدها فيه وفي ما سبق ثانيا)

(عن الصحابة)

(الحجة)

به من الوحي الذي ليس بقرآن ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامراء من
بني امية لما قال له الم يقل الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال له اليس
قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول ان كنتم تومنون بالله قال الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول
اشارة الى استقلال الرسول بالطاعة ولم يعد في اولي الامر اشارة الى انه يوجد
فيهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيد فان لم يكملوا بالحق فلا
تطيعوهم وردوا اما تخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله **قوله** عبد الله هو ابن
المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة
من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله به فمن
فعل ما امر به فانما اطاع من امره والمراد ان امره لخلق ان يكون المعنى لان الله امر بطاعة
من اطاعني فقد اطاع امر الله له بطاعتي وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان
بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه **قوله** ومن اطاع اميري
فقد اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويحمل رد
اللفظين لمعنى واحد فانه كلا من يامر بحق وكان عادلا فهو امير الشارع لانه
تولى بامره وبشر بطاعته وتوليه توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد اطاعني
اي بما شرعته وكان الحكمة في تخصيص امير بالذكر انه المراد وقت الخطاب
ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع
في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارع عكس ما قبله ومن
يعص الامير فقد عصاني وهو اعم من ان يكون في ارادة تعميم من خوطب ومن جاء بعد ذلك
قال ابن التين قد كانت قريش ومن يليها من العرب لا يجترئون على الامراء وكانوا ممتنعون
على الامراء فقال هذا القول تحثهم على طاعة من يومرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في
السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجوا عليهم ليلا تفترق الكلمة **قلت** هو عبارة الشافعي
في الام ذكره في سبب نزول هذه وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف فتح
بنسبة هذا الكلام الى ابن التين مع براءته عنه بصيغة قيد وابن التين انما اخذ من كلام
الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه فقال لهم تعلمون انه من اطاعني فقد اطاع الله وان
من طاعة الله طاعتي قالوا ابي نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا امرائكم وفي لفظ

أيمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الأمور وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية كما تقدم في
أوائل الفتن والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد

الحديث الثاني

قوله حدثنا إسمعيل هو ابن أبي أويس **قوله** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع
هنا وكذا في الحق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ولكن
ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن ابراهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بهذا فقال عن
ابن عمر أن أبا لبابة ابن المنذر أخبره فذكر حديث النهي عن قتل الجنان التي في البيوت وقال
كلكم راع الحديث هكذا أورده في مسند أبي لبابة ولكن تقدم في الحق أيضا من رواية سالم
ابن عبد الله ابن عمر عن أبيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديث الباب فدل
على أن قوله وقال معطوف على ابن عمر لا على أبي لبابة وثبت أنه من مسند ابن عمر لا من
مرسله **قوله** الا كلكم راع كذا فيه والا بتخفيف اللام حرف استفتاح وتقطت من
رواية نافع وسالم عن ابن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن
على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه **قوله** فالامام الذي على الناس
أي الامام الاعظم ووقع في رواية عبيد الله ابن عمر الماضية في العتق فالامير بدل
الامام وكذا في رواية موسى ابن عقبة في النكاح ولم يقل الذي على الناس **قوله** راع
وهو مسئول عن رعيته في رواية سالم ابن عبد الله ابن عمر عن أبيه الماضية في الجمعة
الامام راع ومسئول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة وثبتت في الاستقراض
قوله والرجل راع على أهل بيته في رواية سالم في أهل بيته **قوله**
والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده في رواية عبيد الله ابن عمر على بيت بعلها
وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على **قوله** والعبد الرجل راع على
مال سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد بدل
الخادم وزاد سالم في روايته وحسبت أنه قال وفي رواية الاستقراض سمعت هؤلاء
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع
في مال أبيه ومسئول عن رعيته قال الخطابي اشتركوا في الامام والرجل ومن ذكر في
التسمية أي في الوصف بالراعي وصاحبهم مخالفة برعاية الامام الاعظم جماعة الشريعة
بإقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل أهله بسياسة الامر لهم وإلزامهم حقوقهم ورعاية
المرأة تدبير أمر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية الخادم حفظ
ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته **قوله** الا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته

في رواية أيوب في النكاح مثله في رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض فكلكم ومثله
في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث أن الراعي ليس مطلوبا لذاته وانما أقيم
لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف الا بما أذن الشارع فيه ليس في الباب أظهر
ولا أجمع ولا أبلغ منه فاته أجدا أولا ثم فصل وأتى بحرف التنبيه مكررا قال والفاء في
قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه العذلكة اشارة الى اشتمال التفصيل
وقال غيره دخل في هذا العموم المنفرد الذي لا زوجة له ولا خادم ولا ولد فانه يتصرف
على انه راع على جوارحه حتى يعمل المأمورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا
فجوارحه وفؤاده وحواسه رعيته ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا أن لا يكون
مرعيا باعتبار آخر وجاء في حديث أنس مثل حديث ابن عمر فزاد في آخره فاعدلوا للملة
جوابا قالوا وما جوابها قال أعمال البر أخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط وسنده
حسن وله من حديث أبي هريرة ما من راع الا يسأل يوم القيامة أقام أم أضاع حتى
يسأل الرجل عن أهل بيته صحيح أن سائل كل راع مما استرعاه حفظ ذلك أو ضيعه واستدل به على
أن المكلف يؤاخذ بالتقصير في أمر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب فوا أنفسكم
وأهليكم نارا وعلى أن للعبد أن يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المرأة والولد وترجم
لكراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر
الذي افتراه بعض المتعصبين لبني أمية فرايت في كتاب القضا لابي علي الدرايني
أخبرنا الشافعي عن عمه هو محمد ابن علي قال دخل ابن شهاب على الوليد ابن عبد الملك
فسأله عن حديث ان الله انتزعني عبد الخلافة كتب له الحسنات ولم تكتب عليه السيئات
فقال له هذا كذب ثم ظل يادأدود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب
فقال الوليد ان الناس ليغروا انا عن ديننا **قوله** ولا يزال أمر الناس ماضيا
كذا للاكثر وفي رواية فلهما عياض عن ابي ذر عن الشيخين مثل ما نقل عن ابن ابي صفرة
وهو تصحيف **قوله** ووقع في نسخة لابي ذر عن الشيخين مثل ما نقل عن ابن ابي صفرة
والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث أخرجه يعقوب ابن سفيان وأبو يعلى
والطبراني من طريق ثكين ابن عبد العزيز حدثنا سيار ابن سلامة أبو المنهال قال
دخلت مع أبي على أبي برزة الاسلمي فذكر الحديث الذي أوله الى أصبحت ساخطا على
أحياء قريش وفيه أن ذاك الذي بالشام ان يعانيه الا على الدنيا وفي آخره سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا الامر أمر قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه

في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال خلافه وفي لفظ للطبراني الا يموت
بدل الامراء وله شاهد من حديث رفعه الا ان الامر من قريش ما اقاموا ائمة الحديث اخرجه
الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد ابن ابراهيم
عن انس بلفظ الائمة من قريش ما اذا حكموا عدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري
ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري عن انس وله طرق متعددة عن انس
منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج
احمد هذا اللفظ معتمرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ
الائمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبراني
والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في
الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه بما يؤدي معناه في الجملة وفي
فيه حديثين الاول قوله كان محمد ابن جبير ابن مطعم لحدث قال صالح جزره الحافظ
لم يقل احد في روايته عن الزهري عن محمد ابن جبير الا ما وقع في رواية نعيم ابن
حماد عن عبد الله ابن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح والاصل له من حديث
ابن المبارك وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث والعقيلي
البيهقي بما اخرجه من طريق يعقوب ابن سفيان عن حجاج ابن ابي منيع الرصافي عن جده
عن الزهري عن محمد ابن جبير ابن مطعم واخرجه الحسن ابن رشيق في فوائده من طريق
عبد الله ابن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد ابن جبير قوله انه
بلغ معاوية لم افق على اسم الذي بلغه ذلك قوله وهم عند اي محمد ابن جبير ومن
كان وقد نعه على معاوية بالخلع حينئذ وكان ذلك كان لما وقع بالخلافة عند ما سلم له
الحسن ابن علي فارتحل اهل المدينة جماعة منهم البه ليبايعوه قوله في وفد من قريش
لم افق على اسمائهم قال ابن التين وفد فلان على الامير اي ورد رسولا او الوفد بالكسر
جمع وافد كصحب وصاحب قوله ان عبد الله ابن عمرو اي ابن العاصي قوله انه
يكون ملك من قحطان لم افق على لفظ حديث عبد الله ابن عمرو ابن العاصي في ذلك وهل
هو في مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة
حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغيير الزمان حتى يعبد الاوثان
وفي ذلك اشارة الى ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان ويرجع
كثير ممن بقي بعدهم الى عبادة الاوثان وهم المعتمر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم

الساعة

ان عمه كما تقدم تقريره هناك وذكرت له هناك شاهدا من حديث ابن عمر فان كان حديث
عبد الله ابن عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان
لم يرفعه كان يحمل ما زايد بشير بان خرج القحطاني يكون في اوائل الاسلام فعاوية
معذور في انكار رد ذلك عليه وقد ذكرت نبذة من اخبار القحطاني في شرح حديث ابي
هريرة في الفتن وقال ابن بطال سبب انكار معاوية انه حمل حديث عبد الله ابن عمرو
على ظاهره وقد يكون معناه ان قحطانيا يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث
معاوية والمراد بالامر في حديث معاوية الخلافة كما قال ونقل عن المهلب انه يجوز
ان يكون خليفة وانما انكر معاوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير
قريش فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه
قوله ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار معاوية ما ذكره عبد الله ابن عمرو وقال
قال ابن التين الذي انكره معاوية في حديثه ما يقويه لقوله ما اقاموا الدين فما كان
فيهم من لا يفهمه فيتخلط القحطاني عليه وهو كلام متفقه قوله فانه بلغني ان
رجالا منكم تحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر اي تنقل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في هذا الكلام ان معاوية كان يراعي خاطر عمرو ابن العاصي
ما اثر ان تسميه وقد بدا نسبة ذلك الى رجال بطرق الابهام ومراده بذلك عبد
الله ابن عمرو ومن وقع منه التحديث بما نهى هو ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي
القرآن وهو كذلك قلت فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك في
هذه الامة المحمدية وقوله لا تؤثر فيه تقوية لان عبد الله ابن عمرو لم يرفع الحديث
المذكور اذ لو كان رفعه لم يكن لمعاوية ان ذلك لا يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ فانه كان يتوقى حينئذ ذلك
كثيرا واما يقع منه التحديث به في حالة دون حالة وحيث يامن الانكار عليه وتحمد
ان يكون مراد معاوية غير عبد الله ابن عمرو فلا يكون ذلك نصا على ان عبد الله ابن عمرو
لم يرفعه قوله اولئك جهالكم اي الذين تحدثون بامور من امور الجيب لا يتحدثون
فيها الى الكتاب ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف
التي تضل اهلها بفتح اوله تضل من الرباعي واهلها بالنصب على المفعولية ورويت
بفتح اول تضل ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع الى البمني وسيأتي في
اخر كتاب الاحكام وثنائية ذكر ذلك لحذر من يسمع من القحطانيين من التمثل

بالخبر المذكور فتحمله نعته أن يكون هو القحطاني وقد تكون له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعي في أن الأئمة من قريش

قوله فاني سمعت لما انكر وحمد اراد ان يبين مستنده في ذلك **قوله** ان هذا الامر في قريش قد ذكرت شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله **قوله** لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا **قوله** ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين فيحتمل ان يكون مفهومه فاذا لم يقيموه لا يستمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز ابقاءهم على ذلك ذكرهما ابن التين ثم قال وقد اجمعوا انه اي الخليفة اذا دعى الى كفر او بدعة انه يقام عليه واختلفوا اذا غصب الاموال وسفك الدماء وانتهك الحرم هل يقام عليه او لا اينهى وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعى الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل الى بدعة تؤدي صريح الكفر والا فقد دعى المامون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا العلماء من اجلها بالقتل والضرب والحبس في انواع الاهانة ولم يقل احد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر باظهار السنة وما نقله من الاجماع في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما نقل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة على العهد بمفهومه وانهم اذا لم يقيموا الدين لخروج الامر عنهم فقد ورد في حديث ابي بكرة الصحة نظير ما وقع في حديث معاوية ذكره محمد ابن اسحق في الكتاب الكبير فذكر قصة شقيقة بني ساعدة وبيعة ابي بكر وفيها فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره وقد جاءت الاحاديث التي اثرت اليهما على ثلاثة الحاء الاول وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال الامراء من قريش ما معلوا ثلاثا ما حملوا فعلوا الحديث وفيه من لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والثاني في هذا ما يقتضي خروج الامر الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في ادبتهم وعند احمد وابي يعلى من حديث ابن معود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة ابن معود ولم يدركه فهي رواية مالح ابن كيسان عن عبيد الله وخالفه حبيب ابن ابي ثابت فرواه عن القاسم ابن مهران عبد الرحمن عن عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة ابي معود الانصاري ولفظه

(عم ابيه عبد الله بن معود)

لا يزال هذا الامر فيكم وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله من ابي معود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء ابن يسار اخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح الى عطاء ولفظه قال لقريش انتم اولى الناس بهذا الامر ما كنتم على الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه اشعار به الثالث الاذن في القيام عليهم وقتالهم والاذن لخروج الامر عنهم كما اخرجه الطبراني والطبراني من حديث ثوبان رفعه استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فابيدوا خضراءهم فان لم يفعلوا فكونوا ذاعين اشقيا وزاجله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان رواية سالم ابن ابي الجعد لم تسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان ابن بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره في قريش ويعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان حميرا ترجع نسبتها الى قحطان وبه يقوي ان مفهوم حديث معاوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويدخل من يقتضي الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع بعد ايقاع ما يهدد به من اللعن اذ لا وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم وجعل ذلك في غلبة عدوهم اليهم بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يتغلب بذاته ويباشر الامر غيره ثم اشتد الخطب فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة الا الخطبة واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الامر منهم في جميع الاقطار ولم يبق للخليفة الا مجرد الاسم في بعض الامصار

قوله تابعه نعيم ابن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد ابن جبير يعني عن معاوية به وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الكبير والاوسط قال حدثنا بكر ابن سهل حدثنا نعيم ابن حماد فذكره بسنده ورجاله ثقات غير انه شعيب الا انه قال بعد قوله فغضب فقال بعضهم لم يسمع وقال في روايته كب على وجهه بضم الكاف مبنيا للمفعول فاعله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر الا ابن المبارك تفرد به نعيم **الحديث الثاني** **قوله** عاصم ابن محمد اي ابن زيد ابن عبد الله ابن عمر

قوله قال ابن عمر هو جد الراوي عنه **قوله** لا يزال هذا الامر في قريش اي الخلافة
يعني لا يزال الذي يليها قريشيا **قوله** ما بقي منهم اثنان قال ابن هبيرة يحتمل ان يكون
على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في آخر الزمان الا اثنان اميرا ومأمورا عليه والناس لهم
تبع **قلت** في رواية مسلم عن يحيى البحاري في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي
رواية الاسماعيلي ما بقي في الناس اثنان واشار باصبعيه السبابة والوسطى وليس
المراد حقيقة العدد وانما المراد به انقطاع ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل ان
يحمل المطلق على المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر اي لا
يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يسمى به احد من غيرهم غلبة وقهرا واما
ان يكون المراد بلفظة الامر في قريش في بعض الاقطار دون بعض فان بالبلاد اليمنية
وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن ابن علي لم تزل مملكة تلك البلاد بعضهم او اخر
الماية الثالثة واما من بالحجاز من ذرية الحسن ابن علي وهم امراء مكة وامراء ينبع ومن
ذرية الحسين ابن علي وهم امراء المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم
من ملوك الديار المصرية فبقي الامر في قريش بقطر من الاقطار في الجملة وكثيرا وليد
يقال له الامام ولا يتولى الامامة فيهم الا عالما مختارا للعدل وقال الكرماني لم تخل الزمان
عن خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم على ما قيد وكذا في مصر **قلت** الذي في مصر
لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية العباس والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك
في كونه قرشيا لانه من ذرية الحسن ابن علي واما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية
ابي حفص حاجب ابن نومرت وقد انتسبوا الى عمر ابن الخطاب وهو قرشي والحديث ابن
عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال هذا الدين واصبا ما بقي من قريش
عشرون رجلا وقال النووي حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيامة ما بقي من الناس اثنان
وقد ظهر مما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من زمنه الى الان لم تزل الخلافة في قريش من غير
مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما
يدعي ان ذلك بطريق النيابة عنهم وقال القرطبي لهذا الحديث خبر عن المغيب فيتعين
تنعقد الامامة الكبرى الا لقريش منها وجد فيهم احد وكانه جنح الى انه خبر بمعنى الامر
وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير ابن مطعم رفعه قدموا من قريش ولا تقدموها اخرجه
البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله ابن حنطب ومن حديث عبد الله ابن ابي اوفى مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر ابن سليمان ابن ابي حثمة عن رجلا

انه بلغه

بعلة مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي
هريرة رفعه الناس تبع لقريش في هذا الشان اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة ابن
عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان ابن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وتقدم
في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي
سلمة عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر وشاهد عند مسلم عن جابر كالاول وعند
الطبراني من حديث سهل ابن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث معاوية وعند
البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله ابن ابي الهذيل قال لما قدم معاوية
الكوفة قال رجل من بكر ابن وائل ليت لم تلنه قريش لخالجتها هذا الامر في جمهور من جماهير
العرب غيرهم فقال عمرو ابن العاصي كذبت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قريش
قادة الناس قال ابن المنير وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة الحصر قريش بالذكر
فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا باللام
الجنسية لان المبتدا بالحقيقة ههنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس
فمفتضاه حصر جنس الامر في قريش فبصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة
فيما لم يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ايتموا بقريش خاصة وبقيه
طرق الحديث يدل على ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة انفقوا على افادة المفهوم للحصر خلافا
لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الائمة ان يكونوا قريشا وقبل
ذلك طوائف بعض قريش فقالت طائفة لا تجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعة
ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت طائفة تختص بولد العباس
وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل ابن حزم ان طائفة قالت لا تجوز الا في ولد
جعفر ابن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا تجوز الا في بني امية
وعن بعضهم لا تجوز الا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة لاحد من هؤلاء الفرق وقالت
الخوارج وطائفة من المعتزلة تجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما تستحق الامامة من
قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا ام عجميا وبالغ ضرار ابن عمرو فقال تولية غير القرشي
اولى لانه يكون اقل عثرة فاذا عصى كان اسهل لخلعه وقال ابو بكر ابن الطيب تعقد
المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث الائمة من قريش وعد المسلمون به قرنا
بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف **قلت** قد يحمل قول
ضرار من قبل ان يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني امية كقطري بفتح القاف والطاء

المهلب وكانت فتنتهم حتى أبادهم المهلب أبن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة وكذا
تسمى بامير المومنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافة
من قام في قطر من الاقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش كبني عباد
وغيرهم بالاندلس وكعبد المومن ودولته ببلاد المغرب كلها وهولا ضاهوا الخوارج
في هذا ولم يقولوا باقوالهم ولا تمذهبوا بمذاهبهم بل كانوا من اهل السنة داعين اليها قال
عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها في مسائل الاجماع ولم
ينقل عن احد من السلف خلاف ولكن من بعدهم في جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول
الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لمخالفة المسلمين قلت ويحتاج من نقل الاجماع
الى تاويل ما جاء عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال ان
ادركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته قد ذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد
مات ابو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ ابن جبل انصاري لا نسب له في
قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة قرشيا
او تغير اجتهاد عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش من
تامير عبد الله ابن رواحة وزيد ابن حارثة واسامة وغيرهم في الحروب فليس من
الامامة العظمى في شيء بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته والله اعلم
واستدل لحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم انه اذا
لم يوجد قرشي تتحقق فيه شرائط الامامة فالولاية في بني اسماعيل فان لم يوجد من بني اسماعيل كان لم يوجد منهم احد مجتمع
الشرائط فجرهمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحاق قالوا وانما فرضوا الفقهاء ذلك على عادتهم
في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا وان كان لا يقع عادة او شرعا قلت والذي حمل قائل هذا
القول عليه انه فهم منه الخبر المحض وغير الصادق لا يحتاج واما من حمله على الامر فلا يحتاج
الى تاويل ويدل على ان المراد بقولهم قدموا قريشا ولا تقدموها وغيره من احاديث الباب
علي رضي الله عنه مذهب الشافعي لورود الامر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض
ولا حجة فيها لان المراد بالائمة في هذه الاحاديث الخلفاء والا فقد قدم النبي صلى الله عليه
وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة الصلاة وورائه جماعة من قريش وقدم زيد ابن
حارثة وابنه اسامة ابن زيد ومعاذ ابن جبل وعمرو ابن العاص في الامير في كثير من
البعوث والسرايا ومعهم جماعة من قريش وتعقبه النووي وغيره بان في الاحاديث ما
يدل على ان للقرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لمن رجح الشافعي على غيره

مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي بل المراد ان كونه قرشيا من اسباب الفضيلة
والتقدم كما ان من اسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراءة واليمن وغيرها فالمشتركون
في جميع الخصال اذا اختص احدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال
على تقديم الشافعي على من سلواه في العلم والدين من غير قريش لان الشافعي قرشي وعجب
قول القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكره عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على
ترجيح الشافعي صحبته غفلة فانها من صميم التقليد طيشية كذا قال ولعل الذي اصابه
الغفلة من لم يفهم مراد المستدل والعلم عند الله تعالى قوله باب اجر من قضى
بالحكمة تقدم لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب ما يدل
عليه فيمكن ان يوخذ من لازم الادب في تغيط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه
وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقول الله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية لما ترجم به ان
منطوق الحديث دل على ان كل من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه لاجر على من تمنى
ان يكون له مثل الذي له من ذلك لتحصل له مثل ما تحصل له من الاجر وحتى الذكر وهو
يدل على ان من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه فاسق
واستدلال المصنف بها يدل على انه ترجح قول من قال انها عامة في اهل الكتاب وفي
المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الاية دون ما قبلها
عملا بقول من قال ان الاربعين قبلها نزلت في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بانه
لا فائدة بذلك قال وسياق الاية لا يقتضي ما قال قلت وما نفاه ثابت عن بعض التابعين
في تفسير الطبري وغيره ويظهر ان يقال ان الايات وان كان سببها اهل الكتاب
لكن عمومها يتناولهم وغيرهم لكن لما تقرر من قواعد الشريعة ان مرتكب المعصية لا
يسمى كافرا ولا يسمى ايضا ظالما ولا فاسقا فقد فسر بالنزول بقيت الصفة الثالثة فمن ثم
اقتصر عليها وقال الشهيد القاضي في احكام القرآن بعد ان حكى الخلاف في ذلك ظاهر
الايات يدل على ان من فعل مثل ما فعلوا او اخترع حكما يخالفه حكم الله وجعله
دينا يعمل به فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان او غيره وقال ابن بطال
مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر ودل الحديث على جواز تمنى
فاقتضى ان ذلك من اشرف الامور واجل ما يتقرب به الى الله ويويده حديث عبد الله
ابن ابي اوفى رفعه الله ثم القاضي ما لم يجزه الحديث اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه

أيضا ابن ماجة والترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم **قوله** حدثنا شهاب
ابن عباد هو ابن عمر العبدي وابراهيم ابن حميد هو الرؤاسي بضم الراء وتخفيف
الهمز ثم مهملة وإسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وعبد الله هو
ابن مسعود والسند كله كوفيون **قوله** لا حسد الا في اثنتين رجل بالجر والجوز
بالرفع على الاستثناء والنصب باضمار اعني **قوله** على هلكته بفتحات اي على اهلاكه
اي انفاقه في الحق **قوله** واخر اتاه الله حكمة في رواية ابن عيينة عن اسماعيل
ابن ابي خالد الماضية في باب العلم رجل اتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى هناك
وان المراد بالحكمة القرآن كما في حديث ابن عمر او اعم من ذلك وضابطها ما منع الجهل
وزجر عن القبح قال ابن المنير المراد بالحسد هنا الغبطة وليس المراد بها النفي حقيقة والا
لزم الخلف لان الناس حسدوا في غير هاتين الخصلتين وغبطوا من فيهما فليس
هو خبرا وانما المراد به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين
الخصلتين فكانه قال هما اكد القربات التي تغبط بها وليس المراد اصل الغبطة بهما
بل اخص من ذلك اي لا غبطة كاملة الناكيد لنا كيد اخر سبقها الا الغبطة
بهاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان هنا غبطة لا حسد لان قد يطلق
احدهما على الاخر اذ المعنى لا حسد الا فيهما وما فيهما ليس بحسد فلا حسد مجازا في
قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الحديث الترغيب في ولاية القضاء
لمن استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق وجد له اعوانا لما فيه من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ونصر المظلوم واذا الحق لمستحقه وكف يد الظالم والاصلاح بين الناس وكل
ذلك من القربات ولذلك تولاه الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن ثم انفقوا على
انه من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بيد واحد ومنه اخرج البيهقي بسند قوي ان ابا
بكر لما ولي الخلافة ولي عمر القضاء وبسند اخر قوي ان عمر استعمل عبد الله ابن مسعود
على بيت المال وكتب عمر الى عماله استعملوا صالحيكم على القضاء واكفوهم وبسند اخر
لين ان معاوية سال ابا الدرداء وكان يقضي بدمشق من لهذا الامر بعدك قال فضالة
ابن عبيد وهو لاء من اكابر الصحابة وفضلائهم وانما فر منه من فرط خشية العجز عنه وعند
عدم المعين عليه وقد يتعارض الامر حيث يقع توليته من تتمذبه الفساد اذا امتنع
المصلح والله المستعان وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه
ويفرون اذا طلبوا له واختلفوا هل تستحب لمن اجتمع شرائطه وقوي عليه او لا

والثاني

والثاني قول الاكثر لما فيه من الخطر والغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم
ان كان من اهل العلم وكان خاملا بحيث لا يعلم او كان محتاجا وللقاضي رزق من جهة
ليست بحرام استحب له ليرجع اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه وان كان مشهورا
فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه فانه يتعين
عليه لكونه من فروض الكفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه وعن احمد
لا يأثم لانه لا يجد عليه اذا اضر به نفع غيره ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق لانتشار
الظلم **قوله باب** السمع والطاعة للامام ما لم يكن معصية انما قيل بالامام وان
كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة
الامير ان يكون مؤمرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث **الاول** **قوله** عن ابي النياح
بمثناة مفتوحة ولحنانية مشددة وآخره مهملة هو يزيد ابن حميد الضبعي وتقدم
في الصلاة من وجه آخر النصر بن شعبة حدثني ابو النياح **قوله** اسمعوا واطيعوا
وان استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اي جعل عاملا بان امر امارة عامة على البلد
مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة
الحرث فقد كان في زمن الخلفاء الراشدين من يجمع له الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها
قوله حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة منسوب الى الحبشة ومضى في الصلاة
في باب امامة العبد عن محمد ابن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا وان
استعمل حبشي وفيه بعد بابه من رواية غندر عن شعبة بلفظ قال النبي صلى الله عليه
وسلم لابي ذر اسمع واطع ولو لحبشي وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة
باسناد آخر الى ابي ذر انه انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر
فقال ابو ذر اوصاني خليلي فذكر لي وظهرت بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر
بالامر في هذه الرواية وقد جاء في حديث آخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث ام
الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله **قوله** كان
راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول المعروف الكائن عن العنب اذا جف وانما شبه
راس الحبشي بالزبيبة لتجعدها ولكون شعره اثود وهو ممتنع في الحقيقة وشاع في الصورة
وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في باب الصلاة وقال ابن بطال
عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا الامام فرشي
لما تقدم ان الامامة لا تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون الا في العبيد

قلت ويحتمل أن يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله إنما هو فيما يكون بطريق
الاجتهاد وأما لو تغلب عبد حقيقة بطريق التوكة فان طاعته إذا للفتنة عالم يأمر
بمعصية كما تقدم تقريره وقيد المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة
بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون هو الامام الأعظم وقال الخطابي
فقد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود ونحو ذلك ومن ذا الملق العبد الحبشي مبالغة في
الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا هو
ابن زنبل والحكم هو ابو عثمان وابو رجاء هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند في
اوائل الفتن قوله يرويه هو في المعنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ذلك
في اوائل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث
قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله صحابيه هو ابن عمر قوله فيما احب
وكره في رواية ابي ذر فيما احب او كره قوله ما لم يؤمر بمعصية هذا يفيد ما اطلق
في الحديث الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو حبشيا ومن الصبر على ما يفظع من الامير
مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة قوله فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب
لا طاعة في معصية الله وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم ابن عمرو الغفاري لا
يطاع الله وعند احمد والطبراني لا طاعة لمن لم يطع الله وفي حديث عبادة بن الصامت عند احمد لا طاعة
والطاعة الا ان يروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب
على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز
وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع قوله عن ابي عبد الرحمن هو السلمي وعلي
هو ابن ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عمن غلط راويه في
كتاب المغازي وقوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وجاء بالتشديد فقيل انها بمعنى الا وقوله
حطبا بالمهملة وفتح الميم وضبط في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قاله ابن
التين قال ومعنى حطبت سكن لهبها وان لم يطفأ جمرها فان طفئ قيل همدت وقوله لو دخلوها
ما خرجوا منها قال الداودي يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها
احياء قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لان قد ثبت في حديث
الشفاعة تخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض

التي فيها متدوحة يريد انه تبقى مساق الزجر والتحويف ليفهم السامع ان من فعل ذلك في
النار وليس ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتحويف وقد تقدم له توجيهات في
كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه مستوفى في باب بيعة
عبد الله ابن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شيء منه في سورة النساء في قوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد قيد انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة
وانما اشار لهم بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل النار فاذا
شق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى وكان فصده انه لو رآى منهم الجد في
ولوجها لمنعهم قوله باب من لم يسأل الامارة اعانه الله عليها ذكر فيه حديث
عبد الرحمن ابن سمرة لا تسأل الامارة ثم قال بعده باب من سأل الامارة وكل اليها وذكر الحديث
المذكور وقد تقدم الكلام على تسليم في كتاب كفارة الايمان وعلى قوله واذا حلفت على
يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر واما قوله لا تسأل الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث
ووقع في رواية يونس ابن عبيد عن الحسن بلفظ لا تبتغين بصيغة النهي عن التمني موكدا
بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن الطلب قوله عن مسئلة اي سؤال
قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وتشديد اللام وتسكن والمعنى المخفف
اي صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعاء ولا تكلني الى نفسي ودكل امره
الى فلان صرفه اليه وكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها
تركت اعانته عليها من اجل حرصه وبتفاديه ان طلبها يتعلق بالحكم مكروه فيدخل
في الامارة القضاء والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر
ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره
فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه
ان لا يحصل منه العدل اذا ولي او تحمل الطالب مشاق على الفصيل وهنا كل على التولية
وقد تقدم حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص ولد لكن عبر في مقابلة بالاعانة فان من
لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سؤاله
ومن المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل
فيه وخسر دنياه واخراه وعفا فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب اصلا بل اذا كان كافيا
واعطيها من غير تطلب فقد وقع الصادق المصدوق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك
من الحض قال المهلب جائز ان يرد الاعانة عليها في حديث بلال ابن مرداس عن خيثمة

عن انس رفعه من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل الى نفسه ومن اكره عليه
انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر **قلت** وكذا اخرجه الترمذي من
طريق ابي عوانة عن عبد الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجة من طرق اخر
عن عبد الاعلى فاسقط خيثمة من السند قال الترمذي ورواية ابي عوانة اصح وقال
في رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرائيل وصححه
وتعقب بان ابن معين ابن خيثمة وضعف عبد الاعلى وكذا قال الجمهور في عبد الاعلى
ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه ان يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلا لذلك
هيبة له وحوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه وتسدد الامور
فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال
يوسف اجعلني على خزائن الارض وقال سليمان وهب لي ملكا ويحتمل ان يكون في غير
الانبياء **قوله باب** ما ذكر من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الزامه
ما خود مما تبين في الباب الذي قبله **قوله** عن سعيد المقبري عن ابي هريرة
هكذا رواه ابن ابي ذيب مرفوعا وادخل عبد الحميد ابن جعفر بين سعيد والي
هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذيب اتقن من عبد الحميد واعرف لحديث المقبري
منه ورواية هي المعتمدة وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشارة منه الى
امكان تصحيح القولين فلعله كان عند سعيد عن عمر ابن الحكم عن ابي هريرة موقوفا
على ما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا اذ
وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ورواية الوقوف لا تعارض رواية
الرفع لان الراوي قد يسقط فيسند وقد لا يضبط فيسقط **قوله** انكم ستحرصون
بكسر الراء ويجوز فتحها ووقع في رواية شيبة عن ابن ابي ذيب تسعرضون بالعين
واشار الى انها خطا **قوله** على الامارة تلتحد فيها الامارة العظمى وهي الخلافة
والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا اخبار منه صلى الله عليه وسلم
بالشيء قبل وقوعه فوقع كما اخبر **قوله** فبئست تكون المرضعة اي
لمن لم يتعد فيها بما يشقي وزاد في رواية شيبة وحرة ويوضح ذلك ما
اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عون ابن مالك بلفظ فنعم المرضعة
وبئست الفاطمة وثانيهما عذاب يوم القيامة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط
من رواية شريك عن عبد الله ابن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة قال شريك

لا ادري رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب
يوم القيامة وله شاهد من حديث شداد ابن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها
ندامة اخرجه الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد ابن ثابت نعم الشيء الامارة
لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشيء الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة
يوم القيامة وهذا يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرجه مسلم عن ابي
ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة
خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل
عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيما بغير
اهليته ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة واما
من كان اهلا وعدل فيها فاخره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها
خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله اعلم **قوله** فنعم المرضعة وبئست
الفاطمة قال الداودي يعني المرضعة في الدنيا وبئست الفاطمة بعد الموت لانه يصير
الى المحاسبة على ذلك فهو كالذي يفطم قبل ان يشتهي فيلوث ذلك هلاكه وقال
غيره نعم المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات
الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت او
غيره وما يترتب عليها من التبعات في الاخرة **قوله** وقال محمد ابن بشار هو بندار
وقع في مخرج ابي نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد ابن بشار وعبد الله ابن حمران هو
بصري صدوق وقد قال ابن حبان في الثقات لخطي وماله في الصحيح الا هذا الموضع
وعبد الحميد ابن جعفر هو المزني لم يخرج له البخاري الا تعليقا وعمر ابن الحكم ابن ثوبان مدني ثقة اخرج له البخاري في غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام
قوله عن ابي هريرة هو له اي موقوفا عليه **قوله** في حديث ابي موسى ولا من
حرص عليه بفتح المهملة والراء وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي بردة عن ابي
موسى في اثنتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث ان الذي ينال المتولي
من النعماء والسراء دون ما يناله من الباساء والضراء اما بالعرض في الدنيا فيصير
غافلا واما بالاخلاد الى ذلك في الاخرة وذلك اشد نكال الله المستعان **قوله** قال القاضي البيضاوي
لا ينبغي لعاقل ان يفر بلذة يعقبها حران قال المهلب الحرص على الولاية هو
السبب في اقتتال الناس عليها حتى تسفك الدماء وتنتهب الاموال والفروج

وعظم الفساد في الأرض بدل ووجه التقدم انه قد يقتل او يعزل او يموت فينشغل على
الرجل فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته
قال وتستثنى من ذلك من تعين عليه كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم
بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك تحصل الفساد بضياع الاحوال قلت وهذا
لا يخالف ما فرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطالب او بغير طالب بد في التعبير
بالحرص اشارة الى ان من قام بالامر عند خشية الضياع يكون كمن اعطى بغير سؤال
لفقد الحرص غالبا عمن هذا شانه وقد يفتقر الحرص في حق من تعين عليه لكونه
بصيرا حيا عليه وتولية القضاء على الامام فرض عين وعلى القاضي فرض كفاية
اذا كان هناك غيره **قوله باب** من استرعى بضم المثناة على البناء للمجهول
قوله رعيته فلم ينصح اي لها **قوله** ابو الاشهب هو جعفر ابن حيان نسبه لجده
ولكنايته **قوله** عن الحسن هو البصري وفي رواية الاسماعيلي من طريق شيبان
عن ابي الاشهب حدثنا الحسن **قوله** ان عبيد الله ابن زياد يعني امير البصرة
في زمن معاوية وولده يزيد ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذا ما يدل على ان
الحسن حضر ذلك من عبيد الله ابن زياد غير معقل **قوله** عاد معقل ابن يسار
بكنايتين ثم همله حفيفه هو المزني الصحابي المشهور **قوله** في مرضه الذي مات فيه كانت
وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره البخاري في الاوسط ما بين السنين الى الستين
وذلك في خلافة يزيد ابن معاوية **قوله** فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن شيبان لم اندر فرح عن ابي الاشهب
لو علمت ان لي حياة ما حدثتك **قوله** فلم تخطها بفتح اوله وضم الحاء وتكون الطاء
المهملتين اي يكلاها او يصونها وزنه ومعناه والاسم الحياطة يقال حاطه اذا اشتمل
عليه واحاط به مثله **قوله** ينصحه كذا للاكثر بها الصحر وفي رواية المستملي بالنصيحة
ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته **قوله** لم يجد
رائحة الجنة زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله ابن مغفل وعرفها
توجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما ووقع في رواية مسلم لا يحرم الله عليه
الجنة وله مثله من طريق يونس ابن عبيد عن الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث انه
يجدها وهو على المفهوم والجواب ان الا مقدره اي الا لم يجد والخبر محذوف في
التقدير ما من عبد فعل كذا الا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة الجنة الخ

كالمغير

كالمغير له او ليست ما للنفي وحازت زيادة من التاكيد في الاثبات عند بعض النحاة
وقد ثبتت الا في بعض النسخ **قلت** لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق
واحد فقوله لم يجد رائحة الجنة وقع في رواية ابي الاشهب وقوله حرم الله
عليه الجنة وقع في رواية هشام كانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين
اللفظين فحفظ بعض ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد
تصرفت فيه الرواة وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتني هذا قبل اليوم
قال لم اكن لاحدثك قبل سبب ذلك هو ما وصفه به الحسن البصري من تغلغل
الزمان ووقع في رواية الاسماعيلي من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت
ما حدثتك فكانه كان تحتي بطنة فلما نزل به الموت اراد ان يكفر بذلك بعض ما
عن المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح ان
عبيد الله ابن زياد عاد معقل ابن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما
حدثتك وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا
عبيد الله ابن زياد اميرا امره علينا معاوية غلاما ثقيفيا يتقلد الرماح فكان شديدا
وفينا عبد الله ابن معقل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له انهى عما اراك تصنع
فقال له وما انت وذاك قال ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه
على رؤس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على
رؤس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه عبيد الله ابن زياد
يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان تكون القصة وقعت للصحابيين **قوله** قال
زائدة ذكر هشام هو بحذف قال الثانية والتقدير قال الحسن الجعفي قال زائدة ذكر
اي الحديث الذي سمعه هشام وهو ابن حسان ووقع في رواية مسلم عن الفاسم
ابن زكريا عن الحسن الجعفي به بالعنعنة في جميع السند وحاصل الروايتين انه
اشتبه الحسن في احداهما وتفي النصيحة في الاخرى فكانه لاحاطة بلتهما وتحصيل
ذلك بظلمهم لهم باخذ اموالهم او سفك دمائهم او انتهاك اعراضهم وجبن خوفهم
وترك تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم ودنياهم وباهمال اقامة الحدود فيهم وردع
المعتدين منهم وزجر جانيهم ونحو ذلك فقوله فقال له معقل احدثك حديثا قد ذكرت
زيادة ابي المليح عند مسلم فقوله ما من وال يلي رعية من المسلمين الى اخره وقع
في رواية ابي المليح ما من امير بدل وال وقال فيه ثم لا يجد له بجيم ودال مشددة

من الجد بالكسر ضد الهزل وقال فيه الم يدخل معهم الجنة وللطبراني في الاوسط فلم يعد له فهم كبه الله على وجهه في النار قال ابن التين يلي جا على غير القياس لان ماضيه ولي بالكسر فمستقبله يولى بالفتح وهو مثله ودين يؤد وقال ابن بطال هذا وعيد شديد على كل من ضيع ما استرعاه الله او خانهم او ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التخلص من ظلم امة عظيمة ومعنى حرم الله عليه الجنة ان الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المؤمن لابد له من نصيحة **قلت** وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر ايضا قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه محمول على غير المستحل وانما اريد به الزجر والتغليظ وقد وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يؤيد ان المراد انه لا يدخل الجنة في وقت دون وقت وقال الطيبي الفاء في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو غاش قيد للفعل مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا ليغشهم حتى يموت على ذلك فمن قلب القضية اشجى ان يعاقب **قوله باب** من شاق شق الله عليه في رواية الشيخي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة ادخل الله عليه المشقة وهو من الجزاء بجنس العمل **قوله** خالد هو ابن عبد الله الطحان **قوله** عن الجريري بضم الجيم هو سعيد ابن اياس ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من اهل الطبقة وخالد الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط وكانت وفاة الجريري سنة اربع واربعين ومائة واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود من ادرك ايوب فسماعه من الجريري جيد **قلت** وخالد قد ادرك ايوب فان ايوب لما مات كان خالد المذكور ابن احدى وعشرين سنة **قوله** عن طريق بالطاء المهملة وزن عظيم **قوله** ابي تميمة بالمثناة وزن عظيمة وهو ابن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري مات في البخاري عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث اخر تقدم في الادب من رواية عن ابي عثمان النهدي **قوله** شهدت صفوان هو ابن محرز ابن زياد التابعي الثقة المشهور من اهل البصرة **قوله** وجندب هو ابن عبد الله البجلي الصحابي

المشهور

المشهور وكان من اهل الكوفة ثم تحول الى البصرة قاله الكلاباذي **قوله** واصحابه اي اصحاب صفوان **قوله** وهو اي ابن محرز بوصيهم ذكره المزي في الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه وجندبا بوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد ابن عبد الله بعث الي عمر بن عبيد الله ابن سلامة زمن فتنة ابن الزبير فقال اجمع لي نفرا من اخواني حتى احدثهم فذكر القصة في الحديث لهم بقصة الذي حمل على رجل فقال لا اله الا الله فقتله واظن القصتين واحدة وجمعهما انه حذرهم من التعرض لفتنة المسلم ومن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد ابن معاوية ووقع عند الطبراني من طريق ليث ابن ابي سليم عن صفوان ابن محرز عن جندب ابن عبد الله انه مر بقوم فقال ابتغى بنفر من قراء القرآن وليكونوا شيوخا قال فاتيته بنافع ابن الازرق واتى بلالا مرداس ونفرا معهما سنة او ثمانية قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحديث **قلت** واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي تميمة انه انطلق مع جندب الى البصرة فقال له كنت تدارس احدا القرآن قلت نعم قال فاتيتهم قال فاتيته بنافع واتى بلالا مرداس وفجاءة وصالح ابن مسرح فاتى لحلت **قلت** وهؤلاء الاربعة من رؤس الخوارج الا نخرجوا الى مكة لنصر ابن الزبير لما جمع اليه يزيد ابن معاوية الجيوش فشهدوا معه الحمار الاول فلما جاءهم الخبر بموت يزيد ابن معاوية تالوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فاثنى عليه فغضبوا وفارقوه فحرجوا وخرج نجدة بالمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج نافع ابن الازرق بالعراق فدامت فتنته مدة واما ابو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله ابن زياد قبل ذلك فقتله **قوله** من سمع سمع الله به يوم القيامة **قلت** تقدم هذا المتن من حديث جندب من وجه اخر مع شرحه في باب الرياء والسمعة من كتاب الرقاق وفيه ومن راءا راءى الله به مقصود هذا الباب **قوله** ومن شاق شق الله عليه بصيغة المضارعة وتقل القاف في الموضعين وفي رواية الطبراني عن ابي احمد ابن زهير التستري عن اسحق ابن شاهين شيخ البخاري فيه ومن شاقق شق الله عليه **قوله** فقالوا اوصنا فقال ان اول ما ينتن من الانسان بطنه يعني بعد الموت وصرح به في رواية صفوان ابن محرز عن جندب ولفظه واعلموا ان اول ما ينتن من احدكم اذا مات بطنه **قوله** فمن استطاع ان لا ياكل الا طيبا فليفعل في رواية صفوان فلا يدخل بطنه الا طيبا هذا وقع هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق قتادة عن الحسن هو البصري

من باب ما يذكر في الشهوة والحلق وقوله عليه السلام

عن جندب موقوفا واخرجه من طريق صفوان ابن محرز وساقه لحفظ الرفع والوقف فانه
صدر بقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث واعلموا ان اول
ما يقبض من بني آدم يتناه وضم اوله من الرباعي وما ضيه اتنى وتنين والتنن الرائحة
الكريهة **قوله** ومن استطاع ان لا يحال بينه وبين الجنة يملكن في رواية الكشميهني
تحول وبلفظ يملك بغير موحدة ووقع في رواية كريمة والاصيلي كفه **قوله** من دم يهراقه
اي صبه فليفعل قال ابن التين وقع في روايتنا اهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها **قلت**
هي لمى عند الباذري كذا وقع هذا المتن ايضا موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق صفوان
ابن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد قوله تهريقه في
كما يذبح دجاجة كلما تقدم لباب من ابواب الجنة حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني
ايضا من طريق اسماعيل ابن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه تعلمون اني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تحولن بين احدكم وبين الجنة وهو يراها يملكن دم من مسلم اهراقه بغير
حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لانه لا يقال بالرأي وهو وعيد
شديد لفعل المسلم بغير حق قال الكرماني في ضعف قوله يملكن من دم هو عبارة عن مقدار
دم الابهان واحد كذا قال ومن ابن هذا الحصر والمتبادر ان ذكر يملكن كالمثال والا
فلو كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الاعمش عن ابي ثمامة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحولن بين احدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية
الحريري وزاد في آخره قال فبكى القوم فقال جندب لم ار كاليوم قوما افقد احق بالنجاة
من قوم لا ان كانوا صادقين **قلت** ولعل هذا هو السر في تصدير كلامه بحديث من
سمع وكانه تفرس فيهم ذلك ولهذا قال ان كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فانهم
لما خرجوا بدلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال والاطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت اليه
الاشارة في كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشق والمراد
الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث
النهي عن القول القبيح في المؤمنين وكشف مساوئهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المؤمنين
ولزوم جماعتهم والنهي عن ادخال المشقة عليهم والاضرار بهم قال صاحب العين شق الامر
عليك مشقة اضربك النهي وظاهره انه جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد وليس كذلك
فقد جوز الخطابي في هذا ان يكون المشقة من الامر رفع الحرج عن الناس على ما شق عليهم وان
يكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة وهو ان يكون في شق اي ناحية عن الجماعة
ورجح الداودي الثاني ومن الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة اللهم من

ولي من امر امتي شيأ فشق عليهم فاشقق عليه اخرجه مسلم ووقع لغير ابي ذر في آخر هذا
الحديث قلت لابي عبد الله من يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب قال نعم
جندب البجلي وابو عبد الله المذكور هو المصنف وان لا لا الفزيري وقد خلت
رواية النفي عن ذلك وقد سبق من الطرق التي اوردتها ما يصرح بان جندبا هو
القائل وليس فيمن سمي في هذه القصة احد غيره **قوله باب** القضاء والفتيا في
الطريق كذا سوى بينهما والاثران المذكوران في الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء الا
المرفوع يؤخذ منه جواز الفتيا فيلحق به الحاكم **قوله** وقضى يحيى ابن يعمر بفتح الميم هو
التابعي الجليل المشهور وكان من اهل البصرة فانتقل الى مرو وامر الحجاج فولي قضاء مرو
لقتيبة ابن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع قال الحاكم قضى في اكثر من خمسين خراسان
وكان اذا حول الى بلد استخلف في التي انتقل منها **قوله** في الطريق وصله محمد ابن سعد
في الطبقات عن شبابة عن موسى ابن يسار قال رايت يحيى ابن يعمر على القضاء عمرو فربما
رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو على حماره فيقضي بينهما واخرج
البخاري في التاريخ من طريق حميد ابن ابي حكيم انه راى يحيى ابن يعمر يقضي في الطريق
قوله وقضى الشعبي على باب داره قال ابن سعد في الطبقات اخبرنا ابو نعيم حدثنا ابو
اسرائيل رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل واخرج الرابيسي في القضاء من وجه اخر
عن الشعبي ان عليا قضى في السوق واخرج من طريق القاسم ابن عبد الرحمن انه مر
على قوم وهو على راحلته فتظلموا اليه كريي لهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب ومضى الى منزله
ثم ذكر حديث نافع ابن ابي الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم متى
الساعة وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في كتاب الادب مشروحا وقوله هنا فلقيني رجل
عند سدة المسجد السدة بضم السين وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار وقيد لاسعيد
ابن عبد الرحمن السدي لانه كان يسمع المنافع عند سدة مسجد الكوفة وهي ما يبقى من
الطاق الممدود وقيد هي المطلة على الباب لوقاية المطر والشمس وقيد هي الباب نفسه
وقيد عتبته وقيد الساحة امام الباب وقوله ما اعددت لها كذا لابي ذر ولغيره عددت
وهو بالتشديد مثل جمع ما لا وعدده اي هياه وقوله استمكن اي خضع وهو استفعال من
الكون الدال على الخضوع قال ابن التين لعل سبب سؤال الرجل عن الساعة اشفاقا ما يكون
فيها ولو ان استمع الا لوحا في قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقوله كثير عمدا ابو حازم
للاكثر وبالمثلثة لبعضهم قال ابن بطال في حديث انس جواز تكون العالم عن جواب ان يدل

والمستفتي اذا كانت المسئلة لا تعرف او كانت مما لا حاجة بالناس اليه او كانت مما تخشى منها الفتنة
او سوء التاويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعيف
فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او ممن تخشى لسانه فهو مكروه **قلت** والمثال الثاني ليس
بجيد فقد يترتب على السؤال من ذلك ضرر فيجيب لئلا من شر فيكون في هذه الحالة محمودا قال
في القضاء تابرا او ماشيا فقال اذهب لا باس به اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي
وقال ابن حبيب لا باس بما كان يسيرا واما الابتداء بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وهو حسن وقولا
اشبه اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا ذا الطلق والاشبه
التفصيل وقال ابن المنير لا يصح حمله من منع الكلام في العلم في الطريق واما الحكاية التي حكى عن مالك
في تعزير الحاكم الذي تاله في الطريق ثم حدثه فكان يقول ودت لو زادني بسياطا وزادني
لحديثا فلا تصح ثم قال ويحتمل ان يفرق بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة غيره فان
غيره في مظنة ان يتشاغل بلغو الطرقات **قوله باب** ما ذكر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث انس في قصة المراة التي جاءت تعتذر عن
قولها اليك عني لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي عند قبر بالصبر ففي
الحديث فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا **قوله** ان الصبر عند اول صدمة في رواية
التيمي هنا ان الصبر عند الصدمة وقد تقدم شرحه مستوفى في باب زيارة القبور من
كتاب الجنائز وان المراة لم تسم وان المقبور كان ولدها ولم يسم ايضا وان الذي ذكر لها انه الذي
خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل ابن عباس ووقع هنا ان انسا ابن مالك قال
لامراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني صاحبة هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل
انس ايضا وقولها اليك عني اي كفي نفسك ودعني وقولها فانك لم تصب بمثل مصيبتي
اللام اي خال من همي قال المهلب لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد
ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف
قال فالجمع بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد لشيء من امره انه كان يرفع حجابه بينه
وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة اليه وقال الطبري دل حديث عمر حين استاذن له الاسود
يعني في قصة حلقه صلى الله عليه وسلم ان لا يدخل على نسائه شهرا كما تقدم في النكاح انه صلى
الله عليه وسلم كان في وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولو لا ذلك لاستاذن عمر لنفسه ولم
يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي **قلت** ويحتمل ان يكون سبب استيذان عمر انه خشي
ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما اذن له لما ان

وبنشط

وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجعل عليه بوابا
انه لم يكن له بواب راتب او في حجرته التي كانت تحجبه له او لم يكن البواب يلعنه
بالمباشرة ذلك بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا **قلت** الاول كاف وفي الثاني نظر لانه
اذا انتفى في الحجر مع كونها مظنة الخلوة فانتفاؤه في غيرها اولى وان اراد ابتنات
البواب في الحجر دون غيرها كان خلاف حديث الباب فان المراة انما جاءت اليه وهو في
منزل تكنه فلم يجد عليه بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه على تقرير انهما فعلا ذلك من قبيل
انتفيهما بغير امر لكن تقريره لهما على ذلك يفيد مشروعيته فيمكن ان يوخذ منه الجواز
مطلقا ويمكن ان يقيد بالحاجة وهو الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب فقال
الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ حاجبا وذهب اخرون الى جوازه وحمل الاول
على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال اخرون بل يستحب
ذلك حسما لترتب الخصوم ويمنع المستطيل ويدفع التزيد ونقل ابن التين عن
الداودي قال الذي يدخل به بعض القضاة من شره الحجاب وادخال بطانة الخصوم
لم يكن من فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة عمر في منازعة العباس
وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من قيد جوازه
بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز كما مضى واما البطانة
فقال ابن التين ان كان مراده البطانة التي فيها الاخبار بما جرى فصحيح يعني انه حادث
قال واما البطانة التي تكتب للسبق ليبدا بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في
الحكم وقال غيره وظيفة البواب او الحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان
لاحتمال ان يخفى مخاصما والحاكم يظن انه جاز ابرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز
لمن يخاصما وانما له الخبر للحاكم بذلك اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ويكره دوام الاحتجاب
وقد ورد فيه حديث اخرجه ابو داود والترمذي باسناد جيد عن ابي مريم الازدي انه
قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من امر الناس
شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وفي هذا الحديث وعيد
شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما في ذلك من تاخير اتصال الحقوق
او تضييعها واتفق العلماء على انه يجب تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما
ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذ ثقة عفيفا امينا عارفا حسن
الاخلاق عارفا بمقادير الناس **قوله باب** الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون

دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك ذكر
فيه ثلاثة احاديث الاول **قوله** حدثنا محمد ابن خالد قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري
عن محمد ابن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول حدثنا محمد وتارة محمد ابن عبد الله فينسبه
لجده وتارة ينا محمد ابن خالد فكانه نسبه الى جد ابيه لانه محمد ابن يحيى ابن عبد الله ابن
خالد ابن فارس **قلت** ويؤيده انه وقع منسوبا في حديث اخر اخرجه عقب الاكثر
في الطب عن محمد ابن خالد حدثنا محمد ابن وهب ابن عطية فوقع في رواية الاصيلي حدثنا
محمد ابن خالد الذهلي واخرج ابن الجارود الحديث المذكور عن محمد ابن يحيى الذهلي عن
محمد ابن وهب المذكور وقال خلق في الاطراف هو محمد ابن خالد ابن خلد الرافقي وتعقبه
ابن عساكر فقال عندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب قول خلف انه الرافقي ليس بشيء
قلت قد ذكر ابو احمد ابن عدي في شيوخ البخاري محمد ابن خالد ابن جبلة لكن عرفه بروايته
عنه عن عبيد الله ابن موسى والحديث الذي اشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه حدثنا
محمد ابن خالد فقط ولم ينسبه لجده وهو بفتح الجيم والموحدة ولابن السكن الرافقة وهي
بقائم قاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد ابن خالد الرافقي واخرج النسائي
عنه ونسبه لجده فقال اخبرنا محمد ابن جبلة فقال المزي في ترجمته هو محمد ابن خالد ابن
جبلة الرافقي وقد اخرج البخاري عن محمد ابن خالد ابن موسى ابن اعين حديثا فقال المزي
في التهذيب هو الرافقي وقيد هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد ابن خالد من هذا
السند من اطراف ابي مسعود فقال ح في الاحكام عن محمد ابن عبد الله الانصاري نسبه
عن ابيه قال المزي في الاطراف كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع
النسخ ان بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة وهو محمد ابن خالد
المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم **قلت** ويؤيد كونه عند
الذهلي ان الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد ابن يحيى وهو الذهلي به **قوله** حدثنا
محمد ابن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي حدثنا الانصاري
محمد فقدم النسبة على الاسم ولم يسم اباه **قوله** حدثني ابي في رواية ابي زيد حدثنا وهو
عبد الله ابن المثنى ابن عبد الله ابن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري
عن الانصاري بلا واسطة علة احاديث في الزكاة والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة
في علة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدرا وغيرها **قوله** ان قيس
ابن سعد زاد في رواية المروزي ابن عبادة وهو الانصاري الخزرجي الذي كان

والد ربيعة الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس ابن سعد ابن معاذ فانه اخرج حديث
الباب في باب مناقب سعد ابن معاذ فلا يغتر بذلك **قوله** كان يكون بين يدي النبي صلى
الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة تكرار لفظ اللون ارادة بيان الرواح والانتصار الى
وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسماعيلي وابي نعيم وغيرهم من طرق
عن الانصاري بلفظ كان قيس ابن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك
من تصرف الرواة **قوله** بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسماعيلي
عن الحسن ابن سفيان عن محمد ابن مرزوق عن الانصاري لما يتعلق من اموره وهذه
الزيادة مدرجة من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث عن محمد
ابن مرزوق الى قوله الامير ثم قال الانصاري لما يلي من اموره وقد خلت بنا الروايات
عنهما وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه اذا
دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث ان ذلك وقع لقيس ابن سعد على سبيل
الوظيفة الراتبة وهو الذي فهمه الانصاري راوي الحديث لكن بكر عليه ما اراده
الاسماعيلي فقال حدثنا الهيثم ابن خلف عن محمد ابن مثنى عن الانصاري حدثني ابي عن
ثمامة قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
كان قيس ابن سعد في مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي
صلى الله عليه وسلم في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة ان يقدم
على شيء فصرفه عن ذلك ثم اخرج الاسماعيلي عن ابي يعلى ومحمد ابن سويد جميعا عن
محمد ابن المثنى عن الانصاري بلفظ محمد ابن مرزوق بدون الزيادة التي في آخره قال
ولم يشك في كونه عن انس **قلت** وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق بشر ابن
آدم ابن بنت السمان عن الانصاري لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه محمد ابن المثنى
بالزيادة المذكورة فقد اخرج ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان الفضل
المحقق وصله من الحديث الذي اقتصر عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما
الزيادة فكان الانصاري يتردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع ذلك لقيس ابن سعد
الا في تلك المرة ولم يستمر مع ذلك فيهما والشرطة بضم المعجمة والراء والتسمية الثمانية شرطي
بضمتين وقد تفتح الراء فيهما هم اعوان الامير والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فقيل
سموا بذلك لانهم رذالة الجند ومنه في حديث الزكاة ولا الشرط اللئيمة اي ردي المال
وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم وتشرط شرطة للموت

اب يتفاقدون على ان لا يغزوا ولو ما قال الازهري شرطة كل شي خياره ومنه الشرط لانهم لخيله الجند وقيل هم المتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من لهيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها قاله ابو عبيدة وقيل ما خوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشدة وقد اشكلت مطابقة الحديث للترجمة فاشار الكرماني الى انها توخذ من قوله دون الحاكم لان معناه عند وهذا جيد ان ساعدته اللغة وعلى هذا فمكان قيد من وظيفته ان يفعل ذلك لخصوص النبي صلى الله عليه وسلم بامره سواء كان خاصا ام عاما قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير قال وهو الذي يفهمه الحديث الثاني لا غير **قلت** فيلزم ان يكون استعمل في الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تشبيه ما مضى مما حدث بعده لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند احد من العمال وانما حدث في دولة بني امية فاراد ان تقريب حال قيس ابن سعد عند النبي صلى الله عليه وسلم بما يعهدونه **قوله** الحديث الثاني **قوله** عن ابي موسى ان النبي بعث معاذا هذه قطعة من حديث طويل تقدم في اثناء غزوة المرتدين بهذا السند واوله اقبلت ومعي رجلان من الاشعريين الحديث وفيه بعد قوله لا تستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم اتبعه معاذ ابن جبل وفيه قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهي التي اقتصر عليها هنا بعد هذا **الحديث الثالث** **قوله** محبوب بمهملة وموحدة هو ابن الحسن ابن هلال بصري اسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به اشهر وهو مختلف في الاحتجاج به وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو فيه في حكم المتابعة لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه اخر عن حميد ابن هلال **قوله** عن خالد هو الحذاء **قوله** ان رجلا اسلم ثم تهود قد تقدم شرحه هناك مستوفى **قوله** لا اجلس حتى اقتله قضاء الله ورسوله قد تقدم هناك فامر به فقتل وبذلك يتم مراد الترجمة والرد على من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عندهم حكم الوصي له التصرف في كل شي وتطلق يده على النظر في كل الاشياء الا ما استثنى ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا يقام الحد في المياه بل تجلب الى الامصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر كلها الا بالقسطاط يعني لكونها منزل متولي

مصر قال او يكتب الي والي القسطاط بذلك اي باذنه وقال اشهب بل من فوض له الوالي ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع امره الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله باب** هل يقضي القاضي او يفتي وهو غضبان في رواية الكشميهني الحاكم وذكر فيه ثلاثة احاديث **احدها** **قوله** كتب ابو بكرة يعني والد عبد الرحمن الراوي المذكور **قوله** الى ابنه لذا وقع هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزي الى ابنه عبيد الله وقد سمي في رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق الى عوانة عن عبد الملك ابن عمير عن عبد الرحمن قال كتب الي وكتبت له الى عبد الله ابن ابي بكرة ووقع في العلل كتب الي وكتبت له الى ابنه عبيد الله الى اخره وهو موافق لسياق مسلم الا انه زاد لفظ ابنه فلعل معناه كتب ابو بكرة بقصة مرة وامر ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مرة اخرى **قلت** ولا يتعين ذلك بل الذي يظهر ان قوله كتب الي اي امرنا بالكتابة وقوله وكتبت له اي باشرت الكتابة التي امرتهما والاصل عدم التعدد ويويده قوله في المتن المكتوب الي سمعت فان هذه العبارة لابي بكرة لا لابنه عبد الرحمن فانه لا صحبة له وهو اول مولود ولد بالبصرة كما تقدم في الكلام على قول ابي بكرة لو دخلوا علي ما بهشت لهم بقصبة **قوله** وكان يستحسنان في رواية مسلم وهو قاض يستحسنان وهي جملة حالية ويستحسنان بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدهما مثناة ساكنة وهي التي الى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها اربعون فرسخا مفازة ليس فيها ماء وتنسب اليها سجستاني وسجزي بزاي بدل السين الثانية والثاء وهو على غير قياس وسجستان لا يصرف للعلمية والعجمة وزيادة الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولايته على العراق قرب اولاد اخيه لامه ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولى عبيد الله ابن ابي بكرة سجستان قال ومات ابو بكرة في ولاية زياد **قوله** لا يقضي بين اثنين وانت غضبان في رواية مسلم ان لا احكم **قوله** لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان في رواية مسلم والباقي سواء وفي رواية الشافعي عن سفيان ابن عيينة عن عبد الملك ابن عمير بلفظ لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القصة والحكم بفتحتين هو الحاكم وقد يطلق على القيم بمصالح البلد قال المهلب سبب هذا النهي ان الحكم حالة الغضب قد يجاوز بالحاكم الى غير الحق فيمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق العيد فيه النهي

عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يحتاج به النظر فلا يحصل استيفا
الحكم على الوجه قال وعداه القفال بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش
المفرطين وغلبة الفواكه وتابر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس
مظنه على مظنة وكان الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاشتماله على النفرة وصعوبة
مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي سعيد رفعه لا يقضي
القاضي الا وهو شبعان ريان وقول الشيخ وهو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو
استنباط معنى دل عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه ان الحكم لا يكره
الا في حالة استفاحة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب
يسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فالحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في الام اكره للحاكم
ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول القلب فان ذلك يغير العقل قوله لو خالف فحكم
في حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه
وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لوقوع
الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب الا حق يقول في الرضى
قال النووي في حديث اللقطة فيه جواز الفتوى في حال الغضب وكذلك الحكم وينقل وكذلك
مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب
ما يخاف على غيره وابعد من قال لحمل على انه بالحكم قبل وصوله في الغضب الى تغير الفكر
ويؤخذ من الاطلاق انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل
امام الحرمين والبغوي فقيد الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى واستغرب
الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي لاجله نهي
عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا يمنع الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي
يقتضي الفساد وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرأ عليه بعد ان استبان له الحكم فلا
يؤثر والا هو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير ادخل البخاري حديث ابي بكرة
الدال على المنع ثم حديث ابي معمود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل
الجواز خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن التعدي او ان غضبه
انما كان لحق من كان في مثل حاله جاز والا منع وهو كما قيد في شهادة العدو وان كانت
دنيوية ردت وان كانت دينية لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره وفي الحديث ان الكناية
بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واتفق الرواة منع منها قوم اذا الجرد عن القرائن

والمشهور

وهي حاشية على قول المصنف باب من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس

والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الي او كاتبني او
اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم ونحو مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب
على ولده واعلامه بما ينفعه ولحثه من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به والافتدا
وان لم يسأل العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله جاحد
تقدم في باب تحقيق الامام من ابواب الامامة انه لم يسم وهم من قال انه حزم ابن كعب وان
المراد هنا بلاذ هو معاذ ابن جبل وتقدم شرح الحديث هناك مستوفى وتقدم القول في
الغضب في باب الغضب في الموعظة من كتاب العلم قوله يونس هو ابن يزيد الايلي
قوله فيغبط فيه هي رواية الكشميهني فتغبط عليه والضمير في قوله فيه يعود للفعل المذكور
وهو الطلاق الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في
كتاب الطلاق قوله باب من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون
والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي ان يحكم بعلمه في حقوق الناس
وليس له ان يقضي بعلمه في حقوق الله تعالى كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله في حقوق
الناس تفصيل قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو
غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول
من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه لان الدين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم
فيجوز ان يلحقه التهمة اذا قضى بعلمه ان يكون حكم ليصدق به على عدوه فحسم المادة
فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة واشار الى انه يلزم من
المنع من اجل حسم المادة ان يسمع مثلا رجلا طلق امرأته طلاقا بائنا ثم رفعته اليه
فانكر فان احلفه فحلف لزم ان يدعه على فرج حرام فيفرق به فلم يكن له بد من ان
لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه
عند حاكم اخر وبيأتي مزيد لذلك في باب الشهادة يكون عند الحاكم وقال الكرابيسي
الذي عليه ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق
لم يعرف بكبيرة ولا بخلة ولم يوجد عليه خزية بحيث يلون اسباب النفي فيه موجودة
واسباب التهم فيه مفقودة هذا الذي يجوز له الحكم بعلمه مطلقا قلت وكان
البخاري اخذ ذلك عنه فانه من مشائخه قوله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من
طريق هشام ابن عروة عن ابيه وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من

طريق الزهري عن عروة وقوله وذلك اذ اكان امرا مشهورا هذا تفسير قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور الشيء المامور بالحكم ثم ذكر قصة هند بنت عتبة **قوله** ما كان على ظهر الارض اهل خباء احب الي اخره تقدم في الكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور في كتاب النفقات وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بانها زوجة ابي سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة قد تكون كذبا وجحة من منع قوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع فلم يقل بما اعلم وقال المحضرمي شاهد اك او يمينه وفيه وليس لك الا ذلك ولما لخصي من قضاة السوء ان الحكم احدهم بما شاء ويجيد على علمه واحتج من منع مطلقا بالتهمة واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم وقبل القضاء كان على طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة من قضى بدعواه على غيره فيكون كالحاكم بشاهد واحد وقد تقدم له تعليل اخر وانما في حال القضاء ففي حديث ام سلمة فانما اقضي له على نحو ما اسمع ولم يفرق بين سماعه من شاهد او مدعي وسياتي تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم في باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولايته القضاء وقال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال المقصود الباب وذلك ان البخاري احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند فكان ينبغي للشارح ان يعقب ذلك بان لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتي يتنزل على تقدير صحة ابتها المستفتي فكانه قال ان ثبت انه سمعك حقك جاز لك استيفاؤه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ما ذكر في قصة هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به على حكم الحاكم بعلمه **قلت** وما ادعي بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها ممكن بالوحي دون من سواه فلا بد من سبق علم وبقي بلام ظاهره على حالها من قبل ان تلك ما ذكرت من المصاهرة ولانه قيد قولها انها زوجة ابي سفيان بضم بينة واكتفى فيه بالعلم ولانه لو كانت فتيا لقال مثلا اخذ فما اراني بصفة الامر بقوله خذي دل على الحكم وسياتي لهذا مزيد في باب القضاء على الغائب ثم

قال

30

قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى معرفة المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير معين لذا قال والله اعلم **قوله باب** الشهادة على الخط المختوم لذا للاكثر بعجمة ثم مثناة وفي رواية الكشميهني المحكوم بميم بدل ثم كاف اي المحكوم به وسقطت هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل تصح الشهادة على الخط اي بانه خطه فلا يقبل بالمختوم لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط **قوله** وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه يريد ان القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا فلا يمنع ذلك مطلقا فيضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا بد من فيه التزوير فيكون جايز بشروط **قوله** وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في كتاب القاضي وكتاب الحاكم وسياتي بيان من قاله والبحث معه فيه **قوله** وقال بعض الناس كتاب الحاكم جايز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطا فهو جايز لان هذا مال يرجع وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجة البخاري على من قال ذلك من الحنفية واضحة لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطاء والعمد في الاول الامر وانما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم والعمد ايضا ربما آل الى المال فاقتضى النظر التسوية **قوله** وقد كتب عمر الى عامله في الحدود في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني في الجارود لحيم خفيفة وبعد الاولى راء مضمومة وهو ابن المعلى ويقال ابن عمرو ابن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشير او الجارود لقبه وكان الجارود المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله قصة مع قدامة ابن مظعون عامل عمر على البحرين اخرجها عبد الرزاق من طريق عامر ابن ربيعة قال استعمل عمر قدامة ابن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال ان قدامة شرب فسكر فكتب عمر الى قدامة في ذلك فذكر القصة بطولها في قدوم قدامة وشهادة الجارود وابي هريرة عليه وفي احتجاج قدامة بالاية المايدة وفي رد عمر عليه وجلد الحد وسندها صحيح وقد تقدم في اخر الحدود ونزل الجارود البصرة بعد ذلك واستشهد في خلافة عثمان سنة عشرين **قوله** وكتب عمر ابن عبد العزيز في سن كثرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله ابن المبارك عن حكيم ابن زريق ابن حكيم عن ابيه قال كتب الي عمر ابن عبد العزيز بها اجار فيه شهادة رجل على سن كثرت **قوله** وقال ابراهيم كتاب القاضي الى القاضي جايز اذا عرف العنوان والخاتم وصله ابن ابي شيبة عن عيسى ابن يونس عن عبيد

عن ابراهيم **قوله** وكان الشعبي لجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي وصله ابو بكر ابن ابي
شيبة من طريق عيسى ابن ابي عزة قال كان عامر يعني الشعبي لجيز الكتاب المختوم
لجيئه من القاضي واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا يشهد ولو عرف
الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي الى القاضي والثاني
في حق الشاهد **قوله** ويروى عن ابن عمر لحوم **قلت** لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر
الى الان **قوله** وقال معاوية ابن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد فلجيم ولا
ثقيله سمي بذلك لانه ضل في طريق مكة قاله عبد الغني ابن سعيد المصري ووثقه احمد وابن
معين وابو داود والنسائي ومات سنة ثمانين ومائة وكان معمرا ادرك ابا رجاء العطاردي
وقتل واثر هذا اوكيع في مصنفه عنه **قوله** شهدت اي حضرت عبد الملك ابن يعلى
قاضي البصرة هو الليثي تابعي ثقة ولاه يزيد ابن هبيرة لما ولي امارة العراق من قبل يزيد ابن عبد الملك
ابن مروان ذكر ذلك عمر ابن شبة في اخبار البصرة وقال انه مات وهو على القضاء وارخه
ابن حبان في الثقات سنة مائة فوهم وذكر ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن ومات
في خلافة عمر ابن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر ابن شبة هو المعتمد
فان ابن هبيرة هو الذي ولاه ومات على القضاء بعد ذلك بعد المائة بسنتين او ثلاث
وقال بكر عاش الى خلافة هشام ابن عبد الملك فعزله خالد ابن عبد الله القسري وولى
ثمامة ابن عبد الله ابن انس **قوله** واياس ابن معاوية بكسر الكاف وتخفيف التحتانية ثلاثة
هو المزني المعروف بالذكاء وكان قد ولي قضاء البصرة في خلافة عمر ابن عبد العزيز ولاه عدي
ابن ارطاة عامل عمر على ما بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في ادب
القضاء قال حدثنا عبيد الله ابن عائشة حدثني عبد الله ابن عمرو القيسي قال قالوا لاياس لما
امتنع من الولاية يا اباواثلة اخترلنا قال لا افعل ذلك قيل له لو وجدت رجلا يرضاه اكنت
تشير به قيل وترضى له ان يلي اذا كان رضى قال نعم قيل له فانك خيار رضي فلم يزالوا به
حتى ولي **قلت** ثم وقع بينهما فركب اياس الى عمر ابن عبد العزيز بداره على بغل فقال الحسن
البصري القضاء فكتب عمر بذلك على عدي على ما ذكره عنه اياس وتوفي صنعه في توليه الحسن
القضاء ذكر ذلك عمر ابن شبة ومات اياس سنة اثنتين وعشرين ومائة وهو ثقة عند الجميع
قوله والحسن هو ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور وكان ولي قضاء البصرة مدة
لطيفة ولاه عدي اميرها كما ذكرنا ومات الحسن سنة عشر ومائة **قوله** وثمامة ابن عبد
الله ابن انس هو الراوي المشهور وكان تابعيا ثقة ولي قضاء البصرة ايضا في اوايل خلافة

هشام ابن عبد الملك ولاه خالد القسري سنة ست ومائة وعزله سنة عشر وقيل
سنة تسع وولي بلال ابن ابي بردة ومات ثمامة بعد ذلك **قوله** وبلال ابن ابي بردة
اي ابن ابي موسى الاشعري وكان صديقا لخالد ابن عبد الله القسري فولاه قضاء البصرة
لما ولي امرها من قبل هشام ابن عبد الملك وضم اليه الشرطة فكان اميرا قاضيا ولم يزل قاضيا
الى ان قتله يوسف ابن عمر الثقفي لما ولي الامر بعد خالد وعذب خالدا واصحابه وعنهم
بلال وذكر في سنة عشرين ومائة ويقال انه مات في حبس يوسف وقد اخرج له الترمذي
حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي
فاجد احدهما اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل **قوله** وعبد
الله ابن بريدة الاسلمي هو النابعي المشهور وكان ولي قضاء مرو بعد اخيه سليمان سنة
خمس ومائة الى ان مات وهو على قضائها سنة خمس عشرة ومائة وذلك في ولاية
اسد ابن عبد الله القسري على خراسان وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله
ابن بريدة هذا في الكتب الستة **قوله** وعامر ابن عبيدة هو بفتح الموحدة وقيل بكسرها
ذكره ابن ماكولا بالوجهين وقيد فيه ايضا عبيلة بكسر الموحدة وزيادة ياء وجمع
من في البخاري بالسكون الا ابن الحجالة ابن عبيلة المقدم ذكره في باب الجزية فانه بالتحريك
وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي وثقه ابن معين وغيره وهو من قدماء التابعين له
رواية عن ابن مسعود وروى عنه المسيب ابن رافع وابو اسحق وحديثه عند النسائي
وكان ولي القضاء بالكوفة مرة وعزل **قوله** وعباد ابن منصور اي الناجي بالنون والجيم
يكنى ابا سلمة بصري قال ابو داود ولي قضاء البصرة خمس مرات وذكر عمر ابن شبة
انه اول ما ولي في سنة سبع وعشرين ولاه يزيد ابن عمر ابن هبيرة فلما عزل وولي
سليم ابن قتيبة عزله وولى معاوية ابن عمرو ثم انه نفى فاعفاه واعاد عبادا ابن منصور
وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس تدليس ضعفوه بسبب ذلك ويقال انه تغير وحديثه في السنن
الاربعة وعلق له البخاري تيا ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة **قوله** لجيزون كتب
القضاة بغير محضر من الشهود الى آخره معنى قوله فالتمس المخرج وهو بفتح الميم وتكون
الخاء واخره جيم طلب الخروج من عهدة ذلك اما بالقدح في البينة بما يقبل فتبطل الشهادة
واما بما يدل على البراءة من المشهود به **قوله** واول من نال على كتاب القاضي البينة ابن
ابي ليلى هو محمد ابن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قاضي الكوفة واول ما ولي لهما في زمن يوسف ابن
عمر الثقفي في خلافة الوليد ابن يزيد ومات سنة ثمان واربعين ومائة وهو صدوق

انفرد بأعلى ضعفه حديثه من قبل سوء حفظه وقال الحاجي كان يمدح في قضائه فاما في الحديث فليس بحجة وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب الي من حديثه وحديثه في اثنين واربعين واعضل المزي ان يعلم له التهذيب علامة تعليق البخاري كما اغفل ان يترجم لشوار ابن عبد الله المذكور بعد صلاحه مع انه اعلم لكل من ذكره معاوية ابن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيأ موصولا **قوله** وشوار ابن عبد الله بفتح المهملة وتشديد الواو وهو العنبري نسبة الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في الثقات كان فقيها وولاه المنصور قضاء البصرة سنة ثمان وثلاثين ومائة فبقي على قضائها الى ان مات في الفعدة سنة ست وحمسين وحفيده شوار ابن عبد الله ابن شوار ابن عبد الله ولي قضاء الرصافة ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في اثنين الثلاثة ومات سنة خمس واربعين ومائتين **قوله** وقال لنا ابو نعيم هو الفضل ابن دكين **قوله** حدثنا عبيد الله بالتصغير ابن محرز بضم الميم وسكون المهملة وكسر الراء بعد هاء ابي دكين ما رايت له راويا غير ابي نعيم ومالك في البخاري سوى هذا الاثر فلم يزد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر **قوله** حيث يكتاب من موسى ابن انس قاضي البصرة اي ابن مالك التابعي المشهور وكان ولي قضاء البصرة في ولاية الحكم ابن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه في الكتب الستة وقال ابن حبان في الثقات مات بعد اخيه النضر بالبصرة وكانت وفاة النضر قبل وفات الحسن البصري سنة ثمان او تسع ومائة **قوله** فجيء به القاسم ابن عبد الرحمن ابي ابن عبد الله ابن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة وكان على قضاء الكوفة زمن عمر ابن عبد العزيز وكان لا ياخذ على القضاء اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي قال ابن المديني لم يلق من الصحابة الا الاحابر ابن سمرة ويقال انه مات سنة ست عشرة ومائة **قوله** فاجازه لجميع وزاي اي امضاه وعمل به **تنبيه** وقع في المعنى لابن قدامة شرط في قول ائمة الفتوى ان يشهد بحماب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان ولا يكفي معرفتهما خط القاضي وختمه وحكى عن الحسن وشوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا عرفوا خطه وختمه قبله وهو قول ابي نور **قلت** وهو خلاف ما نقله البخاري عن شوار الله اول من قال البينة ويضم الي من ذكرهم ابن قدامة سائر من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار من التابعين من بعدهم **قوله** وكرم الحسن هو البصري وابو قلابة هو الجرمي بفتح الجيم وتكون الراء **قوله** ان تشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد **قوله** على وصيته حتى يقر اعليك ولا تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد ابن منصور من طريق يونس ابن عبيد عن الحسن نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب ابن سفيان جميعا من طريق حماد ابن زيد عن ايوب قال قال ابو قلابة في الرجل يقول اشهد علي ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال لعله فيها جور او في هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور وقد وافق الراوي دين من المالكية هذا القول فقال هذا هو الصواب ان لا يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها ونعقبه ابن التين بانها اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذ اوجب حكم الشرع رده وما علل به فليس خشية الجور فيها مانعا من التحمل وانما المانع الجهل بما يشهد به قال ووجه الجواز ان كثيرا من الناس يرغب في اخفاء امره لاحتمال ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد ويكون حاكما مشيرا على الاخفاء **قوله** وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر الى اخره هذا طرف من حديث سهل ابن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتل عبد الله ابن سهل لخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة وباقي بهذا اللفظ في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا **قوله** وقال الزهري في الشهادة على المراة من الستر اي من وراء ثوب **قوله** ان عرفها فاشهد وصله ابو بكر ابن ابي شيبة من طريق جعفر ابن برقان عن الزهري بلفظ ومقتضاه انه لا يشترط ان يراها حال الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك خلاف اشير اليه في كتاب الشهادات **قوله** لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم قيل له انهم لا يقرؤون الا كتابا مختوما الحديث تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل المذكور في بدء الوحي **قوله** فاتخذ خاتما الى اخره تقدم شرحه مستوفى في اواخر اللباس وجملة ما تضمنته هذه الترجمة باثارها ثلاثة احكام الشهادة على الخط وحكم القاضي الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا راى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد فعل مثله في ايام عثمان في قصة مذكورة في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة على الخط وقد عن ابن وهب انه قال لا احكه بقول مالك في ذلك وقال الطحاوي خالف مالكا جميع

الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه الخط ولست شهادة
على قول منه ولا معاينة وقال محمد ابن الحرث الشهادة على الخط خطا فقد قال مالك في رجل قال
سمعت فلانا يقول رأيت فلانا قتل فلانا او طلق امرأته او قذف لا يشهد على شهادته الا
ان اشهده قال فالخط ابعد من هذا واضعف قال والشهادة على الخط في الحقيقة ايشهدها
الموتى وقال محمد ابن عبد الله ابن عبد الحكم لا ينفذ في دهرنا بالشهادة على الخط لان الناس
لان الناس قد احدثوا ضروبا من التجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على قدر ما احدثوا
من التجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم رأى مالك ان ذلك
لا يجوز هذه اقوال من ائمة المالكية توافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في ادب
القضاء له اجاز الشهادة على الخط قوم لانظهر لهم فان الكتاب يشبهون الخط بالخط حتى
يشكل ذلك اعلمهم انتهى واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جا بعدهم وهم اكثر مشاركة
الى الشر ممن مضى وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثالث فقال ابن بطال
اختلف في كتب القضاة فذهب الجمهور الى جوازه واستثنى الحنفية الحلواني وهو قول
الشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية قوي لانه لم ير ما لا الاعن القضاة من
التابعين من اجازة ذلك لخصمهم فيه ظاهرة من الحديث لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب
الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب
اليه سوار وابن ابي ليلى من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للاموال
والامال وقد روى عبد الله ابن نافع عن مالك قال كان من امر الناس القديم اجازة الكتب
حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فما يريد على ختمه فيعمل به حتى انتهوا فصاروا لا
يقبلون الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي شاهدين على ما
في كتبه ولم يقراه عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا
يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالعرض
من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند
القاضي من امور الناس ما لا يجب ان يعلمه كل احد كالوصية اذا ذكر الموصي ما فرط فيه مثلا
قال وقد اجاز مالك ايضا ان يشهد على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقول
للحاكم اشهد على اقراره بما في الكتاب والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى
من غير ان يقرأها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والدين وقال الطحاوي ذهب احد
الى ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه قائمة لكونه صلى الله عليه وسلم انما ارسل

اليهم وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان
كتاب القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم واختلف في الحكم المجرد كان يرى القاضي
خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له وهو قول الشافعي وقيد ان كان المكتوب في جزء
الحاكم او الشاهد عند حكم فيه او تحمل الى ان طلب منه الحكم او الشهادة جاز ولو لم يتذكر
والا فلا وقيد اذا تيقن انه خطه شاع له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والاوسط اعدل
المذاهب وهو قوله الى يوسف ومحمد ورواية عن احمد رجحها كثير من اتباعه والاول
قول مالك ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لان البخاري
استدل على الخط بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقائل ان يقول ان مضمون
الكتاب دعاؤهم الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لتبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا
اليه فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عند القائل به انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن
اجماعا فدل على ان العلم حصل بمضمون الخط متواترا بالتواتر الذي بقي على الكتاب فكان
الكتاب كالمذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب قد تحمل ان يكون اطلع على
ما فيه وامر بتبليغه والحق ان العمدة على امره المعلوم مع قرائن الحال المصاحبة لحامل
الكتاب ومثله الشهادة على الخط مفروضة في الاكتفاء بمجرد الخط قال والفرق بين
الشهادة على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي في ان القائل بالاول اقدم من القائل
بالثاني تطرق الاحتمال في الاول وتلدده في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي
ولا سيما حيث تملن المراجعة ولذلك شاع العمل به فيما بين القضاة وتوابعهم والله
اعلم

قوله باب متى يستوجب الرجل القضاء اي متى تحق ان يكون قاضيا
قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضاء لا اعلم بين العلماء ممن
سلف خلافا ان احق الناس ان يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه
وورعه وان يكون قاريا لكتاب الله تعالى عالما بكثير احكامه عالما بالسنن رسول الله
صلى الله عليه وسلم حافظا لاكثرها وذكر اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال
فيها التابعين معرفة الصحيح من السقيم بتتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنة فان لم
يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا اخذ بما وجده اشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم
بما كان اكبر الصحابة عليه ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة لهم مع فضل
ورع يكون محافظا على دينه ونفسه وفرجه فيها بكلاح الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا
مالكا لغضبه عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع كل

الصفات ولكن يجب ان يطلب من كل زمان احكمهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في القضاء ان يري نفسه اهلا لذلك وقال ابن حبيب عن مالك لا بد ان يكون القاضي عالما قال ابن حبيب فان لم يكن عالما فعاقل وورع لانه بالورع يقف وبالعقل يتأتى وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده واتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي الا عن الحنفية واستثنوا الحدود واطلق ابن جرير وحجة الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امورهم امراة وعلله بنقصهم ولان القاضي يحتاج الى كمال الراي وراي المراة ناقص ولا سيما في محافل الرجال **قوله** اخذ الله على الحكام ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا بايات الله ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون **قلت** فاراد من اية يا داود قوله ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من اية المائدة بقيته ما ذكروا طلق على هذه الناهي امرا اشارة الى ان النهي عن الشيء امر بضده ففي النهي عن الهوى امر بالحكم بالحق وفي النهي عن خشية الناس امر بخشية الله ومن لازم خشية الله الحكم بالحق وفي النهي عن بيع بايانه الامر بابتياعه ما دل عليه واما وصف الثمن بالقلة اشارة الى انه وصف لازم له بالقوة للعرض فانه اعلى من جميع ما حوته الدنيا **قوله** بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله اي بما استودعوا استحفظه كذا استودعته اياه **قوله** وقرا ابن الحسن البصري المذكور داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى اخره رواه موصولا في حلية الاولياء لابي نعيم من رواية محمد ابن ابراهيم الحافظ المعروف بمرتع محمد قال حدثنا سعيد هو ابن سليمان الواسطي نا ابو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن وهو ابن ابي الحسن البصري فذكره ومعنى اخذ الله العهد على الحكام عهد اليهم **قوله** فحمد سليمان ولم يلم داود ولولا ما ذكر الله من اثرهما دين يقتضي ان داود وسليمان وقوله لرايت في رواية الكشميهني لرويت ان القضاة هلكوا يقتضي لما تضمنته الايتان الماضيتان ان من لم يحكم بما انزل الله كافر فدخل في عمومه العامد والمخطي وكذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله تشمل العامد والمخطي فاستدل بالاية الاخرى في قصة الحرث ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب علمه اي معرفته وفهمه وجه الحكم والحكم به وعذر بفتح الدال المعجمة هذا

باجتهاده روينا بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي المحاكمة لابي بكر الزبيري وفي امالي الصولي جميعا بزيد بعضهم على بعض من طريق حماد ابن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس ابن معاوية حين استقضي قال فبكى اياس وقال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة رجل اجتهد فاخطا فهو في النار ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال ان فيما قص الله عليك من نبأ سليمان ما يرد على من قال هذا وقرأ وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله شاهدين قال فحمد سليمان لصوابه ولم يذم داود لخطابه ثم قال ان الله اخذ على الحكام عهدا ان لا يشتروا بايات الله ثمنا قليلا ولا يتبعوا الهوى ولا تخشوا الناس ولا تخشوا احدا ثم تلى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى اخر الاية **قلت** والحديث الذي اشار اليه اياس اخرجه اصحاب السنن من حديث بريدة ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وليس في شيء منها انه اجتهد فاخطا وبيان حكم من اجتهد فاخطا بعد ابواب واستدل بهذه القصة على ان للنبي ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام عمل على ما ورد اجتهد في المسئلة المذكورة قطعا لانه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمان بفهمها دونه وقد اختلف من اجاز للنبي ان يجتهد هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده فاستدل بهذه القصة على ان ذلك جائز وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطاء واجاب من منع الاجتهاد انه ليس في الاية دليل على ان داود اجتهد ولا اخطا وانما ظهر لها ان الواقعة اتفقت فعرضت على داود وسليمان فقضى فيها سليمان لان الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود ورد على من تمسك بذلك بما ذكره الا ان النقل في صورة هذه الواقعة وقد تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود ربها ان فيه نقصا لحق داود وذلك ان الله تعالى قد قال وكلا اتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمان بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة قال والاصح في الواقعة ان داود راصاب الحكم وسليمان ارشد الى الصلح ولا خلو قوله تعالى اتينا حكما وعلما ان يكون عاما او في واقعة الحرث فقط وعلى التعدد يمكن ان يكون اثنى على داود دون فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قيد عذر المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس حكما ولا علما انما هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة بخصوصها عن داود باصابة ولا خطاء وغايته

انه اخبر بتفهيم سليمان ومفهومه لعمر والاحتجاج به ضعيف فلا يقال فهمها سليمان دون داود وانما خص سليمان بالتفهيم لصغر سنه فيتمرن ما يأتي منه **قلت** ومن تأمل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في الاولوية لا في العمد والخطاء ويكون معنى قول الحسن حمد سليمان اي لموافقته الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق الراجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمان وذلك ان بعض الصحابة مات وعليه مال له ودين فاراد اصحاب الدين بيع المال في وفاء الدين لهم فاشترضاهم عمر بان يؤخروا التقاضي حتى يقتضوا ديونهم من الثمار والنتاج المتوفى اصله المال فاستحسن ذلك منه نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل اصحاب الحرث والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود وسليمان في المرأتين اللتين اخذ الذئب ابن احدهما واختلف حكم داود وسليمان في ذلك وتوجيه حكم داود مما يقرب مما ذكرته هنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة اخرى في التفرقة بين الشهود في قصة المراة التي اتهمت بانها تحمل على نفسها كلبا فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فعمد سليمان فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم فخالفوا فدرأ عنها ووقعت لهما قصة رابعة في قصة المراة التي صب في دبرها ماء البيض ناعمة وقيل انها زنت فامر داود برجمها فقال سليمان يشوى ذلك الماء فان اجتمع مهريق والا فهو مني فشوي فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال كان حرثهم عنبا نتت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم ممرو على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان لا ولكن اقضي بينكم ان ياخذ الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ونسلها ومنفعتها وتقوم هو لاء على حرثهم حتى اذا كان كما رد واعليهم غنمهم واخرجه الطبري من وجه اخر ليث فقال فيه عن مسروق عن ابن مسعود واخرجه ابن مردويه واليهقي من وجه اخر عن ابن مسعود وسنده حسن وعن معمر عن قتادة قضى داود ان ياخذوا الغنم ففهمها الله سليمان فقال اخذوا الغنم فلكم ما خرج من نسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد ابن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمان بخزة الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم رعايتها على اهل الحرث وحرث لهم اهل الغنم حتى يكون كهيئته يوم اكل ثم يدفع لاهله ويأخذون غنمهم واخرج الطبري القصة من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس نحو ومن طريق قتادة قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن طريق العوفي عن عطية عن ابن عباس نحوه وعن ابن عباس قال فهمها

وهي

قال

قال فيها ان الحرث لا تخفى على صاحبه ما تخرج منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها وصوفها حتى يتوفى ثمن حرثه فقال داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الاحنف ابن قيس نحو الاول قال ابن التين قيل على سليمان ان قيمة ما افسدت الغنم منذ ما يصير اليهم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد في قصة ناقة البراء التي افسدت في حائط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار فان الذي افسدت المواشي بالليل ضمانه على اهلها اي ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمان قال فلو تراضيا بالرفع عن قيمة ما افسدت فالمشهور انه لا يجوز حتى يعرفا القيمة **قلت** ورواية العوفي ان كانت محفوظة ترفع الاشكال والا فالجواب ما نقل ابن التين اولا ولا يكون بين الرعين مخالفة **قوله** وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف الزاي وبعد الالف حاء مهملة ابن رفر براي وفاء وزن عمر هو الكوفي ويقال مراحم ابن ابي مزاحم ثقة اخرج له مسلم **قوله** قال لنا عمر ابن عبد العزيز الخليفة المشهور العادل **قوله** خمس اذا اخطا القاضي فيهن خطه بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وله عنه خصلة بفتح اوله وتكون الصاد المهملة اي عيب **قوله** ان يكون تغير لحال القاضي المذكور **قوله** فيها بفتح الفاء وكسر الهاء وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الهاء ايضا ووقع في رواية المستملي ففيها والاول اولى لان خصلة الفقيه داخلة في خصلة العلم وهي مذكورة بعد **قوله** حليما اي يقضي على ما يؤديه ولا يبادر الى الانتقام ولا بنا في ذلك قوله بعد ذلك صليبا لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره **قوله** عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل الحراص فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل **قوله** صليبا بصاد مهملة وباء موحدة من الصلابة بوزن عظيم اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابي **قوله** عالما نقوا عن العلم اي خصلة واحدة اي يكون مع ما يتحيزه من العلم مراقبا لله في تغييره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر وصله سعيد ابن منصور في السنن عن عباد ابن عباد ومحمد ابن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما قال حدثنا مزاحم ابن زفر قال قيل مناعلى عمر ابن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فذكر الناعن بلادنا وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطا ورواه يحيى ابن سعيد الانصاري عن عمر ابن عبد العزيز بلفظ اخر اخرجه ايضا محمد ابن سعد في الطبقات

عن محمد ابن عبيد الله الأسدي هو أبو أحمد الزبيري عن سفيان هو الثوري عن
يحيى ابن سعيد عن عمر ابن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي أن يكون قاضيا حتى يكون فيه
خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي الرأي لا يبالي بملامة الناس
وجاء في السحاب الاشتراك آثار جياد وآخر يعقوب ابن سفيان بسند جيد
عن الشعبي قال من سره أن ياخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء عمر فانه كان يشاور

قوله باب رزق الحكام والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول
والرزق ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين ويحتمل أن يكون قوله
والعاملين عليها عطفا على الحاكم اي ورزق العاملين عليها أي على الحكومات ويحتمل
أن يكون أورد الجملة على الحكاية يريد الاستدلال على جواز أخذ الرزق بايراد الصدقات
وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقراء والمساكين بعد قوله انما الصدقات قال
الطبري ذهب الجمهور الى جواز أخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم
عن القيام بمصالحه غير أن طائفة من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه مع ذلك وقال
ابو علي الزرايبي لا باس للقاضي أن يأخذ الرزق على القضاء عند أهل العلم فاطبة من
الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقهاء الامصار لا أعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم منهم
مسروق ولا أعلم أحدا منهم حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على
الاستحباب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فاراد ان يجري الامر فيه على
الاصل الجميل وضعه الله لنبيه وليتلا يدخل فيه من لا يتحفه فيتحمل على اموال الناس
وقال غيره اخذ الرزق على القضاء اذا كانت جهة الاخذ الحلال جاز اجماعا ومن تركه اماثرة كان
واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال يوخذ لبيت المال المختلط
من غير وجهه واحتلف اذا كان الغالب حراما واما من غير بيت المال ففي جواز الاخذ من
المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لابد منها وقد جر القول بالجواز الى الغا
الشروط وفتى ذلك في هذه الاعصار بحيث تعذر ازالة ذلك والله المستعان

قوله وكان شريح ياخذ على القضاء اجرا هو شريح ابن الحرث ابن قيس النخعي الكوفي قاضي
الكوفة ولاه عمر ثم قضى بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع علي اخبار في ذلك وهو
ثقة مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام وقيل ان له صحبة مات بعد الثمانين وقد جاوز
المائة وهذا الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد ابن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ
كان مسروق لا ياخذ على القضاء اجرا وكان شريح ياخذ

وقالت عائشة يا أبت الوصي

بقدر عمله **قوله** وأكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر ابن ابي شيبة من طريق
ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت لما استخلف ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم
تكن تعجز عن مونة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة عمر وقد اسنده
البخاري في البيوع من هذا الوجه وتقييده فيتأكل آل ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين
فيه وفيه ان عمر تمادى له الاكل هو واهله من المال واحترف في مال نفسه واما اثر عمر فوصله
ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة ابن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد
الراء بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت
عففت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الزرايبي بسند صحيح
عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل منها
عليه واعتمر وحلي النساء والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل من قريش ليس باغناهم
ولا افقرهم ورخص الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني وان كان فقيرا
عمله مثله ولي اليتيم واتفقوا على انه لا يجوز الاستئجار عليه **قوله** ابن اخت نمر
بفتح النون وكسر الميم بعدها راء هو الصحابي المشهور تقدم ذكره مرارا من اخر بها في
الحدود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر
الصحابة تعمر تسعين واخرهم مات بالمدينة وقيل محمود ابن الربيع وقيل محمود ابن لبيد

قوله ان حويطب ابن عبد العزى ابي ابن ابي قيس ابن عبد شمس القرشي العامري
كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان حسن الاسلام وكانت وفاته بالمدينة
سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه
عاش ستين في الجاهلية وستين في الاسلام لجزم او لانهم ذلك لحقيقا لانه ان اريد
بزمان الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه ستين او الهجرة فيكون عاش فيه
اربعا وخمسين او من اسلامه هو فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب
الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر ناره والغابة اخرى **قوله** ان عبد الله ابن
السعدي هو عبد الله ابن وقدان ابن عبد شمس ويقال اسم ابيه عمرو وقدان
جلة ويقال قدامة بدل وقدان وعبد شمس هو ابن عبد ود ابن نصر ابن مالك
ابن حسل ابن عامر وهو ايضا من بني عامر ابن لوي من قريش وانما قيل له ابن
السعدي لان اباه كان استرضع في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة سنة تسع وخمسين
بعد حويطب الراوي عنه بثلاثين سنة وقال بل مات في خلافة عمر والاول اقوى

وليس له في البخاري إلا هذا الحديث الواحد ووقع عند مسلم في رواية اللبث عن بكير ابن الأشج عن بسر ابن سعيد عن ابن الساعدي وخالفه عمرو ابن الحرث عن بكير فقال عن ابن السعدي وهو المحفوظ **تنبيه** أخرج مسلم أيضا هذا الحديث من طريق عمرو ابن الحرث عن الزهري عن السائب ابن يزيد عن عبد الله ابن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل أحاله على سياق رواية سالم ابن عبد الله ابن عمر عن أبيه وسقط من السند حويطب ابن عبد العزى بين السائب وابن السعدي وهو المزي في الأطراف تبعا لخلق فاتهم حويطب ابن عبد العزى في السند في رواية مسلم وزعم انه وقع في روايته ابن الساعدي بزيادة الهاء وليس ذلك في شيء من نسخ صحيح مسلم لا اثبات حويطب ولا الالف في ابن الساعدي وقد نبهت على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه ثابت في رواية مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب حدثني السائب ان حويطبا اخبره ان عبد الله ابن سعد ابن ابي سرح اخبره فذكره وهو وهم من سلامة قاله الزهادي **قوله** انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الزال **قوله** تلي من اعمال الناس اي الولايات من امرة او قضاء ووقع في رواية بشر ابن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية **قوله** العمالة بضم المهملة وتخفيف الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل **قوله** ما تريد الى ذلك اي ما غايتك قصدت بهذا الرد وقد فسرته بقولي واريد ان تكون عملتني على الصدقة **قوله** فقلت ان لي افراسا بفتح الهمزة جمع فرس **قوله** واعبدا للاكثر بضم المؤحدة وللكشميهني بمثناة بدل الموحدة جمع عبد وهو المال المدخر وقد تقدم تفسيره في باب الزكاة ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق فبيصة ابن ذويب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار قدر بقية الحديث نحو الذي هنا ورويناه في الجزء الثالث من فوائد ابي بكر النيسابوري الزيادان من طريق عطا الخراساني عن عبد الله ابن السعدي قال قدمت على عمر فارسل الي بالف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني قدر ايضا بنحوه واستفيد منه قدر العمالة المذكورة **قوله** فاني كنت اردن الذي اردن بالفتح على الحكاية **قوله** يعطيني العطاء اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع في رواية بشر ابن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني بتشديد

الميم اي اعطاني اجرة عملي فقلت مثل قولك **قوله** فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والباقي سواء قال الكرماني جاز الفصل بين افعل التفضيل ومن بكلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو الصوب من الصلة لانه لحاجة اليه لحسب جوهر اللفظ والصلة لحاجة اليها لحسب الصنعة **قوله** فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم ابن عبد الله او اتصدق به بلفظ او بدل الواو وهو اثر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان كان ما جوزا باثاره لعطائه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطاء ومباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال **قوله** غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمة وكسر الراء بعدها فاء اي متطلع اليه يقال اشرف الشيء علاه وقد تقدم بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيئا من غير مسئلة **قوله** ولا سائل اي طالب قال النووي فيه النهي عن السؤال وقد اتفق العلماء على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في سؤال القادر على الكسب والاصح التحريم وقيل بجواز ثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السؤال ولا يؤذي المسؤل فان فقد شرط من هذه الشروط فهي حرام بالاتفاق **قوله** فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجئ اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منعه من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في هذا الحديث منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره **قلت** وكذا لابن السعدي فعل طابق فعله فعل عمر سواء وفي سند الزهري عن السائب اربعة من الصحابة في نسق السائب وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو ابن الحرث عن الزهري وهو كلام المزي في الاطراف ان في رواية شعيب وعمرو ابن الحرث متفقان وليس كذلك فان حويطب ابن عبد العزى سقط من رواية عمرو ابن الحرث عند مسلم وقد وقعت المعارضة لمسلم والبخاري في هذين الحديثين الرباعيين فاورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع نسوة بتمام الاربع واورده البخاري بعضان واحد كما تقدم في اوائل كتاب الفتن واورد البخاري الرباعي الذي في سنده رجال بتمام الاربعة واورده مسلم بنقصان رجل وهذا

من لطائف ما اتفق وقد وافق شعيبا على زيادته حويطب في السند الزبيدي عن الثقات
وشعبان ابن عيينة عنده وعمر عند الحميدي في مسنده ثلاثتهم عن الزهري وقد جزم
الثاني وابو علي ابن السكن بان الثاني لم يسمعه من ابن المسيب قال النووي روينا
عن الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتاب الرباعيات ان الزبيدي وشعيبا ابن ابي
حمزة وعقيلا ابن خالد ويونس ابن يزيد وعمرو ابن الحرث رووه عن الزهري بذكر
حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيده مطولة قال ورواه النعمان ابن راشد عن الزهري
فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان ورواه بقية
فاسقط ابن عيينة وموسى ابن اعين عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط
اثنين جعله عن الثاني عن عمر قال والصحيح الاول **قلت** ومقتضاه ان يكون
سقوط حويطب من رواية اثنين وهما منه او من نسخه والا فالزيادة ثابتة من رواية
غيره كما تقدم والله اعلم وقد يظهر بعضهم السند المذكور في بيتين فقال وفي العمالة
اسناد اربعة من الصحابة عنهم ظهر الثاني ابن يزيد عن حويطب عبد الله حدثه
بذا الخبر عن عمر **قوله** وعن الزهري حدثني سالم هو موصول بالسند المذكور
اولا الى الزهري وقد اخرج الثاني عن عمرو ابن منصور عن ابي المغيرة شيخ البخاري
فيه الحديثين المذكورين بالسندين المذكورين الى عمر وامامسلم فانه لما اخرجه من
طريق يونس عن ابن شهاب عن الثاني ابن يزيد فقال مثل ذلك وليس بين السياقين
تفاوت الا في قصة التعريف عن عمر فلم يسقها مسلم والا بينته وزاد سالم من اجل
ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه **قلت** وهذا بعمومه ظاهر
في انه كان لا يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار ابن ابي عبيد الثقفي
وهو اخو صفية زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطردعمال
عبد الله ابن الزبير واقام عليها اميرا مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيما يحصل منها
من المال على ما يراه ومع ذلك فكان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت
المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه وكان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول
وان للمعطي المذكور مالا اخر في الجملة وحقا في المال المذكور فلما لم يتميز واعطاه له
عن طيب نفس دخل في عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير سوال ولا اشراف
فخل فرائي الله لا تثني من ذلك الا اتاه حراما محضا قال الطيبي في حديث عمر الزبيدي
الواضح على ان من تعاطى شيئا من اعمال السلطان اخذ الرزق على عمله ذلك كالولاة والقضاة

وجباة الفيء وعمال الصدقة وشبههم لاعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم العمالة
على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد ابن ثابت كان ياخذ الاجر على القضاء واجاز ابو عبيد في
جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وشغلهم فيما
وحكى الطبري عن العلماء هذا الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب او للندب
ثالثها ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروهة او مباحة وان كانت من غيره
مستحبة قال النووي والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كان مع عدم الانحصار
وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فمباح وقد يندب في عطية السلطان دون غيره
والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز ارزاق القضاة ونحوهما
وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال عن غير سوال افضل من تركه لانه سعي في اضاعة
المال وقد ثبت النهي عن ذلك وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة في شيء لان الاضاعة
التبذير لغير وجه صحيح واما النزول توفيرا على المعطي وتنزيها عن الدنيا وخروجا لان
لا يلون قام بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة في شيء قال والوجه في تفضيل الافضلية
ان الاخذ اعون في العمل والزم للمصلحة من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه
متبرعا بالعمل فقد لا يجد حظ من احل ركونا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي ياخذ فانه
يكون مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد حظ فيها وقال ابن التين وفي هذا الحديث
كراهة اخذ الرزق على القضاء مع الاستغناء وان كان المال طيبا كذا قال قال وفيه
جواز الصدقة عالم يقصد اذا كان المتصدق واجبا ولكن قوله خذ فتموله وتصدق
به يدل على ان التصدق به انما يكون بعد التمول لان المال اذا ملكه الانسان وتصدق
به طيبة به نفسه كان افضل من تصدق به قبل قبضه لان الذي يحصل بيديه هو
احرص عليه مما لم يدخل في يديه فان استوى عند احد الحالين فمن نيته العلي ولذلك
امره باخذه وبين له جواز هو له ان احب او التصدق به قال وذهب بعض الصوفية
الى ان المال اذا اجابه غير سوال فلم يقبل فان الراد له يعاقب لحرمانه العطاء وقال القرطبي
في المفهم فيه دم التطلع الى ما في ايدي الاغنياء والتشوف الى حصوله واخذهم
وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة في الدنيا والركون الى التوسع فيها فمهما
الشارع على هذه الصورة المذمومة مما للنفس فيه حظ فهو لها في هواها انتهى وتقدمت
سائر مباحثه وفوائده في الباب المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد **قوله باب** من

بقضى لدخول لا عن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولا عن حكم بانفاء
الملاعنة بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط ان يباشر تلقينهما ذلك بنفسه قوله
ولا عن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابلغ في التمسك به على جواز اللعان
في المسجد وانما حض عمر المنبر لانه كان يرى التغليظ عند المنبر ابلغ في التغليظ وورد في التغليظ
عند حديث جابر لا تحلفوا عند منبري الحديث ويدخل منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه
الزمان وانما كان كذلك مع ان المحلوف به عظيم لان للمعظم الذي يشاهد الحالف تاثيرا في النهي
عن الكذب قوله وقضى مروان على زيد ابن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني على
المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك من وصله وهو في الموطا
ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى ابن يعمر
في المسجد اما اثر شريح فوصله ابن ابي شيبة ومحمد ابن سعد من طريق اسمعيل ابن ابي
خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد الرزاق اخبرنا معمر
عن الحكم ابن عتيبة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد ابن عبد
الرحمن المخزومي في جامع سفيان من طريق عبد الله ابن شبرمة رايت الشعبي جلد
يهوديا في قربة في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما اثر يحيى ابن يعمر
فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن ابن قيس قال رايت يحيى ابن يعمر يقضي
في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد ابن
ابراهيم وابو بكر ابن محمد ابن حزم وابنه ومحمد ابن صفوان ومحمد ابن مصعب ابن شرحبيل
يفتون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وكان
الحسن وزرارة ابن ابي اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الحاء والراء
المهملة بعدها موحدة هي بناء يكون امام باب المسجد غير متصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع
فيها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكلما يشترط له المسجد فان كانت
الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد واما الرحبة بكون الحاء فهي مدينة مشهورة والذي
يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج
ابن ابي شيبة من طريق المثنى ابن سعيد قال رايت الحسن وزرارة ابن ابي اوفى يقضيان في
المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس ابن معاوية
كانوا اذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر حديث سهل ابن سعد
في قصة الملاعنين مختصرا من طريقين احدهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال

قال الزهري عن سهل ابن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت الملاعنين وانا ابن
خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد اخرج في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوائده
هناك ثانيهما من رواية ابن جريج اخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا ايضا
ولفظه ان رجلا من الانصار جاء فذكر الى قوله ارايتم لو قتل فلانا قتلتموه مطولا وشرحه هناك ايضا قال ابن بطال استحب القضاء في المسجد وقد تقدم
هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة والضعيف واذا كان في منزله
لم يصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طائفة
وكتب عمر ابن عبد العزيز الى القاسم ابن عبد الرحمن ان لا يقضي في المسجد فانه ياتيك
الحايض والمشرك وقال الشافعي احب الي ان يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي
كره بعضهم الحكم في المسجد من اجل انه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك
المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحاكم لم يزله من صنيع السلف في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ثم ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن
بطال وحديث سهل ابن سعد حجة للجواز وان كان الاولى صيانة المسجد وقد قال مالك
كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد انما في موضع الجنايز وانما في رحبة دار مروان
قال وابى لا يحب ذلك في الامصار ليصل اليه اليهودي والنصراني والحايض
والضعيف وهو اقرب الى التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد الا ان
كانت منفصلة عنه والذي يظهر انها كانت منفصلة ويحتمل ان يكون جلوس القاضي
في الرحبة المنفصلة وقيام الخصوم خارجا عنها او في الرحبة المتصلة وكان التابعي
المذكور يرى ان الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور
فقد وقع للشافعية في حكم رحبة المسجد اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة
من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال والفرق بين الحريم والرحبة ان
لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة
هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد
وان كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة وللمسجد حريم كالدور
انتهى ملخصا وتقدم عما اذا بنا صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد لمدهى
رحبة تعطى حكم المسجد وعما اذا كان في الجانب القبلي من المسجد رحبات بحيث لا تصح
صلاة من صلى فيها خلف امام المسجد هل يعطى حكم المسجد والذي يظهر ان كلا منها يعطى

حكم المسجد فتصح الصلاة في الاولى ويصح ثم الصلاة فيهما فقد اخرج مالك في الموطأ من طريق
سالم ابن عبد الله ابن عمر قال بني عمر الى جانب المسجد رحبة فسماها البطحاء فكان يقول
من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة **قوله باب**
من حكم في المسجد حتى اذا الى على حد امر من يخرج من المسجد فيقام كانه يتبع بهذه
الترجمة الى من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن لمناك شئ يناذي به من في المسجد
ارتفع به للمسجد نقص كالتلويث **قوله** وقال عمر اخرجاه من المسجد وضربه ويذكر
عن علي نحوه اما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق
ابن شهاب قال اتي عمر ابن الخطاب برجل في حد فقال اخرجاه من المسجد ثم اضربا به واسناده
على شرط الشيخين واما اثر علي فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن معقل وهو بميمة
ساكنة وفاء مكسورة ان رجلا جا الى علي فارده فقال يا قنبر اخرجه من المسجد
فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر حديث ابي هريرة في قصة الذي اقر
انه زنا فاعرض عنه وفيه ايبك جنون قال لا قال اذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو
المراد في الترجمة ولكنه لابد من حذف شئ لان الرجم لحتاج الى قدر زايد من حفر
وغيره مما لا يلايم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك اقامة عشر من الحدود وقد تقدم
شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود **قوله** ورواه يونس ومعمر وابن
جريج عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر بزيادة انهم خالفوا عقيلا في الصحابي فانه
جعله اصل الحديث من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة وقول ابن شهاب اخبرني من
سمع جابر ابن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهو لاء جعلوا الحديث كله عن
جابر ورواية معمر وصلها المولف في الحدود ولذلك رواية يونس واما رواية
ابن جريج فوصلها وتقدمت الاشارة اليها ايضا حيث قال عقب رواية معمر لم يقل
يونس وابن جريج فصلي عليه وتقدم شرحه مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال
ذهب الى المنع من اقامة الحد في المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحق
واجازه الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا
كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقول من منع المسجد عن
ذلك اولى وفي الباب حديثان منعيفان في النهي عن اقامة الحد في المسجد انتهى
والمشهور فيه حديث مكحول عن ابي الدرداء وواثلة وابي امامة مرفوعا
جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات

واصله في ابن ماجة من حديث واثلة فقط وليس فيه ذكر الحدود وسنده
ضعيف ولابن ماجة من حديث ابن عمر رفعه خصال لا ينبغي في المسجد لا تتخذ
طريقا الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير
من كره ادخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية ان يخرج منه شئ اولى بان يقول
لا يقام الحد في المسجد اذ لا يومن من خروج الدم من المحدود وينبغي ان يكون في
القتل اولى بالمنع **قوله باب** موعظة الامام الخصوم ذكر فيه حديث
ام سلمة ولعل بعضهم ان يكون الحن لحجته من بعض وبيناتي شرحه بعد تسعة
ابواب وبنا سبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق **قوله باب** الشهادة
تكون عند الحاكم في ولايته القضاء وقبل ذلك للخصم اي هل يقضي له على خصمه
بعلمه ذلك او تشهد له عند الحاكم اخر هكذا اورد الترجمة مشفها لغير جزم لقوة
الخلاف في المسالة وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان لا تحكم بعلمه فيها **قوله** وقال
شريح القاضي هو ابن الحرث اما في ذكره فربما **قوله** وقاله ان كان الشهادة
فقال ايت الامير حتى اشهد لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله ابن ابي سرمة
عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا فجا فخاصم اليه فقال ايت الامير وانا اشهد لك واخرجه
عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن سرمة قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت رجلين
استشهد على شهادة فمات احدهما وانتقض الاخر فقال ائت شريحا فيها وانا جالس
فقال ايت الامير وانا اشهد لك **قوله** وقال علمه قال عمر لعبد الرحمن ابن عوف
لو رايت رجلا على حد الي اخره وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري
عن عكرمة به ووقع في الاصل لو رايت بالفتح وايت الامير وفي الجواب فقال شهادتك
ووقع في الجامع بلفظ ارايت بالفتح لو رايت بالضم رجلا سرق اوزنا قال ارى شهادتك
وقال اصبت بدل قوله صدقت واخرجه ابن ابي شيبة عن شريك عن عبد الكريم
بلفظ ارايت لو كنت القاضي او الوالي وابصرت انسانا على حد اكنت مقيمه
عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم تجد وهو بضم المثناة وكسر الجيم وتكون الدال من الاجادة **قلت** وقد جا عن ابي
بكر الصديق نحو هذا وساذكره بعد وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكر
عنه لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي نبه عليها من
غير تعيين فاعلم ان التعليق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يزاد الى من علق عنه

وبقي النظر فيما فوق ذلك **قوله** وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبت
اية الرجم بيدي هذا طرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى ابن سعيد عن سعيد
ابن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديثه
الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في سقيفة بني ساعدة
قال المهلب استشهد البخاري بقول عبد الرحمن ابن عوف المذكور قبله بقول عمر
هذا انه كانت عنده شهادة في اية الرجم انها من القرآن فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته
وعلل ما افصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله فاشار الى
ان ذلك من قطع الذرائع لئلا تجد حكام السوء السبيل الى ان يدعوا العلم لمن اجروا
له الحكم بشيء **قوله** واقر ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه
ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا طرف من الحديث الذي ذكر
قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريرة وحمايته الخلاف على ابي سلمة
في اسم صحابيه **قوله** وقال حماد هو ابن ابي سليمان فقيه الكوفة **قوله** اذا اقر
من عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة تمشاة ثم موحدة مصغر وهو
فقيه الكوفة ايضا **قوله** اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث ماعز
وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال ثالث حماد عن الرجل يقر بالزنا كم
يرد قال مرة قال وثالث الحكم قال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة
ماعز في ابواب الرجم ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة سلب القتيل الذي قتله
في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا قال فارضه منه هي
رواية الاكثر وعند الكشميهني مني وقوله مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي
في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني فعلم بفتح المهملة وكسر اللام بدل مقام وكذا الاكثر
رواه الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن ابن سفيان عن قتيبة وهو المحفوظ
في رواية قتيبة هذه ومن ثم عقبها البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعد
ذا وعبد الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث والبخاري يعتمده في
الشواهد ولو كانت رواية قتيبه بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله ابن صالح
معنى قال المهلب قوله في رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بعض عداوة ان ابا
قتادة هو قاتل القتيل المذكور قال وهم قال الصحيح في رواية عبد الله ابن صالح

بالنقط فقام وقد ذكر بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي
صلى الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطاء سلب
لابي قتادة حجة للقضاء بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي صلى الله عليه وسلم
بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان صلى الله عليه وسلم لا يفعل وحده فلم يحتج النبي
صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك وكذلك قصة ابي
قتادة انتهى وقال ابن المنير لا حجة في قصة ابي قتادة لان معنى قوله فعلم النبي
صلى الله عليه وسلم علم بامتزاز الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب يعني الصائر
الى جواز القضاء بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهره او القصة تخالف
اخرها لانه شرط التنبيه بالقتيل على استحقاق السلب ثم دفع السلب لابي قتادة
بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف بعني فقام مقام التنبيه وبان المال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي منه من شاء ومنع من شاء **قوله** والاول
اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة بل كل ما كشف الحق يسمى بينة **قوله** وقال
ابو الحجاج الحاكم لا يقضي بعلمه يشهد بذلك هو ولا بينة اذ قبلها هو قول مالك قال
ابو علي الطبري لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يؤمن على النبي ان يطرق
اليه التهمة قال واظنه ذهب الى ما رواه ابن شهاب عن زيد ابن الصلت ان ابا بكر
الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما امنت عليه حتى يكون معي غيري ثم ثاقبه
بسند صحيح عن ابن شهاب ولا احسب مالكا ذهب عليه هذا الحديث فان كان كذلك
فقد قلد اكثر هذه الامة فضلا وعلما **قلت** ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المنقول
ذكره عن عمر وعبد الرحمن ابن عوف قال ويلزم من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا
انه لو عاد الى رجل مشهور لم يعهد منه فجور قط ان يرجمه ويدعي انه رآه يزني
او يفرق بينه وبين زوجته ويزعم انه سمعه يطلقها او بينه وبين امته ويزعم انه
سمعه يعتقها فان هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفريق
من يغار عليها بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لو قضى القاضي بعلمه قلت ان الحاكم ان
لم يعلمه انتهى واذا كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر فيتعين حسم مادة
الحكم بن القضاء بالعلم في هذه الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يوثق على
دينه والله اعلم **قوله** ولو اقر خصم عند لاخر لم يجز في مجلس القضاء فانه لا
يلزمه في حضرة خصمه حتى يدعو باثنين فيحضرهما اقراره قال ابن

قال ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال بعض
اصحابه يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وقال ابن القاسم
واشهب لا يقضي فيما يقع عنده في مجلس الحكم الا اذا شهد به عنده وقال ابن المنير
مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض على المشهور الا ان كان علمه حادثا بعد
الشروع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس الحكم فحكم مالم ينكر الخصم
بعد اقراره وقبل الحكم عليه فان ابن القاسم قال لا احكم عليه حينئذ ويكون شاهدا
وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب نقاريع طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير
وقول من قال لابد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا
يخلو ان يؤديا او لا ان لم يؤديا فلابد من الاعذار فاذا اعذر احتيج الى الاثبات وتسلسل
الفصد وان لم يحتج رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالمقدم واجاب عنه
ان قائله ذلك رد دفع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من
الانكار **قوله** خشبة النعربر خلاف ما اذا ابن ذلك **قوله** وقال بعض اهل العراق ما
سمع او رآه في مجلس الحكم قضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين يخصهما
اقراره بضم اوله من الرباعي **قلت** وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه وواقعهم
العمل وهو موافق لما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال اعترف رجل عند شريح
بكر بير انكر فقضى عليه باعترافه فقال اقتضى علي بغير بينة فقال شهد عليك ابن اخت
خالتك يعني نفسه **قوله** وقال اخرون يحكم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول
وانما يراد من الشهادة معرفة الحق فعلمه اقوى من الشهادة هو قول الجمهور ومن
تبعهم وافقهم الشافعي قال ابو علي الزبيري قال الشافعي عمر فيما يقضي عنه ان كان
القاضي عدلا لا يحل بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه فيحكم بعلمه
في كل الحقوق مما علمه قبل ان يولى القضاء او بعد ما ولي مقيد ذلك بكون القاضي
عدلا اشار الى انه ربما ولي القضاء من ليس بعدل **قوله** وقال بعضهم يعني اهل
العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
فيما نقله الزبيري عنه اذا راى الحاكم رجلا يزني مثلا لم يقض بعلمه حتى يكون بينة
يشهد وه بذلك عنده وهي رواية عن احمد قال ابو حنيفة القياس انه لا يحل له ان يحكم بذلك
كله بعلم ولكن ادع القياس ونحسن ان لا يقضي في ذلك بعلمه انتهوا على

الله يقضي بعلمه منه من تجريح او تزكيه ومحمد الاراء في هذه المسئلة سبعة ثالثها
في زمن قضائه خاصة رابعها في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها
مثله وفي القذف ايضا وهو عن بعض المالكية سابعها في كل شيء الا في الحدود وهذا هو
الراجح عند الشافعية **قوله** وقال القاسم لا ينبغي للحاكم ان يقضي قضاء بعلمه في
رواية الكشميهني بمضى **قوله** دون غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره **قوله**
وللكن بالتشديد وفي نسخة بالتخفيف ويعرض بالرفع **قوله** وانما عطف على تقدير
او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف والقاسم المذكور كذا
اظن انه محمد ابن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا
اطلق في الفروع الفقهية انصرف التهمة اليه لكن رايت في رواية عن ابي ذر
رواية القاسم ابن عبد الرحمن ابن عبد الله ابن مسعود وهو الذي تقدم ذكره
قريبا في باب الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه الكوفيين
وواقق اهل المدينة في هذا الحكم والله اعلم **قوله** وقد كره النبي صلى الله
عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية موطوف من الحديث الذي وصله بعد
وقوله في الطريق الموصولة عن علي ابن الحسين اي ابن علي ابن ابي طالب وهو الملقب زين
العابدين **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم انه صفية بفتح حيي هذا صورته مرسل
ومن ثم عضده البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق ابن
يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية يعني فوصلوه فمحمد رواته
ابراهيم ابن سعد عن علي ابن الحسين بلغه عن صفية وقد تقدم مثل ذلك
في رواية سفيان عن الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف
فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب وهو ابن ابي حمزة
وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب ورواية ابن مسافر وهو عبد
الرحمن ابن خالد ابن مسافر الفهمي وصلها الضياء في المختارة وفي فرض الخمس ورواية
ابن ابي عتيق وهو محمد ابن عبد الله ابن محمد ابن عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق وصلها
المصنف في الاعتكاف واوردها في الادب ايضا معروفة برواية شعيب ورواية
اسحق ابن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن الزهري ايضا معمر فاختلف
عليه في مثله واراه صوابا فتقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه
ومرسلا في فرض الخمس من رواية هشام ابن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة

من رواية موسى ابن اعين عن معمر ومرتلة من رواية ابن المبارك عنه ووصله ايضا
عن الزهري عثمان ابن عمر ابن موسى التيمي عند ابن ماجة وابي عوانة في صحيحه وعبد
الرحمن ابن اسحق عند ابي عوانة ايضا وهشيم عند سعيد ابن منصور واخرون وجه
الاستدلال لحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه وسلم كره ان يقع في
قلب الانصاريين من وسوسة الشيطان شيء فراعاه نفي التهمة عنه مع عصمته
يقتضي مراعاة نفي التهمة عمن هو دونه وقد تقدم في باب من رأى للقاضي ان يحكم
بعلمه بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب امر
الوالي اذا وجه امرين الى موضع ان يتطاوعا ولا ينفرا صيانهما لمنزلتهما ويا لحنانة
وليبعضهم بمجتمعين وموحدة ذكر فيه حديث ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه
وسلم ابي يعني ابا موسى ومعاذ ابن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الوضوء
وقبل ذلك في اواخر المغازي قوله يسرا تقدم شرحه في المغازي قوله
وتطاوعا اي توافقا في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يودي الى اختلاف اتباعهما فيفضي
الى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال
تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وتقدم مزيد بيان لذلك في
كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله وقال الخضر وابو داود وهو بن يزيد ابن
هارون ووكيع عن شعبة عن سعيد ابن ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا
وروايته وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليهما في اواخر المغازي في باب بعث
ابي موسى ومعاذ الى اليمن وروايته سعيد ابن هارون وصلها ابو عوانة في صحيحه
والنسفي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثواب المحبة
والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيفعل كل
منهما في ناحية وفيه نظر لان محل ذلك فيما اذا فعل حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير
يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان ينقبل كل منهما
بحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل بخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر
اشراكهما لكن جاء في غير هذه الرواية انه امر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة كان
اليمن مخلافين قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة
حنين باللفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله نزل رفيقه وكان
عمل معاذ ما بين زبيد وما تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التباع وما انحط منها وقف

الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك
التنفير كيلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب العهد بالاسلام او قارب حد التكليف
من الاطفال ليتمكن الايمان من قلبه ويتمرن عليه ولذلك الاتان في تدريجه في
على العمد اذا صدقت ارادته لا تشدد عليها يأخذها بالتدريج والتيسير حتى
اذا انست بالحالة وداومت عليها نقلها الى اخر وزاد عليها اكثر من الاولى حتى
تصل الى قدر احتمالها ولا يكلفها ما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيارة واكرام
الزائر وفضيلة معاذ في الفقه على ابي موسى وقد جاء عنهما بالحلال والحرام
معاذ ابن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب
اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورود الوعيد في الترك من قوله
ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه في اواخر النكاح
قال العلماء لا يجب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من
كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابة كرؤية المنكر الذي
لا يجاب الى ازالته فلو كثرت لجهة يشغله عن الحكم الذي يعين عليه سائغ له
ان لا يجيب قوله وقد اجاب عثمان عبد اللمغيرة ابن شعبة لم اقف على اسم
العبد المذكور والاثر رويناه موصولا في فوائد ابي محمد ابن صاعد وفي زوائد
البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمان النهدي ان عثمان ابن عفان
اجاب عبد اللمغيرة ابن شعبة دعاه وهو صائم فقال اردت ان احبب الداعي
وادعوا بالبركة ثم ذكر حديث ابي موسى فكلوا الغائي مما لم تؤن هو الاتي
واجيبوا الداعي وهو طرف من حديث تقدم في الوليمة حاشية ثم ان شاء اكل وان
شاء ترك والترك احب الينا لانه اثره الا ان يكون لا حق في الاكل او خالص قرابة
او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل
احكام اجابة الدعوة في الوليمة وغيرها مما يتعلق عن اعادته قوله باب هدايا
العمال هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة من طريق يحيى ابن سعيد
الانصاري عن عروة عن ابي حميد رفعه هدايا العمال غلول وهو من رواية اسمعيل
ابن عياش عن يحيى وهي من رواية اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفة ويقال انه
اختصره من حديث الباب واورد فيه فقه ابن اللبنية وقد تقدم بعض شرحه
في الهبة وفي الجمعة وتقدم شيء مما يتعلق بالغلول في كتاب الجهاد قوله شفيان

هو ابن عيينة **قوله** عن الزهري فذكر في آخره ما يدل على أن سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان فصته علينا الزهري ووقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا الزهري وأخرجه أبو نعيم من طريقه وعند الاسماعيلي من طريق محمد ابن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه **قوله** انه سمع عروة في رواية شعيب عن الزهري في الايمان والنذور أخبرني عروة **قوله** استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني أسد بفتح الهمزة وسكون السين المهملة كذا وقع لهما وهو نوهم انه بفتح السين نسبة الى بني أسد ابن خزيمة القبيلة المشهورة او الى بني أسد ابن عبد العزى بطن من قريش وليس كذلك وانما قلت انه نوهم لان الازد بلا رمه الالف واللام في الاستعمال اسما وانثانا بخلاف بني أسد بغير الالف واللام ولا اشكال فيهما مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله ابن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر ابن ابي شيبة وغيره عن سفيان وفي نسخة بالسين المهملة بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال اذ قد ثبت ودلك ان اصحاب الانساب ذكروا ان في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينتسبون الى اسد ابن شريك بالمعجمة مصغرا ابن مالك ابن عمرو ابن مالك ابن فهم وهو بطن شهير من الازد فيحتمل ان الانبية كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بتلون الزاي والاسدي بتلون السين فيهما الاعتبار وذكر ابن بشكوال في تسمية المبهمات ان الانبية يقال له ابن الانبية كذا في رواية ابي ذر بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة وفي الهامش باللام بدل الهمزة كذلك ووقع كالاول لباقيهم وكذا احمد في الهبة وفي رواية مسلم باللام المفتوحة فالمثناة الساكنة وبعضهم بفتحها وقد اختلف عليه هشام ابن عروة عن ابيه ايضا انه باللام او بالهمز ياتي قريبا في باب محاسبة الامام عماله بالهمز ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا الباب بضم اللام وتلون المثناة وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال ابن السماني ابن اللنبية بضم اللام وفتح المثناة ويقال بالهمز بدل اللام **قوله** على صدقة ووقع في الهبة على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في الزكاة تعييني من استعمل عليهم **قوله** فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية معمر عن الزهري عند مسلم فجاء بمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية هشام

الانبية قريبا فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية ابي الزناد عن عروة عند مسلم فجاء بوادي كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو وبجعد يقول هذا لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة بعث مصدقا الى اليمن فذكره والمراد بالسواد الاشياء الكثيرة والاشخاص البارزة من حيوان وغيره ولفظ السواد يطلق على كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا الوجه فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فما يلبث ان اتى منه وهذا يدل على ان قوله في الرواية المذكورة فلما جاء حاسبه اي امر من حاسبه ويقبض منه وفي رواية ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى متى قال يقولون من ابن هذا لك قال اهديت لي فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بما اعطاهم **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد في رواية هشام قبل ذلك فقال الا جلست في بيت ابيك وبيت امك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب **قوله** قال سفيان ايضا فصعد ووقع في رواية معمر عند مسلم ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي رواية ابي الزناد عند ابي نعيم فصعد المنبر وهو مغضب **قوله** ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول في رواية اللخمي يقول بحذف الفاء وفي رواية شعيب مما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول ووقع في رواية هشام ابن عروة فاني استعمل الرجل منكم على الامور مما ولاني الله **قوله** هذا لكم وهذا لي في رواية عبد الله ابن محمد هذا لكم وهذا اهدي لي وفي رواية هشام فيقول هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد من الزيادة **قوله** مهلا لا جلس في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى له ام لا في رواية هشام حتى تاتيه هديته ان كان صادقا **قوله** والذي نفسي بيده تقدم شرحه في اوائل كتاب الايمان والنذور **قوله** لا ياتي بشيء الا جئت به يوم القيمة يعني لا ياتي بشيء يحوزه لنفسه ووقع في رواية عبد الله ابن محمد لا ياخذ احد منكم منها شيأ وفي رواية ابي بكر ابن ابي شيبة لا ينال احد منكم منها شيأ الا جاء به وكذا وقع في رواية شعيب عند ابي عوانة لا يغل منها شيأ الا جاء به وكذا وقع في رواية شعيب عند المصنف وفي رواية معمر عند الاسماعيلي كلاما بلفظ لا يغل بضم الغين المعجمة من الغلول واصله الخيانة في الغنيمة ثم استعمل في كل خيانة **قوله** يحمله على رقبته في رواية ابي بكر على عنقه وفي رواية هشام لا ياخذ احدكم منها شيأ

قال هشام بغير حقه ولم يقع قوله قال هشام عند مسلم في رواية ابي اسامة المذكورة وزاد
من رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله بغير حقه وهذا مشعر باد راجها **قوله** ان كان اي
الذي غلهُ بعيرًا له رغا بضم الراء وتخفيف الغين المعجمة مع المد هو صوت البعير
قوله جوار باتي ضبطه **قوله** او شاة بفتح المثناة الفوقانية وتكون التحتانية بعد ها مهملة
مفتوحة وتجوز كسرها ووقع عند ابن التين او شاة لها يعار ويقال يعار قال وقال الفراء
هو يعار بغير شكل يعني بفتح التحتانية وتخفيف المهملة وهو صوت الشاة الشديد قال ابن التين
ليس بشيء كذا قيده ولم ارهُ هنا في شيء من نسخ الصحيح وقال غيره يعار بضم اوله وتشديد
المعز يعوت المعفو يعر بالكسر وبالفتح يعار اذا صاحت **قوله** ثم رفع يديه حتى رايت
عفرتي ابطيه وفي رواية عبد الله ابن محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابي ذر عفر بفتح
اوله وبعضهم بفتح الفاء ايضا بلا ها وكالاول في رواية شعيب بلغظ حتى انا لننظر
الى والعفر بضم المهملة وسكون الفاء تقدم شرحها في كتاب الصلاة وحاصله ان العفر
بياض ليس بالناصع **قوله** الا بالتخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث
مرات وفي رواية عبد الله ابن محمد في الهبة اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثا
وفي رواية مسلم قال اللهم هل بلغت مرتين ومثله لابي داود ولم يقل مرتين
وصرح في رواية الحميدي بالثالثة اللهم بلغت والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا
لقوله تعالى بلغ واشارة الى ما يقع في القيامة من سؤال الامم هل بلغهم انبياؤهم ما
امروا بتبليغه اليهم **قوله** وزاد هشام هو من مقول سفيان وليس تعليقا من البخاري
وقد وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وهشم ابن عروة فالاصل سماعهما
عروة ابن الزبير وساقه عنهما مساقا واحدا وقال في آخره قال سفيان زاد فيه هشام
قوله سمع اذني بفتح السين المهملة وكسر الميم وادني بالافراد بقرينة قوله
وابصرته عيني قال عياض بكون الصاد والميم وفتح الراء والعين للاكثر وحكى
عن بعضهم قال العرب تقول سمعت اذني زيدا بضم العين قال عياض والاول في نزل
الجبل وجهه المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد تقدم القول في ذلك في نزل الجبل وهو
عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالكون فيهما والتثنية في اذني وعيني
وعنده في رواية ابن نمير بصر عيناي وسمع اذناي وفي رواية ابن جريج عن
هشام عند ابي عوانة بصر عيناي وسمع اذناه وهذا يقضي ان
يكون بضم الصاد وكسر الميم وفي رواية مسلم من طريق ابي الزناد عن عروة قلت

لابي حميد اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فيه الي اذني قال
النووي معناه انتهى لا علمه علما معتنا لا اشك في علمي به **قوله** وان كوارا بدل
ابن ثابت فانه سمعه مني في رواية الحميدي فانه كان حاضرا معي وفي رواية
الاسماعيلي من طريق معمر عن هشام يشهد علي ما اقول زيد ابن ثابت لجلة منكبه
منكبي راي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي راي وشهد مثل
الذي شهد وقد ذكرت في الايمان والنذور انني لم اجد ذلك من حديث زيد
ابن ثابت **قوله** ولم يقل الزهري سمع اذني هو مقول سفيان ايضا **قوله**
خوار صوت والخوار من الخوار ون كصوت البقر هكذا وقع هنا في رواية ابي ذر
عن الكشميهني والاول بضم الخاء المعجمة تغيير في حديث ابي حميد بقره لها
خوار وهو في الرواية بالخاء المعجمة وبعضهم بالجيم واشار الى ما في سورة طه عجلا
جسدا له خوار وهو صوت العجل ويستعمل في صغير البقر من الحيوان واما قوله والحمار
فهو بضم الجيم وواو مهموزه وتجوز تسهيلها واشار بقوله لحاؤون الى ما في سورة
قد افلح بالعذاب اذا هم يجارون قال ابو عبيدة اي يرفعون اصواتهم كجار الثور
والحاصل انه بالجيم وبالخاء المعجمة بمعنى الا انه بالخاء للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم
للبقر والناس قال الله تعالى فالية يجارون وفي قصة موسى له خوار الى الله بالتثنية
اي صوت عال وقيد اصله في البقر واستعمل للناس ولعل المصنف اشار ايضا الى
قراءة الاعمش عجلا جسدا له جوار بالجيم وفي الحديث من الفوائد ان الامام يخطب
في الامور المهمة واستعمال اما بعد في الخطبة وقد تقدم في الجمعة وشروعه لمحاسبة
المؤتمن وتقدم البحث فيه في الزكاة ومنع العمال من قبول الهدية ممن لهم عليه
حكم وتقدم تفصيل ذلك في نزل الجبل وقال المهلب فيه انها اذا اخذت لجعل
في بيت المال ولا تختص للعامل بها لانه لا يأذن له فيه الامام وهو مبني على ان
ابن اللتبية اخذ منه ما ذكر انه اهدي له وهو ظاهر السياق ولا سيما في رواية
معمر قبل ولكن لم ار ذلك صريحا ونحوه قول ابن قدامة في المغني لما ذكر الرسوم
ثم يحتمل رد ها لصاحبها ويحتمل ان تجعل في بيت المال لان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يامر ابن اللتبية برد الهدية التي اهديت له لمن اهدا ها له وقال ابن
بطال يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ولكن له ان
يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من باخذ المال الى محاباة

الماخوذ منه والانفراد بالماخوذ وقال ابن المنير يؤخذ من قوله هل لا حق في بيت
ابيه وامه جواز قبول الهدية ممن يهاديه فيذلك كما قال ولا تخفى ان محل ذلك
اذا لم يرد على العادة وفيه ان من رأى شيئا ولا احتمال في تاويله يضر من اخذ به
ان يشهر القول للناس ويبين خطاه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ المخطئ
واستعمال الفصول في الامارة والامانة مع وجود من هو افضل منه وفيه
استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون اوقع في نفس السامع وابلغ
في طمانينته والله اعلم **قوله باب** استقضاء الموالي اي توليتهم
القضاء واستعمالهم اي على امرة البلاد حربا او خراجا او صلاة **قوله** كان سالم
مولى ابي حذيفة تقدم التعريف به في الرضاع **قوله** يؤم المهاجرين الاولين اي
الذين سبقوا الى الهجرة الى المدينة **قوله** فيهم ابو بكر وعمر وابو سلمة اي ابن عبد
الاسد المخزومي زوج ام سلمة ام المومنين فتلد النبي صلى الله عليه وسلم وزيد اي ابن
حارثة وعامر ابن ربيعة اي العنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي وهو مولى عمر
وقد تقدم في كتاب الصلاة في ابواب الامامة من رواية عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن
عمر ما قدم المهاجرون الاولون العصبة موضع بقباء فتلد مقدم النبي صلى الله
عليه وسلم كان يؤمهم سالم مولى ابي حذيفة وكان اكثرهم قرانا فاقاد بسبب تقدمه
للامامة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك في باب امامة المولى والجواب عن اشكال
عد ابي بكر الصديق فيهم لانه انما هاجر صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وذكر جواب
البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر يؤمهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة ونزل بدار ابي ايوب فتلد بنا مجدوه بها فيحتمل ان يقال فكان ابو بكر يصلي
خلفه اذا جاء الى قباء وقد تقدم في الحج الى المدينة من حديث البراء ابن عازب
اول من قدم علينا مصعب ابن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقران الناس ثم قدم بلال
وسعد وعمار ثم قدم عمر ابن الخطاب في عشرين وذكرت هناك ان ابن اسحق سمى
منهم ثلاثة عشر نفسا وان البقية يحتمل ان يكونوا من الذين ذكرهم ابن جريج ودكرت
هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة مهاجرا من المسلمين وان الراجح انه ابو سلمة ابن
عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل ابو بكر وابو سلمة في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في
اول الحجرة ان ابن اسحق ذكر ان عامر ابن ربيعة اول من هاجر وانا في ذلك حديث آخر
لانه كان يأتم بعد ان هاجر سالم ومناسبة الحديث للترجمة من جهة ان سالما وهو

مولى على من ذكر من الاحرار في امامة الصلاة ومن كان رضي في امر الدين مرضي في الامور
الدنيا فيجوز ان يولى القضاء والامرة على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى
فمن شروط صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد مضى البحث في ذلك في اول كتاب الاحكام
ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع ابن عبد الحرث لقي عمر
بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم فقال ابن ابزى يعني عبد
الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قارىء لكتاب الله وانه عالم بالفرايض
فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين **قوله**
زاد العرفاء للناس بالمهملة والفاء جمع عريف بوزن عظيم وهو القائم بامر
طائفة من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرف بالضم فانا عارف وعريف
اي وليت امر بيانتهم وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يعرف امورهم حتى
يعرف بها من فوقه عند الاحتياج وقيل العريف دون المنكب وهو دون الامير
قوله اسمعيل ابن ابراهيم هو ابن عقبة والسند كله مدنيون **قوله** قال
ابن شهاب في رواية محمد ابن فليح عن موسى ابن عقبة قال لي ابن شهاب اخرجها
ابو نعيم **قوله** قال حين اذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن في رواية الثاني
من طريق محمد ابن فليح حين اذن له بالاجراد وكذا للاسماعيلي وابي نعيم ووجه الاول
ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه او من اقامه في ذلك وهل القطعة
المنتزعة من قصة النبي الذي غنمه المسلمون في وقعة حنين وتسبوا الى هوازن
لانهم كانوا اداروا تلك الوقعة وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وتفصيل الامر فيه
في وقعة حنين واخرجها هناك مطولة من رواية عقيل عن ابن شهاب وفيه
وابي رايت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل وفيه فقال الناس
قد طيبنا ذلك يا رسول الله فقال اما لا ندري الى آخره **قوله** من اذن فيكم في
رواية الكشميهني منكم وكذا للنسائي والاسماعيلي **قوله** فاخبروه ان الناس قد
طيبوا واذنوا لهم في عزوة حنين ما يوخذ منه ان نسبة الاذن وغيره
اليهم حقيقية ولكن سبب ذلك مختلف فالاغلب الاكثر طابت انفسهم ان يردوا
اليهم لاهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط التعويض ومعنى طيبوا هو بالتشديد
محمولوا انفسهم على ترك الصبايا حتى طابت بذلك بقال طيبت نفسي بكذا اذا
حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك وقال طيبت نفس فلان

اذا كلمته بكلام يوافقه وقد هو من قولهم طاب الشئ اذا مار حلا لا واما عداه
وتويله قوله فمن احب ان تطيب ذلك اي تجعله حلالا وقولهم طبنا فيحمل عليه
قول العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة العرفا لان الامام
لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه
ما نهم فيه قال والامر والنهي اذا توجه الى الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم
فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لم يقع كل احد الا القيام بما امر
به وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد خلا
العرفا ما اشهد وا على كل فرد فرد شاهدين بالرضى وانما اقر الناس عندهم وهم
نواب للامام فاعتبر ذلك وفيه ان الحاكم يرفع حكمه الى حاكم اخر مثافهة فينفذه
اذا كان كل منهما في محل ولايته قلت وقع في سير الواقدي ان ابا رهم الغفاري
كان يطوف على القبايل حتى جمع العرفا فاجمع الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر
الوارد في ذم العرفا لا يمنع اقامة العرفا لانه محمول على انه ان ثبت على ان الغالب
على العرفا الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي الى الوقوع في
المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام ابن معدي كرب
رفعه العرافة حق ولا بد للناس من عرفين والعرفا في النار ولاحمد وصححه
ابن خزيمة من طريق عباد ابن علي عن ابي حازم عن ابي هريرة رفعه ويل للامرا
ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار ظاهره انهم مقارفو المآثم بان
العرافة على خطر ومن باشر فغير امن من الوقوع في المحذور المفضي الى
العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في
بطونهم نارا فينبغي للعاقد ان يكون على حذر منها ليلا ينورط فيما يودي به الى النار
قلت ويؤيد هذا التاويل الحديث الاخر حيث توعد الامرا بما توعد به العرفا
مما يدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كلا من يدخل في ذلك لا يسلم وان الكل
على خطر والاستثنا مقدر في الجميع واما قوله العرافة حق فالمراد به اصلا
نصبهم فان المصلحة تقتضيه لما تحتاج اليه الامير من المعاونة على ما يتعاطاه
بنفسه ويكفي في الاستدلال للترجمة وجود هم في العهد النبوي كما دل عليه حديث
الباب قوله باب ما يكره من ثنا السلطان الاضافة فيه للمفعول اي من
الثنا على السلطان بحضرته وقوله واذا خرج اي من عنده بخلاف ذلك ووقع

عند ابن بطال من الثنا على السلطان وكذا عند ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري
وقد تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيا ثم خرج
فقال بخلافه وهذه اخص من تلك قوله قال اياس لابن عمر قوله سمي منهم عروة
ابن الزبير ومجاهد وابو اسحاق الشيباني ووقع عند الحسن ابن سفيان من طريق
معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه قوله
انما دخل على سلطاننا في رواية الطيالسي عن عاصم بلا طيننا بصيغة الجمع
قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في رواية الطيالسي فنتكلم بين ايديهم بشي
ووقع عند ابن ابي شيبة من طريق ابي الضحا قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في
يزيد ابن معاوية فقال اتقولون هذا في وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي
رواية عروة ابن الزبير عند الحرث ابن ابي اسامة والبيهقي قال انبئت ابن عمر
فقلت انا لنجلس الى امنا هولا فيتكلمون بشي نعلم ان الحق غيره فنصدقهم فقال كنا
نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم وفي الاوسط للطبراني من طريق الشيباني
يعني ابا اسحق سليمان ابن فيروز الكوفي قوله كنا نعدها بضم العين من العد
هكذا اختصره ابو ذر وله عن الكشميهني نعد هذا وعند ابي ذر مثله وزادها
نفاقا وعند ابن بطال ذلك بدل هذا ومثله للاسماعيلي من طريق يزيد ابن هرون عن
عاصم ابن محمد وعنده من النفاق وزاد قال فسمعني اخي يعني عمر احدث بهذا الحديث
فقال قال ابي قال ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي
في مسنده عن عاصم ابن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني اخي عن ابي ان ابن عمر قال
كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف للمزي ما
نصه ح في الاحكام عن ابي نعيم عن عاصم ابن محمد ابن زيد عن ابيه به قال ورواه
معاذ ابن معاذ عن عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباك كان يزيد
فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يدركه
ابو مسعود فيحتمل ان يكون نقله من كتاب خلف ولم اره في شئ من الروايات التي
وقفت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد قال الاسماعيلي عقب الزيادة
المذكورة ليس في حديث البخاري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
عن يزيد ابن ابي حبيب هو المصري من صغار التابعين قوله عن عمر اي ابن بكر
العين المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو مالك الغفاري المدني قال الدمني

دائر بين مصري ومدني **قوله** ان شر الناس ذو الوجهين تقدم في باب ما يذكر في ذي
الوجهين من كتاب الادب من وجه آخر عن ابي هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه
وتأثير فوائده هناك وتعرض ابن بطال هنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه
وسلم للذي استاذن عليه بئس اخو العشيرة فلما دخل الان له القول وتكلم على الجمع
بينهما وقد تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من
كتاب الادب وتقدم ايضا في باب بيان ما يجوز من الاغتياب في باب اخر غير ذلك **قوله**
باب القضاء على الغائب اي في حقوق الادميين دون حق الله بالاتفاق
حتى لو قامت البينة على غائب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال
اجاز مالك والليث والشافعي وابو عبيد وجماعة الحكم على الغائب واستثنى ابن
القاسم عن مالك ما يكون للغائب فيه حجة كالارض والعقار الا ان طالت غيبته او انقطع
خبره وانكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على الحكم على الغائب
مطلقا حتى لو غاب بعد ان توجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة
لا يقضى على الغائب مطلقا واما من هرب او استتر بعد اقامة البينة عليه ثلاثا فانه
والا انتقد الحكم عليه وقال ابن قرامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي واسحق
وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري وهي الرواية الاخرى
عن احمد قال واستثنى ابو حنيفة من له وكيل مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى
على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع من الاخر
وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وحديث الامر بالمساواة
بين الخصمين وبانه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسأل المدعى عليه فاذا غاب فلا
تسمع وبانه لو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب من اجاز بان ذلك
كله لا يمنع الحكم على الغائب لان حجته اذا حضر قائمة فيسمع ويعمل بمقتضاها ولو
ادى الى نقض الحكم السابق وحديث علي محمول على الحاضرين ثم ذكر المصنف حديث
عائشة في قصة هند وقد احتج بها الشافعي وجماعة لجواز القضاء على الغائب وتعقب
بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب النفقات مع
شرح الحديث المذكور ولله الحمد وذكر ابن التين فيه من الفوائد غير ما تقدم تخرج
المراة في حوائجها وان صوتها ليس بعورة وفي كل منهما نظر اما الاول
فلانه حاك ان هند اكانت حاكمة للبيعة فوقع ذكر النفقة تبعا واما الثاني فمحل الضرورة

مستثنى

قوله باب بالتنوين من قضى له بقضاء
اول لحق اخيه اي خصمه فهي اخوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمي
والمعاهد والمرتد في هذا الحكم سواء وهو يطرد في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي
الدين وغير ذلك ويحتمل ان تكون لخصيص الاخوة بالذكر من باب التهييج وانما
عبر بقوله للفظ الخبر وله لك قال فلا يدخل لانه بقية الخبر وهذا اللفظ وقع في
رواية هشام ابن عروة عن ابيه وقد تقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه
قوله فان قضا الحاكم لا يحل حلالا ولا هذا الكلام اخذ من قوله ان افعل فانه لما ذكر
هذا الحديث قال فيه دلالة على ان الائمة انما كلفوا القضاء على الظاهر وفيه ان
قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما **قوله** عن صالح هو ابن كيسان
وصرح به في رواية الاسماعيلي **قوله** سمع خصومة في رواية شعيب عن الزهري
سمع جلبة خصام والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية
يونس عند مسلم جلبة خصم بفتح الخاء وتكون الصاد وهو اسم مصدر يستوي فيه
الواحد والمثنى والجمع مذكرا ومؤنثا ويجوز جمعه وتثنيته كما في رواية الباب
خصوم وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر عن هشام لجبة بتقديم
اللام على الجيم وهي لغة فيهما فاما الخصوم فلم افق على تعيينهم ووقع التصريح باثنين
اثنين في رواية عبد الله ابن رافع عن ام سلمة عند ابي داود ولفظه اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان واما الخصومة فبينت في رواية عبد الله
ابن رافع انهما كانت في مواريث لهما وفي لفظ عندك في مواريث واشياء قد درست
قوله باب بحجته في رواية شعيب ويونس عند مسلم في رواية معمر باب ام سلمة
قوله انما انا بشر البشر الخلق يطلق على الجماعة والواحد بمعنى انه منهم والمراد انه
مشارك للبشر في اصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته وصفاته
والحصر هنا مجازي لانه يختص بالعلم الباطن ويستمر قصر قلب لانه اتى به ردا
على من زعم ان من كان رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم **قوله** وانه
ياتيني الخصم ولعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في
ترك الحيل وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم
من طريق ابي معاوية وتقدم البحث في المراد بقوله الحن في ترك الحيل **قوله** فاحسب
انه صادق هذا يؤذن ان في الكلام حذفا تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر

فاظنه صادقا **قوله** فاقضي له بذلك في رواية ابي داود من طريق الثوري فاقضي
له عليه على نحو ما اسمع ومثله في رواية ابي معاوية وفي رواية عبد ابن رافع اني
انما اقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه **قوله** من قضيت له بحق مسلم في رواية مالك
ومعمر من قضيت له بشيء من حق اخيه وفي رواية الثوري فمن قضيت له من اخيه شيأ
وكانه ضمن قضيته معنى اعطيت ووقع عند ابي داود عن محمد ابن كثير شيخ البخاري
فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذ وفي رواية عبد الله ابن رافع عند
الطحاوي والدارقطني فمن قضيت له بقضيته انما يقطع بها قطعة ظلما فانما يقطع
له بها قطعة من نار يأتي بها في عنقه يوم القيامة والاسطام بكسر الهمزة
وسكون المهملة والطام مهملة القطعة فكانها للتاكيد **قوله** فانما هي الضمير للحالة
او للقضية **قوله** قطعة من النار اي الذي قضيت له به بحسب الظاهر اذ الكاذن في
الباطن لا يتحقه وهو عليه حرام يؤل به الى النار وقوله قطعة من النار تمثيل يفهم
منه شدة التعذيب على من يتعاطاه وهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم
نارا **قوله** فليأخذها او ليتركها في رواية يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية
مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار قال الدارقطني هشام وان كان ثقة
لكن الزهري احفظ منه وحكاه الدارقطني عن شيخه ابي بكر النيسابوري **قلت** ورواية
الزهري ترجع الى رواية هشام فان الامر فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله
من شاء فاليؤمن ومن شاء فليكفر قال ابن التين هو خطاب للمقضي له ومعناه الله اعلم ومن نفسه
لما هو محق او مبطل فان كان محقا فليأخذ وان كان مبطلا فليترك فان الحكم لا يغير
الاصل عما كان عليه **تنبيه** زاد عبد الله ابن رافع في آخر الحديث فبكى الرجلان
وقال كل منهما حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذ فعلتما فاقتسما
وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا وفي هذا الحديث من الفوائد انه من خاصم في باطل
وهو يعلمه حتى استحق به في الظاهر شيأ هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا
ولم يكن له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم بيمينه ان الحاكم لا يبرأ في الباطن
وان المدعي لو اقام بينة بعد ذلك سمعت وبطل الحكم وفيه
ان من احتال لامر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر والحكم
له به انه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد
يخطئ فيرد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان المجتهد اذا اخطأ لا يلحقه

انما هو جور كما تقدم وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل
عليه فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من اصرح ما احتج به عليهم وفيه
انه ربما ادى اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون في الباطن خلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع
لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لتبوت عصمته واحتج من منع مطلقا بانه لو جاز وقوع
الخطاء في حكمه للزم امر المكلفين بالخطاء لثبوت الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال
تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية وبان الاجماع معصوم
من الخطاء فالرسول اولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم
اتباع الخطاء لا محذور فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي
والحاكم ولو جاز عليه الخطاء والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع اذا
فرض وجوده على ان مستندهم ما سمعوه عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس
الاجماع والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشيء في الظاهر ويكون الامر في الباطن
بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث
يتعلق بالمحكوم به ان الواقعة في فصل الخصومات المبنية على الاقرار او البينة ولا مانع من
وقوع ذلك فيها ومع ذلك فلا يقر على الخطاء وانما الممتنع ان يقع فيه الخطاء ان يخبر
عن امر بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك شيأ عن اجتهاده فانه لا يكون الا حقا
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك يستلزم الحكم الشرعي المبني
الاشكال كما كان ومن ثم احجم من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله ماذا اقالوها عصموا مني دماءهم فيحكم بانه لا يحكم بالاسلام من تلفظ بالشهادتين
ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك والحكمة في ذلك مع انه كان يمكنه اطلاعه
بالوحي على كل حكم من الله كما كان يحكم بما شرع كما كان شرعا كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعلمه الحكام
بعده ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم مثل ما كلفوا به والى هذه النكتة اشار
المصنف بايراده حديث عائشة في قصة وليدة ابن زمعة حيث حكم النبي صلى الله
عليه وسلم بالولد لعبد ابن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه عتبة امر سودة
ان تحتجب منه احتياطا ومثله قوله في قصة الملاعنين لما وضعت التي لاعن شبهه
الذي رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى
الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة في نفس الامر ليس من زمعة ولا يسمى
ذلك خطأ في الاجتهاد والاصل من موارد الاختلاف في ذلك ويعقبه الى ذلك الشافعي

فانه تمسك على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من الخصمين
بالفظ به وان كان يمكن ان يكون في قلوبهم غير ذلك وانه لا يقضي على احد
بغير ما لفظ به ممن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه قال ومثل هذا
فضاؤه لعبد ابن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه
يا سودة انتهى ولعل السر في قوله انما انا بشر مثلكم امتثال قوله تعالى قل انما انا
بشر مثلكم اي في اجراء الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين
فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد
للانقياد الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين
احدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتنصر فيه وبه يتعلق الخطاء والصواب
وفيه البحث والاخر ما يطمئن به الخصم ولا يطلع عليه الا الله ومن شاء من رسله فلم
يقع التكليف به قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحكم ينقل الملك اذا كان الشيء
اصله لواحد فصار لاخر بالحكم كما لو ادعى رجل على اخر انه باعه هذا العبد
بالف درهم فانكر ثم اقام المدعي بينة بذلك وقضى له القاضي بالعبد فاعتقه
المقضي له او باعه او وهبه وسلمه فان ذلك كله ينفذ ظاهرا وباطنا عند الجمهور
ومعهم ابو يوسف وذهب اخرون الى ان الحكم انما ينفذ ظاهرا فقط فيحل له
الباطن خلافا لما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له
وان كان في نكاح او طلاق فانه ينفذ باطنا وظاهرا واحتجوا بحديث الباب على ما ورد
فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة الملاعنين وانه صلى الله عليه وسلم فرق بين
المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيؤخذ من هذا ان
كل قضاء ليس فيه تمليك مال انه على الظاهر ولو كان الباطن خلافه وان حكم الحاكم
لم يغير شيئا من ذلك التحريم والتحليل بخلاف الاموال ويتعقب بان الفرقة في اللعان انما
وقعت عقوبة للعالم بان احدهما كاذب وهو اصل برأسه فلا يقاس عليه واجاب
عنهم من الحنفية بان ظاهر الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم
حيث لا بينة هناك ولا يمين وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة
وفاسر في قوله من قضيت له شرطية وهي لا تستلزم الوقوع فيكون من فرض ما لم
يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا محتمل لان يكون للتهديد والزجر عن
الاقدام على اخذ اموال الناس باللسن والابلاغ في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم

عدم نفوذ الحكم باطنا في العقود والفسوخ لكنه لم يبق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع
وبان الاحتجاج به يستلزم انه صلى الله عليه وسلم اقر على الخطاء لانه لا يكون ما
قضى به قطعة من النار الا اذا اثم الخطاء والا فمتى انتفى ان فرض انه يطلع عليه فانه
يجب ان يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك فاما ان
يسقط الاحتجاج به ويقال على ما يفلح واما ان يستلزم استمرار التقرير على الخطاء وهو
باطل والجواب عن الاول انه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب عن الثالث ان الخطاء
الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاد فيما لم يوح اليه فيه وليس
النزاع فيه وانما النزاع في الحكم الصادر منه بنا على شهادة زور او يمين فاجرة فلا
يسمى خطاء للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان والا لكان الكثير من الاحكام
يسمى خطاء وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث اني لم اومر بالتنقيب عن قلوب الناس وبهذا فالحق
من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ والله اعلم ومن ثم
قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل المزوجة لمن اقام بينة فجحدها بشاهدي زور
وهو يعلم ذلك وبين من ادعى على جرانه في ملكه واقام بذلك شاهدي زور
وهو يعلم ذلك فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يتركه بالاجماع قال
النووي والقول بان حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطنا مخالف لهذا الحديث الصحيح وللاجماع ان
وهي ان الانتزاع اولى بالاحتياط من الاموال وقال القرطبي شنع على من قال
ذلك قديما وحديثا لمخالفته الحديث الصحيح ولان فيه صيانة المال واسداد الفروج
وهي احق ان تحتاط لها وتعقب واجيب بعض الحنفية بما جاء عن علي ان رجلا
خطب امراة فابت فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة انهما شهدا بالزور
فزوجني انت مني فقال رضيت فقال شاهدا زوجاك وامضى عليهما النكاح وتعقب
بانه لم يثبت عن علي واجيب المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى لحجة شرعية فيما له
ولابيه الا ترى ان الضمان القاضي لا يملك دفع مال زيد الى عمرو ويملك انشاء العقود والفسوخ
فانه يملك مع امنة زيد مثلا من عمر وحال خوف الهلال للحفظ وحال الغيبة ويملك
انشاء النكاح على الصغيرة والفرقة على العنين فيحمل الحكم احترازا عن الحرام ولانه
يحكم بنفاذ باطنا فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني ظاهرا فلو

البينة الثاني مثل ما ابتلى الاول حلفت للثالث وهكذا فيحلف لجميع من تعدد في زمن واحد ولا
تخفى قحته خلاف ما اذا قلنا بتعدده باطنا فانها لا تحل الا لواحد انتهى وتعقب بان الجمهور
انما قالوا في هذا الخبر على الثاني مثلا اذا علم ان الحكم ترتب على شهادة الزور فاذا اعتمد
الحاكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال فاكله ولو ابتلى الثاني
كان حكم الثالث كذلك والفحش انما يلزم من الاقدام على تعاطي المحرم فكان كما لو رتوا
ظاهرا واحدا بعد واحد وقال ابن السمعاني تشرط صحة الحكم وجود الحجة لا نحكم
الحاكم هي البينة العادلة فان حقيقة الشهادة اظهار الحق وحقيقة الحكم انفاذ ذلك
واذا كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم حقا قال فان احجم ابان القاضي حكم بحجة
شرعية امر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في
باطن الامر فاذا حكم بشهادتهم مثل امتثل ما امر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الامر
للزم ابطال ما وجب في بعض الشرع لان صيانة الحاكم عن الابطال مطلوبة وهو بمنزلة
القاضي في مسئلة اجتهاد فيه على مجتهد لا يعتقد ذلك فانه تجب عليه قبول ذلك
وان كان لا يعتقده صيانة للحكم واجاب ابن السمعاني بان هذه الحجة للمقضي له
كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم فهل يحل له اخذ ما حكم له به او لا كمن
مات ابن ابيه وترك اخا شقيقا فرفعه لقاض يرى في الجد اي ابي بكر الصديق يحكم
له بجميع الارث دون الاخ الشقيق وكان الجد المذكور يرى راي الجمهور نفذ ابن
المنذر عن الاكثر انه يجد على الجد ان يشارك الاخ الشقيق عملا باعتقاده فالخلاف
في المسئلة مشهور واستدل بالحديث ممن قال ان الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في
قوله انما اقضي له بما اسمع وقد تقدم البحث فيه قبل وفيه ان التعمق في البلاغة
بحيث تحصل اقتدار صاحبها على ترين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم فان
المراد بقوله ابلغ اي اكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل الى الحق لم يذم وانما
يذم من ذلك ما ينوصل به الى الباطل في صورة الحق فالبلاغة اذا لا تذم لذاتها
وانما تذم بحسب التعلق الذي قد تمدح بتبيه وهي في حد ذاتها ممدوحة وهذا
كما يذم صاحبها اذا اطرا عليه بشبهها الاعجاب ونحو غيره ممن لم يصل الى درجته
ولا سيما ان كان الغير من اهل الصلاح فان البلاغة انما تذم من هذه الجهة نحو

ما نشا عنها من الامور الخارجة عنها فلا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فضيلة
توصل الى المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم لذم ما يتوصل اليه وبحسب متعلقها تختلف
في تعريف البلاغة فقيل ان يبلغ بعبارته كنه ما في قلبه وقيل ايصال المعنى الى
القلب باحسن لفظ وقيل الايجاز مع الافهام والتصرف من غير اضمار وقيل قليل
لا يفهم وكثير لا يسام وقيل اجمال اللفظ واتساع المعنى وقيل تقليل اللفظ
وتكثير المعنى وقيل حسن الايجاز مع اصابة المعنى وقيل سهولة اللفظ مع البداهة
وقيل صحة دلالة الكلمة على النفس وقيل الايجاز من غير عجز والاطناب من
غير خطاء وقيل النطق في موضعه والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل
وقيل الكلام الدال اوله على اخره وعكسه وهذا كله عن المنقول بين وعرف اهل
المعاني والبيان البلاغة بانها الوفاء بتادية المعنى المقصود على وجه يكون له تاثير
في النفس وهو ان يكون اللفظ مطابقا لمقتضى الحال وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير
استناد الى امر خارجي من بينة ونحوها واحتج بان الشاهد المتصل به اقوى
من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلى الله عليه وسلم اعلى في ذلك من
غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل حديثه هذا على انه انما حكم بالظاهر في الامور
العامة فلو كان المدعى صحيحا لكان الرد اولى بذلك فانه اعلم انه يجري الاحكام
على ظاهرها ولو كان يعلم ان الله يطلعه على غيبه في كل قضية وسبب ذلك
ان تشريع الاحكام واقع على يده فكانه اراد ان يعلم غيره من الحكام ان يعتمدوا
ذلك نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة او سماع يقينيا
او طنينا راجحا لم يحل له ان يحكم بما طنت به البينة ونقل بعضهم فيه الاتفاق
وان وقع الاختلاف في القضا بالعلم كما تقدم في باب الشهادة تكون عند الحاكم
في ولاية القضا وفي الحديث ايضا موعظة الاحام الخصوم ليعتمدوا الحق
والعمل بالظن الراجح وبنا الحكم عليه وهو امر اجماعي للحاكم والمفتي والله
سبحانه وتعالى اعلم **قوله باب** الحكم في البئر ونحوها ذكر فيه حديث
عبد الله وهو ابن مسعود في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد
الله وايمانهم ثمنا قليلا وفيه قول الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته في
بئر وقد تقدم ترجمة متونى في باب الايمان والنذور وقال ابن بطال هذا الحديث
حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور لانه صلى الله عليه
وسلم حذر امته من عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيا بيمين فاجرة والايه

المذكورة من اشد وعيد جاء في القرآن فيوخذ من ذلك ان من تجدد على اخيه ونوصل
الى شيء من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الاثم فيه قال ابن المنير وجه
هذه الترجمة في القصة مع انه لا فرق بين البير والدار والعبد حتى ترجم على البير
وحاصله انه اراد الرد على من زعم ان المال لا يملك فحقق بالترجمة انه يملك لوقوع
الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقتصر في الترجمة
على البير بل قال ونحوها في الثاني لو اقتصر لم يكن فيه حجة على منع بيع الماء لانه
يجوز بيع البير ولا يدخل الماء وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح الرد **قوله**
باب بالتنوين الفضاء في قليل المال وكثيره سواء قال ابن المنير كانه حتى غايله
التخصيص في الترجمة الى قبله هل وترجم بان القضاء عام في كل شيء قل او جل
ثم ذكر فيه حديث ام سلمة المذكور قبله بباب لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم
وهو يتناول القليل والكثير وكانه اشار بهل الترجمة الى الرد على من قال ان
للقاضي ان تثبت بعض من يريد في بعض الامور دون بعض لحسن قوة معرفته
وتفاوت كلمته في ذلك وهو منقول عن بعض المالكية او على من قال لا يجب اليمين الا
في قدر معين من المال ولا يجب في الشيء التافه او على من كان من القضاة لا يتعاطى الحكم
في الشيء التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلا قاله ابن المنير قال وهو نوع
من الكبر والاول اليق بمراد البخاري **قوله** وقال ابن عيينة هو سفيان الهلالي
عن ابن شبرمة هو عبد الله الضبي القاضي في قليل المال وكثيره سواء ولم يقع لي هذا
الاثر موصولا **قوله باب** بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم قال ابن
المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك يقع منه في مال السفيه او في وفاء
دين الغائب او من يمتنع او نحو ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال
في الجملة **قوله** وقد باع النبي صلى الله عليه وسلم مدبرا من نعيم ابن النحام قال ابن
المنير ذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد فكانه اشار الى قياس العقار
على الحيوان ثم اسند حديث جابر قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه
اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارتل ثمنه اليه
وقد مضى شرحه في باب العتق ووقع هنا للكشميهني عن دبر بفتح الدال وسكون
التحتانية بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم الدال والموحدة بعدها راء والثاني هو
المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول تصحيف قال المهلب انما يبيع الامام

على الناس اموالهم اذا راى منهم سفها في اموالهم واما من ليس بسفيه فلا يباع
عليه شيء من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما قال
لكن قصة بيع المدبر لم يكن له مال غيره فلما راى انفاق جميع ماله وانه تعرض
بذلك للتملك بعض عليه فعله ولو كان لم ينفق جميع ماله لم ينقض فعله كما قال
الذي يخدع في البيوع قلت لا خلابة لانه لم يفوت على نفسه جميع ماله انتهى فكانه
كان في حكم السفيه فلذلك باع عليه ماله والله اعلم **قوله باب** من لم
يكترث بطعن من لا يعلم في الامراء اي من لم يلتفت وزرته ومعناه وهو افتعال
من الكرث بفتح اوله وسكون ثانيه واخره مثلثة وهو المشقة وتستعمل غالبا
في موضع علم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال
المطعون عليه فرماه بما ليس فيه لا يعبا بذلك الطعن ولا يعمل به وقيل في
الترجمة بالا يعمل اشارة الى ان من طعن يعلم انه يعمل به فلو طعن بامر محتمل كان
ذلك راجعا الى راي الامام وعلى هذا ينزل فعل عمر مع سعد حتى عزله
مع براءته مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب بان عمر لم يعلم من مغيب سعد
ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم من زيد واسامة بعدي فكان يتبع عزله فيام
الاحتمال وقال غيره كان راى عمر احتمال اخف المفسدتين فرا ان عزل سعد
اسهل من فتنة شرها من قام عليه من اهل تلك البلد وقد قال عمر في وصيته لم
اعزله لضعف ولا لخيانة وقال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة
العاقبة في امر اسامة فلم يلتفت لطعن من طعن واما عمر فلذلك سبيل الاحتياط
لعدم قطعه بمثل ذلك وذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي **قوله** فطعن في امارته
بضم الطاء على البناء للمجهول وقوله ان تطعنوا في امارته قد كنتم تطعنون
في امارة اي ان طعنتم فيه فاخبركم بانكم طعنتم من قبل في ابيه وايم الله ان كان
لخليقا للامارة ثم قد اتم بذلك لان طعنهم بذلك ليس حقا كما كنتم تطعنون
في امارة ابيه وظهرت كفاءته وصلاحيته للامارة وانه كان مستحقا لها فلم يكن
للطعن مستند انكر لذلك لاعتبار بطعنهم في امارته وللرد ولا التفات اليه وقد
قيد انما طعنوا فيه لكونه مولى وقد انما كان الطاعن فيه من ينتسب الى التفاوت
وفيه نظر لان من جملة من سمي ممن طعن فيه عياش بخاء معجمة

ابن أبي ربيعة المخزومي وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلاء الصحابة فعلى هذا
فالخطاب بقوله ان تطعنوا فيه لعموم الطاعنين سواء الحد الطاعن فيهما ام اختلف
وقوله ان كان خليقا اي متخفا وقوله للامرة بكسر الهمزة وفي رواية للشيمي
للامانة وهما بمعنى **قوله بلب** الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد
المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله
وهو الدائم في الخصومة هو من تفسير المصنف ويحتمل ان يكون المراد ان الخصم
من صيغ المبالغة فيحتمل الكثرة ويحتمل الدوام وقوله لداعوجاج وقع في رواية
الشيمي الداعوج وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه اللفظة فقال قوله
اداعوجا لا اعلم لهذا في هذه الترجمة وجها الا ان كان اراد ان الالد مشتق
من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق واصله من اللديد وهو جانب
الوادي ويطلق على جانب الفم ومنه اللوذ وهو صب الدواء في احد شقي
وسط الفم الى جانبه فاراد ان يبين ان العوج يستعمل في المعاني كما يستعمل
في الاعيان ثم ان استعماله في المعاني اللدد والاد وهو قوله تعالى لقد جئتم شيئا
ادا اي شيئا منكرا فاعترض الصواب وعوجا عن شمت الاعداء **قلت** ولم
ار لها في شيء من نسخ البخاري هنا الا باللام وقد تقدم في تفسير سورة مريم نقله
عن ابن عباس انه قال اداً اعظيما وعن مجاهد انه قال لداً اعوجاجا وذكرت هناك
من وصلهما ووجدت في تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة في قوله لداً
قال جدلا بالباطل ومن طريق سليمان التيمي عن قتادة قال الجدل الخصم ومن طريق
مجاهد قال لا يستقيمون وهذا الخير وقوله عوجا واسند ابن ابي حاتم من طريق ابن شهيد
ابن ابي خالد عن ابي صالح في قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم
العين وسكون الواو وفيه نغوية لما وقع في نسخ الصحيح واللد بضم الام وتشديد
الدال جمع الد وقد اسند ابن ابي حاتم عن الحسن انه قال اللد الخصم وكانه تفسير
باللازم لان من اعوج عن الحق كان كانه لم يسمع وعن محمد ابن كعب قال الالد الكذاب
وكانه اراد ان من يكثر الخاصمة يقع في الكذب كثيرا وتفسير الالد بالاعوج على ما
وقع عند الشيمي محمل على الحرافه عن الحق وتفسير الالد بالشديد الخصومة لانه
كلما اخذ عليه جانب من الحجة اخذ في اخر ولا عاله لديد يديه وهما جانبا فمه في الخاصمة
وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله قوما لدا واحدهم الد وهو الذي يدفع

الباطل

الباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عائشة في الالد وقد سبق شرحه وقوله
ابغض الرجال الى اخره قال الكرماني الابغض هو الكافر فمعنى الحديث ابغض
الرجال الكفار الكافر المعاند او ابغض الرجال المخاصمين **قلت** والثاني هو
المعتمد وهو اعم من ان يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا فعدم التعصيب في حقه على
حقيقتها في العموم وان كان مسلما فسبب البغض ان كثرة المخاصمة تفضي غالبا
الى ما يذم صاحبه او تخصر في حق المسلمين ممن خاصم في الباطل ويشهد للاول
حديث كفى بك اثما ان لا تزال مخاصما اخرجه الطبراني عن ابي امامة بسند ضعيف
وورد الترغيب في ترك المخاصمة فعند ابي داود من طريق سليمان ابن حبيب
عن ابي امامة رفعه انا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وان كان محقا
وله شاهد عند الطبراني من حديث معاذ ابن جبل والربض بفتح الراء والموحدة
بعدها ضاد معجمة الاسفل **قوله الب** اذا قضى الحاكم بجور بخلاف اهل
العلم فهو رد اي مردود **قوله** حدثنا محمود هو ابن غيلان وقوله وحدثني ابو عبد
الله نعيم ابن حماد كذا للاربلي وذر عن ابن عمر ولغيرهم قال ابو عبد الله وهو المصنف
حدثني نعيم وساق غير ابي ذر السند الى قوله عن ابن عمر بعث النبي صلى الله
عليه وسلم خالدا ووقع في رواية عبد الرزاق بسنده الى سالم وهو ابن عبد
الله ابن عمر عن ابيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في باب بعث
قوله النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد يعني من قتله الذين قالوا
صبانا قبل ان يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول فان فيه اشارة الى تصويب
فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتله من امرهم بقتلهم من المذكورين
وقال الخطابي الحكمة في تبرية صلى الله عليه وسلم من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه
على ذلك لكونه اجتهد ان يعرف انه لم يأذن له في ذلك خشية ان يعتقد احد
انه كان باذنه وليتزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصا وقال ابن بطال
الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد في الحكم اذا تبين انه خلاف جماعة اهل العلم لكن
الضمان لازم للمخطئ عند الاكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت
المال وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الديات والذي يظهر ان
الشيء من الفعل لا يستلزم اثم فاعله ولا الزامه الغرامة فان اثم الخطئ مرفوع
في ان كان فعله ليس بمجرد قوله باب الامام يأتي قوما فيصلح بينهم في رواية

ايضا

الكشميهني ليصلح باللام بدل الفاء **قوله** كان قتال بين بني عمرو في رواية مالك عن
ابي حازم الماضية في ابواب الامامة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى بني
عمرو ابن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هنا بلفظ فليصفق
والتصفيق وقع هنا بلفظ فليصفح والتصفيح وهما بمعنى وقوله في هذا الطريق
فلما حضرت صلاة العصر فاذن وافام قال الكرماني جواب الفاء في قوله فلما محذوف
تقديره كانت كما شرطية او ظرفية والتقدير جاء المؤذن **قلت** انما اختصره البخاري
وقد اخرجه ابو داود عن عمرو ابن عوف عن حماد فقال فيه بعد قوله ثم انهم
ليصلح بينهم فقال لبلال ان حضرت صلاة العصر ولم ائت فمر ابا بكر فليصل بالناس
فلما حضرت العصر اذن بلال ثم اقام فذكره وقوله ان امضه فعل امر بالمضي والهاء
للسكت وقوله هذا ابو بكر اشار اليه بالمكث في مكانه وقوله فحمد الله في رواية
الكشميهني فحمد الله بالفاء بدل الخنائية وفي قوله لم يكن لابن ابي قحافة هضم يلتقيه
وتواضع حيث لم يقل لي ولا لابي بكر وعادة العرب اذا عظمت الرجل ذكرته
باسمه او كنيته او لقبه وفي ذكر ذلك بنسبة ابيه ولا تسميه قال ابن المنير فيه
الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تضعفا
في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم الى موضع الخصوم للفصل بينهم انما عند عظم الخطب
واما البلد الذي لا يحاط به الا بالمعاينة ولا يعد ذلك تحيصا ولا تميزا ولا وهنا

قوله باب يستحب للكاتب ان يكون امينا عاقلا اي كاتب الحاكم ويحيى ذكر
فيه حديث زيد ابن ثابت في قصة مع ابي بكر وعمر في جمع القرآن وقد تقدم
شرحه مستوفى في فضائل القرآن والغرض منه قول ابي بكر لزيد انك رجل شاب
عاقل لا نتهمك وقوله في اخره قال محمد ابن عبيد الله بالتصغير هو يحيى البجاري
الذي روى عنه هذا الحديث فسر اللحاف التي ذكرت في هذا الحديث بكسر
اللام وتخفيف الخاء المعجمة بالخزف وهي بفتح الخاء والزاي بعدها فاء وقد تقدم بيان
الاختلاف في تفسيرها هناك وحكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث ان العقل
اصل الخلال المحمودة لانه لم يصف زيدا باكثر من العقل وجعله سببا لايتمانه ورفع
التهمة عنه **قلت** وليس كما قال فان ابا بكر ذكر عقب الوصف المذكور وقد كنت
تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه بالعقل
لانه لو لم تثبت امانته وديانته وعقله لما ائتمنه النبي صلى الله عليه

وسلم الوحي وانما وصفه بالعقل وعدم الاتهام دون ما عداهما لاشارة الى
استمرار ذلك له والا فمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفي في ثبوت
الامانة والديانة فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت فيه الخيانة قال
وفيه اتحاد الكاتب للسلطان والقاضي وان من سبق له علم بامر ما يكون اولى
بمن غيره اذا وقع وعند البيهقي بسند حسن عن عبد الله ابن الزبير ان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا وقع الكتاب لنا كتب عبد الله ابن الارقم فكان يكتب له الى الملوك
فبلغه ان اناسا عندهم انه كان يامره ان يكتب ويختم ولا يقرأه ثم استكتب زيد
ابن ثابت فكان يكتب الوحي ويكتب الى الملوك وكان اذا غابا كتب جعفر
ابن ابي طالب وكتب له ايضا احيانا جماعة من الصحابة ومن طريق عياض الاشعري
عن ابي موسى انه استكتب نصرانيا وانتهره عمر وقرأ ايتها الذين امنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء الآية فقال ابو موسى والله ما توليته واما كان يكتب
فقال اما وجدت في اهل الاسلام من يكتب لا تدنهم اذ اقصاهم الله ولا تامنهم
اذ اخونهم الله ولا تعزهم بعد ان اذلهم الله **قوله باب** هاب الحاكم
الى عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلا الجمع
حثهم على احضارها او زكاتها او الصلاة باهلها او التامير على جهاد عدوها **قوله** والقاضي
الى امنائه اي المؤتمن بقيمهم في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل ابن ابي
حثمة في قصة عبد الله ابن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه في ذلك
والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم اي الى اهل
خيبر اي بالخبر الذي نقل اليه وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في باب القسامة
وقوله هنا ما قتلناه في رواية الكشميهني فكتبوا بصيغة الجمع وهي او لي ووجه
الكرماني الاول بان المراد به الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف **قلت** وامر
منه ان يراد الكاتب عنهم لان الذي يباشر الكتابة انما هو واحد فالتقدير
فكتب كاتبهم قال ابن المنير ليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب الى نائبه
ولا الى امنته وانما كتب الى الخصوم انفسهم لكن يؤخذ من شروعه في مكاتبة
الخصوم والبناء على ذلك جواز مكاتبة الغوائب والكتاب في حق غيرهم بطريق
الاولى **قوله باب** هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا وحده المنظر في الامور
ذكر فيه حديث

ابي هريرة وزيد ابن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه
قوله عليه الصلاة والسلام واغد يا انيس على امراة هذا وقد تقدم الاختلاف في ان انيسا
كان حاكما او مخبرا والحكمة في ايراده الترجمة بصيغة الاستفهام الاشارة الى خلاف
محمد ابن الحسن فانه قال لا يجوز للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا الشيء يقضي به
عليه من قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره وادعى ان مثل
هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون
في مجلس القاضي ابدا عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم بشهادتهما
تعقبه ابن بطال وقال المهلب فيه حجة لمالك في جواز انفراد الحاكم رجلا واحدا في الاعذار
وفي ان يحد واحدا يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر كما يجوز قبول الفرد فيما
طريقه الخبر لا الشهادة قال وقد استدل به قوم في جواز تقييد الحاكم دون اعذار الى
المحكوم عليه قال وهذا ليس بشيء لان الاعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة لا فيما كان
بالاقرار كما في هذه القصة لقوله فان اعترفت قلت وقد تقدم شيء من مسئلة الاعذار
عند شرح حديث قوله باب ترجمة الحكام في رواية الكشميهني الحاكم
بالافراد قوله وهل تجوز ترجمان واحد تقدم الاختلاف في ذلك فالاكتفاء بالواحد
قول الحنفية ورواية عن احمد واختارها البخاري وابن المنذر وطائفة وقال الشافعي
وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل فيه الا
عدلين لانه نقل ما خفي على الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدد كالشهادة
ولانه اخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الاقرار اليه من غير مجلسه قوله وقال
خارجة ابن زيد عن زيد ابن ثابت هو ابن قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امره
ان يتعلم كتاب اليهود بزيادة النسبة والمراد بالكتاب الخط قوله حتى كتبت
للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهم واقرأته كتبهم اي التي يكتبونها اليه وهذا
التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا معلقة وقد وصله مطولا في كتاب
التاريخ عن اسمعيل ابن ابي اويس حدثني عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه
عن خارجة ابن زيد ابن ثابت عن زيد قال اتي بي النبي صلى الله عليه وسلم
مقدمه المدينة فاعجب بي فقيل هذا غلام من بني النجار قد قرأ فيما انزل الله عليه
بضع عشرة سورة فاتقرأني فقرأت ف فقال لي تعلم كتاب يهود فاني ما امن
يهود على كتاب فتعلمته في نصف شهر حتى كنت اكتب له الي اليهود واقرأ له اذا كتبوا

الكشميهني في رواية الحاكم

اليه ووقع لنا في بطر في فوائد الفاكهي عن ابن ابي مسرة حدثنا يحيى ابن ثوبة حدثنا
عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة ابن زيد ابن ثابت عن ابيه فذكره وفيه
فما مرت بي خمس عشرة ليلة حتى تعلمته واخرجه ابو داود والترمذي من
رواية عبد الرحمن ابن ابي الزناد قال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن
ثابت ابن عبيد عن زيد ابن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يتعلم السريانية
قلت وهذا الطريق وقعت لي بعلو في فوائد هلال الحفار قال حدثنا الحسين ابن
عياش حدثنا يحيى ابن ايوب ابن السري شاجرير عن الاعمش فذكره وزاد فتعلمتها
في سبعة عشر يوما واخرجه احمد واسحق في مسنديهما وابو بكر ابن ابي داود
في كتاب المصاحف من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه وعند ابي
اكتب الي قوم فاخاف ان يزيدوا علي وينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق
اخرى اخرجها ابن سعد وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن ابن ابي الزناد
تفرد به نعم لم يروه عن ابيه عن خارجة الا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي وقصة
ثابت يمكن ان تجامع قصة خارجة بان من لازم تعلم كتاب اليهود تعلم لغاتهم
وكتابهم السريانية لكن المعروف ان كتابهم العبرانية فيحمل ان زيدا تعلم اللغتين
لاحتياجه الى ذلك وقد اعترض بعضهم على ابن الفلاح ومن تبعه في ان الذي تحرم
به البخاري يكون على شرط الصحيح وقد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن ابن ابي
الزناد قد قال فيه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث ليس بشيء وفي
رواية عنه ضعيف وعنه هو دون الدراوردي وقال يعقوب ابن شيبة
صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي ابن المديني يقول حديثه بالمدينة مقارب
وبالعراق مضطرب وقال صالح ابن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال عمرو
ابن علي لحوفوظ علي وقال لاكان عبد الرحمن ابن مهدي يخطئ على حديثه
وقال ابو حاتم والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي
فيكون غايته ان انه مختلف فيه فلا يحتج الحكم بصحة ما تفرد به بل غايته ان
يكون حسنا وكنت كتبت بحثا في الامام العراقي والبلقيني عن هذا الموضع
فكتب لي كلا منهما بانهما لا يعرفان له متابعا وعولا جميعا على انه عند البخاري
ثقة فاعتمده وزاد شيخنا العراقي ان صحة ما جزم به البخاري لا يتوقف ان

يكون على شرطه وهو تثبيت جبذ هنا ثم ظفرت بعد ذلك بالمنابع الذي ذكرته
فانتفى الاعتراض من اصله ولله الحمد **قوله** وقال عمر اي ابن الخطاب وعنده علي
ابن ابي طالب وعبد الرحمن اي ابن عوف وعثمان اي ابن عفان ماذا نقول هذا اي
المراد الذي وجلت جبلي قال عبد الرحمن ابن حاطب لتنزل بصاحبها الذي صنع بها
وصله عبد الرزاق وسعيد ابن منصور من طرق عن يحيى ابن عبد الرحمن ابن حاطب
عن ابيه لخوه **قلت** وقال ابو جمرة كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا
طرق من حديث اخرجه المؤلف في العلم من رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره وبعده
فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في قصتهم وهو
عند النسائي بزيادة بعد قوله وبين الناس فانه امرأة فالته عن نبيذ الجر فنهى
عنه وقال ان وفد عبد القيس الحديث **قوله** وقال بعض الناس لابد للحاكم من
مترجمين نقل صاحب المطالع انها روبت بصيغة الجمع وبصيغة التثنية ووجه
الاول بان الاثنة قد تكثر فتحتاج الى تكثير المترجمين **قلت** والثاني هو المعتمد
والمراد ببعض الناس محمد ابن الحسن فانه الذي اشترط ان لابد في الترجمة من اثنين
ونزلها منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي
فقال فيه رد لقول من قال ان البخاري اذا قال قال بعض الناس يريد الحنفية وتعقبه
الكرماني فقال انما محمد على الاغلب او اراد هنا بعض الحنفية لان محمدا قابل بدلد ولا
يمنع ذلك ان يوافقه الشافعي كما لا يمنع ان يوافق الحنفية في غير هذه المسئلة بعض
الائمة ثم ذكر طرقا من حديث ابي شيبان في قصة هرقل وقال اخرجه في بدء الوحي
بهذا الاسناد مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له الي اخره قال ابن
بطال لم يرد خبر البخاري حديث هرقل محتجا على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان
هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند
الامم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل
مع ان فعله لا يحتج به ان مثل هذا صواب من رايه لان كثيرا ما اورده في هذه
القصة صواب موافق للحق فموضع الدليل تصويب جملة الشريعة لهذا وامثاله
من رايه وحسن نقطنه ومناسبته اسند لاله وان كان غلبت عليه الشقاوة
انتهى وتكملة هذا ان يقال يوخذ من صحة اسند لاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة
انه كان مطلعا على شرايع الانبياء فمحمد نصرفاته على وفق الشريعة الى

متمسكا بها كما ذكر من عند الكرماني والذي يظهر لي ان مستند البخاري تقرير
ابن عباس وهو من الائمة الذين يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج باكتفائه بترجمة
ابي جمرة له فالاثران راجعان الى ابن عباس احدهما من تصرفه والاخر من تقريره
فاذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابة ولم ينقل عن غيرهم خلافه
قويت الحجة وكما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه بان قال اقول وجه الاحتجاج
انه كان يعني هرقل نصرانيا وشرع من قبلنا محمول ما لم ينسخ قال وعلى قول من
قال انه اسلم فالامر ظاهر **قلت** بل هو اذا اسلم لانه لا حجة في فعله عند
احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم فالمعتمد ما تقدم والله اعلم قال ابن بطال
اجاز الاكثر ترجمة واحد وقال محمد ابن الحسن لابد من رجلين او رجل وامراتين وقال
الشافعي هو كالبينة وعن مالك روايتان قال وحجة الاول ترجمة زيد ابن ثابت
للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس ولان الترجمان لا تحتاج الى
ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار وهو نفس ما يدعيه من الذي يترجم
عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي حنيفة
الاكتفاء بواحد وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين وقال
الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه المسئلة اذ لا نزاع لاحد انه يكفي ترجمان
واحد عند الاخبار وانه لابد من اثنين عند الشهادة فيرجع الخلاف الى انهما
اخبار او شهادة فلو سلم الشافعي انهما اخبار لم يشترط العدد ولو سلم الحنفي
انها شهادة لقال بالعدد والصور المذكورة في الباب كلها اخبارات اما
الملفوظات فظاهر واما قصة المراة وقول ابي جمرة فاظهر فلا يحل لان
يقال على سبيل الاعتراض وقال بعض الناس بل الاعتراض عليه اوجه فانه
نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم اذ لا حكم فيما استدل به
انتهى وهو اولى بان يقال في حقه انه ما حرر فان اصل ما اخذ به الكتاب النبي صلى
الله عليه وسلم بترجمة زيد ابن ثابت واكتفائه به وحده واذا اعتمد عليه في مراة
من الكتب نزد وفي كتابة ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده عليه فما ترجمه
عمن حضر من اهل ذلك اللسان فاذا اكتفى بقوله في ذلك واكثر تلك الامور
تشتمل على الاحكام وقد يقع فيما طريقه منها الاخبار ما يترتب عليه الحكم فكيف
بما تشمله الحنفية للبخاري رحمه الله يقال انه ما حرر المسئلة وقد ترجم المحب الطبري

في الاحكام ذكر الخادم مترجم والاكتفا بواحد وأورد فيه حديث زيد ابن ثابت
وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال احتج بظاهر هذه الاحاديث من
ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه وانما فقهته المراة مع عمر
فظاهر السياق انها كانت فيما يتعلق بالحكم لانه درأ الحد عن المراة لجهلها بتحريم
الزنا بعد ان ادعى عليها وكاد يقيم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد مترجم
له عن لسانهما وانما فقهته الى جمع مع ابن عباس وفقهته هرقل فانهما وان كانا
في مظان الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استظهارا وتاكيدا واما دعواه ان
الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط العدد الى اخره فصحيح ولكن ليس فيه ما
يمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل ما فيه انه اطلاق في موضع
التقييد فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك يشير البخاري بتقييده بالحكم فيوخذ
منه ان غير الحاكم يكتفي بالواحد لانه اخبار محض وليس الخفاء فيه وانما الخفاء
فيما يقع عند الحاكم فان غالبه يؤول الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان تصرف الحاكم
مجرده حكم وقد قال ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام لان
كل شئ غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس بينة كاملة حتى
ينضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي الاكتفاء بزيد ابن
ثابت وحده محجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ويمكن ان يجاب ليس غير النبي صلى
الله عليه وسلم من الحكام في ذلك مثله لامكان الاطلاع على ما غاب عنه بالوحي بخلاف
غيره بد لابد له من اكثر من واحد فمهما كان طريقة الاخبار يكتفي فيه بالواحد ومهما
كان طريقة الشهادة لابد فيه من اثنين فالنصاب وقد نقل الكرابيسي ان الخلفا
الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد نقل ابن من رواية ابن عبد
الحكم لا يترجم الا عدل حر واذا اقر المترجم بشئ فاحب الي ان يسمع ذلك منه
شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم **قوله باب** محاتبة الامام بما له ذكر فيه
حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى في باب هدايا
العمال وقوله حدثنا محمد ثنا عبدة محمد ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وقوله فيلا
في رواية غير الكشميهني في الموضعين الاولين بفتح الهمزة وهما بمعنى والمقصود هنا قوله
فلما جا الى النبي صلى الله عليه وسلم حاسبه اي على ما قبض وصرف
قوله باب بطانة الامام واصله مشورته بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء مع تشديد

في اموره **قوله** البطانة الدخلا هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى لا تتخذوا بطانة
من دونكم لا يالونكم خبالا البطانة الدخلا والخبال الشر انتهى والدخلا بضم ثم فتح جمع
دخل وهو الذي يدخل على الرجل في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه
فيما اخبره به مما يخفى عليه من امر رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته على
البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب
الرجل القضاء واخرج ابو داود في المراسيل من رواية عبد الله ابن عبد الرحمن
ابن ابي حسين ان رجلا قال يا رسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا الراي ثم تطيعه
ومن رواية خالد ابن معدان مثله غير انه قال ذا راي قال الكرابيسي فسر البخاري
البطانة بالدخلا فجعله جمعا انتهى ولا محذور في ذلك **قوله** وقال سليمان هو ابن
بلال عن يحيى ابن سعيد هو الانصاري اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسماعيلي
من طريق ايوب ابن سليمان ابن بلال عن ابي بكر ابن ابي اويس عن سليمان ابن بلال قال
قال يحيى ابن سعيد اخبرني ابن شهاب قال فذكر مثله **قوله** وعن ابن ابي عتيق
وموسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف على يحيى ابن سعيد وابن ابي عتيق هو
محمد ابن عبد الله ابن ابي عتيق محمد ابن عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق وموسى هو
ابن عقبة قال الكرماني روى سليمان عن الثلاثة لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق
الاول هو المذكور بعينه وفي الثاني مثله **قلت** ولا يظهر بين هذين فرق والذي
يظهر ان سر الافراد ان سليمان ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخيرين واحال
بلفظها عليه فاورده البخاري على وفقه وقد وصله اليعقوبي من طريق ابي بكر ابن ابي
اويس عن سليمان ابن بلال عن محمد ابن ابي عتيق وموسى ابن عقبة به واخرجه
الاسماعيلي من طريق محمد ابن الحسن المخزومي عن سليمان ابن بلال عنهما به ومحمد ابن الحسن
المخزومي ضعيف جدا كذبه مالك وهو احد المواضع التي يتدلل بها على ان المخرج
لا يطرد كون رجاله من رجال الصحيح **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري
الى اخره وقوله قوله يعني انه لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو منزع
علي للنسب الحافظ اي من قوله ورواية شعيب هذه الموقوفة وصلها الذهلي في
جمعه حديث الزهري وقال الاسماعيلي لم يتبع يعني **قلت** وقد رويناها في فوايد
علي ابن محمد الحناني بكسر الجيم وتشديد النون عن ابي اليمان مرفوعة **قوله**
وقال الاوزاعي ومعاوية ابن سلام حدثنا الزهري حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة

يزيد انهما خالفا من تقدم فجعلاه عن ابي هريرة بدل ابي سعيد وخالفا سعيدا ايضا في وقفه
فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها احمد والحاكم وابن حبان والاسماعيلي من رواية الوليد
ابن مسلم عنه واخرجه الاسماعيلي ايضا من رواية عبد الحميد ابن حبيب عن الاوزاعي
فقال عن الزهري ويحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة **قلت** فلعل الوليد جمع
رواية الزهري على رواية يحيى فكانه عند يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعند
الزهري عن ابي سعيد فلعل الاوزاعي حدث به مجموعا فظن الراوي عنه انه
عنده عن كل منهما بالطريقين فلما افرد احد الطريقين انفلت عليه لكن رواية معمر
التي بعدها قد تدفع هذا الاحتمال ويقرب انه عند الزهري عن ابي سلمة عنهما جميعا
وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد ابن عبد الرحمن بدل ابي سلمة اخرجه
اسحق في مسنده من طريق الفضل ابن يونس عن الاوزاعي والفضل صدوق وقال ابن
حبان ربما اذكر في الثقات ربما اخطأ فكان هذا من ذاك واما رواية معاوية ابن سلام
وهو بشد اللام فوصلها النسائي والاسماعيلي من رواية معمر بالشك ايضا
ابن معمر بفتح اوله وتكون المهملة حدثنا معاوية ابن سلام نا الزهري حدثني
ابو سلمة ان ابا هريرة قال فذكره **قوله** وقال ابن ابي حسين وسعيد ابن زياد عن ابي سلمة
عن ابي سعيد مولاه اي وقفاه ايضا وابن ابي حسين هو عبد الله ابن عبد
الرحمن ابن ابي حسين النوفلي المكي وسعيد ابن زياد هو الانصاري المدني من
صغار التابعين روى عن جابر وحديثه عنه عند ابي داود والنسائي وماله راو
الا سعيد ابن ابي هلال وقد قال فيه ابو حاتم الرازي مجهول وماله في البخاري ذكر
الا في هذا الموضع **قوله** وقال عبيد الله ابن ابي جعفر حدثني صفوان عن ابي سلمة
عن ابي ايوب اما عبيد الله هو المصري وقد وصل هذا الطريق النسائي والاسماعيلي
من طريق الليث عن عبيد الله ابن ابي جعفر حدثنا صفوان ابن سليم هو المدني عن ابي
سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني محصل ما ذكره البخاري ان الحديث
مرفوع من رواية ثلاثة انفس من الصحابة انتهى وهذا الذي ذكر انما هو بحسب الصورة
الواقعة واما على طريق المحدثين فهو حديث واحد واختلف على التابعي في صحابيه
فاما صفوان فجزم بانه عن ابي ايوب واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو سعيد
او ابو هريرة واما الاختلاف في وقفه ورفعه فلا اثر له لان مثله لا يقال من قبل
الاجتهاد فالرواية الموقوفة لفظا مرفوعة حكما وترجح كونه عن ابي سعيد موافقة

ابن

ابن ابي حسين وسعيد ابن زياد كلهم عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد واذا
لم يتفق الا الزهري وصفوان فالزهري احفظ من صفوان بل رجحان ممن يظهر
قوة نظر البخاري في اشارته الى ترجيح طريق ابي سعيد فلذلك ساقها موصولة
واورد البقية بصيغة التعليق اشارة الى ان الخلاف المذكور لا يقدح في صحة الحديث
اما على الطريقة التي بينهما من الترجيح واما على تجويز ان يكون عند ابي سلمة على
الوجوه الثلاثة ومع ذلك فطريق ابي سعيد ارجح والله اعلم وجدت في الادب
المفرد للبخاري ما يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي هريرة فانه اخرجه من طريق
عبد الملك ابن عمير عن ابي سلمة كذلك في اخر حديث طويل **قوله** ما بعث الله
من نبي ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان ابن سليم ما بعث الله من نبي ولا
جعله من خليفة والرواية التي في الباب تفسر المراد بهما وان المراد بتعيين الخليفة
استخلافه ووقع في رواية الاوزاعي ومعاوية ابن سلام ما من وال وهي اعم
قوله بطانة تامره بالمعروف في رواية سليمان بالخير وفي رواية معاوية ابن سلام
بطانة تامره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وهي تفسر المراد بالخير **قوله** وحضه
عليه بالمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي تزعنه فيه وتودعه عليه **قوله** وبطانة تامره
بالشر في رواية الاوزاعي وبطانة لا بالوه خبالا وقد استكمل هذا التقسيم بالنسبة
للنبي لانه وان جاز عقلا ان يكون فيمن يداخله من يكون من اهل الشر لكنه لا يتصور منه ان
يصغي اليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة واجيب بان في بقية الحديث الاشارة الى
سلامة النبي من ذلك بقوله والمعصوم من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من
يشير على النبي بالشر ان يقبل منه وقيد المراد بالمطابقتين في حق النبي الملك والشيطان
والى الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اعانني عليه فاسلم **قوله** والمعصوم
من عصم الله في رواية بعضهم من عصمه الله بزيادة الضمير وهو مقحم في الرواية
الاخرى ووقع في رواية الاوزاعي ومعاوية ابن سلام ومن وقى شرها فقد وقي
وهو من الذي غلب عليه منهما وفي رواية صفوان ابن سليم فمن وقى بطانة السوء
فقد وقي وهو بمعنى الاول والمراد به اثبات الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم
من شاء منهم فالمعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه اذ لا بد لاحد من لعصمة نفسه
حقيقة الا ان كان الله عصمه وفيه اشارة الى ان ثم قسما ثالثا وهو ان من يلي امور
الناس فقد يقبل من بطانة الخير دون بطانة الشر دائما وهذا اللائق بالنبي ومن ثم عبر

فى اخر الحديث بلفظة العصمة وقد يقبل من بطانة الشر دون بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا وقد يقبل من هولاء تارة ومن هولاء تارة فان كان على حد سواء فلم يتعرض له فى الحديث لوضوح الحال فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خيرا فخير وان شرا فشر وفى معنى حديث الباب حديث عائشة مرفوعا من ولى منكم عملا فاراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا ان نسى ذكره وان ذكر اعانه قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل ان يريد الملك والشيطان وقال الكرمانى يحتمل ان يراد بالبطانتين النفس الامارة بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير او لكل منهم قوة حوانية النبى والحمل على الجميع اولى الا انه جايز ان لا يكون لبعضهم الا البعض وقال المحب الطبرى البطانة الاولياء والاصفياء وهو مصدر وضع موضع الاسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومؤنثا وقوله لا يألونه خبالا اى لا يقصر فى افساد امر لعمل مصلحهم وهو افتياس من قوله تعالى لا يألونكم خبالا ونقل ابن التين عن اشهب انه ينبغى للحاكم ان يجعل من يتلقى له احوال الناس فى السر وليكن ثقة مامونا فطنا عاقلا لان المصيبة انما تدخل على الحاكم المامون من قبله فى قوله قول من لا يوثق به اذا كان ممن يتلقى له احوال الناس فى مثل ذلك **قوله باب** كيف يبايع الامام الناس المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكر فيه من الاحاديث وهى البيعة على السمع والطاعة وعلى الجهور وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الامور وعلى بيعة النساء وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عقد البيعة بلفظ فيه بالقول

الحديث الاول حديث عبادة ابن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه فى اول كتاب الفتن متونى

الثانى حديث ابن والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم باتم مما هنا مشروحا فى غزوة الخندق من كتاب المغازى الحديث

الثالث حديث ابن عمر فى البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا فيما استطعتم ووقع فى رواية المستملى والرخجى فيما استطعت بالافراد والاول هو الذى فى المطاوع وهو يقيد ما اطلق فى الحديثين قبله وكذا حيث جرى وهو الرابع ويتكرر فى السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابن وردان وامه

حديث ابن عمر قد ذكر له طريقا قبل حديث جرير واخر بعده وفيهما معا اقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع من حديثه الاول فالثلاثة فى حكم حديث واحد وقوله فى رواية مثل دعن لحى هو القطان ان ابن عمر قال انى اقر الى اخره بين فى رواية عمرو ابن على انه كتب بذلك الى عبد الملك ومن ثم قال فى اخره وان بنى قد اقروا بذلك فهو اخبار من ابن عمر عن بنيه بانه سبق منهم الاقرار المذكور لحضرته كتب به ابن عمر الى عبد الملك وقوله قد اقروا بذلك زاد الاسماعيلى من طريق بندار عن يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن ابن مهدى كلاهما عن سفيان فى اخره والسلام وقوله فى الرواية الثانية كتب اليه عبد الله ابن عمر الى عبد الملك امير المومنين انى اقر بالسمع والطاعة الى اخره وقع فى رواية الاسماعيلى من وجه اخر عن سفيان بلفظ رايت ابن عمر يكتب واكان اذا كتب يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فانى اقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال فى اخره ايضا والسلام قال الكرمانى قال اولا اليه وثانيا الى عبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا والثانى هو المكتوب لا المكتوب اليه اى كتب هذا وهو الى عبد الملك وتقديره من ابن عمر الى عبد الملك وقوله حيث اجتمع الناس على عبد الملك يريد ابن مروان ابن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت قبل ذلك متفرقة وكان فى الارض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى له بالخلافة وهما عبد الملك ابن مروان وعبد الله ابن الزبير فاما ابن الزبير فكان اقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معاوية وامتنع من المبايعة ليزيد ابن معاوية فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فمات يزيد وجيوشه تحاصر ون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة حتى مات يزيد ابن معاوية فى ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع اهل الافاق لمعاوية ابن يزيد ابن معاوية فلم يعش الا نحو اربعين يوما ومات فبايع معظم الافاق لعبد الله ابن الزبير وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يخلو عن بيعته الا جميع بنى امية ومن تهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان ابن الحكم وبايعوه بالخلافة وخرج من اطاعته الى جهة دمشق والضحاك ابن قيس قد بايع فيما لابن الزبير فاقتتلوا عند مرج راهط فقتل الضحاك وذلك فى ذى الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما انتظم له ملك الشام توجه الى مصر فحاصر بها عامل ابن الزبير

حتى غلب عليها في ربيع الآخر سنة خمس وستين ثم مات في شعبان فكانت مدة
ملكه بنته اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك ابن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام
ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق الا ان المختار ابن ابي
عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو الى المهدي من اهل البيت فاقام على ذلك نحو
السنتين ثم سار الى مصعب ابن الزبير البصرة لاخيه فحاصر حتى قتل في شهر
رمضان سنة سبع وستين وانتظم امر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك الى
سنة احدى وسبعين فسار عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتله في جمادي
منها وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد
الملك الحجاج فحاصره سنة اثنتين وسبعين الى ان قتل عبد الله ابن الزبير في
جمادي الاولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله ابن عمر في تلك المدة امتنع
ان يبايع لابن الزبير او لعبد الملك كما كان امتنع ان يبايع لعلي او لمعاوية ثم بايع
لمعاوية لما اصطلح مع الحسن ابن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد
موت معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف الى ان
قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ فهذا معنى قوله لما
اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب ابن شيبات في تاريخه من طريق سعيد
ابن حرب العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما يبويع ابن الزبير فمد يده وهي تدعل
فقال والله ما كنت لاعطي يعني في فرقة ولا امتنعها من جماعة ثم لبث ابن
عمر ان توفي في تلك السنة بمكة وكان عبد الملك وهي الحجاج ان يفدي به في مناسك
الحج كما تقدم في كتاب الحج قدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم بيان ذلك في
كتاب العيدين فكان ذلك سبب موته رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة
في المبايعة على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب
البيعة على الحرب ان لا يفروا الحديث السادس قوله حدثنا جويرية بالجيم
مصغر جارية هو ابن اسماء الضبعي وهو عم عبد الله ابن محمد ابن اسماء الراوي
عنه قوله ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم لجعل الخلافة فيهم اي ولاهم
النظر فيمن تنعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في مناقب عثمان
في الحديث الطويل الذي اورده من طريق عمرو ابن ميمون الاودي احد كبار التابعين
في ذكر قتل عمر وقولهم لعمر لما طعنه ابو لؤلؤة استخلف فقال ما احد احق بهذا الامر

من هؤلاء الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وفيه
فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط واورده الدارقطني في غرائب مالك من طريق
سعيد ابن عامر عن جويرية مطولا واوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد
رايت من حرصهم ما رايت الى ان قال هذا الامر بين ستة رهط من قريش فذكرهم
وبدا بعثمان ثم قال وعلي وعبد الرحمن ابن عوف والزبير وسعد ابن ابي وقاص
وانتظروا الحاكم طلحة ثلاثا فان قدم فيهم فهو شريكهم في الامر وقال ان الناس لن يعدوكم
ايها الثلاثة فان كنت يا عثمان في شيء من امر الناس فاتق الله ولا تحملن امية وبني ابيط
على رقاب الناس وان كنت يا عبد الرحمن فاتق الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس
قال ويتبع الاقل الاكثر ومن نامر منكم عبي ان يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني اغرب سعيد
ابن عامر عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله ابن محمد ابن ابراهيم ابن طهمان
وسعيد الزنبري وحبيب ثلاثتهم عن مالك قلت وساق الثلاثة للمزي رواية
حبيب مختصرة والاخرين موافقتان لرواية عبد الله ابن محمد ابن اسماء وقد اخرج
ابن سعد بسند صحيح من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على
عمر قبل ان ينزل به فسمى الستة فذكر قصته الى ان قال فانما الامر الى هؤلاء
عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان طلحة غائبا في امواله
بالسراة وهي بفتح المهملة وراء خفيفة بلاد معروفة بين الحجاز والشام فبدا في
هذا بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل علي قد ل على انه في السياق الاول
لم يقصد الترتيب قوله فقال لهم عبد الرحمن الى اخره تقدم بيان ذلك في مناقب
عثمان باتم من هذا وفيه ما يدل على حضور طلحة وان سعدا جعل امره الى عبد
الرحمن والزبير الى علي وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن ايكم تبرا من هذا الامر
ويكون له الاختيار فيمن بقي فانفقوا عليه فتروى بعد ذلك في عثمان او علي وقوله
انا فلم بالنون والفاء والمهملة اي انا زعلم فيه اذ لين في الاستقلال بالخلافة
رغبة وقوله عن هذا الامر اي من جهته ولاجله وفي رواية الكشميهني على بدل
عن وهي اوجه قوله فلما ولوا عبد الرحمن امرهم يعني امر الاختيار منهم قوله
الناس في رواية سعيد ابن عامر فانثال الناس وهي بنون ومثلثة اي قصدوه
فكلهم يبايعه بعد شيء واصل الانثيال الصب يقال انثال كنانته اي صب ما فيها من السهام
قوله ولا بايعه بفتح العين وكسر الفاء بعدها موحدة اي تبعه خلفه وهي

كناية عن الاعراض **قوله** وقال الناس على عبد الرحمن اعادها ليمان شب المثل وهو
قوله يشاور ونه لك الليالي زاد الزبيدي في روايته عن الزهري يشاورونه
ويناجونه لك الليالي لا يخلو ابدا رجل ذو راي فيعدل بعثمان احدا **قوله** بعد
هجيع بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة اي بعد طائفة من الليل كما تقدم
بعد هجعة والهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرج البخاري في التاريخ
الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع بوزن عظيم **قوله** فوالله ما
اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي الليلة ويؤيد الاول قوله في رواية سعيد ابن
عامر والله ما حلت فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية ابراهيم ابن طهمان عند
الاسماعيلي في هذه الليالي وقوله بكثير يوم بالمثلثة وبالمهملة ايضا وهو يشعر
بانه لم يتوجب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والاكتحال كناية عن دخول النوم
جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع في رواية يونس ماذا فاتت عيناي كثير نوم
قوله فادع لي الزبير وسعدا فدعوتهما له فشاورهما في رواية المستملي فاردهما بمهملة
وتشديد الراء ولم ار في هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره قبلها **قوله**
حتى ابهار الليل بالموحدة ساكنة وتشديد الراء وبعناه انتصف وبهرة كل شيء وسطه
وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد ابن عامر في روايته
فجعل يناجيه ترتفع اصواتهما احيانا فلا نخفى على شيء مما يقولان ونخفيان احيانا **قوله**
ثم قام علي من عنده وهو على طمع اي ان يوليه وقوله وقد كان عبد الرحمن لحشى
من علي شيئا قال ابن هبيرة اظنه اشار الى الدعابة التي كانت في علي او نحوها ولا يجوز
ان يحمل على ان عبد الرحمن خاف من علي على نفسه **قلت** والذي يظهر لي انه خاف
انهم ان بايع لغيره ان لا يطاوعه والى ذلك الاشارة بقوله فيما بعد فلا يحمل على
نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد ابن عامر فاصغينا وما اراه يبايع الا لعلي يعني
ما ظهر له من قرائن تقدمه **قوله** ثم قال لي ادع عثمان ظاهر في انه تكلم مع
علي في تلك الليلة قبل عثمان ووقع في رواية سعيد ابن عامر عكس ذلك وانه
قال له اولا اذهب فادع عثمان وفيه فخلى به وفيه لا افهم من قولهما شيئا فاما
ان تكون احدى الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة فمن
بدا بهذا ومن بدا بهذا **قوله** وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافوا المدينة الحج
مع عمر اي قد سوا الى مكة مع عمر ورافقوه الى المدينة وهم معاوية امير

لفيئه الحكم من السلطان في تحول الجمعة

الشام والمغيرة ابن شعبة امير الكوفة وابو موسى الاشعري امير البصرة وعمرو
ابن العاص امير مصر **قوله** فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن وفي رواية ابراهيم ابن
طهمان فجلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية سعيد ابن عامر فلما صلى صهيب بالناس
صلاة الصبح جاء عبد الرحمن فخطا حتى صعد المنبر فجاء رسول سعيد يقول لعبد الرحمن
ارفع لنا سلاحك وانظر لاثنين محرم وبايع لنفسك **قوله** اما بعد زاد سعيد ابن عامر
فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد يا علي اني نظرت في امر الناس
فلم ارهم يعدلون بعثمان اي لا تجعلون له مساويا بل ترجحونه **قوله** فلا تجعلن
على نفسك سبيلا اي من الملامة اذا لم توافق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن
لم يتردد عند البيعة في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو ابن ميمون النصري
بانه بدا بعلي فاخذ بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم
في الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرتك لتعدلن ولئن امرت عثمان لتسمعن
ولتطيعن ثم خلى بالاخر فقال له مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان
فبايعه وبايع له علي وطرق الجمع بينهما ان عمرو ابن ميمون حفظ ما لم تحفظه الاخر
ويحتمل ان يكون الاخر حفظه لكن طوى بعض الرواة ذكره ويحتمل ان يكون ذلك
وقع في الليلة لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ على كل منهما العهد والميثاق
فلما اصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على عثمان فقبل
ويؤيده رواية عاصم ابن بهدلة عن ابي وائل قال قلت لعبد الرحمن ابن عوف
كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا قال ها دنى هذا ان علي فقلت له ابا يعمل على كتاب
الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين بكر وعمر فقال فيما استطعت وعرضها على عثمان
فقبلها اخرجه عبد الله ابن احمد في زيادات المسند عن سفيان ابن وكيع عن ابي
بكر ابن عياش عنه وسفيان ابن وكيع ضعيف وقد اخرج احمد من طريق ابي وائل
عن عاصم عن ابي وائل قال قال الوليد ابن عقبة لعبد الرحمن ابن عوف ما لك
جفوت امير المومنين يعني عثمان فذكر قصة وفيها قول عثمان واما قوله
لسيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وفي هذا اشارة الى انه بايعه على ان يسير فيهم
بسيرة عمر فعاتبه على تركهما ويمكن ان يوخذ من هذا ضعف رواية سفيان ابن وكيع اذ
لو كان اشترط ان يسير بسيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك
فلعل ابن الوليد انما قال لعلي ذلك دون من سواه لان عليا لم يكن يطمع في الخلافة

عمر بن سعد امير جيش

مع وجود عثمان وسكوت من حضر من أهل الشورى والمهاجرين والأنصار
وامراء الأجناد دليل على فضله يفهم عبد الرحمن فيما قال وعلى الرضى بعثمان
قوله وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق حارثة ابن مضرب قال حجت في خلافة
عمر قلة ارهم يشكون ان الخليفة بعده عثمان واخرج يعقوب ابن سفيان في مشيخته من
طريق صحيح الى حذيفة قال قال لي عمر من ترى فوكل بوا مرون بعدي قال قلت قل
نظر الناس الى عثمان وشهروه لها واخرج البغوي في معجمه وحسنه في فضائل
الصحابة بسند صحيح عن حارثة ابن مضرب حجت مع عمر فكان الحادي يحدا
ان الامير بعده ابن عفان **قوله** فقال عبد الرحمن اني لمحاطبا لعثمان ابايعك
على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن ابن عوف
في الحال حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن واخرج الدهلي في الزهريات
وابن عساكر في ترجمة عثمان من طريقه ثم من رواية عمر ان ان عبد العزيز عن محمد ابن عبد
العزيز ابن عمر الزهري عن الزهري عن المسور ابن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم
الناس بامر الشوري لاني كنت رسول عبد الرحمن ابن عوف فذكر القصة في اخره فقال
هداك يا علي منابعي ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله وسنة
الخاصتين فذلك لا وللذين على طاقتي فاعادها ثلاثا فقال عثمان انا يا انا محمد ابايعك
على ذلك فالها ثلاثا فقام عبد الرحمن واعتم وليث السيف فدخل المجد ثم في
المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم اشار الى عثمان فبايعه فعرفت ان خالي اشكل عليه
امرهما فاعطاه احدهما وثيقة وسيجيء الاخر ايا ها واستدل بهذه القصة الاخيرة على
جواز تقليد المجتهل للمفضل وان عثمان وعبد الرحمن كانا يريان ذلك خلاف
على واجاب من منعه وهم الجمهور بان المراد بالتقليد ما يتعلق بالعدل ونحوه لا
التقليد في الاحكام الشرعية واذا فرعنا على الجواز فهل يحتمل ان يراد بالاقداء
بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيحمل بقولهما للضرورة قال الطبري
لم يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة في الدين والعلم والسابقة والعلم
والعقل والمعرفة ما للستة الذين جعل عمر الامر شوري بينهم فان قيل كان
بعض هؤلاء الستة افضل من بعض فكان راي عمر ان الاحق بالخلافة اصلح
وانه لا يصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل فالجواب لو انه صرح بالافضل
منهم لكان قد نص على استحقاقه وهو قصل ان لا يتعلق العهدة في ذلك فجعلها

في ستة متقاربين في الفضل لانه يتحقق انهم لا يجتمعون على تولية المفضول
ولا يالون المسلمين في النظر والشوري وان المفضول منهم لا يقدم على الفاضل ولا
يتكلم في منزلة وغيره احق بها منه وعلم رضى الامة بمن رضي به الستة ويدخل منه
بطلان قول الرافضة وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص ان الامامة في اشخاص
باعيانهم اذ لو كان كذلك لما اطاعوا عمر في جعلها شوري ولفاوايك منهم ما وجه الشارع
في امر كفينا بيان الله لنا على لسان رسوله ففي رضى الجميع بما امرهم به دليل على
ان الذي كان عندهم من العهد في الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها واذا كها
يقع بالاجتهاد وفيه ان الجماعة الموثوق بدياتهم اذا عقدوا عقد الخلافة
لشخص بعد التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم ان ينقض ذلك العقد اذ لو كان العقد
لا يصح الا باجماع الجميع لقال قائل لا معنى لتخصيص هذه الستة فلما لم يعترض منهم معترض
بل رضوا وبايعوا دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كلام ابن بطال وفيه
ان الشركا في الشيء اذا وقع بينهما التنازع في امر من الامور يسندون امرهم الى
واحد يختارونه بعد ان يخرج نفسه من ذلك الامر وفيه ان من اسند اليه ذلك
يبذل وسعه في الاختيار ويجتهد لله وليله انهما ما هو فيه حتى يحمله وقال
ابن المنير في الحديث دليل على ان الوكيل المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك
لان الخصة اسندوا الامر الى عبد الرحمن وافوضوه به فاستقل مع عمر ان الامر
لم ينص لهم عن الانفراد قال وفيه تقوية لقول الشافعي في المملة الفلانية قولان
اي الحصر الحق عندي فيهما وانا في مهلة النظر في التعيين وفيه ان احد ان قول
نائل على ما اجمع عليه لا يجوز وهو كاحد ان سابع في اهل الشوري قال وفي تاخير
عبد الرحمن مواجهة عثمان عن مواجهة علي بيانه حسنة منتزعه من تاخير
يوسف تفتيش رحل اخيه في قصة الصاع ابعادا للتهمة وتغطية للحل لانه راي
ان لا ينبغي اخباره لعثمان قبل وقوع البيعة **قوله** باب من بايع مرتين
اي في حالة واحدة **قوله** عن سلمة تقدم في باب البيعة في الحرب من كتاب الجهاد
من رواية المكي ابن ابراهيم حدثنا يزيد ابن ابي عبيد عن سلمة بايعنا من هذا البيان وفيه
بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجرة فلما خف الناس قال يا ابن
الاكوع الا تبايع **قوله** قد بايعت في الاول قال وفي الثاني والمراد بذلك الوقت في
رواية الكشميهني في الاولى بالتثنية قال وفي الثانية والمراد الساعة اذ الثانية وقع

في رواية مكي فقلت قد بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعه الثانية وزاد فقلت له يا ابا مسلم
على اي شيء كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت وقد تقدم الكلام في ذلك هناك وقال
المهلب فيما ذكره ابن بطال اراد ان يوكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وغنائه في الاسلام
وشهرته بالثبات فلذلك امره بتكرير المبايعة ليكون له في ذلك فضيلة قلت ويحتمل
ان يكون سلمة لما بادر الى المبايعة ثم فعل قريبا واتمر الناس يبايعون الى ان خفوا
اراد منه ان يبايع ليفتوا الى المبايعة معه ولا يقع فيما وقع فيه الاول لان العادة في مثل هذا الامر
ان يكثر من ياتي فيتوالى فاذا اتاهم قد يقع بين من يجيء اخرا الخلل ولا يلزم من ذلك
اختصاص سلمة بما ذكر والواقع ان الذي اشار اليه ابن بطال من حال سلمة في
الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع منه بعد ذلك في غزوة ذي قرد
حيث استعاد الشرح الذي كان المشركون اغاروا عليه فاستلب ثيابهم وكان اخر امره
ان اسهم له صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل فالاولى ان يقال نفرس فيه
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم في الحرب
مقام رجلين فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا الحديث ان اعادة لفظ العقد
في النكاح وغيره ليس فسخا للعقد الاول خلافا لمن زعم ذلك من الشافعية قلت
الصحيح عندهم انه لا يكون فسخا كما قال الجمهور قوله باب بيعة الاعراب
اي مبايعتهم على الاسلام او الجهاد قوله ان اعرابيا هو تقدم التنبيه على اسمه في فضل
المدينة واخر الحج قوله على الاسلام ظاهر في ان طلبه الاقالة كان فيما يتعلق بنفس
الاسلام ويحتمل ان يكون في شيء من عوارضه كالهجرة كما تقدم التنبيه عليه قبل باب
بفتح الواو وتكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحمى وقيل المها وقيل ارعادها وعن
الاصمعي اصله شدة الحر فاطلق على حر الحمى وقيل غير ذلك قوله اقلني بعيني فابى
تقدم في فضل المدينة من رواية الثوري عن ابن المنكدر انه انما فعل ثلاثا كرها
كالكبير الذي اخره ذكر عبد الغني بن سعيد في كتاب الانساب له عند ذكر حديث المدينة
تنفي الخبث كما ينفي النار خبث الحديد ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله بعني هذه القصة
وفيه نظر والاشبه انه قاله في قصة الذين رجعوا عن القتال معه يوم احد
كما تقدم بيان ذلك في غزوة احد من كتاب المغازي قوله تنفي بفتح اوله وضمها
بمعجمة وسوكنة منون حنين قوله وينصع تقدم ضبطه في فضل المدينة وبيان

الاختلاف

الاختلاف فيه قال ابن التين انما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اقالته لانه لا
يعين على معصية لان البيعة كانت على ان لا تخرج من المدينة الا باذن فخروجه
عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن
لم يهاجر لم يكن بينه وبين المومنين موالاة لقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فلما فتحت مكة قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة
بعد الفتح ففي هذا الشعار بان مبايعة الاعرابي المذكور كانت قبل الفتح وقال
ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها
جمع كثير من الصحابة وتابعوهم واغيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب
ان المذموم من خرج عنها كارها فيها او رغبة عنها كما فعل الاعرابي المذكور واما
المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في
الثغور وجهاد الاعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها وبيان
شيء من هذا في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب بيعة الصغير اي هل
تنعقد او لا قال ابن المنير الترجمة موهمة والحديث يرد انها منعقدة اما على عدم
انعقاد بيعة الصغير ذكر فيه حديث عبد الله ابن هشام النبي وهو طرف من حديث
تقدم بكماله في كتاب الشركة من رواية عبد الله ابن وهب عن سعيد ابن ابي ايوب
وفيه فقالت يا رسول الله بايعه فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له قوله وكان
يضحي بالشاة الواحدة عن جميع اهله هو عبد الله ابن هشام المذكور وهكذا الاثر المخوف
صحيح بالسند المذكور الى عبد الله وقد تقدم الحكم المذكور في كتاب الاضحية عن المغيرة
والنخاوي والنقل عمن قال لا يجزي اضحيته الرجل عن نفسه وعن اهله بيته وانما ذكره
البخاري مع ان من عادته ان لا يذكر الموقوف غالبا لان المتن قصير وفيه اشارة
الى ان عبد الله ابن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم زمانا يبركه دعاؤه
له وقد تقدم ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات قوله باب من بايع ثم
استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل
باب قوله باب من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا اي ولا يقصد طاعة الله في
مبايعته من يخيف الامانة قوله عن ابي حزم بالمهملة والزاي هو مهدي ابن ميمون
الكوفي قوله عن ابي صالح في رواية عبد الواحد ابن زياد عن الاعمش سمعت ابا
صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم في كتاب الشرب قوله ثلاثة لا يكلمهم الله

وكان في وقف الوقشي واجيد
اعرابيا بعد على مزيد

يوم القيامة زاد جرير عن الاعمش ولا ينظر اليهم وتقطع من روايته يوم القيامة وقدم في
الشهادات وفي رواية عبد الواحد لا ينظر الله اليهم يوم القيامة وتقطع من روايته ولا
يكلمهم وثبت الجميع لابي معاوية عن الاعمش عند مسلم على وفق الاية التي في آل عمران وقال
في آخر الحديث ثم قرأ هذه الاية ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يعني الى
آخر الاية **قوله** ورجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل في رواية عبد الواحد
رجل كان له فضل ماء منعه من ابن السبيل والمقصود واحد وان تغاير المفهوم فان
للثلاثة اذا منعه من الماء فقد منع الماء منه وتقدم الكلام عليه في كتاب الشرب
ووقع في رواية ابي معاوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في هذه الروايات وفي رواية
عمرو ابن دينار عن ابي صالح في الشرب ايضا ورجل منع فضل ما فيقول الله تعالى
له اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم الكلام عليه في الشرب
ايضا وقد تقدم شيء من فوائده في كتاب ترك الحيل **قوله** ورجل بايع اماما في رواية
عبد الواحد امامه **قوله** فان اعطاه ما يريد وفي له في رواية عبد الواحد رضي **قوله**
والا لم يف له في رواية عبد الواحد يسخط **قوله** ورجل بايع رجلا في رواية المستملي
والسرخسي يبايع بصيغة المضارع وفي رواية عبد الواحد اقام سلعة بعد العصر **قوله**
وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا بسلعة بعد العصر **قوله** فحلف بالله في رواية
عبد الواحد فقال والله الذي لا اله غيره **قوله** لقد اعطى بها كذا وكذا وقع مضبوطا
بضم الهمزة وكسر الطاء على البناء للمجهول وكذا قوله في آخر الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح
الطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف وهي اوجه ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ
لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معاوية فحلف بالله له لاخذها بما اعطي لقد اخذها
وفي رواية عمرو ابن دينار عن ابي صالح لقد اعطى بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح
الهمزة والطاء وفي بعضها بضم اوله وكسر الطاء والاول ارجح **قوله** فصدقه فاخذها
اي المشتري ولم يعط بها اي القدر الذي حلف اعطي عوضها وفي رواية ابي معاوية
فصدقه وهو على غير ذلك **تنبيهان** احدهما خالف الاعمش في سياق المتن عمرو ابن
دينار عن ابي صالح فمضى في الشرب وياتي في التوحيد من طريق سفيان ابن عيينة
عن عمرو ابن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه رجل
على سلعة الحديث ورجل منع فضل ماء الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر
ليقتطع بها مال رجل ثم قال الكرماني ذكر عوض الرجل الثاني وهو البائع للامام اجرى هو

الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف لان التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى
ويحتمل ان يكون كل من الروايتين حفظ ما لم يحفظ الاخرى فالمجموع من الحديثين اربع
خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من
الراويين على واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة
ويؤيده ما سياتي في التنبيه الثاني **ثانيهما** اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش
ايضا للمن عن شيخ له اخر بباقي اخر فذكر من طرق ابي معاوية ووكيع جميعا عن
الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زاد ومليك
كذا وقع عنده مليك والظاهر ان هذا احد شيوخ اخر وذكر من رواية سفيان الثوري
وشعبة فيه عن الاعمش فيه طريقا اخر بلفظ اخر اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش
فقال عن سليمان ابن مهران عن خرشة ابن الحر عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذي لا يعطي شيئا الا منه والمنفق سلعته
بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وليس هذا الاختلاف على الاعمش فيه بقادح لاحتمال
ثلاثة احاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث تسع خصال ويحتمل
ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب مغاير للذي حلف لقد اعطى بها كذا
لان هذا خاص بمن يكذب في اخبار الشري والذي قبله اعم منه فيكون خصلة اخرى
قال النووي قيل معنى لا يكلمهم تكليم من رضي عنه باظهار الرضى به بكلام يدل
على التخطيط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم وقيل لا يريد
بهم الملائكة بالتحية ومعنى لا ينظر اليهم لا يعرض عنهم ومعنى نظره لعباده رحمته
لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني عليهم والمراد
بابن السبيل المسافر المحتاج الى الماء لكن يستثنى منه الحربي والمرتد اذا اصر على الكفر
فلا يجب بذل الماء لهما وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع الملائكة الليد
والنهار وغير ذلك وامثال الذي بايع الامام بالصفة المذكورة فانه محقا فهذا الوعيد
لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من التسبب الى اثارة
الفتنة ولا سيما ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر
بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله تعالى عظم
شان هذا الوقت بان جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور
تخوا تمها فتغلظت العقوبة فيه ليلا تقدم عليها فمن جرى عليها فيه اعتادها

في غيره وكان الحلف يحلفون بعد العصر وجاء ذلك في الحديث أيضا وفي الحديث وعيد شديد
في نكث البيعة والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفاء من تحصيل الفوز
والاموال وحقن الدماء والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم
الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر من جعل مبايعته لما يعطاه دون ملاحظة
المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم
يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله وان يلبسه عرض الدنيا فمثله
كمثل وصاحبه اثم والله الموفق **قوله باب** بيعة النساء ذكر فيه اربعة
احاديث **الاول** **قوله** رواه ابن عباس كما تقدم في العيدين من طريق
الحسن ابن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي
صلى الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين يجلس بيده ثم اقبل يشقهم حتى جاء النساء معه
بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك
وقد تقدم فوائده هناك وفي تفسير الممتحنة **الحديث الثاني** حديث عبادة ابن الصامت
في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم على مثل ما في هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه
في كتاب الايمان والنذور واوائل الكفارات ودفع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا تشركوا بالله شيئا ولا
نسرق ولا نزني الحديث اخرجه ابن مردويه من طريق ابي الاشعث الصنعاني عن عبادة
والى هذه الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة
بيعة النساء لانها وردت في القرآن في حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال
الحديث الثالث حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام
بهذه الاية لا تشركن بالله شيئا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من حديث
الباب الي عائشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة ابن عبد شمس اخت
هند بنت عتبة تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تزني فوضعت
يدها على ايتهما حيا فقلت لها عائشة بايعي ايتها المراة فوالله ما بايعنا الا على هذا
قالت فنعم اذا وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي ادلة
هذا الحديث هنا زيادة غير الزيادة التي ذكرتها هنا من عند البزار **قوله** قالت
وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها هذا القدر افرده
النسائي فاخرجه عن محمد ابن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن

بلغ

ما مس وقال بيد امراة قط وكذا افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال
اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي هذا الاستثناء منقطع وتقدير الكلام
ما مس يد امراة قط باخذ عليها البيعة ثم يقول لها اذهبي الي اخره قال وهذا
التقدير مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير
الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عائشة من اقتصاره في مبايعته النبي صلى الله عليه
وسلم النساء على الكلام وما ورد انه ما بعهن بحائط او بواسطة بما يغني عن اعادته ويعكر
على ما جزم به من التقدير وقد يوخذ من قول ام عطية في الحديث الذي بعده فقبضت
امراة يدها ان بيعة النساء كانت ايضا بالايدي فيخالف ما نقل عن عائشة من هذا الحصر
واجيب بما ذكر من الحائل ولعلهن انهن كن يشرن ان يايدينهن عند المبايعة بلا ماسة
وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح سماعه وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس
شيء من بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك **الحديث الرابع** **قوله** ايوب هو السختياني
وحفصة هي بنت سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح ام
عطية هذا في كتاب الجنائز متوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا الحديث
وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في تفسير سورة الممتحنة **قوله باب**
من نكث بيعة في رواية الكشميهني ببيعته بزيادة الضمير **قوله** وقال الله تعالى في رواية
الي ذر وقوله تعالى **قوله** ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية شاق في رواية
ابي ذر الي قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الي قوله فسنوتيه اجرا عظيما وشاق
في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعمى الذي وقد تقدمت
الاشارة اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث
ابن عمر لا اعلم اعذارا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له
القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجاء نحوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعة
ثم نكثها لقي الله وليست معه عمينة اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي
هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه نكث
الصفقة ان يعطي رجلا بيعته ثم يقاتله اخرجه احمد **قوله باب** الاستخلاف
ابي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او يعين جماعة ليختار واحدا منهم واحدا ذكر
فيه حمة احاديث **الحديث الاول** **قوله** يحيى ابن سعيد هو الانصاري والسند

عبد الرزاق (سند)

حاشية

حاشية

كلهم مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالتشديد في كتاب كفارة المرض وتقدم الكثير من فوائد المتن
هناك **قوله** فاعهد اي اعين القائم بالامر بعدي هذا الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان
العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عائشة بلفظ ادعى لي ابا بكر واخاك حتى
اكتب كتابا وقال في اخره ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر فهذا يرشد الى ان المراد الخلافة
وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني **قوله** سفيان هو الثوري ومحمد
ابن يوسف الراوي عنه هو الفريابي **قوله** قيد لعمر الاستخلاف في رواية مسلم من
طريق ابي اسامة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن ابن عمر حضرت ابي حين اصيب فقالوا
استخلف واورد من وجه اخر ان قائل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه
من طريق سالم ابن عبد الله ابن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت ان ابا ك غير
مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر القصة وانه قال له لو كان لك راعي ثم جاءك
وتركها لرايت ان قد ضيع فرعايته الناس اشد وفيه قول عمر في جواب ذلك ان
الله لحفظ دينه **قوله** ان استخلف الى اخره في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما
هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله
صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله ابن عبيد
وافظه ابن عمير قال قال انا س لعمر الا تعهد قال اي ذلك افعل فقد نبئت لحبي اي
الفعل والترك وهو مشكل ويزيله ان دليل الترك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
واضح ودليل الفعل يؤخذ من عزمه الذي حكته عائشة في الحديث الذي قبله وهو
لاعزمن الا علي جابر فكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف
فدل على جوازه وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجواز
فاستعمله واتفق الناس على قبوله قال ابن المنير **قلت** والذي يظهر ان عمر
رجح عنده الترك لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم خلاف العزم وهو تاييد
عزمه صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد **قوله**
فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما ان الذين اثنوا
عليه اما راغب في حسن رايي فيه وتقريبه واما راهب من اظهار ما بضمره من
كراهيته والمعنى راغب فيما عندي وراهب مني او الحاصل ان الناس راغبون في

الخلافة

الخلافة وراهبت منها فان وليت الراغب فيها حسبت ان لا يعان عليها وان
وليت الراهب منها حسبت ان لا يقوم بها وذكر القاضي عياض وجها اخر انهما
وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من عقابه فلا اقول على ثنائكم
ولكن اقول على ما قال **قوله** وددت اي لجوت اي من الخلافة
كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث
بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم نحو هذا من قول عمر في مناقبه في مراجعته لابي
موسى فيما عملوه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لو ددت ان
حظي منها الكفاف **قوله** لا احملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة الحمد امرا لم احبا
وميتا وهو استفهام انكار حذفت منه اداته وقد بين عذره في ذلك لكنه
لما اثر فيه قول عبد الله حيث مثل امرهم للناس بالغنم مع الراعي خص الامر
بالسنة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص السنة لانه اجتمع في كل
واحد منهم امران كونه معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم
وهو عنه راض وقد صرح بالثاني الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول
فاخرجه ابن سعد من طريق عبد الرحمن ابن ابزي عن عمر قال هذا الامر في
اهل بدر ما بقي منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيما الطليق ولا لمسلمة
الفتح شيء وهذا مصير منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما
حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا متوسطا خشية الفتنة فرأى ان الاستخلاف
اضبط لامر المسلمين فجعله امرا موقوفا على السنة ليلا يترك الاقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو
ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد السنة وان لم ينص عليه انتهى
ملخصا قال وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره
بعده وان امره في ذلك جائز على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن بعدهم على
العمل بما عمله ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال المهلب
تشبيه بانتقال الولاية لكون نظره فيما يصلح الناس من غير فلد لك الامام انتهى
وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بلر ابن اخت عبد الواحد وبعده
ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال وجهة جزم عمر بانه
لم يستخلف لكنه تمسك من خالفه باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله

على عمر

وأخرج الطبري أيضا بإخراجه بسند صحيح من طريق إسمعيل ابن ابي خالد عن قيس ابن ابي حازم رأيت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا خليفة رسول الله قلت

ويطيح ما في الحديث الخامس من قول ابي بكر حتى يرى الله نبيه وردبان الصيغة تحتمل ان يكون من منعول ومن فاعل فلا جحة فيهما ويترجح كونهما من فاعل جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك فلعل هذا فهم خليفة رسول الله لذلك او ان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة وان لم يكن في شيء منها نص جلي لكن مجموعها يوخذ منه ذلك فليس في ذلك خلاف لما روى ابن عمر عن عمر وقد افيد رد على من زعم من الروافض ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وعلى قول الروافض كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على متابعة ابي بكر على طاعته في مبايعة عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشوري ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لا يساق حيث لا يكون هناك استخلاف غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع وهما باطلان فاما الاصم فاجتمع بقاء الصحابة بلا خليفة مدة الثائرين ايام الحقيقة واما الشوري بعد موت عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطيقوا على التوصل بذلك كانوا ساعين في نصب الخليفة احدين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في الرد على الاصم انه محجوج باجماع من قبله واما القول الاخر فقاده ظاهر لان العقد لا مدخل له في الايجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قول المذكور مدة الثائرين ايام الحقيقة خلل يظهر من الحديث الذي بعده وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم ليس صريحه فيه بان عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر فقال قوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة وقد تقدم ايضا ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله انه شيخ

خطبة

قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي خليفة فتاه بالام بعض نسخ حليفه

قوله وعلى قول الروافض الخ جواز جعل الظاهر مضمرا وعكسه

خطبه عمر الاخيرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه انس انه شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لابي بكر في سقيفة بني ساعدة كما تقدم بسطه وبيانه في باب رجم المحصن من الزنا وذكر هناك انه بايع المهاجرون ثم الانصار فلما انهوا الامر هناك وحصلت المبايعة لابي بكر جاؤا الى المسجد النبوي فشاغلوا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر لمن لم يحضر عقد البيعة في سقيفة بني ساعدة ما وقع هناك ثم دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا وكل ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسمعيلي ان عمر قال اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة لا اجد لها تحملا علي ان خطبته المذكورة كانت في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية فلت لكم امس مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ولا اني عهدته رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن رجوت ان يعيش الى اخرهم قوله قال يعني عمر كنت ارجو ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا هبطه ابن بطال وغيره بفتح اوله وتكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال الخليل دبرت الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في الخبر بقوله يدبرنا يدل لذلك ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبر امرنا وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا فيقرا الذي في الاصل لدلالة المراد بقوله يدبرنا يدبر امرنا للذي وقع في رواية عقيل ايضا حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرنا وهذا قاله عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبلا ابي بكر حين مات النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحا قوله فان يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات هو بقية كلام عمر وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله صلى الله عليه وسلم الذي يبقى على الذي عندكم قوله فان الله قد جعل بين اظهركم نورا تهتدون به بما هدي الله محمدا يعني القرآن ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوايل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسوله فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في المستخرج وهدى الله به محمدا فاعتصموا به تهتدوا فانما يهدي الله محمدا به وفي رواية عقيل قد جعل بين اظهركم الكتاب الذي هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا

قوله وان ابابكر صاحب رسول الله الى آخره قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها ولما كان عمر يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به ابو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي اعظم فضائله التي استحق بها ان يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وانه اولى الناس به قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة الى آخره فيه اشارة الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه لاجل ما خشي من الفتنة بسقيفة بني ساعدة قوله وكانت بيعة العامة على المنبر اي في اليوم المذكور وهو صبيحة اليوم الذي بويع فيه في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن انس هو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر قوله سمعت عمر يقول لابي بكر يوم اصعد المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الاسماعيلي لقد رأيت عمر يرفع ابا بكر الى المنبر ارفاقا قوله حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني حتى اصعده قال ابن التين سبب الجاء عمر في ذلك ليباهد ابا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توفي ابا بكر في ذلك من تواضعه وحسنه قوله فبايعه الناس عامة اي كانت البيعة الثانية اعم واشهر واكثر من المبايعة التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت الاشارة الى بيان ذلك عند شرح اصل بيعة ابي بكر من باب الحدود الحديث الرابع حديث جبير ابن مطعم الذي فيه فان لم تجدني فاتي ابا بكر وقد تقدم شرحه في اول مناقب ابي بكر الصديق وبيان شيء مما يتعلق به في باب الاعتصام الحديث الخامس قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله عن ابي بكر لو قد بزاخه اي انه قال ولفظ انه لحذفو نما كثيرا من الخط وقد وقع عند الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن ابن مهدي عن سفيان عن قيس ابن مسلم عن طارق قال جاء وفد بزاخه فذكر القصة وبزاخه بضم الموحدة وخفة الزاي وبعد الالف خاء معجمة وقع في رواية ابن مهدي المذكورة من اسد وغطفان ووقع في رواية اخرى ذكرها ابن بطال وهم من طيء واسد قبيلة كبيرة ينتسبون الى اسد ابن خزيمة ابن مدركة وهم اخو هذيل ابن خزيمة اصل قريش وغطفان قبيلة كبيرة ينتسبون الى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء قال ابن سعد ابن قيس عيلان ابن مضر وطيء بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف بعدها همزة وكان هؤلاء القبائل ارتدت بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة ابن خويلد الاسدي وكان ممن ادعى النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فاطاعه لما رآه منهم فقاتلهم

خالد ابن الوليد بعد ان فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلبت عليهم بعثوا وفدهم الى ابي بكر وقد ذكر سيفهم الطبري وغيره في اخبار الردة وما وقع من مقاتلة الصحابة لهم في خلافة ابي بكر الصديق وذكر ابو عبيد البكري في معجم الاماكن ان بزاخه ما لطي عن الاصمعي وبني اسد عن ابي عمرو الشيباني وقال ابو عبيد هي رملة من وراء النباج انتهى والنباج بنون وموحدة وخفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من البصرة قوله يتبعون اذناب الابل الى آخره كذا ذكره البخاري هذه القطعة من الخبر مختصرة وليس عرضه منها الاقوله الى بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه على ذلك في الحديث الثالث وقد اورد ما ابو بكر البرقاني في مستخرجه وشاهما الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظه الحديث الحادي عشر من افراد البخاري عن طارق ابن شهاب قال جاء وفد بزاخة من اسد وغطفان الى ابي بكر يسألونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا اما هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية قال ينزع منكم الحلقة والسلاح ويغنم ما اصبنا منكم وترد ون علينا ما اصبنا منا وتدون لنا قتلانا ويلون قتلاكم في النار وتكون قتلاكم في امر الله عز وجل وتكون اموالكم لنا نغنمها

وقوله ونعم ما اثنيتم منكم اي يسر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية
ولا نزد عليكم من ذلك شيأ وقوله وتردون علينا ما اصبتم منا اي ما انتهبتموه من
عتاد المسلمين في حالة المحاربة وقوله تدون بفتح المثناة وتخفيف الواو المضمومة
اي تحملون البنا ديات قتلاكم في النار اي لا ديات لها في الدنيا لانهم
ماتوا على شركهم فقتلوا الحق فلا دية لهم وتتركون بضم اوله وتتبعون اذناب
الابل اي في رعايتها لانهم اذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا اعرابا في البوادي
لا عيش لهم الا ما يعود عليهم من منافع ابلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم تابوا
فاوفدوا رسلهم الى ابي بكر يحتذرون اليه فاحب ابو بكر ان لا يقضي بينهم الا
بعد المشاورة في امرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا اذناب الابل في الصحاري انتهى
والذي يظهر ان المراد بالغاية التي انظرهم اليها ان تظهر توبتهم وصلاحهم لحسن
اسلامهم **قوله باب** لذا الجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية
ابي ذر عن الكشميهني والسرخسي وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به
ظاهر **قوله** حدثنا في رواية كريمة حدثني بالافراد **قوله** عن عبد الملك في
رواية سفيان ابن عيينة عن عبد الملك ابن عمير **قوله** يكون اثنا عشر اميرا في رواية
سفيان ابن عيينة المذكورة لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا **قوله** فقال
كلمة لم اسمعها في رواية سفيان ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي
قوله فقال ابي كلهم من قريش في رواية سفيان فقلت لابي ماذا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال كلهم من قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي
عن جابر ابن سمرة سببت خفا الكلمة المذكورة على جابر ولفظه لا يزال هذا
الدين عزا الى اثني عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا فقالوا كلمة خفيت فقلت
لابي يا ابه ما قال قد كرم واصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا ووقع
عند الطبراني من وجه اخر في اخره فالتفت فاذا انا بعمر ابن الخطاب وابي في
اناس فاثبته الى الحديث واخرجه مسلم من طريق حصين ابن عبد الرحمن عن
جابر ابن سمرة قال دخلت مع ابي على النبي صلى الله عليه وسلم فذكر بلفظ ان
هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة واخرجه من طريق سماك ابن حرب
عن جابر ابن سمرة بلفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة ومثله عند
من طريق الشعبي عن جابر ابن سمرة وزاد في رواية عنه منيعا وعرف بهذه الرواية

بلغ سفابله

معنى قوله في رواية سفيان ماضيا اي ماضيا امر الخليفة فيهم وفي قوله عزيزا
قويا ومنيعا بمعناه ووقع في حديث ابي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث
جابر ابن سمرة بلفظ لا يزال امر امتي صالحا واخرجه ابو داود من طريق الاسود
ابن سعيد عن جابر ابن سمرة نحوه قال فقام فلان فقال ايكون هذا الامر حتى
يكون عليكم اثنا عشر خليفة فقالوا
ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج واخرج البزار ذلك الزيادة من وجه اخر فقال
فيها ثم رجع الى منزله فاتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن المهلب
لم الواحد الم ينقطع في هذا الحديث يعني بمعنى معين مقوم قالوا يكونون بني الجماعة
قالوا ايكونون في زمن واحد كلهم يدعي الامارة قال والذي يغلب على الظن انه عليه الصلاة
والسلام اخبر بما عجب يكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني
عشر اميرا قال ولو اراد غير هذا القال يكون اثنا عشر اميرا يفعلون كذا فلما اخرهم عرفنا
انه اراد انهم يكونون في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث
غير الرواية التي وقعت في البخاري هذا المختصر وقد عرفت من الروايات التي
ذكرتها من عند مسلم وغيره انه ذكر الصفة التي اختص بها دون غيرها وهو كون الاسلام
عزيزا منيعا وفي الرواية الاخرى صفة اخرى وهو ان كلهم اجتمع عليه الناس
وقع عند ابي داود وفاته اخرج هذا الحديث من طريق اسمعيل ابن ابي خالد عن
ابيه عن جابر ابن سمرة بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة
كلهم تجتمع عليه الامة واخرجه الطبراني من وجه اخر عن الاسود ابن سعيد
عن جابر ابن سمرة بلفظ لا يضرهم عداوة من عاداهم وقد لخص القاضي عياض
ذلك فقال توجد على هذا العدد ثم الان احدها انه يعارضه ظاهر قوله في حديث
سفينة يعني الذي اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ثم تكون ملكا الان الثلاثين لم يكن فيها الا الخلفا الاربعة وايام الحسن ابن
علي والثاني انه ولي الخلافة اكثر من هذا العدد قال والجواب عن الاول انه اراد في
حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده في حديث جابر ابن سمرة بذلك وعن الثاني
انه لم يقل لا يلي الا اثني عشر وانما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع
ذلك الزيادة عليهم قال وهذا ان جعد اللفظ واقفا على كل من ولي والا فيحتمل ان
يكون المراد من تتحقق الخلافة من ائمة العدل وقد مضى منهم الخلفاء الاربعة ولا بد
من تمام العدة قبل قيام الساعة وقد قيل انهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس

عليهم، وقد وقع في المائة الخامسة في الاندلس وحدها ستة انفس كلهم يتسمى بالخلافة
ومعهم صاحب مصر والعباسي ببغداد الى من كان يدعي الخلافة في اقطار الارض
من العلوية والخوارج قال وبعضد هذا التاويل قوله في حديث اخرجه مسلم ستكون
خلفا فيكثرون قال وتحمل ان يكون المراد ان يكون الاثنا عشر في ملة غير الخلافة
وقوة الاسلام واستقامة اموره والاجماع على من يقوم بالخلافة ويؤيد قوله في
بعض الطرق كلهم تجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى ان
اضطرب امر بني امية وفتح بذلك الفتنة زمن الوليد ابن يزيد فانه لبث بعده الى
ان قامت الدولة العباسية فاهنئه صفوا امرهم وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر
كما ذكرنا وتحمل وجوها احر والله اعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو
اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب كما
تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد الا قوله كلهم تجتمع عليه الناس فان
في عصر واحد يوجد عين الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد ما وقع عند ابي
داود وغيره اخرجه احمد والبزار من حديث ابن مسعود بلفظ ان بين يدي هذه
الامة من خليفة فقال سالنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة
نقباء بني اسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن معنى هذا
الحديث وتطلبت مظانه وتالمت عنه فلم اقنع على المقصود به لان الفاظه مختلفة و
اشكل ان التخليط فيما من الرواة ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد
اشار اليه ثم وجدت كلاما لابي الحسين ابن المنادي وكلاما لغيرهم فاما الوجه الاول
فانه اشار الى ما يكون بعد وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط بالحكم فاخبر عن
الولايات الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى عدد الخلفاء من بني امية وكان
قوله لا يزال الدين اي الولاية الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة اخرى
اشد من الاولى واول بني امية يزيد ابن معاوية واخرهم مروان الحمار وعلى هذا
ثلاثة عشر ولا بعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فاذا اسقطناهم
منهم مروان ابن الحكم للاختلاف في صحبته او لانه كان متغلبا بعد ان اجتمع الناس
على عبد الله ابن الزبير صحت العدة وعند خروج الخلافة عن بني امية وقعت الفتن
العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة العباسيين فتغيرت الاحوال عما كانت
عليه نحبرا بينا قال ويؤيد هذا ما اخرجه ابو داود من حديث ابن مسعود رفعه

تدور رحى الاسلام لخمس وثلاثين او ست وثلاثين او سبع وثلاثين فان
هلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما قال الطبراني الخطابي
فقالوا سوى ما مضى قال نعم قال الخطابي رحى الاسلام كناية عن الحرب شبهها بالرحى
التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين في قوله يقم لهم دينهم
الملك قال فنبه ان يكون اشار الى مدة بني امية في الملك وانتقاله عنهم الى بني
العباس فكان ما بين استقرار الملك لبني امية وظهور الوهن فيه نحو من سبعين
سنة قلت لكن يعكر عليه ان من استقرار الملك لبني امية عند اجتماع الناس
على معاوية ستة احدى واربعين الى ان زالت دولة بني امية بعد مروان
ابن الحكم في اوائل سنة اثنين وثلاثين ومات ازيد من اربعين سنة ثم نقل عن
الخطيب ابي بكر البغدادي في قوله تدور رحى الاسلام مثل يريد ان هذه المدة
اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم لخاف بسببه على اهله الهلاك يقال للامر
اذا انغير واستحال دارت رحاه قال وفي هذا اشارة الى انقاض مدة الخلافة
وقوله يقم لهم دينهم اي ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على معاوية الى
انقاض ملك بني امية نحوا من سبعين قال ابن الجوزي ويؤيد هذا التاويل ما
اخرجه الطبراني من حديث عبد الله ابن عمرو ابن العاص رفعه اذا هلك اثنا
عشر من بني كعب ابن لؤي كان النقف والنقاف الى يوم القيامة انتهى والنقف ظهر
لي انه بفتح النون وسكون القاف بعدها فاء وهو كسر الهامة عن الرماح والنقاف
بوزن فعال منه وكني بذلك عن القتل والقتال ويؤيده قوله في بعض طرق جابر
ابن سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب النهاية فضبطه بالتاء المثلثة بدل النون
وفسره بالجد الشديد في الخصام ولم ارفي اللغة تفسيره بذلك بل معناه القطع
والخلاف ونحو ذلك وفي قوله من بني كعب ابن لؤي اشارة الى كونهم من قريش
لان لؤيا هو ابن غالب ابن فهر وفيهم جماع قريش وقد يوخذ منه ان غيرهم
يكون من غير قريش فيكون فيه اشارة الى القحطاني المقدم ذكره في باب الفتن
والملاحم واما الوجه الثاني فقال ابو الحسين المنادي في الجزء الذي جمعه في المهدي
تحمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة ان يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج
في اخر الزمان فقال وجدت في كتاب دانيال اذا مات المهدي ملك بعده اخيه رجل
من ولد السبط الاكبر ثم اخ له من ولد السبط الاصغر ثم يولي اخوهم

بالخلافة لرجل من ولد السبط الاكبر بعد ولده فيقوم بالله اثنا عشر ملكا كلهم
واحد منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية ابي صالح عن ابن عباس المهدي
اسمه محمد ابن عبد الله وهو رجل ربعة شرب الحمرة يفرج الله به عن هذه الامة
كل كرب ويصرف بعده كل جور ثم يلي الامر بعده اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن
وستة من ولد الحسين واخر من غيرهم ثم يموت فيختل الزمان وعن كعب الاحبار
يكون اثنا عشر مهديا ثم يترك روح الله فيقتل الدجال قال والوجه الثالث ان المراد
وجود اثنا عشر خليفة في جميع مدة الاسلام الى يوم القيامة يعملون بالحق وان لم
تفو الى اياهم ويؤيده ما اخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق ابي لحران ابا الجلد
حدثه انه لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين
الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد يعيش احدهما اربعين سنة او الاخر ثلاثين سنة
وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن الموذنة بقيام الساعة من خروج
الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا زادا
يستبعد الوجهان الاول والاخر قد اشتمل عليهما كلام القاضي عياض فكل منهما مأخوذ
عليه بدليل ان في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع ما ذكراه اوجه
ان صحهما الثالث من اوجه القاضي لتاييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم
تجتمع عليه الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي وقع
ان الناس اجتمعوا على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى ان وقع امر الحكمين في صفين
فتشتى معاوية بتمهيد الخلافة ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا
على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين امر بل قتل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف
الى ان اجتمعوا على عبد الملك ابن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على اولاده
الاربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وخلد بين سليمان ويزيد عمر ابن عبد
العزيز فهو لاء ثمانية بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد ابن يزيد ابن
عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم قام عليه
فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يومئذ ولم يتفق ان اجتمع الناس على خليفة
بعد ذلك لان يزيد ابن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد ابن يزيد لم تطل مدته بل ثار
عليه قبل ان يموت ابن عم ابيه مروان ابن محمد ابن مروان وكلما مات يزيد ولي اخوه
ابراهيم فغلبه مروان ثم ثار علي مروان بنو العباس الى ان قتل ثم كان اول خلفاء

بني العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه ثم ولي اخوه
المنصور فطالت مدته المخرج عنهم المغرب الاقصى بانتيلاء المرابطين
على الاندلس واستمرت في ايديهم مغالبين عليها الى ان انتزعوا ابا الخلافة
بعد ذلك وانفرط الامر في جميع اقطار الارض الى ان لم يبق من الخلافة الا الاسم
في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام بني عبد الملك ابن مروان يخطب للخليفة
في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشاما ويمنا مما غلب عليه المسلمون ولا
يتولى احد في البلاد كلها الامارة على شيء منها الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم
عرف صحة ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن الناشئ
عن الفتن وقوعا فشيئا فشيئا ويتمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله
اعلم والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه
الطبراني من طريق قيس ابن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه يكون من
بعدي خلفاء من بعدي الخلفاء امراء ومن بعد الامراء ملوك ومن بعد الملوك جبابرة
ثم يخرج رجل من اهل بيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ثم يوتر القحطاني
هو الذي بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب
دانيال واما ما ذكر عن ابي صالح فواهي جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي
الجمع بين حديث تدور رحى الاسلام وحديث الباب ظاهر التكلف والشيء الذي
قرره الخطابي ثم الخطيب يظهر ان المراد بقوله تدور رحى الاسلام ان يدوم
على الاستقامة وان ابتداء ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل
عمر في المحرم سنة اربع وعشرين من الهجرة فاذا انضم الى ذلك الثلاثة عشرة سنة
وستة اشهر فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة ويؤيد
حديث حذيفة الماضي قريبا الذي يشير الى ان باب الامن من الفتنة يكسر بقتل عمر
فيفتح باب الفتن وكان الامر على ما ذكر واما قوله في بقية الحديث فان يهلكوا فسد
من هلك وان يقم لهم دينهم يقم بضع وستين سنة فيكون المراد بذلك انقضاء عمرهم
فيكون المدة ستين سنة اذا جعل ابتداؤها من اول سنة ثلاثين عند انقضاء
ست سنين من خلافة عثمان فان ابتداء الطعن فيه الى ان ال الفتنة كان تحدث
سنين مضت من خلافته وعند انقضاء الستين لم يبق من الصحابة احد فهذا الذي
يظهر لي في معنى هذا الحديث ولا اعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة وعلى تقدير

ذلك فالاولى أن يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة العدد فان جميع
من ولي الخلافة من الصدر الى عمر ابن عبد العزيز اربعة عشر نفسا منهم اثنان لم يتحر
ولا بنتهما ولم تطل مدتهما وهما معاوية ابن يزيد ومروان ابن الحكم والباقون اثنا عشر
نفسا على الولاء اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وكانت وفاة عمر ابن عبد العزيز سنة احدى
ومائة وبعشرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير القرون ولا يرد
في ذلك قوله تجتمع عليهم الناس لانه محمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفة لم
تنقل منهم الا في الحسن ابن علي وعبد الله ابن الزبير مع صحة ولايتهما والحكم بان من خالفهما
لم تثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم وكانت الامور
في غالب ازمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو
بالنسبة الى الاستقامة نادر والله اعلم وقد تمحل ابن حبان على معنى حديث بلوغ
رحى الاسلام فقال المراد بقوله ندور رحى الاسلام لخمس وثلاثين او ست وثلاثين
انتقال امر الخلافة الى بني امية وذلك ان قيام معاوية على علي بصفين حين وضع
التحكيم وهو مبدأ اشاركه بني امية ثم استمر الامر في بني امية من توميل ستين
سنة فكان اول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست وماية وساق
ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مؤاخذات كثيرة اولها دعواه ان قصة الحكمين
كانت في اخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه اصحاب الاخبار فانها
كانت بعد وقعة صفين بعام اشهر وكانت سنة سبع وثلاثين والذي قدمته
اولى بان تحمل الحديث عليه والله اعلم **قوله باب** احراز الخصوم واهل
الريب من البيوت بعد المعرفة وقد اخرج عمر اخت ابي بكر حين ناحت بعد من
لهذه الترجمة والاثر المعلق بها والحديث في كتاب الاستخاص وقال فيه المهلب
بدل اهل الريب وتاق الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة وتقدم شرحه مستوفى
في اوايل باب صلاة الجماعة وقوله في اخر الباب قال محمد ابن يوسف قال يونس
قال محمد ابن سليمان قال ابو عبيد الله يرمى ما بين ظلف الشاة من اللحم مثل منشاة
ومنضاه الميم مخفوضة وقد تقدم شرح المرتين هناك ومحمد ابن يوسف هذا هو
الفربري راوي الصحيح عن البخاري ويونس هو ابن ابد ومحمد ابن سليمان هو ابو
احمد الغاريسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري في هذا المعجم
درجتين فانه ادخل بينه وبين شيخه البخاري رجلين احدهما عن الاخر وشيخ

هذا التغيير في رواية ابي ذر عن المستملي وحده وقوله مثل منشاة ومضاة امثاة
بالوزن الذي ذكره بغير همز فمن قرأه ابي عمرو ونافع في قوله تعالى ما كل منساه
وقال الشاعر اذا دببت على المنساه من هرم فقل تباعد عنك اللهو والغزل اثلة
ابو عبيدة ثم قال وبعضهم يهمزها فيقول منشاة **قلت** وهي قراءة الباقين بهمزة
مفتوحة الا ابن ذكوان بكسر الهمزة وفيها قراءة اخرى في الشواذ والمنشاه العصى
ايتم الله من انشاء الشيء اذا اخرج وقوله الميم مخفوظة في كل من المنشاه والمضاة وفي
المنضاة اللغات المذكورة **قوله باب** لما للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية
من الكلام معه والزيارة ونحوه في رواية ابي احمد الجرجاني المحبوسين بدل المجرمين
وكذا ذكر ابن التين والاسماعيلي وهو اوجه لان المحبوس قد لا يتحقق عصيانه
والاول يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه
طرفا من حديث كعب ابن مالك في قصة تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها
مستوفى في اخر المغازي بحمد الله تعالى **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب**
التمني باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة لذا لابي ذر عن المستملي وكذا ابن
بطال لكن بغير بسملة واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسملة
ما جاء في التمني وللثابتي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله لابي نعيم عن الجرجاني
لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر الاسماعيلي على باب
ما جاء في تمني الشهادة والتمني يقع من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة تتعلق
بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان تتعلق بحسد فهي مستلوبة والا فهي مذمومة
وقد قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم
من ذلك وقيل التمني يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال
الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه يتمنى حصول ما يود وقوله عبد الرحمن
ابن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون ونصفه الاعلى مدنيون
والمقصود منه هنا قوله ولوددت اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في الطريق
الثانية وددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل وهي ايمن ودفع في رواية الشيخاني
بزيادة لام التاكيد ووددن من الوداده وهي ارادة وقوع الشيء على وجه
مخصوص يراد وقال الراغب الود محبة الشيء وتمني حصوله ممن الاول قد لا ان يكون
عليه اجرا الا المودة في القربى الاية ومن الثاني ودت طايفة من اهل الكتاب الاية

وقد تقدم شرح هذا الحديث الباب وتوجيه تمني الشهادة مع ما يشكل على ذلك في باب
تمني الشهادة من كتاب الجهاد **قوله باب** تمني الخير هذه الترجمة أعم من التي قبلها
لأن تمني الشهادة في سبيل الله من جملة الخير واشار بذلك الى أن التمني المطلوب
لا يختص في طلب الشهادة وقوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان أحد ذهبا
أنفقه في الباب بلفظ لو كان عندي والملفظ المعلق وصله في الرقاق بلفظ لو كان
لي مثل أحد ذهبا وقوله في الموصول وعندي منه دينار ليس في أرصله في دين
علي أحد من بقيته لم أر وقع وذكر الصغاني أن الصواب ليس شيئا بالنصب وقال
عياض في هذا السياق نظر والصواب تقديم أحد من تعطيه وما خبر ليس وما بعدها
وقد اعترض الاسماعيلي فقال هذا لا يشبه التمني وعقد عن قوله في سياق روايته
عن أبي هريرة لاحببت فانما بمعنى وددت وقد جرت عادة البخاري ان يترجم
ببعض ما يوجد من طرق بعض الحديث المذكور وتقدم شرح الحديث مستوفى في
كتاب الرقاق وتقدم كلام ابن مالك في ذلك هناك **قوله باب** قول النبي صلى
الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت ذكر فيه حديث عائشة بلفظه
وتعلل ما سقت الهدي وقد مضى من وجه آخر أتم من هذا في كتاب الحج ثم ذكر
بعد حديث جابر وفيه لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت وحبيب
في السند هو ابن أبي قريبة واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم
شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد وقع فيه لو بجرة عن النفي ومعقبة بالنفي
حيث جاء فيه لو أني استقبلت وقال بعده ولولا أن معي الهدي لاحللت وبيان ما
قيد فيهما بعد أربعة أبواب **قوله باب** قول عليه السلام ليبت كذا وكذا البيت
حرف من حروف التمني متعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب فان
كلا من الحراسة والمبيت بالمكان الذي تمناه قد وجد **قوله** أراه بفتح أوله وكسر
الراء أي أشعر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو ومع شرحه
وقوله من هذا قيد سعد في رواية الكشميهني قال سعد وهو أولى وقد تقدم في الجهاد
بلفظ فقال أنا سعد ابن أبي وقاص وبينا فيه تعيينه **تنبيه** ذكرت في باب
الحراسة من كتاب الجهاد ما أخرجه الترمذي من طريق عبد الله ابن شقيق عن عائشة
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس وهو
يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بناء على ان نزول الآية المذكورة في علة اخبار انه حرس

في بدر وفي أحد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر وفي وادي القرى وفي
عمرة القضية وفي حنين فكان الآية نزلت مترادفة عن وقعة حنين ويؤيده ما
أخرجه الطبراني في الصغير من حديث أبي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى
الله عليه وسلم فلما نزلت هذه الآية ترك والعباس إنما لا زمه بعد فتح مكة على انها
نزلت بعد حنين وحديث حراسة ليلة حنين أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم
من حديث بشير ابن الخصاصية أن أنس ابن أبي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم
تلك الليلة ويجمع بعضهم اسما من حرس النبي صلى الله عليه وسلم فجمع منهم سبعة
ابن معاذ ومحمد ابن مسلمة والزبير وأبو أيوب وذكوان ابن عبد قيس والأدرع
السلمي وابن الأدرع واسمه محجن ويقال سلمة وعباد ابن بشير والعباس وأبو
نائلة وليس كل مولا ولا في الوقايع التي تقدم ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم
وحمله بل ذكر في مطلق الحرس فامكن أن يكون حاصله كأبي أيوب حين بناه
بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن أن يكون حرس الملك نكل العزوة كان
ابن أبي مرثد والعلم عند الله تعالى **قوله** وقالت عائشة قال بلال الا ليت
شعري هل أبيتن ليلة الى آخره هذا حديث آخر تقدم موصولا بتمامه في مقدم
النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الهجرة وموضع الدلالة منه قولها فاخبرت
النبي صلى الله عليه وسلم ولذا اقتصر من الحديث على ما ذكر في الرواية الموصولة
قالت عائشة فحب النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته **قوله باب** تمني القرآن
والعلم ذكر فيه حديث أبي هريرة لا حسد الا في اثنتين وهو ظاهر في تمني القرآن
واضاف اليه العلم بطريق الالحاق به في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه آخر عن
الاعمش وتقدم شرحه مستوفى في كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه آناء الليل وهو
في رواية الكشميهني من آناء الليل بزيادة من وقوله يقول لو أوتيت لزاحمته لحذف
الفاعل وظاهره أنه الذي أوتي القرآن وليس كذلك بل هو أن امع وأفصح به في
الرواية التي في فضائل القرآن ولفظه فسمعه جار له فقال ليتني أوتيت
الى آخره ولفظ هذه الرواية أدخل في التمني لكنه جرى على عادته في
الاشارة **قوله باب** ما يكره من التمني قال ابن عطية نحو ما تقدم
يتعلق بالخبر أي بما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعيه
الى الحسد والتباغض على هذا يحمل قول من قال في لولا انا نهينا بالتمني لسمعنا

أن يكون كذا ولم يرد أن كل التمني يحصل به الاثم **قوله** ولا تمنوا ما فضل الله به
بعضكم على بعض الى قوله ان الله بكل شيء عليما ذكر الداودي في رواية كريمة
الآية كلها ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبتها للترجمة
عموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس ما دلت عليه الآية وما دل
عليه الحديث وحاصل ما في الآية الزجر عن الحسد وحاصل ما في الحديث الحث
على الصبر لان تمني الموت غالبا ينشأ عن وقوع امر مختار الذي يقع به الموت على الحياة
واذا نهي عن تمني الموت كانه امر بالصبر على ما نزل به وتجمع الحديث والآية الحث
على الرضى بالقضا والتسليم لامر الله تعالى ووقع في حديث انس من طريق ثابت
عنه في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان لا
بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي الحديث ولا يرد على ذلك مشروعية
الدعاء بالعافية مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخروية يتضمن الايمان بالغيب
مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله تعالى والتذلل له والاحتياج والمسكنة
بين يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج الداعي اليها فقل تكون قدرت
له ان دعا بها فكل من الاسباب والمسببات مخلوق وهذا كله بخلاف الدعاء بالموت
فليست فيه مصلحة ظاهرة بل فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب
عليها من الفوائد لا سيما لمن يكون مؤمنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله
اعلم وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقد سمع
من انس وربما دخل بينهما واسطة كهذا ووقع عند مسلم في هذا الحديث من رواية
عبد الواحد ابن زياد عن عاصم عن النضر ابن انس قال قال انس وانس يومئذ
حي فذكره وقوله لا يتمنى بفتح اوله وثانيه وثالثه منذ داود هي على حذف احدى
النونين وتثبت في رواية الكشميهني لا تتمنوا وزاد في رواية ثابت المذكورة
عن انس لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب
المرضى واورد نحوه من طريق عبد العزيز ابن صهيب عن انس في كتاب الدعوات
ويحمل في الحديث الثاني هو ابن سلام وعنده هو ابن سليمان وابن ابي خالد هو
اسمعيل وقيس هو ابن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري وقد
مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن الزهري كذا
لهشام ابن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن هشام ابن منبه عن ابي هريرة

اخرجه

اخرجه مسلم والطريقان محفوظان لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر
عن الزهري ونابعه فيه عن الزهري شعيب وابن ابي حفصة ويونس ابن يزيد وقوله
عن ابي عبيد هو سعد ابن عبيد مولى ابن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسماعيلي
من طريق ابراهيم ابن سعد عن الزهري فقال عن عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة عن
ابي هريرة لكن قال النسائي ان الاول هو الصواب **قوله** لا يتمنى لذا للاكثر بلفظ
النفي والمراد به النهي او هو للنهي واشبعت الفتحة ووقع في رواية الكشميهني لا
يتمنين بزيادة ونون التوكيد ووقع في رواية همام المشار اليها لا يتمن احدكم الموت
ولا يدع به من قبل ان يأتيه فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق وفي قوله من
قبل ان يأتيه اشارة الى الزجر عن كراهيته اذا حضر ليلا يدخل في كراهة لقاء الله
والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم عند حضور اجله اللهم الحقني بالرفيق
الاعلى وكلامه صلى الله عليه وسلم بعدما خير بين البقاء في الدنيا والموت فاختار
ما عند الله وقد خطب بذلك وفهمه عنه ابو بكر الصديق حاشد بيانه في المناقب
وحكمة النهي عن ذلك ان في طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض وسراعة للقدر
وان كانت الاجال لا تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يؤثر في زيادتها ولا نقصها
ولكنه امر قد غيب عنه وقد تقدم في كتاب الفتن ما يدل على هذا في حديث ابي
هريرة لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين
الا البلاء وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب تمني المريض الموت من كتاب
المرضى قال النووي في الحديث النصر نخ بكراهة تمني الموت لضر نزل به من فاقة
او محنة بعدو ونحوه من مشاق الدنيا فاما اذا خاف ضررا او فتنة في دينه فلا كراهة
فيه لمفهوم هذا الحديث وقد علله بما لا يدل على ذلك فليس فيه ان من خاف ضررا يصبر
على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليفعل الدعا المذكور **قلت** ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعا مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون عونا له على ترك التمني **قوله** اما محتما فلعله بزيادة واو اما مبينا
فلعله بتعنيب كذا لهم بالنصب فيهما وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع
في رواية احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في رواية ابراهيم ابن سهل المذكورة
وهي واضحة وقوله تعنيب اي يترضى الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب
طلب الاعتاب والهمز للازالة اي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال

بلغ مقابلة

عنابة قال المرابي وهو هما على غير القياس اذ الالف انما يبنى من الثلاثي لا
من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث الحصار المملق في ما نين الحالتين وفي قسم ثالث وهو
ان يكون مخلطا فيتمر على ذلك او يزيد احتانا او يزيد اساءة او يكون محسنا فيغلب
مسيا او يكون مسيا فيزداد اساءة والجواب ان ذلك خرج مخرج الغالب لان غالب حال
المؤمنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك بعضها الصحابة وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا
مع شرحه هناك وقد خطر لي في معنى الحديث ان فيه اشارة الى تغليط المحسن
باحسانه وتحذير المسيء من اساءته فكانه يقول من كان محسنا فليتزل بمعنى المون وليقلع
عن الاساءة لئلا يموت على اساءته فيكون على خطر واما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم
فيوخذ حكمه من ما نين الحالتين اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم **تنبيه** اورد
البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي هريرة رفعه اذا تمنى احدكم فلينظر
ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عنده من رواية عمر ابن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي
هريرة وليس على شرطه فلم يعرج عليه في الصحيح بن **قوله باب** قول الرجل كذا
للاكثر وللمستملي والسرخسي النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لو الله ما اهلكنا ما اشار
الى رواية مختصرة اوردها في باب حفر الخندق في اوائل الجهاد من وجه اخر عن
شعبة بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل ويقول لولا انت ما اهتدينا واورده في غزوة
الخندق من وجه اخر عن شعبة اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها
لولا الله كذا وقع حذف الجر الاول ويسمى الخرم بالخاء المعجمة والراء الساكنة وتقدم في
غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة بلفظ والله لولا الله ما اهتدينا وهو موافق
للفظ الترجمة ومن وجه اخر عن ابي اسحق اللهم لولا انت ما اهتدينا وفي اول هذا الجزء
زيادة سبب خفيف وهو الخرم بالراء وتقدمت الاشارة الى هذا في كتاب الادب
والرواية الولى سالمة من الخرم والخرم معاد قوله ان الاولى وربما قال الملائكة
يغوا علينا تقدم في غزوة الخندق ان الاولى قد بغوا علينا ولم يتردد في الاولى
بهمز مضمومة غير ممدودة واللام بعدها مفتوحة وهو بمعنى الذين واما بتنوين
بلفظ الدين فكان احد الرواة ذكرها لمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن ابي اسحق
بلفظ ان العدى وهو غير موزون ايضا ولو كان الاعادي لاتزن وعند النسائي من
وجه اخر عن سلمة ابن الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا موزون ورد في رجز
عامر ابن الاكوع وتقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر **قوله** قيل ذكر القيل
رابيته وارى الترائب بكون الالف وفتح الراء لفظ الفعل الماضي من الرواية اي

عطى

فوله

عطى وزنه ومعناه كما للجميع الا الكشميهني فوقع في روايته والترائب موار
بياض بطنه كذا للجميع الا الكشميهني فقال بياض ابطيه بتثنية الابط ووقع في الرواية
التي في المغازي حتى اعبر بطنه وفي الرواية الاخرى رابته ينفل من تراب الخندق
حتى وارى عني التراب جلدة بطنه فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحة يعني عبد
الله الشاعر الانصاري الصحابي المشهور وتقدم في غزوة خيبر انه من شعر عامر
ابن الاكوع وذكرت وجه الجمع بينهما هناك وما في البيان المذكور من زحاف وتوجيهه
وتقدم ما يتعلق بالشعر انشادا وانشاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق من
دونه في اواخر كتاب الادب بحمد الله تعالى قال ابن بطال لولا عند العرب ممتنع بها
الشيء لوجود غيره تقول لولا زيد لما صرت اليك اي كان مصيري اليك من اجل زيد
ولذلك لولا الله ما اهتدينا اي كانت هدايتنا من قبل الله وقال الراغب لوقوع غيره
ويلزم خبرها الحذف ويستغنى بجوابها عن الخبر قال وقد يجيء بمعنى هلا نحو لولا ارسلت
اليّ رسولا ومثله لوما بالميم بدل اللام وقال ابن هشام لولا تجيء على ثلاثة اوجه
احدها ان تدخل على جملة لترتبط امتناع الثانية بوجود الاولى نحو لولا زيد
لاكرمتك اي لولا وجود زيد وامتناع اكرامك لوجود زيد والثاني ان تدل على التحضيض
مختصة بالفعل اما ظاهرا نحو لولا اخرتني الى اجل قريب او مقدرا نحو لولا
تستغفرون الله لعلكم ترحمون والثالث ان تكون للعرض نحو لولا تحبون الله والوجه
الثالث انها تجيء للتوبيخ والتندم فتختص بالماضي نحو لولا جاءوا عليه باربعة
شهداء اي هلا اتتمني وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجيء بمعنى
لم لا وجعل منه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت والجمهور انها من القسم
الثالث وموقع الحديث من الترجمة ان هذه الصيغة اذا علق بها القول الحق
لم يمنع فلان ما لو علق بها ما ليس بحق كمن يفعل شيئا فيقع في محذور فيقول لولا
فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان يقدر الله لا بد من وقوعه سواء فعل
ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر **قوله باب** كراهية
تمني لقاء العدو وتقدم في اواخر الجهاد بيان لا تتمنوا لقاء العدو وتقدم هناك
توجيهه مع جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان ظاهرهما التعارض لان
تمني الشهادة محبوب فكيف ينهى عن تمني لقاء العدو وهو يفضي الى المحبوب وجوابه

هنا

عطى

الجواب ان حصول الشهادة اخص من اللقا لامكان تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام
ودوام عزه بكثرة الكفار واللقا قد يفضي الى عكسه ذلك فنهى عن تعنيبه ولا
ينافي ذلك تمني الشهادة او لعل الكراهة مختصة بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه
ونحو ذلك **قوله** رواه الاعرج عن ابي هريرة علقه في الجهاد لابي عامر هو
العقدي عن مغيرة ابن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن الاعرج وقد ذكرت
هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله ابن ابي اوفى موصولا مختصرا وتقدم هناك
موصولا تاما في كتاب الجهاد **قوله باب** ما يجوز من اللو قال القاضي عياض
يريد ما يجوز من قول الراضي بقضا الله لو كان كذا لكان كذا فدخل على حرف لو الالو
والالف التي للعهد وذلك غير جايز عند اهل العربية لان لو حرف وهما لا يدخلان
على الحروف وكذا وقع عند بعض رواة مسلم اياك والتو فان التو من الشيطان والمحفوظ
اياك ولو فان لو يفتح النو ولام فيهما قال ووقع لبعض الشعرا انشد يا واو ولو
وذلك لضرورة الشعر انتهى وقال صاحب المطالع لما انها مقام الاسم صرفها
فصارت عنده كالندم والتمني وقال صاحب النهاية الاصل لو ساكنة الواو وهي
حرف من حروف المعاني يمتنع بها الشيء لامتناع غيره غالبا فلما سمي بها زيد فيها
الف واو اخرى ولام فرقا بين الحرف والاسم وقال الشاعر الام على لو ولو كنت عالما
بادبار ليلى لم تفتني ركايبه وقال اخر ليت شعري وابن مني ليت ان ليتا وان لوا عنا وقال اخر
حاولت لوا فقلت لها ان لوا ادراك اعبانا وقال ابن مالك اذا نسبت الى حرف او عبر
حكم به للفظه دون معناه جاز ان تحكي وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل واذا
كانت الكلمة على حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما فمن ثم قيل
في لو ليّ وفي في يّ وقال ابن مالك ايضا الاداة التي حكم لها بالاسمية في هذا الاستعمال
ان اولت بكلمة منع صرفها الا ان كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز صرفها وان
ادلت بلفظ صرفت قولا واحدا **قلت** ووقع في بعض النسخ المعتمدة من رواة
ابي ذر عن مشايخه ما يجوز من ان لو يجعل اصلها ان لو بهمزة مفتوحة بعدها
نون ساكنة ثم حرف لو فادغمت النون في اللام وسهلت همزة ان فصارت بنية
اداة التعريف وذكر الكرماني في بعض النسخ ما يجوز من لو بغير الف ولام ولا تديل
على الاصل والتقدير ما يجوز من قول لو ثم رايته في شرح ابن التين للدلالة فلعله
من اصلاح بعض الرواة لكونه لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمدة من الصحيح ومن

شروحه متواردة على الاول وقال التبكي الكبير لو انما لا تدخلها الالف واللام
اذا بقيت على الحرفيه اما اذا سمي بها فهي من جملة الحروف التي سمعت التسمية
بها من حروف الهجا وحروف المعاني ومن شواهد قوله وقد ما اهلكنه لو كثيرا
وقيل اليوم عاجلها لنا ر فاضاف اليها واوا اخرى وادغمها وجعلها فاعلا وعلى
سيبويه ان بعض العرب يهمز لوا اي سواء كانت باقية على حرفيتها او سمي بها واما
حديث اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسما
على الحرفيه بل هو لفظ يقع في الاسم والفعل والحرف كهو لهم حرف عن ثنائي
وحرف الى ثلاثي هو اخبار على اللفظ على سبيل الحكاية واما اذا اضيف اليها الالو
واللام فانها تصير اسما ويكون اخبارا عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال
لو تدل عند العرب على امتناع الشيء لامتناع غيره لو جاني زيد لاكرمتك معناه
اني امتنعت من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا جرى اكثر المنتقدين وقال
سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي يقتضي فعلا ما امتنا كان يتوقع
لثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله لما كان يسقع دون قوله لما لم يقع مع
انه اخصر لان كان للماضي قد لو للامتناع ولما للوجوب واليمين للتوقع وقال
بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي مثل ان في المستقبل وقد تحى بمعنى ان
الشرطية نحو ولامة مومنة خير من مشركة ولو اعجبتكم وترد للتعليل نحو
التمر ولو خاتما من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي
ومثل به لو يشق تمرة وتبعه ابن السمعاني في القواطع ومثل قوله ولو بظلف
محرق وهو ابلغ في التعليل وترد للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا والحض
نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب ادب ولين والثاني طلب بقوة
وشدة وذكر ابن التين عن الداودي انها تاتي بمعنى ومثل بقوله لو ثبت
لاتحدث عليه اجرا وتعقبه لانه تفسير معنى لان اللفظ لا يتاعل وياتي بمعنى
التمني نحو فلو ان لنا كرة اي فليت لنا وله اذا نصب فيكون في جوابها كما انتصب
فاقوز في جواب ليت واختلفوا هل هي الامتناعية اشربت معنى التمني او
المصدرية اقوال رجح الاخير ابن مالك ولا يحكم عليه ورودها مع فعل
التمني لان محل مجيئها للتمني ان لا يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخوئي
لو الشرطية تتعلق التالية بالاول في الماضي فتدل على انتفا الاول لو كان قابلا للزم

ثبوت الثاني لانهما لثبوت الثاني على تقدير الاول ممتى كان الاول لازما للثاني دلت على
امتناع الثاني لامتناع الاول ضرورة انتفا الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول
لازما للثاني لم يدل الا على الشرط وقال النفتازاني قد تستعمل للدلالة على ان الجزا
اللازم الوجود دايما في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يتبعد استبعاد
لذلك الجزا او يكون نقيض ذلك الشرط المثبت اولى باستلزامه ذلك الجزا فيلزم
استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه نحو لو لم تكن مني لاحببت
عليك فاذا الدعي لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع امتناعه لدلزومه فوا جوده
عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثلة ذلك الشعر به قول العرجي
لو اختصرتم من الاحسان زرتكم البيت فان الاحسان يستدعي اشتداد امنة الزيارة
لا تركها المتنه اراد المبالغة في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه بالعجز عن
شكره **قوله** وقوله لو ان لجه بكم قوة قال ابن بطال جواب لو محذوف كانه قال لحلت
بينكم وبين ما جئتم له من الفساد قال وحذفه ابلغ لانه لحصر بالنفي ضروب المنع وانما
اراد لوط عليه السلام العدة من الرجال والاعوان علما ان لله من التدرك ما شد بذا
وللنه جرى على الحلم الظاهر قال وتضمنت الاية البيان عما يوجبه حال المومن من
اذا راى منكرا لا يقدر على ازالته انه يحرم عليه مخالطة المعين على دفعه وتهتم
وجوده حرما على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم وجب ان ينكر
بالك انه بقلبه اذا لم يطق الرفع انتهى والحديث الذي ذكره البكي هو الذي
رمز اليه البخاري بقوله ما يجوز من اللو فان فيه اشارة الى انها في الاصل لا
تجوز الا ما استثنى وهو مخرج عند النسائي وابن ماجة والطحاوي من طريق
محمد ابن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال
المومن القوي خير واحب الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص
على ما ينفعك ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله واياك واللو
فان اللو تفتح عمل الشيطان لفظ ابن ماجة ولفظ النسائي قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والباقي سوا الا انه قال وما شا او اباك واخرجه الطبري من هذا
الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما قبله وقال فان اصابك شي فلا تقل لو اني
فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا فعل فان لو تفتح عمل الشيطان واخرجه
النسائي والطبري من طريق فضيل ابن سليمان عن ابن عجلان فاذا خذ بليته وبين الاعرج
ابا الزناد ولفظه مومن قوي خير واحب وفيه فقل قدر الله وما شا صنع

النسائي فضيل ابن سليمان ليس بقوي واخرجه النسائي والطبري والطحاوي من
طريق عبد الله ابن المبارك عن ابن عجلان فاذا خذ بليته وبين الاعرج ربيعة وحطى
له عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي وقال دلسه ابن عجلان عن
الاعرج وانما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة ايضا من طريق عبد الله ابن ادريس
عن ربيعة ابن عثمان مقال عن محمد ابن يحيى ابن حبان عن الاعرج بدل محمد ابن عجلان
ولفظ النسائي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز
واذا اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شا فعل
وهذه الطريق اصح طرق هذا الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله ابن ادريس
ايضا واقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق من اجل الاختلاف على ابن عجلان في
سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فان ابن المبارك
حافظ كابن ادريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتبديل قال الطبري
طريق الجمع بين هذا النهي وبين ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز ان النهي
مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمنهي لا تقل لشي لم يقع لو اني فعلت
كذا الوقع قاضيا بالحتم ذلك غير مضر في نقل شرط مشيئة الله تعالى وما ورد
من قوله لو محمول على ما اذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو انه لا يقع شي
الا بمشيئة الله تعالى واراده وهو كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع
قدمه لابصرنا فجزم مع يقينه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما بعمى
او غيره لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو موقن بانهم لو رفعوا اقدامهم
لم يبصروهما الا بمشيئة الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة
البخاري وما ذكره في الباب من الاحاديث انه يجوز استعمال لو ولو لا فيما يكون
للاستقبال مما فعله لو جود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب الا ما
هو للاستقبال او ما هو حق صحيح منتف لخلاف الماضي والمنتفي او ما فيه
اعتراض على الغيب والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث قالها معتقدا
ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد ذلك الى
مشيئة الله تعالى وانه لو لا ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا فاك والذي
عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره وعمومه للنه نهي تنزيه وبيان
علته قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي تلقي في القلب معارضة القدر
فيوسوس به الشيطان وتعقبه النووي بانه جا من استعمال لو في الماضي مثل

قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فالظاهر ان النهي عن
اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه واما من قال ما شفا على ما فات من طاعة الله تعالى
او ما هو منعدر عليه منه ونحو هذا فلا باس به وعليه يحمل اكثر الاستعمال
الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم المراد من الحديث الذي اخرجه
مسلم ان الذي ينبغي بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض
عما لا ينفع لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك قال لو اني فعلت كذا لكان كذا اجاب
وساوس الشيطان فلا يزال به حتى يفضي به الى الحسرات فيعارض بتوهم التدبير
سابق المقادير وهذا هو عمل الشيطان النهي عن نعاطي اسبابه بقوله فلا تقل
لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد بترك النطق به مطلقا اذ قد نطق
بها النبي صلى الله عليه وسلم في علة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما
اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف
المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به تابيد المستقبل فان مثل هذا
لا يحلق في جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى الجزع
وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في بعضها النطق بلو وفي بعضها
بطولا من الاول لحديث الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع
ومن الثاني الرابع والخامس والسابع لحديث الاول حديث القاسم ابن محمد قال
ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اللعان
والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث الحديث
الثاني قوله حدثنا علي هو ابن عبد الله ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة
وعمرو هو ابن دينار وعطا هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه وسلم
تقدم شرح المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطا مرسلا ومن
رواية ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس متندا بينه سفيان وهو الفايد قال ابن
جريج عن عطاء الى اخره وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وبين الحميدي
له في مسنده او ضح من بيان علي ابن المديني فانه اخرجه عن سفيان قال حدثنا عمرو
عن عطاء قال سفيان وحدثناه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس فساق الحديث ثم
قال الحميدي كان سفيان ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فاذا رجع
عن ابن عباس فاذا ذكر فيه الخبر فقال حدثنا او سمعت اخبر بهذا يعني عن عمرو عن
عطاء مرسلا وعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موصولا قلت وقد رواه علي

هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه بفصل بياق المتن
عنهما ايضا حيث قال اما عمرو فقال راسه بقطر وقال ابن جريج يمج الماء عن شقه
الى اخره وقوله وقال ابراهيم ابن المنذر الى اخره يريد ان محمد ابن سلام هو
الطابقي رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطاء موصولا بذكر ابن عباس فيه
وهو مخالف لتصريح سفيان ابن عيينة عن عمرو بان حدثه عن عطا ليس فيه
ابن عباس هذا يعد من اوهام الطابقي وهو موصوف بسوء الحفظ وقد وصل
حديثه الاسماعيلي من وجهين عنه هكذا وذكر ان من جملة من حدث به عن
سفيان مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى ابن حماد واحمد ابن عبد الصبي
وابو خيثمة وان عبد ابن عبد الرحيم وعمار ابن الحسن رواه عن سفيان
فاقتصر اعلى طريق عمرو وذكر فيه ابن عباس فوهما في ذلك استدل من وهم عبد
الاعلى وان ابن ابي عمر رواه في موضعين عن ابن عيينة مفصلا قلت وقد اخرجه
النسائي عن محمد ابن منصور عن سفيان مفصلا الحديث الثالث حديث ابي
هريرة لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك هذا ذكره مختصرا من رواية جعفر
ابن ربيعة وهو المصري عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونبه الاسماعيلي في
رواية شعيب ابن الليث عن ابيه ولم يزد على ما ها هنا فدل على ان هذا القدر
هو الذي وقع في هذه الطريق وقد اورده المزي في الاطراف فزاد فيه عند كل
صلاة ولم ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احد ممن اخرجها وانما
ثبتت عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في كتاب
الجمعة ونبه المزي الى الصلاة بعير قبل الجمعة وهو مما يتعقب عليه ايضا
وعنده فيه مع بدل عند وثبت عندهم بلفظ عند من رواية سفيان ابن
عيينة عن ابي الزناد وقد تقدم الكلام اعلى هذا المتن مستوفى هناك ولله
الحمد الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره من طريق حميد
وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب القيام
وقوله تابعه سليمان ابن المغيرة وقع لنا بعلو في مسند عبد ابن حميد ووقع
هذا التعليق في رواية كريمة سابقا على حديث حميد عن انس فصار كانه
طريق اخرى معلقة للحديث لولا ان اسحق وهو غلطا فتش وفي الصواب يلوذ به
هنا كما وقع في رواية البلخية الحديث الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه

هز

فلما ابوا ان ينتهوا اصدر لهم الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في الصيام ايضا
وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن ابن خالد يعني ابن مسافر الفهمي
امير مصر وطريقه المذكورة وصلها الدارقطني في بعض فوائده من طريق ابي
صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في الجدر بفتح الجيم وسكون الدال
والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى
والمراد منه هنا قوله ولولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر
قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت كذا وقع محذوف الجواب وقد بينه لفعلت
الحديث السابع حديث ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار الحديث
وفيه ولو سلك الناس واديا او شعبا وقد تقدم شرحه فيه في غزوة حنين
عند شرح حديث عبد الله ابن زيد المذكور هنا بعده وهو الحديث الثامن
الحديث التاسع حديث انس في بعض ذلك اورده مختصرا معلقا فائلا
تابعه ابو النباح عن انس في الشعب يعني قوله لو سلك الناس وادیا او
شعبا الحديث وادي الانصار او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين
ايضا بعد حديث عبد الله ابن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شيء
من ذلك في مناقب الانصار ولله الحمد قال البرماوي الكبير مقصود البخاري
بالترجمة واحاديثها ان النطق باللو لا يكره على الاطلاق وانما يكره في شيء
مخصوص يوخذ ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض ورد ما في الاحاديث
الصحيحة وكذا قال الطحاوي بعد ذكر حديث ابي داود اللو تفتح عمل
الشيطان ان يقول ولو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت وقوله في الحديث الاخر ورجل يقول لو ان الله
اتاني مثل ما اوتي فلانا لعملت بمثل ما عمل على ان لو ليست مكروهة في
كل الاشياء ودل قوله تعالى عن المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ورده عليهم
بقوله لو كنتم في بيوتكم على ما يباح من ذلك قال وجدنا العرب تذم اللو وتحذر
منه فتقول احذر اللو واياك واللو ايريدون قوله لو علمت ان هذا خير
لعلمته وفي حديث سلمان الايمان بالقدر ان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك
وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولا تقولن لشيء اصابك لو فعلت كذا لكان كذا
قال البرماوي وقد تاملت اقتران قوله احرص على ما ينفعك بقوله واياك واللو

فتحرر

فوجدت الاشارة الى محل اللو المذمومة وهي نوعان احدهما في الحال ما دام فعل
الخير ممكنا فلا يترك لاجل فعل شيء اخر فلا يقول لو ان كذا كان موجودا
لفعلت كذا مع قدرته على فعله ولم يوجد ذلك بل يفعل الخير ويحرص
على عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا فلا يتحلل نفسه باللوم
عليه لما في ذلك من الاعتراض على المقادير وتعجيل الحزن لا يغني شيئا يشغل
به عن استدراك العلة لحدي فالدم راجع فيما يؤل في الحال الى التفريط
وفيما يؤل في الماضي الى الاعتراض على القدر وهو اقبح من الاول فان اللوم
الله الكذب منه اقبح مثل قوله المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقولهم
لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال وكلما في القرآن من
لو التي من كلام الله تعالى كقوله قد لو كنتم في بيوتنا ولو كنتم في بروج مشيدة
ونحو ما هنا صحيح لانه تعالى عالم به واما التي للتربط فليس الكلام فيها ولا
المصدرية الا ان كان متعلقها مذموما كقوله تعالى وذكثير من اهل الكتاب لو
يردونكم من بعد ايمانكم كفارا الاية الا ان الذي ورده دفع خلافه انتهى ملخصا

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **باب** ما جاء في اجازة خبر الواحد
هكذا عند الجميع بلفظ باب وافتقى اثره من جملة كتاب الاحكام وهو واضح به
يظهر ان الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب او يوخر عن هذا الباب وقد
سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبتت هنا قبل الباب في
رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام فانه
من متعلقاته فلعل بعض من بيض الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ قبل
البسملة كتاب خبر الواحد وليس بعملة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقبول
به الله حجة وبالواحد هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد
به ما لم يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه
اثنان من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة
او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادي ان بعضهم اشترط في قبول
خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن
اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم بعدد عن سبعة انتهى وكان كل قائل
منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر او يرى تعميم الخبر الى متواتر

واحاد ومتوسط بينهما وقد الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة
على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره عن ابي علي
الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط
على الحاكم اما اوصحته في الكلام على علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لابد
منه والا فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم يعرف حاله فتالتها
يجوز ان اعتضد وقوله والفرايض بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف
الخاص على العام والمراد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها قال الكرماني ليعلم انها هو في
العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقول خبر في الاذان انه اذا كان مؤتمنا
فاذن تضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت وفي الصلاة الاعلام
بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس وقوله والاحكام
بعد قوله والفرايض من عطف العام على خاص منه لان الفرايض قد تدرج في
الاحكام قوله وقول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية وقع في رواية
كريمة سياق الاية الى قوله لحذرون وهو المراد بقوله في رواية غيرها الاية وهذا
يصير منه الى ان لفظ طايفة يتناول الواحد فما فوقه ولا تختص بعدد معين وهو
منقول عن ابن عباس وغيره كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن عطاء
وعكرمة وابن زيد اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن
الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطايفة اربعة كذا اطلق ابن التين
ومالك انما قاله فيمن يحضر رجم الزاني وعن ربيعة خمسة وقال الراغب لفظ
طايفة يراد بها الجمع والواحد طايفة ويراد بها الواحد فيصح ان يكون كراوية و
يصح ان يراد به الجمع والمنع على الواحد وقال عطا الطايفة اثنان فصاعدا
وفواه ابو اسحق الزجاج بان لفظ طايفة تشعر بالجماعة واقلها اثنان ويتعقب
بان الطايفة في اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه العدد وقرر بعضهم
الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل فرقة وكان
اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطايفة منهم فاقل من يتفقه واحد ويبقى اثنان
وبالعكس قوله ويسمى الرجل طايفة لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
فلو اقتتل رجلان في رواية الكشميهني الرجلان فخلافي معنى الاية وهذا الاستدل
سبقه الى الحجة به الشافعي وقبله مجاهد ولا يمنع ذلك قوله ويشهد عدالتهما

طايفة من المومنين لكون سياقه يشعر بان المراد الاكثر من واحد لانا لم نقل ان الطا
لا يكون الا واحدا قوله وقوله ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وجه الدلالة
منها ما يوخذ من مفهومي الشرط والصفة فانهما مقتضيان خبر الواحد العدل وهذا
الدليل يورد للمنوب لا للاستدلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الايمة
ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك لا يفيد
الا الظن واجيب بان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشتهر
الصحابة والتابعين خبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاجماع منهم على القبول والاحتمال
لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لانها اخبار مخصوصة بشيء مخصوص لا ينافي قبول العلم
حاصل من مجموعها بانهم انما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها قوله وكان بعث النبي
صلى الله عليه وسلم الامراء واحدا بعد واحد فان سمي احدهم رد الى السنة
بيانه في اواخر الكلام على خبر الواحد باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد قد اراد فيها بعث الرسل والمراد
بقوله واحدا بعد واحد احاد الجهات المبعوث اليهما فتعدد المبعوثين وحمله الكرماني
على ظاهره فقال فايدة بعث الاخر بعد الاول ليبرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج
بذلك عن كونه خبر واحد وهذا الاستدلال لا يقوى لثبوت خبر الواحد من فعله
صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكن قوله حاكما في ارساله بعض وفد ثقيف
عليه الشافعي ايضا حاسادس واتاه بحديث ليبلغ الشاهد الغايب وهو في الصحيحين
وبحديث امر اسمع مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان
ارسالهم انما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك وهي مباينة فان العلم حاصل
بارسال الامر الاعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ولو لم يشتهر من
ذلك الا تامير معاذ ابن جبل وامره له وقوله له انك تقدم على قوم اهل كتاب فاعلمهم
ان الله فرض عليهم الى اخره والاخبار طافحة بان الملك بلد منه كانوا يتحاكمون
الى الذي امر عليهم وينفلون خبره ويعتمدون عليه من غير النكاف الى قرينة
وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واجتزى بعض الايمة بقوله تعالى يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة وجب
عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة
تعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو متعذر

جديد ينضم الى ما احتج به الشافعي ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقف صلى الله
عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر اذا عارض
العلم يقبل ويتوقف الى بكر الصديق وعمر في حديث المغيرة في الجد وفي ميراث
الجنين حتى شهد بهما محمد ابن مسلمة ويتوقف خبر عمر في خبر ابي موسى في الاستيذان
حتى شهد له ابو سعيد ويتوقف عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي
واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة ابي موسى فانهم
اوردوا الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الا
تجتريء الناس على الرواية حتى يثبتوا او يحفظوا ذلك بدليل لا يلي في كباد الاستيلاء
واما عند معارضة الوليد القطعي كما في عائشة حيث استدلت بقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا يقبل
من اثنين عن اثنين والا من شرط اظهر ذلك لجميع ما ذكر فقد عابه محمد عليه
لانهم يقولون الخبر من اثنين فقط ولا يصله ذلك الى التواتر والاصل عدم وجود القرينة
اذ لو كانت موجودة ما احتج الى الثاني وقد قيد ابو بكر حبر عائشة في ان النبي
صلى الله عليه وسلم مات يوم الاثنين وقبل عمر خبر عمرو ابن حزم في ان دية
الاصابع سواء وقبل خبر الضحاك ابن سفيان في توريث المراة من دية زوجها
وقبل خبر عبد الرحمن ابن عوف في امر الطاعون وفي احد الجزية من المجوس وقبل
خبر سعد ابن ابي وقاص في المسح على الخفين وقبل خبر عثمان خبر الفريعة بنت
سنان اخت ابي سعيد في اقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن حيث
النظر ان الرسول عليه الصلاة والسلام بعث ليبلغ الاحكام وصدق خبر الواحد
ممكن فيجب العمل به احتياطا وان اصابه الظن لجبر الصدق غالبا ووقوع الخطاء
فيه نادر فلا يترك المصلحة الغالبة خشية المفسدة النادرة وان مبنى الاحكام
على العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد
ما كان منه زايدا على القرآن وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرفق في الوضوء
وهو زايد وخصوا عمومه بخبر الواحد كنصاب السرقة ورد بعضهم بما يعم به البلوى
وتعقب بانهم عملوا به في مثل ذلك كالحجاب الوضوء بالقهقهة
في الصلاة وبالقيء والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول الفقه اكتفيت هنا بالاشارة
اليه وجملة ما ذكره المصنف هنا اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول حديث مالك

ابن الحويرث بمهملتين ومثلثة مصغر ابن حشيش بمهملة ومعجمتين وزن عظيم
ويقال ابن اشيم بمعجمة وزن احمر من بني سعد ابن ليث ابن بكر ابن عبد مناة ابن
كنانة حجازي سكن البصرة ومات بها سنة اربع وسبعين بفتح الباء على الصواب
قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والسند كله
بصريون قوله انما النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنة الوفود
وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفادة بني ليث كعب مالك ابن الحويرث المذكور كانت
قبل غزوة بلول وكانت بلول في شهر رجب سنة تسع قوله ولحن شبه بمعجمة وموحدة
وفتحات جمع شاب وهو من كان دون الكهول وتقدم بيان اول الكهولة في باب
الاحكام وفي رواية وهيب في الصلاة انبئت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي
والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثة الى عشر ووقع في رواية في الصلاة
انا وصاحب لي وجمع الغرطبي بعدد الوفادة وهو ضعيف لان مخرج الحديثين
واحد والاصل عدم التعدد والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا
جميعا فلعل مالكا ورفيقه عاد الى تودیعه فاعاد عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا
وافاد الكرماني زيادة بيان اقل ما ينعقد به الجماعة قوله متقاربون اي في السن بدل
في اثم منه فقد وقع عند ابي داود من طريق سلمة ابن محمد عن خالد الحذاء
وكما يومئذ متقاربين في العلم ولعلهما متقاربين في القراءة ومن هذه الزيادة يدخل
الجواب عن كونه قدم الاصغر وليس المراد تفضيله على الاقرا بل في حال الاستواء
في القراءة من العقيدة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا عشرين ليلة فاشتوا
في الاخذ وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستواء في العلم للتفاوت في الفهم اذ لا
تنصيص على الاستواء قوله رفيقا بفاء فمثناة تحتية وبقاء ثم قاف ثبت ذلك عند رواة
البخاري على الوجهين وعند رواة مسلم بفاء ثم موحدة فقط وهما متقاربان في المعنى
المقصود هنا قوله اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام وزيادة
ياء وهو جمع اهل وجمع مكسر على المال بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في
الصلاة اشتقنا الى اهلينا بدل اشتهينا اهلنا وفي رواية وهيب فلما راى شوقنا الى
اهلينا المراد باهل كل منهم زوجته او اعم من ذلك قوله ائتوا بفتح اللام اي النبي صلى
الله عليه وسلم وآل المذكورين قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع
لان الهجرة كانت قد انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد
فكان منهم من يستوطنها ومنهم من يرجع بعد ان ينجز ما احتاج اليه قوله وعلموهم ومروهم

بصيغة الأمر ضد النهي والمراد به أعم من ذلك لان النهي عن الشئ امر بفعل خلاف ما نهى عنه
اتفاقا وعطف الامر على التعليم لكونه اخص منه او هو استيناف كان سائلا قال ماذا
نعلمهم فقال مروهم بالطاعات وهذا وكذا ووقع في رواية حماد ابن زيد عن ايوب
كما تقدم في ابواب الامامة مروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين
كذا فعرف بذلك المأمور المبهم في رواية الباب ولم ار في شئ من الطرق بيان الاوقات
في حديث مالك ابن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم **قوله** وذكر اشياء
احفظها او لا احفظها قائله هذا ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية
اخرى او لا احفظها وهي للتنويع لا للشك **قوله** وصلوا كما رايتموني اصلي
اي ومن جملة الاشياء التي احفظها ابو قلابة عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا
وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط ونسبت الى الاختصار وتمام الكلام
هو الذي وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية اسمعيل ابن علية في كتاب
الادب قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقهاء في مواضع شتى على الوجوب
بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رايتموني اصلي قال وهذا اذا اخلي مجردا عن
ذكر سببه وبيانه اشعر بانه خطاب للائمة بان يصلوا كما كان يصلي فيقتدي
الاتباع به على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة للذهاب الخطاب انما وقع
لمالك ابن الحويرث واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوه صلى الله
عليه وسلم يصليه نعم يشاركهم في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت اشتراكه
صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشئ المستدل به دائما حتى يدخل تحت الامر
ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باشتراكه عليه وامامالم يدل دليل على
وجوده في تلك الصلاة على صفتها فالحكم بثبوت الامر له والله اعلم **قوله** فاذا
حضرت الصلاة اي دخل وقتها **قوله** فليؤذن لكم احدكم هو موضع الترجمة
وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى
الحديث الثاني **قوله** عن يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان ابن طرخان
وابو عثمان هو النهدي والسند الى ابن مسعود بصريون وقوله وليس احدكم ان يقول
هكذا وجمع يحيى كفيه نحبي هو القطان راويه وقد تقدم في باب الاذان قبل الفجر
من ابواب الاذان من طريق زهير ابن معاوية عن سليمان وفيه وليس احدكم ان يصلي هكذا
وقال يا صعيد الى فوق وبينت هناك ان اصل الرواية بالاشارة المفهومة لا
بالقول وان الرواة عن سليمان تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت هناك الكلام

الصلوات التي تعلق الامر بادائها

على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه من تحوره وقع في بعض النسخ من تحوده
بحيم ودال وهو تحريف **الحديث الثالث** حديث ابن عمر في اذان بلال بليل وقد تقدم
شرحه مستوفى في الباب المذكور ايضا **الحديث الرابع** حديث عبد الله ابن مسعود
في صلاته صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة
مصغر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلاة
تقدم ان قائل ذلك جماعتهم وانه بعد ان سلم تناوروا فقال ما شانكم قالوا يا رسول
الله هل زيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب لذلك وتمامه تأثر
مباحثته هناك **قوله** قال الله قال الحسن البيني يوجب لخبر الواحد وهذا الخبر ليس
بظاهر فيما ترجم له لان المخبر به لم يدل عما عده انهى ورسياتي جوابه على الحديث
الذي بعده **الحديث الخامس** حديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود
السهو ومحمد في السند هو ابن سيرين وفيه فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة
وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب سجود
السهو ايضا ووجه ايراد هذا الحديث والذي قبله في اجازة خبر الواحد التنبيه
على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يقنع في الاخبار بسهوه لخبر واحد لانه عارض
فعل نفسه فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير بصدقه
رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهم ابتداء وهذا على طريقة من يرى رجوع
الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري ولذلك
اورد الخبرين هنا بخلاف من حمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل
والعلم عند الله تعالى وقال الكرماني لم نخرج عن كونه خبر الواحد وان كان قد
صار يفيد العلم بسبب ما حفه من القرائن وقال غيره انما استثبت النبي صلى
الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع
كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه الخطأ ولا يلزم من ذلك خبر الواحد
مطلقا **الحديث السادس** حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه
في ابواب استقبال القبلة في اوائل كتاب الصلاة والحجة منه العمل بخبر الواحد
ظاهرة لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر
من اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان تستقبل الكعبة فصدقوه من غير
تحولهم عن جهة بيت المقدس وهي شامية الى جهة الكعبة وهي يمانية

على العكس من التي قبلها واعترض بعضهم بان خبر المذكور افاد هم العلم بصدقه
ما عندهم من قرينة ارتفاب النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعايه
والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة انه اذا سلم انهم اعملوا
على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة وايضا فليس
العمل بالخبر المحفوف بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد
واطلق وكذا على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ما لم ينضم
الحديث التابع حديث البراء ابن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه
في كتاب العلم وفي ابواب استقبال القبلة ايضا وبينت هناك ان الراجح ان الذي
اخبر في حديث البراء بالتحويل لم يعرف اسمه وتحيي شيخ البخاري فيه هو ابن
موسى البلخي واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي الحديث الثامن حديث
انس كنت اسقي اباطلحة وابا عبيدة ابن الجراح الحديث وفيه فجاءهم ان مقال
ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربة وان الاتي المذكور
لم يسم وان من جملة ما ورد في بعض طرقه فوالله ما تالوا عنها ولا راجعوها بعد
خبر الرجل وهو محتمل ويحتمل في قبول خبر الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشيء الذي كان
مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل يقتضي ذلك الحديث التاسع حديث
حذيفة وابو اسحق في السند هو السبيعي وشيخه صلة بكسر المهملة وتخفيف
اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلاء كوفي عابسي بالموحدة من رهط حذيفة قوله
قال لاهل نجران تقدم بيانه في اخر المغازي مع شرح الحديث وقوله اشرف
بمعجمة بعد مهملة اي تطلعوا اليها ورغبوا فيما يشبه الوصي المذكور الحديث العاشر
حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع الذي قبله الحديث الحادي عشر حديث
عمر كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه في كتاب العلم والغدر المذكور هنا طرف
من حديث ساقه بتمامه في تفسير سورة التحريم وبتفاوت منه ان عمر كان يقبل خبر
الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهد في رواية التيمي والمستملي وشهدة
اي حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم بعض العلماء لقبول خبر
الواحد ان كل صاحب وتابع تبلد عن نازلة في الدين فاخبر النازل بما علمه
فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك حتى يسال غيره
فضلا ان يسال الكوافي بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه

ذلك

ما عندهم من قرينة

وهو هنا اشار الى

ذلك فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث الثاني عشر حديث
علي قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله ابن حذافة وقد تقدم شرحه مستوفى
في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما
فيه معصية في اوائل الاحكام وقوله فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني
في معصية وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن النبي فقال ليس فيه
ما يوجب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك
وبهم تتم المراد الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة وزيد ابن خالد في قصة
العسيف اورده من رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن
ابي حمزة كلاهما عن الزهري ويعقوب ابن ابراهيم في السند الاول هو ابن
ابراهيم ابن سعد ابن ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب المحاربين وبينت فيه الذي قال والعسيف الاجير وانه
مدرج في هذا الطرف قال ابن القيم في الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زايدا
على القران ما لخصه الشنة مع القران على ثلاثة اوجه احدها ان يوافقه
من كل وجه فيكون من توارد الادلة ثانيها ان يكون بيانا لما اريد بالقران ثالثها
ان تكون دالة على حكم سكت عنه القران وهذا الثالث يكون حكما مبتدا من
النبي صلى الله عليه وسلم فيجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يطاع الا فيما وافق القران ثم لم يكن له طاعة خاصة وقد قال الله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله وقد ناقض من قال انه لا يقبل الحكم الزايد
على القران الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قالوا يحرم المراة على عمتها وخالتها
ويحرم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة والرهن في الحضر
وميراث الجدة وتجهيز الامة اذا عتقت ومنع الحايض من الصوم والصلاة ووجوب
الكفارة على من جامع وهو صايم في رمضان ووجوب احداد المعتدة عن الوفاة
وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وايجاب الوتر وان اقل الصداق عشرة دراهم
وتوريث بنت الابن السدس مع البنت واستيثار العصبة بالحيثية وان اعيان
بني الام يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع رجل
السارق في الثانية وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكالي
بالكالي وغير ذلك مما يطول شرحه وهذه الاحاديث كلها احاد وبعضها ثابت و

غير ثابت ولكنهم قسموها الى ثلاثة أقسام ولهم في ذلك تفاصيل مطولة شرحها
ومحل بسطها الأصول الفقه وبالله التوفيق **قوله باب** بعث النبي
صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحذه ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث
الرابع عشر من اجازة خبر الواحد وقد تقدم شرحه في باب الجهاد و
حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا قاله لي ايوب يعني السختياني يا ابا بكر
هي كنية محمد ابن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو
بكر ابن المنكدر ايضا كنيته وقوله ندب اي دعا وطلب وقوله انتدب
اي اجاب فاسرع وقوله فتتابع كذا لهم متتابعين وللكشميهني فتابع بناء ولطف
وقوله بين احاديث في رواية الكشميهني ان بعض احاديث **قوله** قلت سفيان
يعني ابن عيينة والقائل هو علي ابن المديني شيخ البخاري فيه قوله فان
الثوري يقول يوم قريظة **قلت** لم اره عند احد اخرجه من رواية سفيان
الثوري عن محمد ابن المنكدر بلفظ يوم قريظة عن علي ابن محمد عن وكيع كذلك فلعل
ابن المديني حمله عن وكيع فقال وقد اخرجه البخاري في الجهاد عن ابي نعيم وفي
المغازي عن محمد ابن كثير واخرجه مسلم في المناقب وابن ماجة من طريق وكيع
والترمذي من رواية ابي داود الحفري ومسلم ايضا والنسائي من رواية ابي اسامة
كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصة فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احاله على
رواية سفيان ابن عيينة واما البخاري فقال في كل منهما يوم الاحزاب وكذا للباقين
ووقع في رواية هشام ابن عروة عن ابن المنكدر عن جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال يوم الخندق من ياتيني بخبر بني قريظة فلعل هذا سبب الوهم ثم وجدت
الاسماعيلي نبه على ذلك فقال انما طلب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق
خبر بني قريظة ثم ساق من طريق قليح ابن سليمان عن محمد ابن المنكدر عن جابر
قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق من ياتيه بخبر بني قريظة قال
فالحديث صحيح يعني لحمد رواته من قال يوم قريظة اي اليوم الذي اراد ان
يعلم فيه خبرهم لانه اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله انه يوم
واحد **قوله** قال سفيان يعني ابن عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم
قريظة وهذا انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سواء طالت
ايامه او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد به الايام التي اقام بها النبي صلى الله عليه وسلم

بمكة لما فتحها وكذا وقعة الخندق دامت أياما آخرها لما انصرفت الأحزاب ورجع
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر
والعصر فامره بالخروج الى بني قريظة فخرجوا وقال لا يصلين احد العصر الا
في بني قريظة ثم حاصرهم اياما حتى نزلوا على حكم سعد ابن معاذ وقد تقدم
جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي **قوله باب** قول الله تعالى لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى الطعام **قوله** فاذا اذن له واحد جاز وجمعه الا دليل
به انه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو
متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم تثبت عدالته للقيام
القرينة فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي موسى في
استيذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في الحائط لابي بكر ثم لعمر ثم
لعثمان وفي كل منهما قال ايذن له وهو الحديث الخامس عشر الثاني حديث
عمر في قصة المشربة وفيه فقلت اي للغلام الاسود قل هذا عمر ابن الخطاب
فاذن لي وهو طرف من حديث طويل تقدم في سورة التحريم وهو السادس
عشر واراد البخاري ان صيغة نوذن للمبني للمجهول يصح للواحد فما فوقه
وان الحديث الصحيح بتثنية الاستيذان بالواحد على مقتضى ما تاوله لفظ الاية فيكون
فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في المناقب وتقدم
شرح ما يتعلق بآية الاستيذان مشروحا في تفسير سورة الاحزاب وقال ابن
التين قوله هنا في حديث ابي موسى وامرني لحفظ الباب فغاير لقوله في
الرواية الماضية ولم يامرني لحفظه والحق هما واحد **قلت** وهما جميعا
محفوظان والذي كان في اول ما جاء فخذ النبي صلى الله عليه وسلم الحائط فجلس
ابو موسى بالباب وقال لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ولم
يامرني لحفظه كان في تلك الحالة ثم لما جاء ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له
امر حينئذ لحفظ الباب تقريرا له على ما فعله ورضي به اما بصريحا فيكون
الامر له بذلك حقيقة واما لمجرد التقرير جاز ان الامر به مجازا وعلى الاحتمالين
لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر في مناقب ابي بكر الصديق رضي الله عنه **قوله**
باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد
واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا وما تبقى الى ذلك ايضا الشافعي

فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد و
يرسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم نزل كتبه تنقل الى دلائه بالامر النبي
فلم يكن احد من دلائه يترك إنفاذ امره وكذا كان الخلفا بعده انتهى فاما امر
السرايا فقد اتنوعهم محمد ابن سعد في الترجمة النبوية وعقد لهم باسمائهم
فيه على الترتيب واما امر البلاد التي فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة
عتاب ابن اسيد وعلى الطايف عثمان ابن ابي العاصي وعلى البحرين العلا ابن الحضرمي
وعلى عمان عمرو ابن العاصي وعلى نجران ابا سفيان ابن حرب وامر على صنعا
وتاير جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز والمهاجرين الى امية وابان ابن
سعيد ابن العاصي وامر على الساحل ابا موسى وعلى الجند ومامعها معاذ ابن جبل
وكان كل منهما يقضي في عمله ويرفيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو
ابن سعيد ابن العاصي على وادي القرى ويزيد ابن ابي سفيان على تيماء وثمامة
ابن اثال على اليمامة فاما امر السرايا والبعوث فكانت امرتهم بانتهاك تلك
الغزوة واما امر القرى فانهم اتمروا فيما ومن امرايه ابو بكر على الحج سنة تسع
وعلى لقسمة الغنيمة وافراز الخمس باليمن وقرات سورة براءة على المشركين
في حجة ابي بكر وابو عبيدة لقبض الجزية من البحرين وعبد الله ابن رواحة لخرص
خيبر الى ان استشهد في غزوة مؤته ومنهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم فيما
قصة ابن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحيه وعبد الله ابن حذافة وهما
في هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك
بعقب الذين كانوا في عصره قلت وقد استوعبهم محمد ابن سعد ايضا وافرد لهم بعض
المتاخرين في جزيتهم من اسد الغابه لابن الاثير ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول قوله وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي بكتابه
الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر هو طرف من الحديث الطويل المذكور في بدء
الوحي وتقدم شرحه هناك وتسميه عظيم بصرى وتقييده ارسال الكتاب المذكور
الى هرقل وهذا التعليق ثبت في رواية النسفي وحده هنا الحديث الثاني قوله
يونس هو ابن يزيد الايلي قوله بعث بكتابه الى كسرى فامره ان يدفعه الى عظيم
البحرين كذا هنا والضمير في قوله فامره المبعوث الذي دل عليه قوله بعث وقد
تقدم في اواخر المغازي وان الرسول عبد الله ابن حذافة السهمي الذي تخلفت

يقتضيه قريبا في الترجمة وقوله زعمت ان ابن المسيب القايل هو ابن شهاب كما
تقدم بيانه هناك قوله ان صرفوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله تعالى انه
فعل باهل سبا واجاب الله هذه الدعوة وسلط شيرويه على والده كسرى برويز
الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يتهنا الا يسيرا حتى مات والقصة مشهورة
تنبيه وقع للزركشي هنا خطا فاحش فانه قال عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع في الامهات ولم يذكر فيه دحية
بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره في رواية الكشميهني تعليقا فقال ابن عباس
بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى
قيصر وهو الصواب النبي وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما
من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم
البحرين وان لم يتم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله ابن حذافة
ولو لم يكن في الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما
نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت في مملكة كسرى
ملك الفرس وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر به من ليس له
اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة ابن الاكوع في صيام يوم عاشوراء
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ونحيي المذكور في السند هو ابن سعيد القطان
والرجل من اسلم هو هند ابن اسماء ابن حارثة كما تقدم والله اعلم قوله باب
وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا من وراءهم الوصاة بالنصر
بمعنى الوصية والواو مفتوحة وتجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في اول كتاب
الوصايا وذكر فيه حديثين قوله قال مالك ابن الحويرث يشير الى حديثه المذكور
قريبا اول هذه الابواب الثاني قوله وحدثني اسحق هو ابن راهويه كذا ثبت في
رواية ابي ذر فاعني عن تردد الكرماني هل هو اسحق ابن منصور او ابن ابراهيم
والنضر هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعد لي على
سريره قد تقدم السبب في ذلك في باب ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين
الناس لما يسمعونه ووقع في رواية اسحق ابن راهويه في مسنده اخبرنا النضر
ابن شميل وعبد الله ابن ادريس قالا حدثنا شعبة فذكره وفيه فجلست معه
على السرير وامر ترجم بينه وبين الناس قوله ان وفد عبد القيس فقدم شرح

قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربة والغرض منه قوله في آخره احفظوهن
وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فرد فلولا ان للحجة تقوم
بتبليغ الواحد ما حضهم عليه **قوله باب** خبر المرأة الواحدة ذكر فيه
حديث ابن عمر وبه وبما في البابين قبله تكمل الاحاديث اثنين وعشرين
حديثا **قوله** عن نوبة بمثناة مفتوحة وسكون الواو بعدها موحدة هو ابن
كيسان يكنى ابا المورع بشد يد الواو وبالاهمال والعنبري بفتح المهملة والموحدة
بينهما نون ساكنة نسبة الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم **قوله** ارأيت
حديث الحسن اي البصري والرويا لهنا بصرية والاستفهام للانكار كان الشيخ
ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة
الى ان الحامل لفاعل ذلك طلب الاكثار للحديث عنه والا لكان يكتفي باسمعه
موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر مع كونه صحابيا لحفاظ ويقل من ذلك
مهما امكن **قلت** وكان ابن عمر اتبع لرأي ابيه في ذلك فانه كان يحض على
قلة التحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما خشية الاشتغال
عن تعلم القرآن وتفهم معانيه والثاني خشية ان يحدث عنه عالم بقلة لانهم
لم يكونوا يكتبون واذا طال العهد لم يامن النسيان وقد اخرج سعيد ابن
منصور بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظة ابن كعب عن عمر قال اقلوا
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شيء مما يتعلق بهذا
في كتاب العلم وقوله وقاعدت ابن عمر الجملة حالية والمراد انه جلس بقعة
المدة المذكورة وقوله قريبا من ستين او ستة ونصف ووقع عند ابن ماجة
من طريق عبد الله ابن ابي السفر عن الشعبي قال جالست ابن عمر سنة فجمع
بان ملة مجالسته كانت سنة وكسرا فالعبي الكسر باره وجبره اخرى
وكان الشعبي جاور بالمدينة او بمكة والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له
اقامة بالكوفة **قوله** فلم اسمعه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم غير
هذا اشار الى الحديث الذي يريد ان يذكره وكانه استحضره بدليله اذ ذاك
قوله كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد فذهبوا
ياكلون من لحم هكذا اورد القصة مختصرة واورد ها في الذبائح مبينة وقال

لفظه هنا كذا عند الاسماعيلي من طريق بعاذ عن شعبة فانوا بالضب **قوله**
فناداتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونة وقد
تقدم بيانه في كتاب الاطعمة **قوله** فانه حلال او قال لا باس به شك فيه
هو قول شعبة والذي شك في اي اللفظين قال هو توبة الراوي له عن ابن
عمر بين ذلك محمد ابن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد عني منه عنه
وقد تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح مستوفى ورواية
عبيد الله ابن دينار عن ابن عمر في الضب لا اكله ولا احرمه وانما لا اكله
قوله هنا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي اي ليس من المالوف له فلذلك ترك
اكله لا لكونه حراما **خاتمة** اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من النهي واجازة
خبر الواحد من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة وستين حديثا
المعلق منها وما في حكمه تسعة وثلاثون طريقا وتابرها موصولا المكرر منه
فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون الخالص اربعة عشر حديثا
شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي هريرة انكم تحشرون وحديث ابي
سعيد في البطانة وحديث ابي ايوب فيهما وحديث ابي هريرة فيهما وحديث
ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة ابي بكر الثانية وحديث
ابي بكر في فضله وفد براءة وفي الثمن تسعة وعشرون حديثا كلها مكررة
منها طرق واحد معلق وفيه من الاثار عن الصحابة ممن بعدهم ثمانية وخمسون
اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة الاعتصام الافتعال من العصمة
والمراد امتثال قول الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الاية قال الكرماني هذه
الترجمة منتزعة من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل
الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع بينهما سببا للمقصود وهو النواب
والنجاة من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره
والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه
وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة
وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء
ما يراد في المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او سنة رسوله

سقطة وصحراء واحد اثنان وعشرون سلبتها كلها مكررة منها طريق

او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم وبيانها بعد بابين ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول
قوله سفيان عن بشر وغيرهم اما سفيان فهو ابن عيينة وبشر هو ابن كرام بكسر
الكاف وتخفيف الراء والغير الذي مع بهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون
سفيان الثوري فان احمد اخرجه من رواية عن قيس ابن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم
والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان عابدا ثقة ثبتا وقد ينسب الى الارجاء وفي
الرواة قيس ابن مسلم اخر لكنه شامي غير مشهور روى عن عبادة ابن الصامت
وحديثه عنه في كتاب خلق الافعال للبخاري وطارق ابن شهاب هو الاحمسي
في الصحابة لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع
قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان والنذور في تفسير
سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا
على وفق ما ذكرت قوله سمع سفيان بشرا ومعرفة قيسا وطارقا هو
كلام البخاري يشير الى ان العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عندي على السماع
لا طلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
ظاهره يدل على ان امور الدين تمامت عند هذه المقالة وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم
بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الاحكام شيء وفيه نظر وقد ذهب جماعة
الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع عنها ومن ثم لم يكتف فيما
يتمسك للمنكري القياس ويمكن دفع تمسكهم على تقدير تسليم الاول بان استعمال
القياس في الحوادث مستقى من امر الكتاب ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى وما
اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امر بالقياس وتقرير عليه فاندرج في عموم
ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في قوله تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل سبحانه وتعالى كتابا من الامور
مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته وكل تفسير الى
العلماء بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم الحديث الثاني قوله انه سمع عمر ابن الخطاب الغد حين بايع المسلمون ابا
بكر حين يتعلق بسمع والذي يتعلق بالغد محذوف وتقديره من وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام

وسياقه هناك اتم وزاد في هذه الرواية فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي
عندكم اي الذي عنده من الثواب والكرامة على الذي عندكم من النصب الحديث
الثالث حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التاويل
الحديث الرابع حديث ابي برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في اوائل
كتاب الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال خلافه وقد تقدم شرحه
مستوفى هناك وقوله هنا ان الله يعصمك بالاسلام لما وقع بضم اوله ثم عين معجمة
ساكنة ثم نون ونبته ابو عبد الله وهو المصنف على ان الصواب بنون ثم عين
مهملة مفتوحة ثم تحتانية ثم شين معجمة قوله ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشارة
الى ان صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب كما
صنع في كتاب الادب المفرد فلما راى هذه اللفظة مغايرة لما عنده انه الصواب
احال على مراجعة ذلك الاصل وكانه كان في هذه الحالة غائبا عنه فامر مراجعته
وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير انفض ظهرك ونبهت عليه في تفسير سورة
الم نشرح ونقل ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزة هنا انما
يستفاد منه تثبيت خبر الواحد وهو غفلة منه فان حكم تثبيت خبر الواحد
لم ينفي وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنة وما تضمن حديث ابي برزة للاعتصام
بالكتاب بين قوله ان الله يعصمك بالكتاب ظاهرة جدا والله اعلم الحديث الخامس
حديث ابن عمر في مكاتبته لعبد الملك بالبيعة له وقد تقدم باتم من هذا السياق
مع شرحه في باب كيف يبايع الامام من اواخر كتاب الاحكام ومن ثم يظهر المعطوف
عليه بقوله هنا واقر لك وبينت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله ابن الزبير
والغرض منه هنا استعمال سنة الله ورسوله في جميع الامور قوله باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما
بلفظ الترجمة وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نايم رايتني اتيت بمفاتيح خزائن
الارض وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليد من كتاب التعبير
وفيه تفسيره عن الزهري وحاصله انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز
القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري بان المراد بجوامع الكلم القرآن
بقرينة قوله بعثت والقرآن هو الغاية في انجاز اللفظ واتياء المعاني وتقدم
نصرت بالرعب في باب التيمم قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور

أولا وقوله فذهب أي مات وقوله وأنتم تلغثونها أو ترغثونها أو كلمة تشبهها
فالاولى بلام ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة ثم مثلثة والثانية مثلها لكن بدل اللام
راء وهي من الرغث كناية عن سعة العيش وأصله من رغث الجدي أمه اذا رضع
منها وأرغثته هي أرضعته ومن ثم قيل رغوث وأما التي باللام فقيل انها لغة فيها
وقيل تصحيف وقيل ماخوذة من اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط
بالتعبير ذكره صاحب المحكم عن ثعلب والمراد ما كلوه مما كبين ما انفق وفيه بعد
وقال ابن بطال وأما لغة اللام فلم أجد فيما تصحف من اللغة انتهى وجاء في
حاشية من كتابه مما لغتان فصيحتان معناهما الاكل بالنهم وأفاد الشيخ مغلطاي
عن كتاب المنتهى لابي المعالي اللغوي لغث طعامه ولغثه بالغين والغين المعجمة والمهملة
اذا فرقه قال واللغث ما يبقى في الكيل من الحب فعلى هذا انتم تاخذون المال فتفرقونه
بعد ان جوزوه واستغفار للمال عما للطعام لان الطعام انهم ما يفنيني لاجله المال وزعم
ان في بعض نسخة الصحيح وانتم تلغثونها بهملتين ثم قاف وهو تصحيف ولو
كان له بعض الجلالة والثالثة جاءت من رواية عقيل في كتاب المجلد بلفظ تنتلونها
بمثناة ثم نون ساكنة ثم مثناة ولبعضهم بحذف المثناة الثانية من التنتل بفتح النون
وسكون المثلثة وهو الاستخراج نتل كنانته اذا رمى بما فيها من السهام وجرابه
بفتح فاء وبراء آخره ثم موحدة ما فيها من السهام وجرابه يقال
ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني ما فتح على
المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنائم والكنوز وعلى الاول اقتصر الاصيلي ووقع عند
بعض رواة مسلم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني قوله عن
سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد كيسان قوله ماشلا ومن
أو امن عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزة وسكون الواو وكسر الميم من
الامن والثانية بالمد وفتح الميم من الامان وعلى ابن قرقول ان في رواية الفابسي
الهمزة وكسر الميم بغير مد من الامان وصوبها ابن التين فلم يصب وقوله وانما كان
الذي أو نبيئه في رواية المستملي اوبيت بفتح فحذف الهاء وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى في اوائل فضائل القرآن لحمد الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي
أو نبيئه أن القرآن أعظم المعجزات وأفيدها وأدومها لاشتماله على الدعوة وحجته
ودوام الانتفاع به الى آخر الدهر فلما كان لا شيء يفاربه فضلا عن أن يساويه كان

ما عداه بالنسبة اليه كان لم يقع فيبعد بوجه من ايراد البخاري هذا الحديث عقب
الذي قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم
فان دخول القرآن في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل
يدخل غيره من كلامه من غير القرآن وقد ذكر امثلة جوامع الكلم في
القرآن قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون وقوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون الى غير ذلك
ومن امثلة جوامع الكلم من الاحاديث النبوية حديث عائشة كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما
وحديث ابي هريرة واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وبباقي شرحه
قريبا وحديث الخواتيم ما ملا ابن آدم وعاء شرا من بطنه الحديث اخرجه
الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم تصرف الرواة في الفاظه والطريق
الى معرفته ذلك ان يتتبع مخارج الحديث وتتفق الفاظه والا فان تخارج
الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه لتردد اكثر الرواة على الاقتصار على
الرواية بالمعنى لحسبما يظهر لاحدهم انه وافى به والحامل لاكثرهم على
ذلك انهم كانوا لا يكتبون وبطول الزمان فيعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا
يتحصر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق من هو احفظ
منه انه لم يوف بالمعنى قوله باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي قولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشمل
على امره ونهيه واخباره وبباقي حكم الامر والنهي في باب مفرد واما افعاله
فتاتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما
قال ائمة تقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام الفاعل وقد
ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا
اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح ايضا قال يقول
اجعلنا ائمة في التقوى حتى نأتم بمن كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا وللطبري
وابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ائمة
التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي حاتم اجعلنا ائمة
هدى يهتدي بنا ولا تجعلنا ائمة ضلالة لانه قال تعالى لاهل السعادة وجعلناهم

على عزو التفسير المذكور أولا للحسن البصري ولم أر له عنه سندا والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن أبي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن أبي حاتم أيضا عن أبي صالح وعبد الله بن شوذب

أئمة يهدون بأمرنا وقال لأهل الشقاوة وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ورجح الطبري أنهم سألوا أن يكونوا للمتقين أئمة ولم يسألوا أن نجعل المتقين لهم أئمة ثم تكلم الطبري على أفراد إماما مع أن المراد جماعة بما حاصله أن الإمام أيتم جمع متناول الواحد فما فوقه وأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين إماما أي قادة في الخير ودعاة يهدى بنا في الخير وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي ليس المراد أن نؤم الناس وإنما أرادوا اجعلنا أئمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضى فإذا قلت صدقوني وقبلوا مني قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احتمن لبني إلى آخره وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال محمد بن نصر حدثنا يحيى بن يحيى نا سليم بن أخضر سمعت ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ثلاث احتمن لنفي الحديث ووصله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون ولإخواني في رواية حماد ولأصحابي قوله هذه السنة أشار إلى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم إشارة نوعية لا شخصية وقوله أن يتعلموها وتأولوا عنها في رواية يحيى ابن يحيى هذا الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتبعه ويعمل بما فيه قوله والقرآن أن يتفهموه وتأولوا عنه في رواية يحيى فيتل يرزه بدل فيتفهموه وهو المراد قوله ويدعوا الناس إلا من خير لهذا الكاتب بفتح الدال من يدعوا وهو من التودع بمعنى الترك ووقع في رواية الكشميهني بكون الدال من الدعاء ويؤيد الأول أن في رواية يحيى بن يحيى ويجعل أقبل على نفسه ونهى عن الناس إلا من خير لأنه في شر الشر خير أكثر أقال الكرماني قال في القرآن يتفهموه وفي السنة يتعلموها لأن الغالب أن المعلم يتعلم القرآن في أول أمره فلا يحتاج إلى الوصية بتعلمه فلهذا أوصى بتفهم القرآن قد جمع بين دفتي المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت فأراد بتعلمها جمعها ليتمكن من تفهمها بخلاف القرآن فإنه مجموع فليبادر لتفهمه ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الأول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة هو الباهلي البصري يكنى أبا عثمان من طبقة علي ابن المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل بن حيان وتقدم تخريج الثوري عنه بالتحديث في كتاب الحج وأبو وائل هو شقيق

ابن سلمة قوله جلست إلى شيبة هو ابن عثمان ابن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين إلا هذا الحديث عند البخاري وحده قوله أن لا أدع فيها الضمير للكعبة وإن لم يجر لها ذكر لأن المراد بالمجد في قول إلى وائل جلست إلى شيبة هذا المجد نفس الكعبة فكأنه أشار إليها فقد تقدم في رواية إلى في هذا الحديث على كرسي في الكعبة أي عند بابها حجرت به عادة الحجبة قال ابن بطال أراد عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكر شيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر لم يفعلا تعرض له لم يتبعه خلافهما ورأى أن الاقتداء بهما واجب قلت وتمامه أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما تركه فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه وأما أبو بكر فلم يعرض له عارض يقتضيه على أنه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم لا من فعله ما يعارض التقرير المذكور ولو ظهر له لفعله لاستماع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع وجود ذلك المال في أيامه أولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة في الأمانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث قوله حدثنا عمرو وابن سمح هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة نسخه هو ابن شراحيل وبقال له ابن الطيب بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليث هو ابن عمرو الزاهد وعنه قوله وإن أحسن الهدي هدي محمد بفتح الهاء وسكون الدال للأكثر وللكشميهني بضم الهاء مقصور ومعنى الأول الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال قوله وشر الأمور محدثاتها إلى آخره تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الأدب وذكرت ما يدل على أن البخاري اختصره هناك وما أنبه عليه هنا فقد ترجم هذا الحديث أنه موقوف لكن القدر الذي له حكم الرفع منه قوله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فإن فيه إخبارا عن صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم وهو أتم الأمر المرفوع وقد من نبه على ذلك وهو كما متفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الأحاديث المرفوعة الأحاديث الواردة في شمائله صلى الله عليه وسلم فإن أكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة خلقه لحمه وصحبه وهذا مندرج في ذلك مع أن الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود مرفوعا

فيه بالرفع من وجه آخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري واخرجه مسلم
من حديث جابر مرفوعا ايضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا وقد بينت ذلك
في كتاب الادب في باب الهدي الصالح و المحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد
بها ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له
اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف
اللغة فان كل شيء احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا او مذموما وقد
القول في المحدثة هو الامر المحدث الذي ورد في حديث عائشة من احدث في امرنا هذا
ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب الاحكام وقد
وقع في حديث جابر المشار اليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض ابن سارية
واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهو حديث اوله وعضوا عليها
الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود
والترمذي وصححه وابن ماجة وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى
قريب من حديث عائشة المشار اليه وهو من جوامع الكلم قال الشافعي البدعة
بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم
اخرجه ابو نعيم بمعناه من طريق ابراهيم ابن الجنيد عن الشافعي وجاء عن الشافعي ايضا
ما اخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما احدث مخالف كتابا او سنة او اثرا
او اجماعا فهذه بدعة الضلالة وما احدث من الخير لا خلاف شيء من ذلك فهذه
محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلماء البدعة الى الاحكام الخمسة وهو واضح
وثبت عن ابن مسعود انه قال قل اصحاب على الفطرة وايكم تحدثون ويحدث
لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم بالهدي الاول مما حدث بعد دوين الحديث ثم تدوين القرآن
ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن الرأي المحض بعد دوين ما يتعلق باعمال القلوب
فاما الاول فانكره عمر وابو موسى وطائفة ورخص فيه الاكثر واما الثاني فانكره
جماعة من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطائفة كبيرة وكذا اشتد
انكار احمد الذي بعده وما حدث ايضا بعد دوين القول في اصول الديانات فتصدي
لها المتبحرة والنفاة فبالغ الاول حتى بشبه وبالغ الاخر حتى عطل واشتد انكار
الشافعي لذلك كابي حنيفة واتباعه ومالك والشافعي وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور
ويشبه انهم انكروا ايضا ما كان من ذلك عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وثبت عن
مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر شيء من الامور التي

وفي رواية

بدع الخوارج والروافض والقدرية وقد توسع من تاخر عن القرون الثلاثة
الفاضلة في غالب الامور التي انكرها ايمة التابعين وائمتهم فلم يقتنعوا بذلك
حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونانيين وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون
اليه ما خالفه من الآثار بالتاويل فلو كان منكرها ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا
ان الدين لا يتلقى الا بالتحليل وان من لم يتمرن بما اصطلحوا عليه هو عامي جاهل فاحذر
ما احدثه الخلف وان لم تكف له منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ولتجعل الاول
المقصود بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن عضيف ابن
الحرث قال بعث الي عبد الملك ابن مروان فقال انا قد جمعنا الناس على رفع
الايدي على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما
امثل بدع عندي ولست مجيبك الى شيء منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ما احدث قوم بدعة الا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من احداث
بدعة انتهى واذا كان هذا جواب هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما
تمسك بما لا اصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما تحاليفها وقد مضى في باب
العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في باب
الرقاق ان ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين وفي
وصية عائشة لعبيد ابن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان
ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يجعل راتبا كخطبة الجمعة بل
بحسب الحاجة واما قوله في حديث العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد
قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان المحدثة تسمى بدعة وقوله
كل بدعة ضلالة فاعلة شرعية كلية يخطو فيها ومفهومها اما مخطوء فيها
فكان يقال حكم كل بدعة وكل بدعة ضلالة فلا يكون من الشرع لان الشرع
كله هدى فاذا ثبت ان الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا
المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرع
بطريق خاصة ولا عام وقوله في آخر حديث ابن مسعود وان ما توعدون
لآت وما انتم بمعجزين اراد ختم موعظته بشيء من القرآن يناسب الحال وقال
ابن عبد السلام في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجب منها الاشتغال

بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة واجب ولا يتاتى الا
بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين اصول الفقه
والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة مأرتبة من خالف السنة من
القدرية والمرجئة والمشبهة والمعتزلة كل احيان لم يتعمد عليه في العمد
النبوي كالاجماع على الترادف وبناء المدارس والربط والكلام في التصوف
المحمود وعقد مجالس المناظرة ان اريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة
عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع في المشتهيات في الاكل والشرب والملبس
والمسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى والله اعلم الحديث
الرابع والخامس حديث ابي هريرة وزيد ابن خالد الجهني في قصة العسيف قالا
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا يوهم
ان الخطاب لهما وليس لذلك وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره لما
لحاكم بتيب زنا العسيف بامراته الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف
من القصة المذكورة واقتصر البخاري هنا عليه لدخوله في غرضه من ان السنة
يطلق عليها كتاب الله لانها بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقد تقدم تقدير ذلك مع شرح الحديث في كتاب
المحاربين المتعلق ببيان الحدود الحديث السادس قوله فليبلغ بالفاء والمهملة
مصغر هو ابن سليمان المدني ويكنى ابا علي هلال ابن علي هو الذي يقال له ابن
ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى بفتح الموحدة اي
امتنع وظاهره ان العموم مخصوص لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك
قالوا ومن يابى فبين لهم ان اسناد الاباء اليهم عن الدخول مجاز عن الامتناع
عن سببه وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في اول
الاحكام حديث ابي هريرة ايضا مرفوعا من اطاعني فقد اطاع الله وتقدم
شرحه مستوفى واخرجه احمد والحاكم من طريق صالح ابن كيسان عن الاعرج
عن ابي هريرة رفعه لندخلن الجنة الا من ابى وترد على الله شرد البعير
وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن ابي امامة عند الطبراني وسنده
جيد والموصوف بالاباء وهو الامتناع ان كان كافرا فهو لا يدخل الجنة اصلا
وان كان عاصيا فالمراد منعه من دخولها مع اول داخل الا من شاء الله

الحديث السابع قوله محمد ابن عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة وسكون المعجمة
وفتح المثناة من فوق ثقة واسطي يكنى ابا جعفر مالله في البخاري الا هذا الحديث
واخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ويزيد
شيخه هو ابن هارون قوله حدثنا سليم ابن حيان واثنى عليه اما سليم بفتح المهملة
وزن عظيم واسم ابوه بمهملة ثم تحتانية ثقيلة والفاعل واثنى عليه هو محمد وفاعل
اثنى عليه هو يزيد قوله حدثنا او سمعت الفاعل ذلك سعيد ابن مينا والد
سليم ابن حيان تكنى ابا الصعبتين فالها شيخه سعيد ويجوز في حاء ان
تقرا بالنصب وبالرفع والنصب اولى قوله جاءت ملائكة لم اقف على اسمائهم
ولا اسماء بعضهم لكن في رواية سعيد ابن ابي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي
ان الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكائيل ولفظه خرج علينا النبي صلى
الله عليه وسلم يوما فقال اني رايت في المنام كان جبريل عند راسي وميكائيل
عند رجلي فجلس احدهما انه كان مع كل منهما عبس او اقتصر في هذه الرواية على من باشر
الكلام منهم ابتداء وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه
ابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم توسد فخذه فرقد وكان اذا نام نفخ قال
فبينا انا قاعد اذا انا برجال عليهم ثياب بيض الله اعلم بما بهم من الجمال فجلست
طائفة منهم عند راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة منهم عند رجليه
قوله ان لصاحبكم هذا مثلا قالوا اضربوا له مثلا كذا للاكثر وسقط لفظ قال
من رواية ابي ذر قوله فقال بعضهم انه نائم الى قوله يقظان قال الزمخشري
هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ اذا كان ذكي
القلب وفي حديث ابن مسعود قالوا ايلتهم ما رأينا عبدا اخطا اوفى مثل ما اوتي
هذا النبي ان عينيه تنامان وقلبه يقظان اضربوا له مثلا وفي رواية سعيد
ابن ابي هلال فقال احدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمع اذنك
واعقل عقل قلبك انما مثلك ومثل امتك ونحوه في حديث ربيعة الحرشي عند الطبراني
زاد احمد في حديث ابن مسعود فقال اضربوا له مثلا وتوسل او تحزب واولوا
وفيه ليعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة
في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية احمد بنيانا حصينا ثم جعل
مأدبة فدعا الناس الى طعامه وشرابه فمن اجابه اكل من طعامه وشرب

من شرابه ومن لم يجتنبه عاقبه او قال عذبه وفي رواية احمد عذب عذابا شديدا والمأدبة
بضم الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكي الفتح وقال ابن التين عن عبد الملك
الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال الرامهرمزي نحوه في حديث الفرات ما ادبه
الله قال وقال لي ابو موسى الحامض من قاله بالضم اراد الوليمة ومن قاله بالفتح اراد
ادب الله الذي ادب به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله وبعث
داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه فمنهم من اجاب
الرسول ومنهم من ترك قوله فقال بعضهم او لو ما يفقهها فيدخله منه محمة للاهل
التعبير ان التعبير اذا وقع في المنام اعتمد عليه قال ابن بطال قوله او لها له
يدل على ان الرؤيا على ما عبرت في النوم انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص
بهذه القصة للموكل الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي الملائكة فلا يطرد
ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم انه نائم هذا وقع ثلاث مرة قوله فقال
الدار الجنة اي المنذر بها زاد في رواية سعيد ابن ابي هلال فالله هو الملك
والدار الاسلام والبيت الجنة وانت يا محمد رسول وفي حديث ابن مسعود عند
احمد اما السيد فهو رب العالمين واما البنيان فهو الاسلام والطعام الجنة
وهو الداعي فمن اتبعه كان في الجنة قوله فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله وهو
كناية عن دخول الجنة ووقع بيان ذلك في رواية سعيد ولفظه وانت يا محمد رسول
فمن اجابك دخل الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة اكل
منها فيها قوله ومحمد فرق بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا والفرق
بضم الفاء وكسر الراء وتشديد القاف وبالنون وكلاهما صحيح قال الكرماني ليس المقصود من هذا التمثيل
تشبيه المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة
المفرد ان من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذا الطريق ما يدل على المطابقة
المذكورة فاد في حديث ابن مسعود فلما استيقظ قال سمعت ما قال هؤلاء فهل
تدري من هم قلت الله ورسوله اعلم قال هم الملائكة والمثل الذي ضربوا
الرحمن بني الجنة ودعا اليها عباده الحديث تنبيه تقدم في كتاب الادب من
وجه اخر عن سليم ابن حيان بهذا الاسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي
ومثل الانبياء كرجل بنى دارا فاكملها واحسنها الا موضع لبنة الحديث وهو
حديث اخر وتمثيل اخر فالحديث الذي في الادب يتعلق بالنبوة وكونه صلى الله

عليه وسلم خاتم النبيين وهذا يتعلق بالدعاء الى الاسلام وبالحوال من اجاب او امتنع
وقد وهم من خلطهما كابي نعيم في المستخرج فانه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب
ولم يجد له مرويا عنده اورد حديث اللبنة طمانينه انهما حديث واحد وليس كذلك
لما بينته وسيأتي الاستيعاب على ذلك فانه لما لم يجد له في مروياته اورده من رواية
عن الفربري بالاجازة عن البخاري بسنده وقد روى يزيد ابن هرون بهذا
السند حديث اللبنة اخرجه ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد ابن سنان
الواسطي عنه وساق بهذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل او قدارا
الحديث لكنه عن ابي هريرة لا عن جابر وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب
في كتاب الامثال معلقا فقال وروى يزيد ابن هرون فساق السند ولم يوصل
سنده بيزيد وانما اورد معناه من مرسل الضحاك ابن مزاحم قوله تابعه قتيبة
عن ليث يعني ابن سعد عن خالد يعني ابن يزيد وهو ابو عبد الرحيم المصري
احد الثقات قوله عن سعيد ابن ابي هلال عن جابر قال خرج علينا النبي
صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره ان بقيته
الحديث مثله وقد بينت ما بينهما من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة
بهذا السند ووصله ايضا الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان وابو نعيم من طريق
ابي العباس السراج كلاهما عن قتيبة ونسب السراج في روايته الليث
وشيخه كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد ابن
ابي هلال لم يدرك جابر ابن عبد الله قلت وفائدة ايراد البخاري له رفع
الموهم عمن يظن ان طريق سعيد ابن مينا موقوفة لانه لم يصرح برفع ذلك
الى النبي صلى الله عليه وسلم فاتى بهذه الطريق لتصريح جماعة قال الترمذي وجاء
من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد اصح من هذا قال وفي
الباب عن ابن مسعود ثم ساقه بسنده الى ابن مسعود وصححه وقد بينت ما
فيه ايضا لحمد الله تعالى ووصف الترمذي له بانه مرسل يريد انه منقطع بين
سعيد وجابر وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني
فانه نحو بيانه وسنده جيد وسعيد ابن ابي هلال غير سعيد ابن ابي مينا
الذي في السند الاول وكل منهما مدني لكن ابن مينا تابعي بخلاف ابن ابي هلال
والجمع بينهما انما بتعدد المرأى وهو واضح او بانه سمع واحدا حفظ فيه

بعض الرواة ما لم يحفظ عني وتقدم طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكائيل
في حديث وذكره الملائكة بصيغة الجمع في الحاديين الا على الكثرة في آخر
ظاهر رواية سعيد ابن ابي هلال ان الرؤيا كانت في بيت النبي صلى الله عليه
وسلم لقوله خرج علينا فقال اني رأيت في المنام وفي حديث ابن مسعود ان
ذلك كان بعد ان خرج الى الجن فقرأ عليهم ثم اعفى عند ذكر الصبح فجاء البيت
حينئذ والجمع بان الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع الى منزله
خرج على اصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة اذ وصف الملائكة برجال
حتى يشير الى انهم تشكلوا بصورة الرجال وقد اخرج احمد والبزار والطبراني
من طريق علي ابن زيد عن بوسف ابن مهران عن ابن عباس نحو اول حديث سعيد
ابن ابي هلال الا ان لم يسم الملكين وسياق المتن على غير سياق من تقدم قال
ان مثل هذا ومثل امته كمثل قوم سفر انتهوا الى رأس مفازة فلم يكن معهم
من الزاد ما يقطعون به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك اذا اتاهم رجل
فقال اراكم اذ وردتم بكم رياضا معشبة وحياضا روا تتبعوني قالوا نعم فانطلق
بهم فاوردهم فاكلوا وشربوا وسمنوا فقال لهم ان بين ايديكم رياضا هي اخصب
من هذه وحياضا هي اروى من هذه فاتبعوني فقالت طائفة صدق والله لنتبعنه
وقالت طائفة قد رضينا بهذا فنقيم عليه وهذا ان كان محفوظا هو ذي الحمل على التعدد
اما للمقام واما لضرب المثل ولكن علي ابن زيد ضعيف من قبل حفظه قال ابن
العربي في حديث ابن مسعود ان المقصود المائدة وهو ما يوكل ويثرد فيه
رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال والحق ان الوصال انما
اقتضاه الشهوان الحيوانية والنفسانية والمحسوسية فهو المعقولة وجماع
ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد بواضح وفيه ان من اجاب الدعوة
اكرم ومن لم يجبها اهين وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل
علينا فان جانا فلنا الفضل عليه فانه مقبول في النظراء واما حكم العبد مع المولى
فهو كما تضمنه هذا الحديث الحديث الثامن قوله سفيان هو الثوري وابراهيم
هو النخعي وهمام هو ابن الحرث ورجال السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء
بضم القاف وتشديد الراء مهموز جمع قاري والمراد بهم العلماء بالقرآن
والسنة العاملون وسيأتي ايضاحه في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا

أي اسلكوا طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله فعلا وتركا
وقوله فيه تسبقهم هو بفتح اوله كما جزم به ابن التين وحكى ضمه والاول المعتمد
زاد محمد ابن يحيى الذهلي عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه
ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه غاية
شاوي المتنافسين والمراد انه خاطب بذلك من ادرك اوائل الاسلام فاذا تمسك
بالكتاب والسنة سبق الى كل خير لان من جاهد ان عمل بعمله لم يصل الى ما وصل
اليه من سبقه الى الاسلام والاهم البعد منه حسا وحكما قوله وان اخذتم
يمينا وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام حذيفة مشتق من قوله تعالى وان
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له
حكم الرفع من حديث حذيفة هذا الاشارة الى فضل الباقين الاولين من المهاجرين
والانصار الذين مضوا على الاستقامة فاشتهدوا واتبعوا بذهاب النبي صلى الله عليه
وسلم او عاشوا بعده على طريقته فاشتهدوا او ماتوا على فرشهم قوله
في آخره قال لي ابن بكير يعني لحيي ابن عبد الله ابن بكير المصري وعبد الله يعني
ابن صالح كاتب الليث وهو ابو صالح الى آخره ومراده ان فقيها حدث به عن الليث
بالسند المذكور فيه بلفظ لو صنعوني كما وقع هنا في رواية الكشميهني كما وكما وحدث
به لحيي وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ غنانا وقوله وهو اصح اي من رواية
من روى عنا الا كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة او انه كالذي وقع هنا
الحديث الحادي عشر قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي
واسم ابي اويس عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري ويونس
هو ابن يزيد الايلي قوله قدم عيينة بخنانية ونون مصغر ابن حصن بكسر
الحاء وسكون الصاد المهملتين ثم نون ابن حذيفة ابن بدر الفزاري معدود
في الصحابة وكان في الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفاء وله ذكر
في المغازي ثم اسلم في الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع
المؤلفة واياه عنى العباس ابن مرداس السلمي بقوله الجعل بهمي ونهب العبيد
بين عيينة والاقرع وله ذكر مع الاقرع ابن حابس تمامي قريبا في باب ما يكره
من التعمق وله قصة مع ابي بكر وعمر حين سال ابا بكر ان يعطيه ارضا فقطعه
اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله عليه
وسلم

الأحمق المطاع وكان عيينة ممن وافق طليحة الأسدي لما ادعى النبوة فلما غلبهم
المسلمون في قتال أهل الردة فر طليحة وأسر عيينة فاتي به ابو بكر فاستتابه
فتاب وكان قدومه الى المدينة على عمر بعد ان استقام امره وتشهد الفتوح
وفيه من جفا الاعراب شيء قوله على ابن اخيه الحر بلفظ العبد وقيس والد
الحر لم ار له ذكرا في الصحابة وكانه مات في الجاهلية والحر ذكر في الصحابة ابو
علي ابن السكن وابن شاهين وفي العتبية عن مالك قدم عيينة ابن حصن المدينة
فنزل على ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المحلق فقال عيينة كان ابن اخي
عندي اربعين سنة لا يطعمني مما اشرع ما اطاع قرنا وفي هذا اشعار بان اباه
مات في الجاهلية قوله وكان من النفر الذين يدنيهم عمر بين بعد ذلك السبب
بقوله وكان القراء اي العلماء العاملون اصحاب مجلس عمر فدل على ان الحر كان
منصفا يدل له وتقدم في اخر سورة الاعراف ضبط قوله اوثبانا وانه بالوجهين
وقوله ومشاورته بالتين المعجمة وبفتح الواو وبجواز كسرها قوله هل للكوفة
عند هذا الامير هذا من جملة جفا عيينة اذ كان من حقه ان يلقنه بامير المومنين
ولكنه لا يعرف منازل الاكابر قوله فتستاذن لي عليه اي في خلوة والا فعمر
كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال ساستاذن لك عليه اي
حتى يجتمع به وحلل قوله قال ابن عباس فاستاذن لعيينة اي الحر وهو موصول
بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب في رواية شعيب عن الزهري
الماضية في اخر سورة الاعراف فقال هي يا بكر ثم سكون وفي بعضها هيه بكسر
الهاءين بينهما تحتانية ساكنة قال النووي بعد ان ضبطها هكذا هي كلمة تقال في
الاستزادة ويقال بالهمز بدل الهاء الاولى وسبق الى ذلك قاسم ابن ثابت في
الدلائل كما نقله صاحب المشارق فقال في قول ابن الزبير ايها والاله ان يهمز
بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزاده من حديث لا يعرف وتقول ايها عنا
بالنصب اي كف قال وقال يعقوب يعني ابن السكيت يقول لمن استزدته من
عمل او حديث ايه فان وصلت نونت فقلت ايه حدثنا وحكاه كراع في النهاية
زيادة فاذا قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد تكون كلمة استزاده
وقد تكون كلمة زجر كما يقال ايه عنا اي كف وقال الكرماني هيه هنا بكسر
الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من اسماء الافعال تقال لمن

يستزيد كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف
الهاء الثانية والمعنى واحد او هو ضمير محذوف اي هي ذاهبة او الفعلة
هذه انتهى وافسر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب
بمعنى التهديد له ووقع في تنقيح الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء
واخره همزة مفتوحة تقول للرجل اذا استزدته هيه وابه انتهى وقوله
واخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ او تسقط من كلامه شيء
والذي يقتضيه السياق اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لا الزيادة
وقد تقدم شيء من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن الخطاب
هذا ايضا من حفائه حيث خاطبه بهذه المخاطبة قوله والله ما تعطينا
الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما
عظم من الحطب قوله ولا تحكم في رواية المستملي وما بالميم بدل اللام قوله
حتى هم بان يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن الزهري في التفسير
حتى هم به وفي رواية فيه حتى هم ان يوقع به قوله فقال الحر يا امير المومنين
في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر وفي رواية الاسماعيلي من طريق
بشر ابن شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر ابن قيس فلت يا امير المومنين
وهذا يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن الحر وانه ما حضر القصة بل
حملها عن صاحبها وهو الحر وعلى هذا فينبغي ان يترجم للحر في رجال البخاري
ولم ار من فعله قوله ان الله قال لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين
اي فاعرض عنه قوله فوالله ما جاوزها عمر هو كلام ابن عباس فيما اظن وزجم
شيخنا ابن الملقن بانه كلام الحر وهو محتمل ويؤيد رواية الاسماعيلي المشار
اليها ومعنى جاوزها عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال
وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقوية لما
ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري بعد ان اورد اقوال
السلف في ذلك وكان منهم من ذهب الى انها منسوخة باية القتال والاولى
بالصواب انها غير منسوخة لان الله تعالى انما امر ذلك نبيه محاجة المشركين
ولا دلالة على النسخ فيما انزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم شيء من
امر يومر بقتاله من المشركين او اريد به تعليم المسلمين وامرهم بالخلق العفو

من اخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفة عشرة لبعضهم بعضا فيما ليس بواجب فاما
الواجب فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال المراغب خذ العفو معناه
خذ ما سهل تناوله وقيل تعاط العفو مع الناس والمعنى خذ ما عفى لك من افعال
الناس واخلاقهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا
وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر خذ العفو مني تستديمي مودتي
واخرج ابن مردويه من حديث جابر واحمد من حديث عقبة ابن عامر لما نزلت هذه
الاية سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا محمد ان ربك يامرك ان تصل من
قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن من ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلك
على اشرف اخلاق الدنيا والاخرة قالوا وما ذاك فذكره قال التيبي ما ملخصه امر
الله نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامره بنحو ما امره الله به ومحصلها
الامر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة معهم
والاغضاء عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام على معنى العرف المامور به في
الاية مستوفى في التفسير الحديث الثاني عشر قوله حين خفت الشمس في رواية
المستملي كسفت الشمس وقوله فاجبناه في رواية الاسمعلي فاجلنا وامنا اي
فاجبنا محمدا وامنا بما جاء به وقد تقدم شرح حديث اسماء بنت ابي بكر هذا مستوفى
في صلاة الكسوف الحديث الثالث عشر قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
كما جزم به الحافظ ابو نعيم عبد الهروي وذكر في كتابه دم الكلام انه تفرد به عن مالك
وتابعه على روايته عبد الله ابن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني معهما اسحق ابن محمد
الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غير ابواب من
التي لبث في الموطا من طرق هؤلاء الاربعة ومن طريق ابي قرة موسى ابن طارق ومن
طريق الوليد ابن مسلم ومن طريق محمد ابن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة ثلاثتهم عن
مالك ايضا فجملوا اشيعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية
مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية المغيرة ابن
عبد الرحمن وسفيان وابو عوانة من رواية ورقاء ثلاثتهم عن ابي الزناد ومسلم من
رواية الزهري عن سعيد ابن المسيب وابي سلمة ابن عبد الرحمن ومن رواية همام
ابن منبه ومن رواية ابي صالح كلهم عن ابي هريرة وساذكر ما في رواياتهم من فائدة
قوله دعوني في رواية مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني وذكر مسلم سبب هذا

واخرجه الترمذي من رواية ابي صالح

الحديث من رواية محمد ابن زياد فقال عن ابي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله
فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت
ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا وزاد
فيه وانزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وله شاهد عن ابن
عباس عند الطبري في التفسير وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما
استطعتم فاتركوني ما تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسالوا
عن اشياء الاية ويتامل بسط السوال فيما يتعلق بالسوال في الباب الذي يليه ان
شاء الله تعالى قوله ما تركتكم اي ملة تركي اياكم بغير امر بشيء ولا نهي عن
شيء وانما غاير بين اللفظين لانهم اتوا بالفعل الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما
واثبتوا الفعل المضارع وهو يذر وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن
سمع ودع كما قرئ به في الشاذ في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فراجع ذلك
ابراهيم ابن ابي عبلة وطائفة وقال الشاعر ونحن ودعنا ال عمرو ابن عامر
فراينهم اطراف المثقفة السمر ويحمل ان يلوث ذكر ذلك على سبيل التفنن
في العبارة والا لقال اتركوني والمراد بهذا الامر ترك السوال عن شيء لم يقع
خشية ان ينزل وجوبه او تحريمه وعن شيء السوال لما فيه من التعنت
وخشية ان يقع الاجابة بامر يشق فعله فيعذب بوذي لترك الامتثال فتقع المخالفة
قال ابن فرج معنى قوله ذروني ما تركتم لا تكلفوا امتثال الا تفصيل عن المواضع التي
تلون بمثيل لو حج تاظهر لو كانت صالحة لغيره كما ان قوله جعادا ان كان
صالحا للتلاوة فينبغي ان يكتفي بما يصدق اللفظ وهو المرة فان الامر لا يقتضي التكرار
الزيادة ولا يكتفي التنقيب عن ذلك لانه كان قد يفضي الى ما وقع لبني اسرائيل اذ
امروا ان يذبحوا البقرة فلو ذبحوا اي بقرة كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا
فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله فانما هلك من كان قبلكم الى اخره ذروني
ما تركتكم وقد اخرج البزار وابن الجعابي في نسخ من طريق ابي رافع عن ابي
هريرة مرفوعا لو اعترضوا بقرة اي بقرة فذبحوها لاجزاتهم ولكنهم شددوا
فشدد الله عليهم وفي السند عباد ابن منصور وحديثه من قبيل الحسن واورده
الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العالية مقطوعا واستدل به على ان لا

بمثلهم

بقوله

حكم قبل ورود الشرع وأن الأصل في الاشياء عدم الوجوب **قوله** فانما اهلك
بفتحات وقال بعد ذلك سؤالهم بالرفع على انه فاعل اهلك وفي رواية غير
الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر اللام وقال بعد ذلك بسؤالهم اي بسبب سؤالهم وقوله
واختلافهم على الوجهين ووقع في رواية همام عند احمد بلفظ فانما هلك وفيه بسؤالهم
وبتعين الجر في اختلافهم واما قول النووي في اربعينه واختلافهم بالرفع الفاء لا
بكثرها فانه باعتبار الرواية التي ذكرنا وهي التي من طريق الزهري **قوله** فاذا
نهيتكم عن شيء فاجتنبوه في رواية محمد ابن زياد فانتهوا عنه هكذا ذكر هذا الامر
على تلك المقدمة والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في اول رواية الزهري المشار
اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث
للبخاري ومسلم فتأغد بعض شراح الاربعين بمناسبة تقديم النهي على ما عداه
ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح
من حيث الصناعة الحديثية لانها اتفقا على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري
وان كان سند الزهري مما عد في اصح الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما
عد فيها فاستويا وزادت رواية ابي الزناد اتفاق الشيخين وطعن القاضي تاج الدين
في شرح المختصر ان الشيخين اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب
الندب اي احتج من قال ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فقال اخرج رواه البخاري ومسلم ولفظهما وما امرتكم به فافعلوا منه استطعتم
وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بما قاله النووي في الاربعين ثم ان
هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله كشرب
الخمر وهذا راي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا الاكراه على ارتكاب
المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المؤاخذة اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة
واستثنى بعض الشافعية من ذلك الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد
التمادي فيه والا فلا مانع ان ينتفخ الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ
فيولج في الاجنبية فان مثل ذلك ليس بمحال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور
الاكراه على الزنا واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشيء محرم كالخمر
ولا دفع العطش به ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية جواز
الثالث حفظا للنفس فصار كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي فانه ثبت

النهي

انتهى ملخصا وقد اجاب عما ان ترك المأمور به يقتضي النهي الاصولي ان الكون

النهي عنه نصا في مسلم عن وائل رفعه انه لبئس بدء اولكنه داود
عن ابي الدرداء رفعه ولاحمد والحرامرله عن ام سلمة مرفوعا ان الله لم يجعل
شفاءكم فيما حرم عليكم واما العطش فانه لا ينقطع بشربها ولانه في معنى التداوي
والله اعلم والتخصيص ان الامر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في
ارتكاب منهي كاكل الميتة للمضطر وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال المنهي حتى
يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا لخلاف الامر بجميع المطلق فان من اتى
باقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يعد واحد من احاد
ما شاء وله النهي لخلاف الامر فانه على عكسه ومن ثم نشأ الخلاف هل الامر بالشيء هي
عن ضده وبان الشيء امر بضده **قوله** واذا امرتكم بشيء في رواية مسلم بامر
فاتوا منه ما استطعتم اي افعلوا قدر استطاعتكم ووقع في رواية الزهري
وما امرتكم وفي رواية همام المشار اليها واذا امرتكم بالامر فائتمروا ما استطعتم وفي
رواية محمد ابن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام
ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فيأتي بالمقدور
وكذا الوضوء وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض زكاة الفطر
لمن لم يقدر على الكل والاتيان في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثناء
النهار الى غير ذلك من المسائل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن
بعض الامور لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقهاء بان الميسور لا يسقط
بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره ونصح توبة
الاعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران على
الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور منهما
العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه واستدل به على ان من امر بشيء فعجز
عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط عنه ما عجز عنه وبذلك استدل
المزني على ان ما وجب اداؤه لا يجب قضاؤه ومن ثم كان الصحيح ان القضاء
بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناه
بالمأمورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك وقيد في
المأمورات بقدر الطاقة وهذا منقول عن الامام احمد فان قيد الاستطاعة
معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فجوابه ان الاستطاعة

تطلق باعتبارين كما قيد والذي يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعة لا يدل
على المدعى من الاعتناء بل هو من جهة الكف اذ كل احد قادر على الكف
لولا داعية الشهوة مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل
مكلف قادر على الترك لخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس ممن لم يقيد في
الامر بحسب الاستطاعة دون النهي وعبر الطوفي في الموضع بان ترك المنهي عنه
عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة
عن اخراجه من العدم الى الوجود وقد تورع بان القدرة على استصحاب عدم
المنهي عنه قد يتخلف واستدل له بجواز اكل الميتة للمضطر المجمع واجيب بان النهي في
هذا اعارض الاذن بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه
هو على اطلاقه حتى يوجد ما يحله كاكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند
الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان القلب مطمئنا بالايمان
كما نطق به القرآن الشهي والتحقيق ان المكلف في ذلك ليس منهيا في تلك الحالة واجاب
الماوردي بان الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعمل الطاعة فعل وهو مشق
فلذلك لم يجز ارتكاب المعصية ولو مع العذر لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه
واما ترك العمد بالعذر لان العمد قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب المنهي وقد قيد الاستطاعة
واسوبا فحينئذ تكون الحكمة تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الامر دون النهي
ان العجز يكثر فيه محصور في الاضطرار بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
وهو مضطر ولا يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان قوله
فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته والصحيح ان لا نسخ بل
المراد لحق تقاته امتثال امر واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز واستدل
به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب
والمندوب واجيب بان قوله فاجتنبوه يعد به في الايجاب والندب بالاعتبارين
ونحو مثل هذا السؤال وجوابه في الجانب الاخر وهو الامر وقال الفاكهاني النهي
يكون تارة مع المانع من المعصية وهو المحرم وتارة لا معه وهو المكروه وظاهر
الحديث يتناولهما واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما
يناسب الواجب والمندوب وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به لم

يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل به على ان الامر
لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيد بقتضيه وقيد بتوقف فيما زاد على مرة وحديث
الباب قد يتمسك به لذلك لما في تشبيه ان يل قال في الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي
التكرار او عدمه لم تحسن السؤال ولا العناية بالجواب وقد يقال انما سال استظهارا
واحتياطا وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل ان الحج في اللغة قصد
فيه تكرار فاحتمل عند ان يل التكرار من جهة اللغة لا من صيغة الامر وقد تمسك به
من قال بايجاب العمرة لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار قصر البيت لحكم اللغة
والاشتقاق وقد ثبت الاجماع ان الحج لا يجب الا مرة فيكون العود اليه مرة
اخرى دالا على وجوب العمرة واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجتهد في الاحكام لقوله ولو قلت نعم لوجبت واجاب من منع بالاحتمال ان يكون اوحي
اليه ذلك في الحال واستدل به على ان جميع الاشياء على الاباحة حتى يثبت المنع
من قبل الشارع واستدل به على النهي عن كثرة المسائل والتعمق في ذلك قال البغوي
في شرح السنة المسائل على وجهين احدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج اليه
من امر الدين فهو جائز بل مامور به لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر الاية وعلى
ذلك تنزل اسئلة الصحابة عن الانفال والكلالة وغيرهما وثانيهما ما كان على وجه
التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم وتاويله ورود الجزير
في الحديث عن ذلك وقد مثله السلف فعند احمد من حديث معاوية ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسائل وقال
الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبدا بركة العلم القى على لسانه
المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول المراء
في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن
السؤال في العهد النبوي خشية ان ينزل ما يشق عليهم فاما بعد فقد امن
ذلك للكثرة النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسائل التي لم تقع قال وانه
مكروه ان لم يكن حراما الا للعلماء فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله بهم من
بعدهم بد لد ولا سيما مع ذهاب العلماء وروس العلم انتهى ملخصا وينبغي
ان يكون محل الكراهة للعالم اذا شغله ذلك عما هو اهم منه وكان يفتي
بخلاف ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصر ان ليتهد تناول

هذا

كله

في ع
الامر على الاوامر

والله المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال بالاهم المحتاج اليه عاجلا
عما لا حتياج اليه في الحال فكانه قال عليكم بفعل الاوامر واجتناب النواهي
فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث عما
عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل
به فان كان من العلميات تشاغل بتصديقه واعتقاد حقيقته وان كان من العمليات
بذل وسعه في القيام به فعلا او تركا فان وجد وقتا ايدا على دلك فلا باس
بان يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما يتفق على قصد العمل به ان لو وقع فاما
ان كانت الهمة مصروفة عند سماع الامر والنهي الى فرض امر قد يقع وقد
لا يقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فان هذا مما يدخل في النهي فالتفقه
في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا للمراء والجدل وبيانه بسط ذلك قريبا ان
شاء الله تعالى قوله باب تاكيد من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه وقوله
تعالى لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم كانه يريد ان يتدل بالاية على
المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جاء في تفسيرها وقد كثر
الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سورة المائدة وترجيح ابن المنير انه في
كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها
في الباب تؤيده وقد انتدب انكار جماعة من الفقهاء ذلك منهم القاضي ابو بكر ابن
العربي فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان تقع تعلقا
بهذه الاية وليس كذلك لانها مصرحة بان النهي عنه ما يقع المساءة في جوابه
وما ليس بنازل ليست لذلك انتهى وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان
نزول الوحي ويؤيده حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شيء
لم يحرم فحرم من اجل مسالته فان مثل ذلك قد امر وقوعه ويدخل في معنى حديث
سعد ما اخرجه البزار وقال تفرد به صالح وصححه الحاكم من حديث ابي الدرداء رفعه
ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا
من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا ثم تلى هذه الاية وما كان ربك نسيا
واخرج الدارقطني من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها
وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها
وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث ابن عباس اخرجه

ابو

ابو داود وقد اخرج مسلم واصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق
ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء وكان
يعجبنا ان يجيء الرجل العاقل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فذكر الحديث
ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
المسائل وعابها ومضى عن المغيرة بن شعبة قال انهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ثلاث قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال ومضى عن ابي هريرة
لم يزال النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما تركتكم فدعوني ما تركتكم الا من اجل
ليحصل المائل حتى ان يخرج من صفة الوقار الى استيفار الاقامة فيصير
مهاجرا فيمتنع عليه السؤال وفيه اشارة الى ان المخاطب بالنهي عن السؤال
غير الاعراب وفودا كانوا او غيرهم واخرج احمد عن ابي امامة قال لما نزلت
يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية كنا قد اتقينا ان يقال
صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه برد او قلنا له سل النبي صلى الله عليه وسلم
يعني عن البراء ان كان لياتي علي السنة اريد ان اسال النبي صلى الله عليه وسلم عن الشيء
فاتهيب وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم لنسالوا فيسمعوا هم اجوبة سؤالا
الاعراب فيستفيد وها ولما ماثلت في الاحاديث من ان بلية الصحابة فيحتمل ان
يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول ما تحتاج اليه مما تقرر
حكمه او ما لهم بمعرفته حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب والسؤال
عن وجوب طاعة الامراء اذا امروا بغير الطاعة والسؤال عن احوال يوم القيامة
وما قبلها من الملاحم والفتن والاسئلة التي في القرآن كسؤالهم عن الاهلة والخمر
والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير
ذلك لمن تدبر تعلقوا بالاية في كراهية كثرة المسائل عما يقع اخذوه بطريق
الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما سبق فخفها ان يجتنب
وقد عقد الامام الدارمي في اوائل مسنده بابا واورد فيه عن جماعة من
الصحابة والتابعين اثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني
سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان تسالوا عما لم يكن
فان لنا فيما كان شغلا وعن زيد ابن ثابت انه كان اذا سئل عن الشيء يقول كان
هذا فان قيل لا قال دعوه حتى يكون وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك

وأخرج ابو داود في المراسيل من رواية يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا ومن
طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في
المتلمين من اذا قال سدادا او وفق وان عجلتم تشتت بكم البلد وهما مرسلان
يقوى بعضهما بعضا ومن وجه ثالث عن الشياخ الزبير ابن سعيد مرفوعا لا يزال في
امتي من اذا اثيلت سدد وارشد حتى يتكلم العالم فينزل الحديث نحوه قال بعض
الائمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما لا يوجد له فيه نص على قسمين احدهما ان
يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل
ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما ان يدقق النظر في وجوه الفرق
فيفرق بين مسألتين بفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود وصف الجمع او بالعكس
بان يجمع بين مفترقين بوصف طردي مثلا مهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق
حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم قرأت في فيه تضييع الزمان
بما لا طائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسألة لا اصل لها في الكتاب ولا
السنة ولا الاجماع وهي ناذرة الوقوع جدا فيصرف فيما زمانا كان صرفه في غيرها
اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوشيح في بيان ما يكثر وقوعه واهمل
من ذلك كثرة السؤال في البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك
كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة وعن
الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالتعمل الصرف والكثير
منه لم يثبت في شيء صحيح الاسناد به من غير بحث واشد من ذلك ما وقع كثير البحث
عنه في المسك والحيرة وبيان مثال ذلك في حديث ابي هريرة رفعه لا يزال الناس
يتساءلون حتى يقال هذا الله فمن خلق الله وهو ثامن احاديث هذا الباب وقال بعض
الشراح مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤول الى الجواب بالمنع بعد شراوة
ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه اولا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال
اخشى ان تكون من تمت او غضب ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة
فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شيء من ذلك حرم وان لم يرد ذكره او كان خلاف
الاولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يرد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر
ذلك فمن سد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فاته
يفقد مهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه

او يندر ولا سيما ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة فانه يذم فعله وهو
عين الذي كرهه السلف ومن امعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما
جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة الذين شاهدوا
التنزيل وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة
وما دلت عليه كذلك معتصرا على ما يصلح للحجة منهما فانه الذي يحمد ويفقه
به وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدث الطائفة
الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثر بسببهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا
خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شيء والى ذلك يشير
قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم
واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث
تقسيم المشتغلين بالعلم واما العمل بما دل في الكتاب والسنة والتشاغل به
فقد وقع الكلام في ايهما اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف
فرض عين فالناس فيه قسمان من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله
بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي ومن
وجد من نفسه قصورا فاشتغاله على العبادة اولى به لغير اجتماع الامرين فان الاول
لو ترك العلم لاوشك ان تضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم
وترك العبادة فانه الامران لعدم حصول الاول له واعراضه به عن الثاني والله
الموفق ثم المذكور في الباب تسعة احاديث بعضها يتعلق بكثرة المسائل وبعضها
يتعلق بتكلف ما لا يعني السائل وبعضها بسبب نزول الآية الحديث الاول وهو
يتعلق بالقسم الثاني وهو الحديث الثاني والخامس **قوله** حدثنا سعيد هو ابن ابي
ايوب لما وقع من وجهين آخرين عند الاسماعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي المصري
يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وتخفيف القاف واخره مهملة
كان سعيد ثقة ثبتا وقال ابن يونس كان فقيها ونقل عن ابن وهب انه قال فيه كان
منا **قوله** وروايته عن عقيل وهو ابن خالد يدخل في رواية الاقران فانه من
طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابراهيم
ابن سعد كلهم عن ابن شهاب وتابعه على لفظ ابراهيم ابن سعد ثم ابن عيينة **قوله**
عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا **قوله** ان اعظم المسلمين جرما زاد في
رواية له ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما

على لم

ثم قوله جرم ما يدل على انه تحقيق جرم قال وقوله في المسلمين اي في حقهم **قوله** عن شيء في رواية سفيان امر **قوله** لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابراهيم ابن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سأل عن شيء ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء ثم غين في اللحث عنه والاستقصاء **قوله** يحرم بضم اوله وتشديد الراء زاد مسلم عليهم وله من رواية سفيان على الناس واخرج البزار من وجه اخر عن سعد ابن ابي وقاص قال كان الناس يتالون عن الشيء من الامر فيتالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسألونه عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث يمثل به القدرية في ان الله يفعل شيئا من اجل شيء وليس لذلك بل هو على كل شيء قدير فهو ما عدا الشيب والمشيب كل ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكاره فيه لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون امكان التعليل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشيء الفلاني يتعلق به التحريم ان يسئل عنه مثل بيق القضاء بذلك لان السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيد الجرم اللاحق به الحاق المسلمين المضرة لسؤاله وهي ممنوعة التصرف فيما كان حلالا قبل مسئلته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السؤال كان مباحا وبهذا قال تلوني وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي قاله الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحاصل من قال بكراهة وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه وتسبب لتحصيله ثبوت الامر بالسؤال عما لا حاجة اليه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ممن سأل عن نازلة وقعت له لضرورة اليها فمعذور فلا اثم عليه ولا عتب فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويدخل منه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان اثما وتدخل منه الكراهة في سؤال ما ليس بحرمة ولكن كانت فليس بكبيرة ولئن كانت فليس بأكبر الكبائر وجوابا به ان السؤال عن الشيء الخفيف يصير شيئا لتحريم شيء مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة للمن مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل لخلاف صورة المسئلة فضررها عام للجميع ويكفي هذا الاخير من الطيبي اشد لا لا او تمثيلا ويبقى ان يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام فيترتب عليه الاثم وتتعدى ضرره بعظم

الاثم والله اعلم ويؤيد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من طريق محمد ابن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن الحج اني كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تروكتم لضللتم وله من طريق عباس عن ابي هريرة ولو تركتموه كفر ثم وبذل حسن عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق الكفر اما على من جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على من ترك مع الاقرار فمحمول على التغليظ والتشديد منه عظم الذنب بحيث يجوز وصف من كان كذلك في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك **الحديث الثاني** **قوله** حدثنا اسحق هو ابن منصور لقوله حدثنا عفان واسحق ابن راهويه انما يقول اخبرنا ولان ابا نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان ولو كان في سند اسحق لما عدل عنه **قوله** الحلحجة بالراء للاكثر وللمستملي بالزاي وهما بمعنى **قوله** من صنيعهم في رواية الرخيمي صنعهم بضم اوله وتكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في الباب الذي قبله باب الحاب التكبير فذكر ابو اوانة صفة الصلاة وتابعه هناك عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت تابعة فوائده في شرح حديث عائشة في معناه في ترك قيام الليل من ابواب التهجد ولله الحمد والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من انكاره صلى الله عليه وسلم عليهم ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في المحل في صلاة الليل **الحديث الثالث** وهو متعلق بالقسم الاول وكذا الرابع والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها فلما اكثر عليه المسئلة غضب عرف من هذه الاسئلة ما تقدم في تقرير المائدة في بيان المسائل المرادة بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء وفيها سؤال من سأل اين ناقتي وسؤال من سأل عن البحيرة والسائبة وسؤال من سأل عن وقت الساعة وسؤال من سأل عن الحج اتجب كل عام وسؤال من سأل ان تحول الصفا ذهبا وقد وقع في حديث انس من رواية هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه بالمسئلة ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفاء اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السؤال اذا الح عليه **قوله** وقال تلوني في حديث ابن المذكور فصعد المنبر فقال لا تسألوني

عن شيء الا بينته لكم وفي رواية تعهد لهم صعد المنبر وبين في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر ان الساعة ثم قال من احب ان يسأل عن شيء فليسأل عنه فذكر نحوه **قوله** فقال رجل من ابي يا رسول الله في حديث انس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة ستب فقال فقام رجل كان اذا لاحى ايا خاصم دعي الى غير ابيه وذكرت ابهم انه ابو الثاني وانه سعد والي تقلته من ترجمة شهيل ابن ابي صالح من تمهيد ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديثين فقام اليه رجل فقال ابن مدخلي يا رسول الله قال النار ولم اقف على ابهم هذا الرجل في شيء من الطرق وكانهم ابهموه عمدا للتستر عليه وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وتالله في الجنة انا قال في الجنة ولم اقف على ابهم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر عن رواية مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسألني احد عن شيء الا اخبرته ولو تالني عن ابيه فقام عبد الله ابن حذافة وذكر فيه عنانة امه وجوابه وذكر فيه فقام رجل فقال عمر الحج فذكر وفيه فقام رجل فقال من ابي يا رسول الله فقال ابوك سالم مولى شيبة وفيه فقام رجل من بني ارتد فقال ابن انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فاغرقت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية وقال وعصى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيد وقال وكثرة السوال وبهذه الزيادة يتضح ان هذه القصة سبب نزول لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فان المراة في حق هذه حاجات ضرتها لخلافها في حق عبد الله ابن حذافة فانما بطريق الجواز اي لو قدر انه في نفس الامر لم يكن لابيه فنبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته على ذلك السوال كما تقدم في كتاب الغضب **قوله** فلما راى عمر ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغضب بين في حديث انس ان الصحابة كلهم نهوا ذلك ففي رواية هشام فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد ابن بشير وظنوا ان ذلك بين يدي امر قد حضر وفي رواية موسى ابن انس عن انس الماضية في تغيير المائدة فغطوا رؤسهم لهم خنين فزاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان اشد منه **قوله** فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربنا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وفي رواية قتادة من الزيادة نعوذ من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري

رجل

في نحو هذه القصة فقام اليه عمر فقبل رجله فقال رضينا بالله ربنا فذكر مثله وزاد وبالقرآن اماما فاعف عفى الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق بالترجمة مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وتالة اشفاقهم اذا غضب خشية ان يكون لامر يتم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز تقبيل الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا تاله في حاجة ومشروعية النهوض من القعود عند وجود شيء قد تظهر منه قرينة وقوعها واستعمال المزاوجة في الدعاء في قوله اعفا الله عنك والا فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك عن معنى النهي عن كثرة السوال فقال ما ادري انهى عن الذي اتم فيه من كثرة السوال عن النوازل او عن مسائل الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر الاول واما الثاني فلا معنى للتفرقة بين كثيره وقليله لاحتمال الجواز ولاحتمال الجواز قال وقيل كانوا يالون عن الشيء ويلحون فيه الى ان يحرم قال واكثر العلماء على ان المراد كثرة السوال عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد تقدم الامام بشيء من ذلك في كتاب العلم **قوله** الحديث الرابع حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير **قوله** وكبت البيه هو معطوف على قوله فكتب اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد اورد كثير من الرواة احد الحديثين عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان ينهى عن قيد وقال وكثرة السوال وقد تقدم البحث في المراد بكثرة السوال في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولى حمله على العموم لكن ليس فيما لك تاثيم احيانا حتى تقدم ذكر وتقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق **الحديث الخامس** **قوله** عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اوردته مختصرا وذكر الحميدي انه جاء في رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرا فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او قال ما امرنا بهذا **قلت** هو عند الاسماعيلي من رواية هشام عن ثابت بلفظ ان رجلا سال عمر ابن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يحمل عليه الحديث الذي اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي مسلم الكجي عن سليمان ابن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره

أربع رفاع فقرأ وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم قال له يهينا عن التكلف
وقد أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سواء وأخرج
أيضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الأب
ثم قال يا ابن أم عمر إن هذا لهو التكلف وما عليك أن لا تدري ما الأب وسليمان بن
حرب سمع من الحماد بن المنة اختص بحماد بن زيد فإذا أطلق قوله حدثنا حماد فهو
ابن زيد وإذا روى عن حماد بن سلمة نسبه وأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق
صالح بن كيسان عن الزهري عن أنس أنه أخبره أنه سمع عمر يقول كنا نهينا فيما
حتا وعنينا الآية إلى قوله وأبا قال كل هذا قد عرفناه الأب ثم رمى عصا كانت في يده
فقال هذا لعمر والله التكلف ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب وأخرجه الطبري من
وجهين آخرين عن الزهري وقال في آخره ابتغوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين
لكم فعليكم به وما لا فدعوه وأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق ابراهيم النخعي عن
عبد الرحمن بن يزيد أن رجلا سأل عمر عن الفاكهة وأبا فلما رأهم عمر يقولون قد
علم بالدرة ومن وجه آخر عن ابراهيم النخعي قال قرأ أبو بكر الصديق وفاكهة وأبا
فقال ما الأب فقيل كذا وكذا فقال أبو بكر إن هذا لهو التكلف أي أمر تقلني أو أي
سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم وهذا منقطع بين النخعي والصديق
وأخرج أيضا من طريق ابراهيم التيمي أن أبا بكر سئل عن الأب ما هو فقال أي
سماء تظلني فذكر مثله وهو منقطع أيضا لكن أحدهما يقوي الآخر وأخرج
الحاكم في تفسير آل عمران من المستدرك من طريق حميد عن أنس قال قرأ عمر
وفاكهة وأبا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر دعونا من هذا أما نحن
كلمن عندنا وأخرج الطبري من طريق موسى بن أنس عن أنس نحوه ومن طريق
معاوية بن قرة ومن طريق قتادة كلاهما عن أنس لذكر وفيه أن ابن عباس ذكر
الأب عند عمر فأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق سعيد بن جبير قال كان
عمر يدني ابن عباس نحو الفضة الماضية في تفسير إذا جاء نصر الله وفي آخرها
وقال تعالى أنا صببنا الماء صبا إلى قوله أبا قال فالبقلة رزق لبني آدم والأب
ما يأكل الأنعام ولم يذكر أن عمر أنكر عليه ذلك وأخرج الطبري بسند صحيح عن
عاصم ابن كليب عن أبيه عن ابن عباس قال الأب ما تنبت الأرض مما يأكل الدواب
ولا يأكله الناس وأخرج عن عدة من التابعين نحوه ثم أخرج من طريق علي ابن أبي

عن ابن عباس قال الأب النمار الرطبة وهذا أخرجه ابن أبي حاتم بلفظ وفاكهة
وأبا قال النمار الرطبة وكانه يقطع منه والباء وقد أخرج أيضا من طريق عكرمة
عن ابن عباس بسند حسن للأب الحشيش للبهائم وفيه قول آخر أخرجه من طريق
عطاء قال كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو أب فعلى هذا فهو من العام بعد الخاص
ومن طريق الضحاك قال الأب كل شيء أنبت الأرض سوى الفاكهة وهذا أعم
من الأول وذكر بعض أهل اللغة أن الأب مطلق المرعى واستشهد بقول الشاعر
له دعوة ميمونة رنحها الصبا ينبت الله الحصيد والأبا وقيل الأب يابس
الفاكهة وقيل انه ليس بعربي ويؤيده على مذهب أبي بكر وعمر نكتة في إخراج
البخاري هذا الحديث في هذا الباب مشيرا منه إلى أن قول الصحابي أمرنا ونهينا
في حكم المرفوع ولو لم ينسبه للنبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على قوله نهينا عن
التكلف وحذف القصة الحديث السادس وهو يتعلق بالقسم الثالث وكذا التابع
حديث أنس وهو في معنى الحديث الرابع وقد مضى شرحه أورده من وجهين عن
الزهري وساقه هنا على لفظ معمر وفي باب وقت الظهر من كتاب الصلاة بلفظ
شعيب وهما متقاربان ووقع هنا فاكثر الأنصار البكاء في رواية الكشميهني وفي رواية
غيره فاكثر الناس وهو الصواب وكذا وقع في رواية معمر وغيره ووقع هنا
فذكر الساعة وذكر أن بين يديها أمورا عظاما وفي رواية شعيب وذكر أن فيها
أمورا عظاما وزاد هنا فقام رجل فقال ابن حدحلي إلى آخره ووقع هنا ومحمد
رسولا وفي رواية شعيب ومحمد نبيا ووقع هنا فكت حين قال ذلك عمر ثم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أدلي وسقط هذا كله من رواية شعيب
قال المهلب يقال للرجل إذا أفلت من معظلة أولى لك أي كربت تهلك وقال
غيره هي بمعنى التهديد والوعيد الحديث الثامن حديث أنس أيضا من رواية
ابنة موسى عنه أوردته مختصرا وقد تقدم ما فيه الحديث التاسع قوله وقال بعض
محمد وهو ابن عمر البكراوي وشيخه عبد الله بن عبد الرحمن هو ابن معمر ابن
حزم الأنصاري أبو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته قوله لن يبرح الناس
يتألون في رواية المستملي يتألون وعند مسلم في رواية عروة عن أبي هريرة
لا يزال الناس يتألون قوله هذا الله خالق كل شيء في رواية عروة كذا خلق
الله الخلق ولمسلم أيضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة

ايضا يأتي الشيطان العبد احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك
وفي لفظ لمسلم من خلق السماء من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث
خزيمة ابن ثابت مثله ولمسلم من طريق محمد ابن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا
الله خلقنا فمن خلق الله وفي رواية يزيد ابن الاصم عنه حتى يقولوا الله خلق كل شيء وفي رواية
المختار ابن فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ان
امتك لا تزال تقول ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وللبزار من وجه آخر
عن ابي هريرة لا يزال الناس يقولون كذا كذا حتى يقولوا كان الله قبل كل شيء فمن كان قبله قال النووي
قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقال هذا القول
وان يكون مبتدا وحذف خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني رواية
انس عند مسلم هذا الله مبتدا وخبرا وهذا مبتدا والله عطف بيان وخلق الخلق
خبره قال الطيبي والاول اولى ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق
الخلق وهو شيء وكل شيء مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها قوله
فمن خلق الله في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله
وليتفل وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى
ورسله ولابي داود والنسائي من الزيادة فقولوا الله احد الله الصمد الخ ثم ينفل عن يساره ثلاثا ولاحمد من حديث عائشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل
امنت بالله ورسله فان ذلك يذهب عنه ولمسلم في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة
نحو الاول وزاد فبينا انا في المجد اذ جاءني ناس من الاعراب فذكروا لهم عن ذلك
وانه ربما هم بالحمى وقال صدق خليلي وله في رواية محمد ابن سيرين عن ابي هريرة
صدق الله ورسوله قال ابن بطال في حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السؤال لانها
تفضي الى المحذور كالسؤال المذكور فانه لا يتناهى الا عن جهل مفرط وقد ورد زيادة
في حديث ابي هريرة بلفظ لا يزال الشيطان يأتي احدكم فيقول من خلق كذا من
خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فاذا وجد ذلك احدكم فليقل امنت بالله وفي
رواية داود صريح الايمان ولعلي هذا هو الذي اورده الصحابي فيما اخرجه
ابو داود ومن رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال جاء ناس
الى النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشيء
يعظم ان نتكلم به ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال او قد وجدتموه ذاك
صريح الايمان ولابن ابي شيبة من حديث ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم فقال اني احدث نفسي بالامر لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به
قال الحمد لله الذي رد امره الى الوسوسة ثم نقل عن الخطابي المراد بصريح
الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان يتكلموا به ومن ثمة من قبول ما يلقي الشيطان
فلولا ذلك لم يتعاظم في انفسهم حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها
صريح الايمان بل هي من قبيل الشيطان وكيده وقال الطيبي قوله يجد في انفسنا الشيء
اي القبيح نحو ما تقدم في حديث انس والي هريرة وقوله يعظم ان نتكلم به اي
للعلم بانه لا يليق ان نعتقده وقوله ذاك صريح الايمان اي علمكم بقبح ذلك
الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص ايمانكم فان
الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ
بالله وليتفه اي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويتعوذ بالله اذ لم يزل عنه التفكر
والحكمة في ذلك ان العلم باستغناء الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان امر
ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة
الشيطان وهي غير ساهية فمهما عرض لكم فجعلتم احرى من المغالطة
والاستدلال فيضعف الوقت ان سلم من فتنته فلا تدبر في دفعه اقوى من اللجا الى
الله تعالى بالاستعاذة به كما قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
الاية وقال في شرح الحديث الذي قبله فليقل الله الاحد الصمد الخ ومنه
علي ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا واما احد فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل
وله قرض مخلوق قالم يكن احدا على الاطلاق وبيأتي مزيد لهذا في شرح حديث
عائشة في اول كتاب التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان يعني الانقطاع في
اخراج الامر الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من انجاب خالق لا خالق له لان
المتفكر العائد يجد المخلوقات كلها خالقا لا امر الصنعة فيما والمحدث الجاري عليها
والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون ثم شيء منها خالق لا خالق له فهذا هو صريح
الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي الى الحيرة وقال ابن بطال فان
قال الموسوس ما المانع ان يكون الخالق نفسه قيل هذا ينقض بعضه بعضا لانك
اثبت خالقا واوجدت وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه والجمع بين كونه
موجودا معدوما يناقض لنفسه لان الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله
فيستحيل كون نفسه فعلا له قال وهذا واضح في جل هذه الشبهة وهو يفضي الى

مرجح الايمان انتهى ملخصا موضحا وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فعزوه اليه
اولي ولفظه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا
نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج بعده من حديث ابن مسعود شبيه النبي صلى
الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان وحديث ابن عباس اخرجه
ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين لو جاز لمخترع الشيء ان يكون
له مخترع لتسلسل فلا بد الى موجد قديم والقديم من لا يتقدمه شيء ولا يصح
عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى وقال الكرماني ثبت ان معرفة
الله بالدليل فرض عين او كفاية والطريق اليها بالسؤال عنها متعين لانه محل منها لكن
لما عرف بالضرورة ان الخالق غير مخلوق او بالكسب الذي يقارب الصدق كان السؤال
عن ذلك لغوا فيكون الذم يتعلق بالسؤال الذي يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل
الى معرفة ذلك وازالة الشبهة عنه صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع الى من لا
يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم نحو هذا في صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكره
من ثبوت الوجوب باتي البحث فيه ان الله تعالى في اول كتاب التوحيد ويقال ان
نحو هذه المسئلة وقعت في زمن الرشيد في قصة له مع صاحب الهند وانه كتب
اليه هل يقدر الخالق ان يخلق مثله قال اهل العلم عندنا نعم فقال هذا السؤال محال لان
المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال يقدر ان يخلق مثله
او لا يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا الحديث
الثاني حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح وقد تقدم شرحه مستوفى في
تفسير سورة سبحان وقوله في هذه الرواية فقام ساعة فنظر فعرفت انه يوحى
اليه فتأخرت حتى صعد الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت وهو يرد على
ما وقع في مغازي موسى ابن عقبة وسيرة سليمان التيمي ان جوابه تأخر ثلاثة ايام
وفي سيرة ابن اسحق انه تأخر خمس عشرة يوما وبيانه في البحث في شيء منه بعد
اربعة ابواب ان شاء الله تعالى قوله باب الاقتداء بافعال النبي صلى الله عليه
وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد ذهب جمع الى
الوجوب لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وبقوله
فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله حتى يقوم دليل على الندب
او الخصوصية وقال آخرون تحمل الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة

والجمهور الى الندب اذا ظهر وجه القربة وقيد ولو لم يظهر وهم من فضل بين النكاح
وعدمه وقال آخرون ما يفعله ان كان سببا المجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او
اباحة والا فان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه القرب فللاباحة
وانما نقرره على ما يفعل لحضرته فيدل على الجواز والمسئلة مبسوطة في اصول
الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك الخصائص وقد افرد
بالتصنيف وللشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين ابن العلائي فيه تصنيف جليل وحاصل
ما ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها تقدم القول لانه للصيغة تتضمن المعاني لخلاف الفعل
ثانيها الفعل لانه لا يطرقه من الاحتمال ما يطرق القول ثالثها نفرع الى الترجيح وكل
ذلك محله ما لم تقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور الى الاول والحجة له
ان القول يعتريه على المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس فكان
القول اعم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف
الفعل فيحتاج لواسطة وبان تقديم الفعل يفضي الى تنزل العمل بالقول والعمل بالقول
يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات قوله حدثنا
شعبة ان هو النوري كما جزم به المزي قوله عن ابن عمر في رواية الاسماعيلي
من وجه آخر عن ابي نعيم بسنده سمعت ابن عمر قوله فالحد الناس حوائجهم من
ذهب وفضة وقال اني لن ابيعه ابدا فتبع الناس حوائجهم اقتصر على هذا المثال
لاستحالة على نابتهم به في الفعل والنزل وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في
كتاب اللباس قال ابن بطال بعد ان حكى الاجماع في افعاله عليه الصلاة والسلام انه
لمن قال بالوجوب لحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم ونزع فعله في الصلاة
فنزعوا وكما امرهم عام الحديبية بالتحلل وتأخروا عن المبادرة رجاء ان يأذن لهم في
القتال وان ينصروا فيكملوا فقالت ام سلمة اخرج اليهم وادع بفعل فتابعوه تتمة عشرين
فدل ذلك على ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل فقال اني
اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتداء به لقال وما في مواصلتي مما يبيح لكم الوصال لكنه
عدل عن ذكر وبين لهم وجه اختصاصهم بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره
ما يدل على ان النزع على سبيل الاستحباب به والعلم عند الله تعالى قوله باب ما يذكر
من التعمق والتنازع زاد غير ابي ذر في العلم وهو يتعلق بالتنازع والتعمق
معا كما ان في قوله الغلو في الدين والبدع يتناولهما وقول الله تعالى يا اهل

عمر تتم ٢٤

الجمهور

لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق صدر الآية تتعلق بفروع الدين وهو المعتبر
عن الترجمة بالعلم وما بعده يتعلق بأصوله فاما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم ثم قاف ومعناه
التشديد في الامر حتى يجاوز الحد فيه وقد وقع شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث
قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم واما التنازع في المنازعة وكني بها في الاصل المجادلة وعبر بها
عن المجادلة والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم
منه اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغة في التشديد حتى تجاوز الحد فيه
معنى التعمق يقال غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم
يغلو اغلوا اذا انتهى ثم سكون اذ ابلغ غاية ما يرمى ووردت النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي
وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق ابي العالية عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم والغلو
في الدين فانما اهلك من قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو جمع بدعة وهي كل شيء ليس له
مثال تقدم فيشمل ما يحمد وما يذم وتختص في عرف اهل الشرع بما يذم وان وردت
في المحمود فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالآية تدل على ان لفظ اهل الكتاب للتعميم
ليتناول غير اليهود من النصارى او تحمل على ان تناولها من عرا اليهود والنصارى مالا
يلحق وذكر فيه تسعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في النهي عن الوصال
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تأخر الهلال لزدتكم وقع في حديث ابن
الماضي في كتاب النهي لو مد لي في الشهر لواصلت وصلا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه
الرواية اشار في الترجمة لانه جرى على عادته في ايراد ما لا يناسب الترجمة ظاهرا
اذا ورد في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم نحو هذا في كتاب الصيام بزيادة فيه وقوله
كالمثكل بضم الميم وسكون المثلثة وتفتح الكاف بينهما ساكنة من النكاية وهو الاذى وزعم
الترخيي وعن المتملي ان البدل التاء من الانكار على هذا فاللام في لهم بمعنى على وعن
اللتيمي بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من النكال وهي رواية الباقين
وقد تقدم في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري بلفظ كالمتنكل لهم حين ابوا ان
ينتهوا الحديث الثاني قوله حدثني ابي هو يزيد ابن ثريال قوله خطبنا علي ابن ابي
طالب على منبر اجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطويل المشوه ويقال له احور
بمد وزيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها اي فتحها قوله فاذا فيها
نحتمل ان يكون علي دفعها لمن قرأها ونحتمل ان يكون قرأها بنفسه قوله المدينة حرم

تقدم شرح ما يتعلق بذلك في اواخر الحج مستوعبا قوله ذمة المسلمين واحدة
تقدم ما يتعلق بذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله ممن اخفر بالخاء المعجمة والفاء
اي غدر به والهمز للتعدية اي ازال عنه الخفر وهو الذمة قوله من والى
قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض وتقدم في اواخر كتاب الفرائض
ان الصحيفة المذكورة تشتمل على اشياء غير هذا من القصاص والعقول وغير ذلك
والغرض بايراد الحديث هنا لعن من احدث حدثا فانه قد قيل في الخبر بالمدينة
فالحكم عام فيهما وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين وقد تقدم شرح ذلك في باب
حرم المدينة في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني مناسبته على الترجمة لعله من جهة
انه يستفاد من قول علي ما عندنا من كتاب نقرأه الى اخره نبذ من تتطلع في
الكلام وجاء بغير ما في الكتاب والسنة كذا قال الحديث الثالث قوله الاعمش حدثنا
مسلم هو ابن صبيح بمهملة ومعجمة مصغر واخره مهملة وهو ابو الضحى مشهور
بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن الاعمش
فقال عن ابي الضحى به ويقوي ما في قوله الكرماني تحتمل ان يكون ابن صبيح وتحتمل ان
يكون ابن عمران البطين فانهما يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند
المذكور الى مسروق كوفيون كلهم قوله قال قالت عائشة في رواية مسلم من
عدة طرق عن الاعمش بسنده عن عائشة قوله رخص فيه وتنزه عنه قوم
تقدم في باب من لم يواجه الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده ومتنه
وشرحته هناك والمراد به هنا ان الخبر في الابتاع يدل على ان ذلك في العزيمة
او الرخصة وان استعمال الرخصة يعمل الابتاع في المحل الذي وردت فيه
من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما في اتمام الصلاة
في السفر ربما كان ممنوعا اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين واما
ابن بطال الى ان الذين تنزهوا عنه القبلة للصائم وقال غيره لعله النظر في
السفر ونقل ابن التين عن الداودي التنزه عما رخص فيه النبي صلى الله عليه
وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا الجاد قلت لا شك في الجاد من اعتقد ذلك ولكن الذي اعتقد به من اثير الاثم
في الحديث انه غفر له ما تقدم وما تأخر اي فاذا ترخص في شيء لم يكن مثل عيني
ممن لم يغفر له ذلك فيحتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة ليلحقوا

فاعلمهم صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر له الله لكنه مع ذلك اخشى الناس لله
واتقاه فمهما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة هو فيه في غاية التقوى
والخشية لم تحمله النخصيص بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومما رخص
فيه فانه للاعانة على العزيمة ليعملها بنشاط واشار بقوله اعلمهم الى القوة العلمية
وبقوله واتقاهم له خشيته الى القوة العملية اي انا اعلمهم بالافضل واولاهم
بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة ابي بكر وعمر في تامير
الاقرع ابن حابس او القعقاع ابن معبد على بني تميم وفيه فنزلت يا ايها الذين امنوا
لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الحجرات وان المقصود
منه قوله تعالى في اول السورة لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه تظهر
مطابقته لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث مرسل لم
يتصل منه رسوي بشر بن عمر ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن
تعقب كلامه قوله وقال ابن ابي مليكة قال ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور
قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير الحجرات بعد قوله
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فقال ابن الزبير فذكر
قوله فكان
عمر بعد ذلك لم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم
الى اخره هكذا فصل بين قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بهذه
الجملة وهي لم يذكر ذلك عن ابيه واخرها في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما
كان يتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن ابيه
قوله حدثنا
كاخي السرار انما السرار بكسر السين المهملة وتخفيف الراء اي الكلام السر ومنه
المسارة واما قوله كاخي فقال ابن الاثير معنى قوله كاخي السرار كصاحب السرار
قاله الخطابي ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسرار ولفظ اخي صلة قال والمعنى كالمناجي
بسرا الشيء وقال صاحب الفايق لو قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسار لكان
وجها فالكاف في محل نصب على الحال وعلى ما معنى يكون صفة لمصدر محذوف
وقوله لا يسمعه حتى يستفهمه تاكيد لمعنى قوله كاخي السرار اي لخفض صوته
وبالغ حتى احتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفايق الضمير يسمعه
للكاف ان جعلت صفة المصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربته
حالا فالضمير لها ايضا الا ان قدر مضاف وليس قوله لا يسمعه حالا من النبي صلى

الله

الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس حديث عائشة
في امر ابي بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه
مستوفى في ابواب الامامة من كتاب الصلاة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال
ابن التين وفيه ان الامر على المراجعة فيما امر به بعض المكروه قلت وليس ما
ذكره دليلا الوجوب ظاهرا الحديث السادس حديث سهل ابن سعد في قصة
الملاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا ذكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم المسايل وعابها ووقع في رواية الكشميهني وعاب
بحذف المفعول الحديث السابع حديث ابن عباس في قصة العباس وعلي
وتنازعهما عند عمر في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه
مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية النزاع ويدل عليه قول
عثمان ومن معه يا امير المومنين اقض بينهما واقرح احدهما من
الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا وكل منهما مستند في ان الحق بيده دون
الاخر فاقضى بينهما ذلك الى المحاكمة التي لولا التنازع لكان اللايق
بهما خلاف ذلك وقوله في هذا الطريق ابتدا وابتدي المشناة بعدها همزة مكسورة
ايب اشمهلوا وقوله اتذكم بالله في رواية الكشميهني اتذكر الله بحذف الباء
وهو جايز وقوله ما احتازها بالمهملة ثم الزاي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول
اولى وقوله وكان يتفق في رواية الكشميهني فكاد بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل على
علي في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله تزعمان ان ابا بكر فيما كذا بهذا وقع هنا
بالامام وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان تغيير ذلك وقع
في رواية مسلم وخلت الرواية المذكورة عن ذلك ايهاما وتعبيرا ويوخذ مما ذكره
عن المازري وعلمه من تاويل كلام العباس ما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق
قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التسطع والتنازع لاشارته
الى ذم من خالفه واذعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الرواية
دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفي
قصة بني تميم ذم التنازع المودي الى التناجر ونسبة احدهما الاخر الى
فضل مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة تؤول بصاحبها الى افتراق الكلمة
او المعاداة وفي حديث عايشة اشارة الى ذم التعمق في المعاني التي خشيتها

على الحاشية: ما ترجم له من كراهية التسطع والتنازع لاشارته

من قيام ابي بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله في
هذه الرواية استثنا اي سب كل واحد منهما الآخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في
هذه الرواية بقوله اقض بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد انه يظلم الناس وانما
اراد ما تاوله في خصوص هذه القصة ولم يرد ان عليا تنقص العباس بغير ذلك لانه
صفو ابيه ولا ان العباس عليا بمثل ذلك لانه يعرف فضله وسابقته وقال المازري
هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو شهو من الرواة وان كان لا بد
من صحته فليس العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر ورد عا لما تعتقد
انه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع شدتهم في
انكار المنكر وما ذاك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد
مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه اني لم اقف في شي من طرق
هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله اثنتا بالتثنية ان يكون
وقع منه في حق العباس كلام وقال عياض حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يصير
ظالما تسمه الظلم الى علي وليس بظالم وقد قيد في الكلام حذف تقديره اي
هذا الظالم ان لم ينصف او التقدير هذا كالظالم وقيد بهي كلمة يقال في الغضب
لا يراد به حقيقتها وقيد لما كان الظلم تفسيرا بانه وضع الشي في غير موضعه تناول
الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة المباحة التي لا يليق عرفا تحمل الاطلاق على
الاخيرة والله اعلم **قوله باب** اي من اوى محدثا بضم اوله وسكون الحاء
المهملة وبعد الدال مثلثة اي احدث المعصية **قوله** رواه علي عن النبي صلى
الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث ابن
هو ابن زياد وعاصم هو ابن تيلمان المعروف بالاحول وقوله قال عاصم فاخبرني
هو موصول بالسند المذكور **قوله** هو ابن انس ذكر الدارقطني انه الصواب عن
عاصم عن النضر ابن انس لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري **قلت** ان اراد انه
قال عبد النضر فليس كذلك فانه انما قاله لما اخرجه عن حامد ابن عمر عن عبد الواحد
عن عاصم عن ابن انس فان كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي
سماه النضر هو موسى دون عبد الواحد هذا اخرجه في مسنده وابو نعيم في المستخرج
من طريقه وقد رواه عمر وابن قيس عن عاصم فبينا ان بعضه عند عن انس نفسه
وبعضه عن النضر ابن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في صحيحه وابو الشيخ

في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم ولم اسمع من انس
الا واوي محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا يعني القدر الزائد من انس قال الكبي
سمعته منه اكثر من مائة مرة وقد تقدم شرح حديث علي وانس في اواخر الحج
في اول فضائل المدينة في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه
الزيادة عن عاصم عن انس بدون الواسطة وانه مدرج وبالله التوفيق قال ابن
بطال دل الحديث على ان من احدث حدثا او اوى محدثا في غير المدينة انه غير
متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان قد علم ان من اوى اهل
المعاصي انه يشاركهم في الاثم فان من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن حصة
المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطئ الرسول عليه السلام ومنها انتشر
الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره الس في
تخصيص المدينة بالذكر انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم صارت
موطن الخلفا الراشدين **قوله باب** ما يذكر من ذم الرأي اي التفتي بما
يؤدي اليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه
ما يوافق النص لمخالفه واشار بقوله من الحيث ان بعض الفتوى بالرأي لا يذم وهو ما اذا
لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله وتكلف القياس اي لم يجد الامور
الثلاثة واحتاج الى القياس فلا يتكلفه بل يتمهل على اوضاعه ولا يتعسف في
اثبات العلة الجامعة التي هي من اركان القياس ويدخل في تكلف القياس ما اذا اتعمله
على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتاول لمخالفته شبها
بعيدا **قوله** ولا تقف لا تقل ما ليس لك به علم احتج بما ذكر من ذم التكلف بالاية
وتفسير القفو من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي ابن
ابي طلحة عنه وكذا قاله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس لك به علم
لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف انه الاتباع وقد تقدم في حديث
موسى والخضر فانطلق يقفو اثره اي يتبعه وفي حديث الصيد يقتفي اثره اي
يتبع وقال ابو عبيدة معناه لا تتبع ما لا تعلم وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفا اتباع
الفاعل ان الارداف اتباع الردف ويكنى به عن الاعتياب وتتبع المعايب ومعنى
ولا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالفراسة والظن والفراسة مقلوبة عن الافتقا الخو
جذب وجلد وتبقة الى نحو هذا الاخير الفراء وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف

أن المراد شهادة الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل هذه المعاني متقاربة ثم
ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل العفو العيب ومنه حديث الاشعث رفعه لا
تعفوا امتا ولا تقفي من ابينا ومنه قول الشاعر ولا اقمو الحواضن ان قعدنا ثم نقل
عن بعض الكوفيين ان اصل القفاية وهي اتباع الاثر وتعقبه لو كان كذلك لكانت
القراءة بضم القاف وسكون الفاء لكن زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول
انتهى والقراءة التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القاري وعند الشافعي للرد
على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
قال معناه والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله او ورد البيهقي هنا حديث
ابن مسعود ليس عام الا الذي بعده شر منه لا اقول عام اخصب من عام ولا
امير خير من امير ولكن ذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الامور برايهم
فيهدم الاسلام **قوله** حدثنا سعيد ابن تليد بمثناة وزن عظيم هو سعيد
ابن عيسى ابن تليد ينسب الى جده يكنى ابا عيسى بمهملة ثم تحتانية ثم زاي مصغر
وهو من المصريين الثقات الفقها وكان يكتب للحكام **قوله** عبد الرحمن ابن
شريح هو ابو شريح الاسكندراني بمعجمة اوله وبمهملة اخره وهو من اقران
كنيته باسم ابيه **قوله** وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه وجعل
الاعتماد على رواية عبد الرحمن للذكر الحافظ ابو الفضل بن طاهر
طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ ابن جبل في القبائل ان
عبد الله ابن وهب حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا
لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مشعر باللفظ الذي هنا ثم عطف عليه رواية
ابي شريح فقال بذلك **قلت** وكذلك اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من
رواية يحيى عن ابن وهب عن ابن لهيعة فاقده ثم قال قال ابن وهب
واخبرني عبد الرحمن ابن شريح عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله ابن
عمرو بذلك قال ابن طاهر فما كان ندري لهذا اراد بقوله مثل اللفظ والمعنى
او المعنى فقط حتى وجدنا ناصلها اخرجه عن حرملة ابن يحيى عن ابن وهب
عن عبد الرحمن ابن شريح وحمل قافه بلفظ يغاير اللفظ الذي اخرجه
البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي حدث به البخاري هو لفظ عبد الرحمن ابن
شريح الذي ابرزه هنا والذي اورده هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى

وسأذكر تفاوتهما وليس بينهما في المعنى كبير امر وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن
لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن ابن شريح حتى وجدت الاسماعيلي اخرجه
من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يجمعهما
تارة ويفرد ابن شريح تارة وعند ابن وهب فيه شيخان اخر اذ بتلك اخرجه
ابن عبد البر في بيان العلم من طريق يحيون حدثنا ابن وهب شاما لك وسعد ابن عبد
الرحمن كلاهما عن هشام ابن عروة باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب العلم ان
هذا الحديث مشهور عن هشام ابن عروة عن ابيه رواه عن هشام اكثر من تسعين
نفسا واقول هنا قال ان الحافظ ابا القاسم ابن الحافظ ابي عبد الله ابن منده ذكر في
كتاب التذكرة ان الذين رووه عن هشام اكثر من ذلك وسرد اسماءهم فزادوا على
اربعمائة نفس وتسعين نفسا منهم من الائمة شعبة ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي
وابن جريج ومعمر وابو حنيفة وسعيد ابن ابي عروبة والحمادان ومعمر بل اكثر
منهم مثل يحيى ابن سعيد الانصاري وموسى ابن عقبة والاعمش ومحمد ابن عجلان
وايوب وبكير ابن عبد الله ابن الاشج وصفوان ابن سليم وابو معشر ويحيى ابن ابي كثير
وعمارة ابن غزية وهولاء الستة كلهم من صغار التابعين وهم من اقرانه وواقف
هشاما على روايته عن عروة ابو الاسود محمد ابن عبد الرحمن النوفلي المعروف
بيتيم عروة وهو الذي رواه عند ابن لهيعة وابن سريج ورواه عن عروة ايضا
ولداه يحيى وعثمان وابو سلمة ابن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري وواقفه
عروة على روايته عن عبد الله ابن عمرو ابن العاصي عمر ابن الحكم ابن ثوبان اخرجه
مسلم من طريقه وابن شق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام ابن عروة وكذا ساقه
من رواية جرير ابن عبد الحميد عن هشام وسأذكر ما في رواية مسلم بتمامه الى ابن سريج ان
من فائدة زائدة **قوله** عن ابي الاسود في رواية مسلم بتمامه الى ابن سريج ان
ابا الاسود حدثه **قوله** عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير **قوله** حج
علينا اي مر علينا حاجا عند الله ابن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عائشة يا ابن اختي بلغني ان عبد الله ابن عمرو
مار بنا الى الحج فالقه فسايله فانه قد حمل على النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا
قال فلقيته فسالته عن اشياء يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان فيما ذكر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه

في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه بالهاء وضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينتزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم من طريق مالك عند ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفيان ابن عيينة عن هشام من قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر الروايات وفي رواية محمد ابن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهم ولم يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم اياه واظن عبد الله ابن عمرو انما حدث بهذا جوابا عن سؤال من سأله عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله ثم قال ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي آخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله ابن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها والدليل اخرج قاسم ابن اصبغ ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض العلم فقال ان قبض العلم ليس شيا ينزع من صدور الرجال ولكنه فناء العلماء وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه **قوله** لكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم كذا في روايته وفي رواية حرملة ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم وفي رواية هشام ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة **قوله** فيبقى ناس جهال هو بفتح اوله يبقى في رواية حرملة ويلقى في الناس رؤسا جهالا هو بضم اوله يبقى وتقدم في كتاب العلم ضبط رؤسا هذا هو الصحيح جمع رأس وهي رواية الاكثر او رئيس وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق عالم هذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان ابن سليم عند الطبراني وهي تؤيد الرواية الثانية وفي رواية محمد ابن عجلان حتى اذا لم يبق عالم وكذا في رواية شعبة عن هشام وفي رواية محمد ابن هشام ابن عروة

عن ابيه عند الطبراني فيصير الناس رؤس جهال وفي رواية معمر عن الزهري عن عروة عنده بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم **قوله** يستفتون فيفتون برايهم فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي رواية محمد ابن عجلان يستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام ابن عروة فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي رواية الاكثر وخالف الجميع قيس ابن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم ابناء السبايا الامم فافتوا بالرأي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قلت والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غير واحد عن هشام فارسله قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه عن ابن عيينة قال حدثنا هشام ابن عروة عن ابيه فذكر كرواية قيس سواء **قوله** فحدثت به عائشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت عائشة بذلك انكرته وقالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا **قوله** ثم ان عبد الله ابن عمرو حج بعد فقالت يا ابن اختي انطلق الى عبد الله فاسمع منه الذي حدثني عنه وفي رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة فلقيه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكر لك في العلم **قوله** فجئته فسألته كذا في رواية حرملة فلقيته **قوله** فحدثني به هي في رواية حرملة فذكر لي **قوله** كنحو ما حدثني في رواية حرملة يعني مثل ما حدث به في مرته الاولى ووقع في رواية سفيان ابن عيينة الموصولة قال عروة ثم لبث سنة ثم لقيت عبد الله ابن عمرو في الطواف فالتبته فاخبرني به فما زاد ولا نقص اياه في المرة الثانية كان بمكة وكان عروة كان حج في تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عائشة ويكون قولها قد قدم اي من مصر طالبا لمكة لا انه قدم المدينة اذ لو دخلها للقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فتقدم عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عائشة **قوله** فعجبت فقالت والله لقد حفظ عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت ما احسبه الا صدق واراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص

قوله وفي رواية

قلت ورواية الاصيلي يحتمل ان عائشة كان عندها علم من الحديث وظنت
انه زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به اولا ذكرت انه كانت
سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرها انها انكرت ذلك واعظمته ظاهرة
في انها لم يكن عندها من الحديث علم ويؤيد ذلك انها لم تستدل على انه
حفظه الا لكونه حدث به بعد ستة كما حدث به اولا لم يزد ولم ينقص
قال عياض لم تفهم عائشة عبد الله ولعل لعلها ثبت اليها انه مما قرأه من
الكتب القديمة لانه كان قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثك انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري
عن عروة عن عبد الله ابن عمرو وهي المعتمدة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد
والنسائي والطبراني ومن طريقه وللبن النرمذي لما اخرجه من رواية عبدة ابن سليمان
عن هشام ابن عروة قال روى الزهري هذا الحديث عن عروة عن عبد الله ابن عمرو
وعن عروة عن عائشة وهذه الرواية التي اشار البخاري اليها يونس ابن يزيد عن
الزهري عن عروة عن عائشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق شبيب
ابن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه شيء وقد شذ بذلك ولما اخرجه عبد الرزاق
من رواية الزهري اردفه برواية معمر عن يحيى ابن ابي كثير عن عروة عن عبد
الله ابن عمرو قال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم
بقبض يقبضه ولكن يقبض العلماء الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم
رواه عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام ابن عروة بمعنى حديث مالك

قلت

ورواية يحيى اخرجها الطيالسي عن هشام الدستوائي عنه ووصلت عن الزهري
فيه شذا اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق العلاء ابن سليمان
الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر مثل رواية هشام
سوى اللفظ الذي زاد بعد قوله واضلوا عن سواء السبيل والعلاء ابن سليمان ضعفه
ابن عدي واورده من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي
مضت وشذه ضعيف ومن حديث سعيد الخدري بلفظ يقبض الله
العلم ويقبض العلم معه فينا احداث ينزو بعضهم على بعض نزو العير على
العير ويكون الشيخ فيهم متضعفا وشذه ضعيف واخرج الدارمي من
حديث ابي الدرداء في قوله رفع العلم ذهاب العلماء وعن حذيفة قبض العلم

فمن

قبض العلماء وعند احمد عن ابن مسعود قال لهلكن دون ما ذهاب العلماء
وافاد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقفت لحدث النبي صلى الله
عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامة من الفائدة الزيادة ان بقاء الكتب
بعد رفع العلم بموت العلماء لا يغني من ليس بعالم شيئا فان في بقيته قال اعرابي
فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها
وعلمناها ابناءنا ونساءنا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهل
اليهود والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم ينتفعوا منها بحرف فيما جاءهم به
انبياؤهم ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف ابن مالك وابن عمر وصفوان
ابن عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ
مختلفة وفي جميعها هذا المعنى واستدل بهذا الحديث على جواز خلو
الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا للاكثر الحنابلة وبعضهم من غيرهم لانه
صرح بحتى رفع العلم بقبض العلماء وفي تربيس اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا
انتفى العلم ومن لحكم به استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا الحديث
لا يزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعة
او حتى ياتي امر الله ومضى في العلم كالاول بغير شك وفي رواية تم ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله ولم يزل وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في
عدم الخلو لا في نفي الجواز وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم
تارة وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فينبغي ان الاصل
عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل
واجيب بان بقاء فرض الكفاية مشروط ببقاء العلماء فاما اذا قام الدليل على
انقراض العلماء فلا لان بقاءهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد واذا
انتفى ان يكون مقدورا لم يقع التكليف به هكذا اقتصر عليه جماعة وقد
تقدم في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب الفتن ما
يشير الى ان محل وجود ذلك قتال المسلمين يهبوب الريح التي تهب بعد عيسى
عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته ويبقى شرار
الناس فعليهم تقوم الساعة وهو معناه عند مسلم كما بينته هناك فلا يرد اتفاق
المسلمين على نزل فرض الكفاية والعلم بالجملة لعدم وجودهم وهو المعبر عنه

بقوله حتى يأتي أمر الله وأما الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة فهي محمولة على
أشراطها بوجود أكثرها وقد تقدم هذا إيضاحا في الباب المذكور وبوبت له
ما أخرجه أحمد وصححه الحاكم عن حذيفة رفعه يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب
الى غير ذلك من الاحاديث وجوز الطيبي أن يصرف كل من الحديثين الى المحل الذي
يكون فيه تلك الطائفة فالموصوفون بقلة العلم الذين يقبض العلم بقبض
الروح من قبضه يكونون مثلا ببعض البلاد كالمشرق التي هي أصل الفتن والموصوفون
بالعلم على الحق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ
الذي تقدم في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله الى
غير ذلك من الاحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك والله أعلم ويمكن أن تنزل
هذه الاحاديث على الترتيب في الواقع فيكون أولا رفع العلم بقبض العلماء المجتهدين
بالاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن ربما كان
بعض المقلدين أقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما ان فرعنا على
جواز جزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهلة يقدم أهل الجهد أمثالهم والله الاشارة
بقوله الى أن الناس رؤساء جهالا لا وهذا لا ينفي ترتيب بعض من لم يتصف بالجهد التام
كما لا يمتنع ترتيب من ينسب الى الجهد في الجملة في زمن أهل الاجتهاد وقد أخرج
ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله ابن وهب سمعت خلاد ابن
سليمان الحضرمي يقول حدثني أبو السمح يقول يأتي على الناس زمان يبتغي
الرجل راحلته حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها
فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر في الحالين وقد وجد
هذا مشاهدا ثم يجوز ان تقبض أهل تلك الصفة ولا يبقى الا المقلد الصرف
وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الابواب بل في بعض
المسائل ولكن يبقى من له نسبة الى العلم في الجملة ثم تزداد حينئذ غلبة الجهل
وتريبس الجهلة ثم يجوز ان يقبض أولئك حتى لا يبقى منهم أحد وكل حد يمكن ان يكون
عند خروج الدجال أو بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان عن
منتسب الى العلم أصلا ثم يهب الريح فتقبض كل مؤمن وهنالك يتحقق خلو الارض
عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة

والعلم

والعلم عند الله تعالى وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل بالحكم ولو كان نافلا
عفيفا لكن اذا دار الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف
أولى لان ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث
أيضا حض أهل العلم وطلبته على أخذ بعضهم عن بعض وفيه شهادة بعضهم
لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبة على الاخذ عن غيره ليستفيد
ما ليس عنده وفيه التثبت فيما تحدث به المحدث اذا قامت قرينة الذهول
ومراعاة الفاضل من هو أفضل منه فقد ذهب اليه فتاخته حتى سأله عن
الحديث ولم تقل له سله عنه بل أخبته من استحيائه وقال ابن بطال
التوفيق بين الآية والحديث في ذم القول بغير علم يخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد
الاحكام أن نص الآية ذم القول بغير علم فخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد
الى أصل ومعنى الحديث ذم من أفتى مع الجهل والدليل وصفهم بالضلال والاضلال
والا فمقل مدح من استنبط من الاصل لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم
بالرأي اذا كان مستندا الى أصل من الكتاب أو السنة أو الاجماع فهو
المحمود واذا كان لا يستند الى شيء منها فهو المذموم قال وحديث شملة
ابن حنيف وعمر ابن الخطاب وان كان بدا على ذم الرأي للسنة مخصوص
بما اذا كان معارضا للنص فكانه قال انهموا الرأي اذ خالف السنة كما
وقع لنا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاجبنا الا اختيار
على الاحرام وأردنا القتال ليكمل نسكنا وتقهر عدونا وخفي عنا حينئذ
ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حدث عقباه وعمر هو الذي كتب
الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا فان لم يتبين لك
من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يتبين لك
في السنة فاجتهد فيه رأيك هذه رواية شيبان عن الشعبي وفي رواية
الشيباني عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في آخره
اقض بما في كتاب الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان لم يكن فيما قضى به الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم
وان شئت فتأخر ولا أرى التأخر الا خيرا لك فهذا عمر يأمر بالاجتهاد
فدل على ان الرأي الذي ذمه ما خالف الكتاب أو السنة واخرج

ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيباني
وقال في آخره فان جاء ما ليس في ذلك فليجتهد رأيه فان الحلال بين
والحرام بين فدع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** حدثنا عبدان هو عبد
الله ابن عثمان وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي هو السكري
وساق المتن على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية
ورفعت رواية ابي عوانة معلقة على رواية ابي حمزة وساق المتن
ثم عطف عليه رواية ابي حمزة وفي آخره سمعت سهلا ابن حنيف يقول
ذلك **قوله** قال سهل ابن حنيف يا ايها الناس قد تقدم بيان سبب خطبته
بذلك في آخر تفسير سورة الفتح وبينت المراد بقوله سهل يوم ابي جندل
وقوله تقطعنا بالظاء المعجمة المكسورة بعد الفاء الساكنة اي توقفنا في امر فظيع
وهو الشديد في الفتح وغيره وقوله الا ان سهلن بكون اللام بعد الهاء والنون
المفتوحتين والمعنى انزلنا في السهل من الارض اي انحصرنا وهو كناية عن التحول
من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بها والمراد بسهلانه كان اذا
وقعوا في شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والحروب والقنوت في العتمة
عملوا الى تيسر فهم فوضعوها على عوائقهم وهو كناية عن الجد في الحرب فاذا
فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالنزول في السهل ثم استثنى الحزن الذي وقعت
بصفين لما وقع فيها من ابطال النصر وشدة المعارضة من حج الفريقين اذ حمله على
وما تبعه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة معاوية
ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته بأعيانهم في العسكر
العراقي فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى ان
وقع التحكيم وكان ما كان **قوله** قال ابو وائل شهدت صفين وبئست صفين كذا
لابي ذر وبئست صفون وفي رواية النسفي مثله ولكريمة قال وبئست الصفون
بزيادة الف ولام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم
بالكسر جماعة من الائمة والمأثور مثقلة ايمانا والاشهر فيها الياء وانا في الاحوال
كما بين وقلطين وقنسرين وغيرها ومنهم من ابدل الياء واوا في الاحوال
وعلى ما بين اللغتين فاعرابها اعراب عشرين وعرفون ومنهم من اعربها اعراب
جمع المذكر السالم فتنصر وتخفض العوامل مثل لفي عليين وما ادراك ما

علبون

علبون ومنهم من فتح النون مع الواو ولزوما نقل كل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون
مع الياء لزوما وقوله انهموا انفسكم رأيكم على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالرأي
المجرد الذي لا يستند الى اصل من الدين وهو كنحو قول علي فيما اخرجه ابو
داود بسند حسن لو كان الدين بالرأي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه
والسبب في قول سهل ذلك ما تقدم بيانه في اثنانية المرتل من ان اهل
الشام لما استعروا ان اهل العراق شارفوا ان يعلوهم وكان اكثر اهل
العراق من القراء الذين سالغون في التدين ومن ثم صار منهم الخوارج الذين مضى
ذكرهم فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة الى التحكيم ما استند علي الى قصة
الحديبية وان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور
غلبته لهم وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم به
كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واول الكرماني في كلام سهل ابن حنيف نحب
ما احتمله اللفظ فقال كانهم اتهموا سهلا بالتقصير في القتال حينئذ فقال لهم بل
اتهموا انتم رأيكم فاني لا اقصر كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية وفت الحاجة
كما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه انما توقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ولفظه
اتهموا الرأي في دينكم اخرجه البيهقي في المدخل هكذا مختصرا واخرجه هو
والطبري والطبراني مطولا بلفظ اتهموا الرأي على الدين فلقد رأيتني
ارد على رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيي اجتهادا فوالله ما آلوا عن الحق وذلك يوم ابي جندل
حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ترى ارضي وتأبى والحاصل ان
المصير الى الرأي انما يكون عند فقد النص والى هذا ابو موسى قول الشافعي
فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الى احمد ابن حنبل سمعت الشافعي يقول
القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برأيه على ثقة من انه وقع
على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليوجر ولو
اخطأ والله الموفق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر في باب
العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي
باتا نيل جماعة القول بالرأي المجرد وجميع ذلك كله حديث ابي هريرة
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه الحسن ابن سفيان وغيره

وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ وَقَدْ صَحَّحَهُ النَّوَوِيُّ فِي آخِرِ الْأَرْبَعِينَ وَأَمَّا مَا أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ
الشَّعْبِيِّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ خُزَيْمَةَ عَنْ عُمَرَ قَالَ إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمُ
الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا وَظَاهِرُ مَنْ قَالَ
بِالرَّأْيِ مَعَ وُجُودِ النَّصِّ مِنَ الْحَدِيثِ لِاغْفَالِهِ التَّنْقِيبَ عَلَيْهِ فَهَذَا إِبْلَاغٌ وَأَوْلَى مِنْهُ
بِاللُّزُومِ مَنْ عَرَفَ النَّصَّ وَعَمِلَ بِمُعَارِضِهِ مِنَ الرَّأْيِ وَتَكَلَّفَ لِرَدِّهِ بِالتَّأْوِيلِ وَإِلَى
ذَلِكَ الْإِشَارَةُ فِي التَّرْجَمَةِ بِقَوْلِهِ وَتَكَلُّفِ الْقِيَاسِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ
فِي بَيَانِ الْعِلْمِ بَعْدَ أَنْ سَاقَ آثَارًا كَثِيرَةً فِي ذَمِّ الرَّأْيِ مَا مُلَخَّصُهُ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي
الرَّأْيِ الْمَقْصُودِ إِلَيْهِ بِالذَّمِّ فِي هَذِهِ الْآثَارِ مَرْفُوعِهَا وَمَوْقُوفِهَا وَمَقْطُوعِهَا فَقَالَتْ
طَائِفَةٌ هُوَ الْقَوْلُ فِي الِاعْتِقَادِ بِمُخَالَفَةِ السُّنَنِ لِأَنَّهُمُ اتَّعَلُّوا بِرَأْيِهِمْ وَأَفْتَوْهُمْ فِي
رَدِّ الْأَحَادِيثِ حَتَّى طَعَنُوا فِي الْمَشْهُورِ مِنْهَا الَّذِي بَلَغَ التَّوَاتُرَ كَأَحَادِيثِ الشَّفَاعَةِ
وَأَنْكَرُوا أَنْ يَخْرُجَ أَحَدٌ مِنَ النَّارِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَهَا وَأَنْكَرُوا الْحَوْضَ وَالْمِيزَانَ وَعَذَابَ
الْقَبْرِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِهِمْ فِي الصِّفَاتِ وَالْعِلْمِ وَالنَّظَرِ وَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ
الرَّأْيُ الْمَذْمُومُ الَّذِي لَا يَجُوزُ النَّظَرُ فِيهِ وَلَا الِاشْتِغَالُ بِهِ هُوَ مَا كَانَ فِي نَحْوِ ذَلِكَ
مِنْ ضُرُوبِ الْبِدَعِ ثُمَّ أَسْنَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ لَا يَكَادُ يَرَى أَحَدًا نَظَرَ فِي الرَّأْيِ
إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ دَغَلٌ قَالَ وَقَالَ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ الرَّأْيُ الْمَذْمُومُ فِي الْآثَارِ الْمَذْكُورَةِ
هُوَ الْقَوْلُ فِي الْأَحْكَامِ بِالِاسْتِحْسَانِ وَالتَّشَاغُلِ بِالْأَغْلُوطَاتِ وَرَدِّ الْفُرُوعِ بَعْضِهَا إِلَى
بَعْضٍ دُونَ رَدِّهَا إِلَى أُصُولِ السُّنَنِ وَأَضَافَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ إِلَى ذَلِكَ مَنْ يَتَشَاغَلُ بِمَا
لَا كَثِيرَ مِنْهُ فِيهِ وَقُوعُهَا لِمَا يَلْزَمُ مِنَ الِاسْتِغْرَاقِ فِي ذَلِكَ مِنْ تَعْطِيلِ السُّنَنِ وَقَوَّى
ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ هَذَا الْقَوْلَ الثَّانِيَ وَاحْتَجَّ لَهُ ثُمَّ قَالَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ يُثْبِتُ
عِنْدَهُ حَدِيثٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا ثُمَّ يَرُدُّهُ إِلَّا بِدَعْوَى نَسْخٍ
أَوْ مُعَارَضَةِ أَثَرٍ غَيْرِهِ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ عَمَلٍ تَحْتَ عَلَى أَصْلِهِ الِانْقِيَادُ إِلَيْهِ أَوْ
طَعْنٍ فِي سَنَدِهِ وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ بِغَيْرِ ذَلِكَ لَسَقَطَتْ عَدَالَتُهُ فَضْلًا عَنْ أَنْ يَتَّخِذَ
إِمَامًا وَقَدْ أَعَاذَهُمُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ جَمَعَ الْبَابَ بِمَا بَلَغَهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ عَبْدِ
اللَّهِ التُّسْتَرِيِّ الزَّاهِدِ الْمَشْهُورِ قَالَ مَا أُحْدِثَتْ أَحْدَاثٌ فِي الْعِلْمِ شَيْئًا إِلَّا وَكَانَ لَهُ
عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِنْ وَافَقَ السُّنَّةَ سَلِمَ وَإِلَّا فَلَا **قَوْلُهُ بَابُ** مَا كَانَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ مِمَّا لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ الْوَحْيُ أَيْ كَأَنَّهُ إِذَا سُئِلَ عَنِ
الشَّيْءِ الَّذِي لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ فِيهِ حَالًا إِمَّا أَنْ يَقُولَ لَا أَدْرِي وَإِمَّا أَنْ يَسْكُتَ

حَتَّى يَأْتِيَهُ بَيَانُ ذَلِكَ بِالْوَحْيِ وَالْمُرَادُ بِالْوَحْيِ الْمُفِيدُ بِتِلَاوَتِهِ وَمِنْ غَيْرِهِ وَلَمْ يُكَرِّرْ
لِقَوْلِهِ لَا أَدْرِي دَلِيلًا فَإِنَّ كُلًّا مِنَ الْحَدِيثَيْنِ الْمُعَلَّقِ وَالْمَوْصُولِ مِنْ أَمْثِلَةِ السَّقْطِ
الثَّانِي وَأَجَابَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ بِأَنَّهُ اسْتَغْنَى بِعَدَمِ جَوَابِهِ بِهِ وَقَالَ
الْكِرْمَانِيُّ فِي قَوْلِهِ فِي التَّرْجَمَةِ لَا أَدْرِي حَزَازَةٌ إِذْ لَيْسَ فِي الْحَدِيثِ مَا يَدُلُّ
عَلَيْهِ وَلَمْ يَثْبُتْ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ قَالَ وَهُوَ تَأَهُّلٌ شَدِيدٌ
مِنْهُ كَمَا سَيَبِينُهُ وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ أَشَارَ فِي التَّرْجَمَةِ إِلَى مَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ
وَلَكِنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ مِنْهُ شَيْءٌ عَلَى شَرْطِهِ وَإِنْ كَانَ يَصْلُحُ لِلْحُجِّيَّةِ كَعَادَتِهِ فِي
أَمْثَالِ ذَلِكَ وَأَقْرَبُ مَا وَرَدَ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ الْمَاضِي فِي
تَفْسِيرِ سُورَةِ ص مَنْ عَلِمَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ بِهِ وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ الْحَدِيثَ
لِلَّهِ مَوْقُوفٌ وَالْمُرَادُ هُنَا إِنَّمَا هُوَ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ
أَجَابَ بِلَا أَعْلَمُ أَوْ لَا أَدْرِي وَقَدْ وَرَدَتْ فِيهِ أَحَادِيثُ مِنْهَا حَدِيثُ ابْنِ
عُمَرَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَيُّ الْبِقَاعِ خَيْرٌ قَالَ لَا أَدْرِي
فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَا أَدْرِي فَقَالَ تَلْدَكَ فَانْتَفَضَ جِبْرِيلُ انْتِفَاضَةً
الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَلِلْحَاكِمِ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ جُبَيْرِ ابْنِ مُطْعِمٍ وَفِي الْبَابِ
عَنْ أَنَسٍ عِنْدَ ابْنِ مَرْدُوَيْهِ وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَدْرِي الْحُدُودُ كَفَّارَةٌ لِأَهْلِهَا أَمْ لَا وَهُوَ عِنْدَ الدَّارَقُطْنِيِّ وَالْحَاكِمِ
فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ عُبَادَةَ مِنْ كِتَابِ الْعِلْمِ الْكَلَامُ عَلَيْهِ وَطَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
حَدِيثِ عُبَادَةَ وَوَقَعَ لِلْإِمَامِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحُدُودِ أَيْضًا قَوْلُهُ وَلَمْ
يَقُلْ بِرَأْيٍ وَلَا قِيَاسٍ قَالَ الْكِرْمَانِيُّ هُمَا مُتَرَادِفَانِ وَقِيلَ الرَّأْيُ التَّفَكُّرُ وَالْقِيَاسُ
الْإِلْحَاقُ وَقِيلَ الرَّأْيُ أَعَمُّ لِيَدْخُلَ فِيهِ الِاسْتِحْسَانُ وَنَحْوُهُ انْتَهَى وَالَّذِي يَظْهَرُ
أَنَّ الْأَخِيرَ مُرَادُ الْبُخَارِيِّ **قَوْلُهُ** لِقَوْلِهِ فِي رِوَايَةِ الْمُسْتَمْلِي لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى
بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَقَدْ نَقَلَ ابْنُ بَطَّالٍ عَنِ الْمُهَلَّبِ مَا مَعْنَاهُ إِنَّمَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي أَشْيَاءَ مُعْضِلَةٍ لَيْسَتْ لَهَا أُصُولٌ فِي الشَّرِيعَةِ فَلِذَلِكَ مَنَعَهُمْ إِطْلَاقَ الْوَحْيِ
وَالْأَقَلُّ تَشْرَعُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأُمَّتِهِ الْقِيَاسَ أَعْلَمَهُمْ كَيْفِيَّةَ الِاسْتِنْبَاطِ فِيمَا لَا
نَصَّ فِيهِ حَيْثُ قَالَ لِلَّتِي سَأَلَتْهُ هَلْ لَكِ فِي أُمِّ مَعْقِلٍ عَنْ أَيِّهَا فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ وَهَذَا هُوَ
الْقِيَاسُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ وَأَمَّا عِنْدَ الْعُلَمَاءِ فَهُوَ تَشْبِيهُ مَا لَا حُكْمَ فِيهِ بِمَا فِيهِ حُكْمٌ
فِي الْمَعْنَى وَقَدْ شَمَّ الْخَمْرَ بِالْخَلِّ فَأَجَابَ مَنْ سَأَلَهُ عَنِ الْخَمْرِ بِالْآيَةِ الْجَامِعَةِ

ممن يعمل مثقال ذرة الى آخرها كذا قال ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان
الذي به البخاري لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات لان المراد بقوله ما ادل الله
ليس محصورا في المنصوص بل فيه اذن بالقول في الرأي ثم ذكر قصة الذي قال
ان امرأتي ولدت اسود هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق وقال لما رأى
شبها بزمعة احتجب منه يا سودة ثم ذكر آثارا تدل على الاذن في القياس و
ابن التين بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك
الكلام في اشياء واجاب بالرأي في اشياء وقد توجد لكل ذلك بما ورد فيه واشار
الى قوله بعد بابين باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وذكر فيه حديث لعله
نزعه عرق وحديث فدين الله احق ان يقضى وبهذا يندفع ما فعله المهلب
والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي ان يجتهد فيما لم ينزل عليه
بالنص فيما يجري مجرى الوحي من صيانته وسلامته ونقل ان لا نص لمالك فيه قال والاشبه
جوازه ونقل ذلك في الملة في الاحكام وذكر ان محققة من قال انه لم يسن شيئا الا
باذن وهو على وجهين اما بوحي يتلى على الناس واما برسالة عن الله ان افعل كذا قول
الله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى والسنة وهو
ما حابه الله بغير تلاوة ويؤيد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما
بكتاب الله اي بوحيه ومثله حديث يعلى ابن امية في قصته التي سال عن العمرة
وهو لا يتم الحجة فسكت حتى جاءه الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج ان الشافعي
من طريق طاوس ان عنده ما ياتي العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند
صحيح عن حسان ابن عطية احد التابعين من ثقات التابعين كان جبريل ينزل
على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن وجمع ذلك كله وما
ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر الشافعي ان من وجوه الوحي ما يراه في المنام
وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا نعلم السنن كلها واحدا من
هذه المعاني التي وصف انتهى واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقول الله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبيا افضل اولي الابصار ولما ثبت من
اجر المجتهد وخطاءه عنه والانبيا احق بما فيه جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال
امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالرأي من امر الحرب وتنفيذ الجيوش واعطاء
المؤلفة واخذ الفدي من اساري بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم

في الامر قال ولا تكون المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي بقول عمر ان
الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف
وقال الكرماني قال المجوزون كان التوقف فيما لم يجد له اصلا يقيس عليه والا فهو
مأمور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم
واحتج ابن عبد البر لعدم النقل بما اخرجه من طريق ابن شهاب ان عمر خطب
فقال يا ايها الناس ان الرأي انما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان
الله عز وجل يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يملز التمسك به لمن يقول
كان يجتهد لكن لا يقع فيما يحتهد فيه خطا اصلا **فوائد** وقال ابن مسعود يتبدا النبي
صلى الله عليه وسلم عن الروح فكث حتى نزلت الاية وهو طرف من الحديث
الذي مضى قريبا في اخر ما يكره من كثرة السوال موصولا الى ابن مسعود لكنه ذكر فيه
بلفظ فكلت في كتاب العلم واورده في تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية
مسلم فاتكلت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا ثم ذكر حديث جابر في مرضه
وسوالهم كيف اصنع في مالي قال فما جابني بشي حتى نزلت اية المواريث وهو ظاهر
فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في سورة النساء **قول باب** تعليم النبي
صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل قال
المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره وقياسه انتهى
والمراد بالتمثيل القياس وهو اساس مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والرأي
اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سوال المراة قد ذهب الرجال بحديثك وفيه فاجعل لنا من
نفسك يوما نعلمك مما علمك الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة وقد مضى
شرحه مستوفى في اول كتاب الجنايز وفي العلم وقوله جاءت امراة لم اقف على اسمها
ويحتمل ان يكون هي اسما بنت يزيد ابن السكن وقوله هنا فانا لهن فعلمهن مما علمه الله
تقدم هناك بلفظ فوعظهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن فذكر
نحو ما هنا ولم ار في شي من طرقه بيان ما علمهن ويمكن ان يوخذ من حديث ابي سعيد
الاخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه مر على النساء فقال يا معشر النساء تصدقن فاني
رايتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه فقامت امراة فقالت لم وفيه البس شهادة
المراة مثل نصف شهادة الرجل والبس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه
مستوفى هناك وان المراة المذكورة هي اسما قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث

قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توفيقي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا مدخل للرأي فيه **قوله باب** لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ من حديث اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من حديث معاوية المذكور في الباب نحوه **قوله** وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد ابن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت علي ابن المديني يقول هم اصحاب الحديث وذكر نحو ذلك عن احمد بن حنبل وكذلك حكاه عياض وغيره عن اكثر اهل العلم ويشهد لهم الطائفة المذكورة في حديث لا يزال طائفة من امتي ثم ساقه وقال وجاء نحو عن ابي جحيفة ومعاوية وجابر وسلمة ابن نفيل وفروة ابن اياس الصدفي واخرج الحاكم في علوم الحديث باسناد صحيح عن احمد انه قال ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم وعن طريق يزيد ابن هرون مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاوية لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني يدخل من الاستقامة المذكورة في الحديث الثاني اذ من جملة الاستقامة ان يكون التفقه لانه الاصل قال وبهذا ترتبط الاخبار المذكورة في حديث معاوية لان الاتقاء لا بد منه اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل **قوله** حدثنا عبيد الله هو ابن موسى بالموحدة ثم المهملة من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن خالد تابعي مشهور وشيخ اسمعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ولهذا الاسناد حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم بعد علامات النبوة ببابين من رواية يحيى القطان عن اسمعيل انزل من هذا بدرجة ورجال سند الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي امرة الكوفة غير مرة وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسمعيل على انه عن قيس عن المغيرة وخالفهم ابو معاوية فقال عن سعيد بدل المغيرة فاورده ابو اسمعيل الهروي في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعة عن المغيرة وحديث سعيد عند مسلم من طريق ابي عثمان عن سعد **قوله** لا تزال بالمثناة اوله وفي رواية مسلم من طريق مروان الفزاري عن اسمعيد لن يزال قوم وهذه بالتحتانية والباقي مثله

لكن زاد ظاهرين على الناس **قوله** حتى يأتيهم امر الله وهم ظاهرون اي على من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر ابن سمرة لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وله في حديث عقبة ابن عامر لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم الساعة وقد ذكرت الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة الا على شرار الناس في اواخر كتاب الفتن والفتنة التي اخرجها مسلم ايضا من حديث عبد الله ابن عمر ولا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء الا رده عليهم ومعارضة عقبة ابن عامر له بهذا الحديث فقال عبد الله الجل ثم يبعث الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت الى هذا قريبا في الكلام على حديث قبض العلم وان هذا اولى ما يتمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت ما نقله ابن بطال عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة يكونون بموضع مخصوص وان موضعا اخر تكون به طائفة يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد من حديث ابي امامة نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله وابن هم قال ببيت المقدس واطال في تقرير ذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعة عليهم وان المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال ويظهر الدين في زمن عيسى ثم يبعثون على ما تهب الريح المذكورة فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن ابن عوف **قوله** سمعت معاوية ابن ابي سفيان يخطب في رواية عمير ابن هانيء سمعت معاوية على المنبر يقول وقد مضى في علامات النبوة ويأتي في التوحيد وفي رواية يزيد ابن الاصم سمعت معاوية وذكر حديثا وكم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبرنا هذا غير اخرجه مسلم **قوله** من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم شرح هذا الحديث في كتاب العلم وقوله وانما انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه اخر والله المعطي وانا القاسم وتقدم شرحه هناك ايضا **قوله** ولن يزال امر هذه الامة مستقيما حتى تقوم الساعة ويأتي امر الله

في رواية عمير ابن هانئ لا تزال طائفة من امتي قائمة بامر الله وتقدم بعد بابين من باب
علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ لا من امتي امة قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم
حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال مالك ابن يخامر قال معاذ وهم
بالشام وفي رواية يزيد ابن الاصم ولا تزال عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناوأهم
الى يوم القيامة قال صاحب المشارق في قوله لا يزال اهل الغرب يعني الرواة التي
في بعض طرق مسلم ذكر يعقوب ابن شيبة عن علي ابن المديني قال المراد بالغرب الدلو
وعني العرب لانهم اصحابها لا يسقى بها احد غيرهم وفي حديث معاذ وهم بالشام فالغرب
المكان والشام غربي الحجاز وقيل المراد اهل الجهة في الجهاد قال اهل اللغة يقال في
لسانه فلان غرب اي جلف انتهى ويمكن الجمع بين الاخبار بان المراد قوم بيت
المقدس وهي شامية ويستقون بالدلو لهم جلد في جهاد العدو والله اعلم

قوله باب قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله
تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة
الانعام ووجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامة على عدوهم دون بعض يقتضي
ان يقع بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان
كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة من اهل الاهواء ايضا فهو اظهر في
ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصله وقوع الاختلاف وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد
ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كلما قدر لا تسبيل الى دفعه
قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعائيه في عدم استيصال امته بالعذاب ولم يجبه
في ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض اي بالحرب
والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكنه اخف من الاستيصال
وفيه للمومنين كفارة **قوله باب** من شبه اصلا معلوما باصل مبين ليفهم
السائل في رواية الكشميهني والاسماعيلي والجرجاني فذكر بين الله بحذف الواو وبحذف
النبي والاول اولى وحذف الواو ليوافق ترجمة المصنف الماضية قال تما علمه الله
ليفهم براي ولا تمثيل اي ان الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل
باصل والمشبه اخفى عند السائل من المشبه به وفائدة التشبيه التقريب لفهم
السائل واورده النفي بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبين فذكر بين الله
حكمها لمفهم السائل وهذا اوضح في المراد ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي
قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه
مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس في قصة المراة التي ذكرت ان امها ماتت

ان

ان تحج فماتت فاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وتقدم شرحه مستوفى في
الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب وقد احتج المزني بهذين
الحديثين على من انكر القياس قال واول من انكر القياس ابراهيم النظام وتبعه
بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داود وابن علية وما اتفقت عليه الجماعة
هو الحجة فقل قاس الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار بالنص
الموفق ونعقب بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن
ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد
ابن سيرين من فقهاء البصرة وقال الكرماني عقد هذا الباب وما فيه يدل على صحة القياس
وانه ليس مذموما لكن قال من شبه امرا معلوما لموافق اصطلاح اهل القياس قلت
واما الباب الماضي المشعر بذم القياس وكراهته فطريق الجمع بينهما ان القياس
على نوعين صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك فالمذموم
هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به انتهى وقد ذكر الشافعي
شرط من له ان يقيس فقال يشترط ان يكون عالما بالاحكام من كتاب الله تعالى وسنة
ومنسوخه وعامه وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة وبالاجماع
فان لم يكن فبالقياس على ما في الكتاب فان لم يكن فعلى ما في السنة فان لم يكن فبالقياس
على ما اتفق عليه الناس فان لم يعرف له مخالف قال ولا يجوز القول في شيء من العلم
الا من هذه الاوجه ولا يكون لاحد ان يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن
واقاويل السلف واجماع الناس واختلاف العرب ويكون صحيح العقل ليفرق
بين المشتبهات ولا يحمل ويسمع ممن خالفه ليتبين بذلك على غلطه ان كانت وان
يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من ابن قال ما قال قال والاختلاف
على وجهين فما كان منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل
او يدرك قياسا فذهبت المتاول والقايس الى معنى يحتمل وخالفه غيره لم اقل انه
يضيق عليه ضيق المخالف للنص واذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا ان يقول
بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غير فيما اداه اليه اجتهاده قال ابن عبد البر في بيان
العلم بعد ان ساق هذا الفصل قل الى الشافعي رحمه الله تعالى في هذا الباب بما فيه
كفاية وشفاء والله الموفق وقال ابن العربي وغيره القرآن هو الاصل فان كانت
دلالته خفية نظر في السنة فان بينته والا فالجلي من السنة فان كانت الدلالة

(ليفهم السائل)

منها خفيته نظر فيما اتفق عليه الصحابة وان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه
نص
الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح واسند ابن عبد البر لابي محمد اليزيدي النحوي
المقرئ المشهور برواية ابي العلاء من اسات طويلة في اسات القياس لا يكن كالحمار
يحمل اسفارا الخ قد قرات في القرات ان هذا القياس في كل امر عند اهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس في الدين الا لعصبه لديه صوان لم يغني عن جاهل قول زاد
عن فلان وقوله عن فلان ان اباه مسترشد اياه لعل بين فيهما معنيان ان من يحمل
الحديث ولا يعرف فيه المراد كالصدا الى حلم الله في الحرادي عدل الصدا
بالذي يريان لم يوف ولم يسم ولكن قال فيه فليحكم العدلان ولنا في النبي صلى الله عليه
وسلم والصالحون كلا وان اسوة في مقالة لمعاذ فاقض بالراي ان اتى الخصمان
وكتاب الفاروق رحمه الله الى الاشعري في تبيان قيس اذا اشكلت عليك
امور ثم قل بالصواب والعرفان **قوله باب** ما جاء في اجتماد القضاة الا ترى
ذر والنفي وابن بطال وطائفة القضاء بفتح اوله والمد اضافة الاجتهاد اليه
بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما انزل الله تعالى وفيه حذف تقديره
اجتهاد ولي القضاء وقع في رواية غيرهم القضاة بصيغة الجمع وهو واضح لكن
سياتي بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بدل الحكم في الطلب
واصطلاحا بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي **قوله** بما انزل الله ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون الى الكافرون وللنفي بما انزل الله الاية وترجم
بمن او ابدل الاحكام للحديث الاول من الباب اجر من قضى بالحكمة لقول الله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالصفتين ليس
واجبا خلافا لمن قال اجراهما في النصاري والاخرى في المسلمين والاولى في
اليهود والاظهر العموم واقتصر المصنف على تلاوة الايتين لامكان ساوقهما المسلمين
لخلاف الاولى فانما في حق من استحل الحكم لخلاف ما انزل الله واما الاخران فهما لاعم
من ذلك **قوله** ومدح النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها
ويعلمها ولا يملق من قبله بجور في مد ه فتح الراء على انه فعل ماض وبجور تسليمها
على انه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل وقد اختلف في ضبط قبله فالاكثر بفتح
الموحدة بعد القاف المكسورة اي من جهده وللكشميهني بتحتانية ساكنة بدل الموحدة
اي من كلامه وعند النسفي من قبل نفسه **قوله** وشاورة الخلفاء وسواليهم اهل العلم

ذكر فيه حديثين الاول للمسئ الاول والثاني للثاني الاول حديث ابن مسعود لاحسد
الا في اثنتين وقد تقدم مسندا ومتنا في اوائل كتاب الاحكام وترجم له اخر من قضى
بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثمة **فائدتها** حديث المغيرة قالت عمر عن املاص المواة
وقدم شرحه مستوفى في الديات اخرجه غالبا عن عبيد الله ابن موسى عن هشام ابن
عروة ومن وجهين اخرين عن هشام وقوله هنا حدثنا محمد ابن سلام مضبوطا لابيه عند
الجميع وقد اخرج البخاري في الكفارات حدثنا محمد ابن سلام مضبوطا لابيه عند الجميع
عن ابي معاوية فهذه قرينة تؤيد ابن الكلبي واحتمال كونه محمد ابن المثنى بعيد
وان كان اخرج في الطهارة عن محمد ابن خازم بمعجمتين حديثا وهو ابو معاوية
فلعل المهمل انما حمل على من يكون ممن اهمله به اختصاصا واختصاص البخاري
بمحمد ابن سلام مشهور وقوله في اخر تابعه ابن ابي الزناد يعني عبد الرحمن
عن ابيه هو عبد الله ابن ذكوان وهو بكنيته اشهر وسقط هذا للنسفي **قوله**
عن عروة عن المغيرة كذا للاكثر وهو الصواب ووقع في رواية الكشميهني عن الاعرج
عن ابي هريرة وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء
الثالث عشر من فوائد الاصبهانيين عن الحاملي قال حدثنا محمد ابن اسمعيل البخاري
حدثنا عبد العزيز ابن عبد الله الاويسي ثنا ابن ابي الزناد عن ابيه عن عروة
عن المغيرة ولذلك اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الرحمن ابن ابي
الزناد ولا المزي في الاطراف ولا اجل من التراجم على هذا الموضع قال ابن
بطال لا يجوز للقاضي الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان
عدمه رجع الى الاجماع فان لم يكن نظر هل يصح الحكم على بعض الاحكام
المقررة لعلة جمع بينهما وان وجد ذلك لزمه القياس عليها الا ان عارضها علة
اخرى فيلزمه الترجيح فان لم يجد علة استدل باشباه الاصول وعليه
الاشباه فان لم يتوجه له شيء من ذلك رجع الى حكم العقل قال فهذا قول
ابن الطيب يعني ابا بكر الباقلاني ثم اشار الى انه ما ذكر كلامه الاخير لقوله تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع بان النصوص لم تخط جميع الحوادث
فعرفنا ان الله قد ابان حكمها بغير طريق النص وهو القياس ويؤيد ذلك قوله
تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم لان الاستنباط هو الاستخراج وهو
بالقياس لان النص ظاهر ثم ذكر فصلا على منكري القياس والزمهم التناقض

لان من اصلهم اذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع قال فيلزمهم ان يأتوا بالاجماع على القول بالقياس ولا سبيل لهم الى ذلك فوضح ان القياس انما ينكر اذا استعمل مع وجود النص او الاجماع لا عند مثل النص والاجماع وبالله التوفيق **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين ثم موحدة ساكنة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله تتبعون سنن بفتح المهملة والنون بعدها نون اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الماضي **قوله** عن المغيرة هو سعيد وسماه الاسماعيلي في روايته عن ابراهيم ابن شريك عن احمد ابن يونس شيخ البخاري فيه **قوله** لا تقوم الساعة حتى تأخذ امتي باخذ القرون قبلها كذا هنا بحذف مكررة والتي مضمومة وخاء معجمة ثم معجمة والاخذ بفتح الالف وسكون الخاء على الاشهر هو الباس يقال اخذ فلان باخذ فلان اي سار بسيرته وما اخذ اخذه اي ما فعل فعله ولا قصد قصده رقيل الالف مثلثة وقرأ بعضهم واخذ بفتح الخاء جمع اخذة وله مثلان وكسر وقع في روايته الاصيلي على ما حكاه ابن بطال بما اخذ القرون وما الموصولة واخذ بلفظ الفعل الماضي وهي رواية الاسماعيلي وفي رواية النسفي ما اخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الامة من الناس ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الله ابن نافع عن ابن ابي ذئب القرون الامم **قوله** شبرا شبرا وذراعا ذراعا قوله فقيل يا رسول الله في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد ابن النعمان عن ابن ابي ذئب فقال رجل ولم اقف عليه مسمى **قوله** كفارس والروم يعني الامتين المشهورتين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية الاسماعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم **قوله** ومن الناس الا اولئك فارس والروم لكونهم كانوا اذ ذاك اكبر ملوك الارض واكثرهم رعية واوسعهم بلادا **قوله** حدثنا مهل ابن عبد العزيز الرملي وابو عمر الضحاك بمهملتين ثم نون هو حفص ابن ميسرة وقوله من اليمن اي هو رجل من اليمن اي هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام ونزل عسقلان **قوله** لتتبعن سنن بفتح المهملة للاكثر وقال ابن التين قرأناها بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يتعمل فيه الذراع والشبر وهو التطبيق **قلت** وليس اللفظ الاخير ببعيد من

ذكر

ذلك **قوله** شبرا شبرا وذراعا ذراعا وفي رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع على الذي قبله قال عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه **قوله** جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب الحيوان المعروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرائيل **قوله** قلنا لم اقف على تعيين القائل **قوله** ممن هو استفهام انكار والتقدير ممن هم غير اولئك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد ابن شداد رفعه لا تزال هذه الامة تنبض من قرن الاولى حتى تابيد قال ابن بطال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان امته تتبع المحدثات من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الاجر شر وان الساعة لا تقوم على شرار الناس وان الدين انما يبقى قائما عند خاصة من الناس **قلت** وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم ويقع بقيته ذلك وقال الكرماني حديث ابي هريرة معاير لحديث ابي سعيد لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى وقد كان في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل التمثيل لانه قال في السؤال كفارس انتهى ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم ومن الناس الا اولئك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه الكرماني بان المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين **قلت** ووجهه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت ايديهم او كالشيء بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الجواب اختلف بحسب المقام فحيث قبل فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث قبل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق باصول الديانات اصولها وفروعها ومن ثم كان في عين الاول ومن الناس الا اولئك واما الجواب في الثاني بالابهام فيؤيد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واستدل ابن عبد البر في باب رد القول بالرأي اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرني نجي ابن ايوب عن هشام ابن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فحدثوا فيهم القول بالرأي فاضلوا وضلوا بني اسرائيل قال وكان ابي يقول الشن الشن فان الشن قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني وهب منصور عن

أبن شهاب الزهري وهو ذكر ما وقع الناس فيه من الرأي وتركهم السنن فقال ان
اليهود والنصارى انما سلكوا من العلم الذي كان بايديهم حتى اشتغلوا الرأي فضلوا
فيه واخرج ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل يا رسول الله متى نترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل اذا
ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في
رذالكم وفي مصنف فاسم ابن اصبغ بسند صحيح عن عمر فاذا الناس اذا اجا العلم
من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا اجا العلم من قبل الكبير
تابعه عليه الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن
والله اعلم **قوله باب** اثم من دعى الى ضلالة او سن سنة سيئة لقول
الله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم وردد فيما ترجم به حديث باب بلفظه
وليس على شرطه واكتفى بما يؤدي معناهما وهو ما ذكره من الاية والحديث
فاما حديث من دعى الى ضلالة فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق
العلا ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص من ذلك من اجورهم
شيئا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم
شيئا واما حديث من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن ابن هلال
عن جرير ابن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه قال رسول الله من سن في الاسلام
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيئا ومن
سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص
من اوزارهم شيئا واخرجه من طريق المنذر ابن جرير عن ابيه مثله لكن قال شي في الموضعين
بالرفع واخرج الترمذي من وجه اخر عن جرير بلفظ من سن سنة خير ومن سن
سنة شر واما الاية فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة
ومن اوزار الذين يضلونهم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اضلوهم ولا
تخفف ذلك عن من اضلوهم شيئا واخرج عن الربيع ابن انس انه فسر الاية المذكورة
بحديث ابي هريرة المذكور ذكر مرسلا بغير سند واما حديث الباب عن عبد
الله ابن مسعود فقد مضى شرحه في اول كتاب القصاص وتقدم البحث في المراد
بالمفارقة الجماعة المذكور فيه قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير

من الضلالة واجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة السبيل
المؤمنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة
امرها في الاول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم
عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها **قوله باب** ما ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي حرض بالمهملة وتشديد الراء
وقوله على اتفاق اهل العلم قال الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه وهو
من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض **قوله** وما اجتمع عليه الحرمان
مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين
والانصار في رواية الكشميهني وما اجمع بهمز قطع بغير تا وعيل وما كان
بها بالافراد والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد
اي المجتهدين من امة محمد على امر من امور الدين واجتماعهم في الحرمين دون
غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة حجة قال ابن عبارة
البخاري متعقبة بان اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع **قلت** لعله اراد الترجيح
به لا دعوى الاجماع واذا قال بعضهم اجماع اهل المدينة وحدها ملك ومن تبعه
فهم قائلون به اذا اوافقهم اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن بعضهم
اعتبار اهل مكة مع اهل المدينة قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في
شيء لم يعد اجماعا وهو مبني على ان مذهبه المخالف تؤثر في ثبوت الاجماع
قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هل الثلاثة مجرورة
عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الحديث الاول
حديث جابر **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** السلمي
ان اعرابيا تقدم القول في اسمه وفي اي شيء اشتقال منه وضبط بنصع
في اواخر الحج في فضل المدينة وكذا قوله كالكير مر تاما شرحه ولله الحمد قال
ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله به من انها تنفي
الخبث ورتب على ذلك القول لحمته اجماع اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر منه
ان الحديث دال على فضل المدينة ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الاز
منة هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن لخروج منها رغبة عن الاقامة
معه الا من لا خير فيه وقال عياض لخروج وايله لحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم

لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة قال والنار اما الخبث والردي وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من خيار الصحابة وفضلهم اغيم ما ماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة ابن الصامت وابي عبيدة ومعاذ وابي الدرداء وغيرهم فدل ذلك انما هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم بالعدد المذكور ثم نفع تمام اخراج الردي منها في زمن محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فدل يوم الخلاص الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن ابن عوف الحديث في خطبة عمر الذي تقدم بطوله في باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا منه طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة وماوى المهاجرين والانصار وقوله فيه فلما كان اخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جوابا لمحذوف وقد تقدم بيانه وهو فلما رجع عبد الرحمن من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه فقال ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله فقدم منا المدينة فقال ان الله بعث محمدا بالحق حذف منه قطعة كبيرة بين قوله فقدم منا المدينة وبين قوله فقال الى اخره تقدم بيانهما هنا كل وفيهما قصته مع وكيعة ابن زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد ادخل كثير ممن يقول بحجية اجماع اهل المدينة هذه المسئلة في مسئلة اجماع الصحابة وذلك حيث يقول شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما اشبه ذلك وهما مسئلتان مختلفتان والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى من القول بان اجماع اهل المدينة حجة والراجح بان اهل المدينة ممن بعد الصحابة اذا اتفقوا على شئ كان القول به اقوى من القول بغيره الا ان لحالق نصا مرفوعا انه ترجح بروايتهم لشهر تهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب القول بحجية قول اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت فضل المدينة واهلها وغالب ما ذكر في الباب فليس بقوي في الاستدلال على هذا المطلوب الحديث الثالث قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الترمذي عن قتيبة عن حماد ابن زيد قوله ثوبان تثنية ثوب بفتح المثلثة وسكون المعجمة بعدها فاء اي مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ بخ بموحدة ثم معجمة مكرر كلمة تعجب ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه واني

لاخر ما بين الحرة والمنبر والحجر هي مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله في الترجمة الاشارة الى انه لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اجل ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركة صبره على المدينة الحديث الرابع حديث ابن عباس في شهوده العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفى في صلاة العيد وتباعده هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث قال فاتى العلم الذي عند دار كثير ابن الصلت والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوي وانما عرف بها لشهرتها قال ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغير اهل المدينة وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة منهم في مواطن العلم من شارحا المبين عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه المنزلة وتعقبه بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة عدم الوصول الى المقام الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وغائر ما قصه في هذه القصة لكن لما كان ابن عمه وخالته ام المومنين وصل لذلك الى المنزلة المذكورة ولولا ذلك لم يصل ويدخل معنا في التعميم الذي اعاده المهلب وعلى تقدير تسليمه فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر في ابيان قبا وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة النبي صلى الله عليه وسلم ما شاهدوا كما في قصة مسجد قبا وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغير المدينة الحديث السادس قوله عن هشام هو ابن عروة ابن الزبير ووقع ووقع منسوبا في رواية حوشب ابن محمد عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله عن عائشة قالت لعبد الله ابن الزبير اي انها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من طريق عبد ابن سليمان عن هشام بالبقيع قوله ولا ندفن مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت يعارضه في الظاهر قولها في قصة عمر قوله فاني اكره ان ازكى بفتح الكاف التفضيلة على البناء للمجهول اي ان يثنى علي احد بما ليس في بل بمجرد كوني مدفونة عندك دون نسائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك دونهن

لمعنى ليس فيهما ومن هذا ايضا غاية الواضع الحديث التابع **قوله** وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي اسامة لم يذكر زمين ارسال عمر للنبي محمول على انه حمله عن عائشة فيكون موصولا **قوله** مع ما حي بالتثنية **قوله** فقالت اي والله قال وكان الرجل اذا ارتحل الهما من الصحابة هو متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف وتقديرها ان يدفن معهما وجواب الشرط محذوف قالت الى اخره **قوله** قالت لا والله لا اوثر بهم احدا ابدا اما المنفذ من الابقاء قال ابن التين كذا وقع والصواب اوثر احدا بهم ابدا قال فتحتها ابن الملقن ولم يظهر لي وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مغلوب وهو لذلك وبذلك صرح صاحب المطالع ثم الذي وقال والحمل قال والخفد ان يكون المراد لا ايثرهم باحد اي لا انقصهم لذة في احد والباء بمعنى اللام واستعمله ابن التين بقولها في قصة عمر لا اوثر به احدا اي لا انقصهم لذة في نعيمي واجاب باحتمال ان يكون المكان الذي اثرته به الذي دفن فيه من ذراعي طير ايلها بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي وجود مكان اخر في الحجر **قلت** وذكر ابن سعد من طرق ان الحسن ابن علي اوصى اخاه ان يدفن فيه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة فصلوا عن ذلك بلوامه فدفن بالبقيع قال مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى ابن مريم عليهما السلام يدفن معه قال ابو موسى وقد بقي في البيت موضع قبر عيسى وفي رواية الطبراني يدفن عيسى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما تمنت عائشة ان تدفن معهم خشية ان يظن احدا انها افضل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فلذلك ترك الرسول ما لهما عز منزلة ابي بكر وعمر من النبي صلى الله عليه وسلم في حكاية فعال كنز لهما منه بعد مماته تركاهما بالتربة منه في البقعة المباركة والتربة التي خلق منها فاستدل على انهما افضل الصحابة باختيارهما ذلك وقد اجتمع ابو بكر الابهري المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل التربة انتهى وكون تربته افضل

الهلب

اللام ابن ثلاثة

افضل

افضل التربة لا تنافي فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة لان المجاور للشيء لو ثبت له جميع ما ثاه لم يلزم ان تماجاوز ذلك المجاور ونحو ذلك فلم يلزم ان يكون ما حول المدينة افضل من مكة وليس لذلك اتفاقا كما احتج به بعض المتقدمين وفيه نظر **الحديث الثامن** **قوله** حدثنا ايوب ابن سليمان اي ابن ابي بلال المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب ابن سليمان بن بلال من عمه بواتلة وهو معدود في تبعة ابو داود وعبره وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه **قوله** فبني العوالي تقدم بيانه في كتاب المواقيت مع شرحه **قوله** زاد الليث عن يونس يعني عن ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن يزيد الايلي وهذا الطريق وصلها البيهقي من طريق عبد ابن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال **قوله** وبعد العوالي اربعة اميال او ثلاثة كذا شك منه فانه عند عن ابي صالح وهو على عادته لورد له في الشواهد والتمام ولا يحتج به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد المدينة للماشي شيا معلما من معالم ما بين الصلاتين يتغنى الماشي فيهما يوم الغيم عن معرفة الشمس وذلك معدوم في تابر الارض قال فاذا كانت مقادير الزمان معينة بالمدينة بمكان بادٍ للعيان يتفلد العلما الى اهل الافاق لممتلوه في افاصي البلدان فليتنا وبهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله لغني ايراده عنه عن تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق **الحديث التاسع** حديث السائب ابن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مد او ثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكسب المنصوب بغير الواو وقد زيد فيه زاد في رواية الاسماعيلي في زمن عمر ابن عبد العزيز **قوله** سمع القاسم ابن مالك الجعيد يشير الى ما تقدم في كفارة الايمان عن عثمان ابن ابي شيبة عن القاسم حدثنا الجعيد ووقع في رواية زياد ابن ايوب عن القاسم ابن مالك قال اخبرنا الجعيد اخرجه الاسماعيلي **الحديث العاشر** حديث انس في الدعا لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم شرحه في البيوع

وفي كفارة الايمان وقوله في آخره يعني اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعاوه صلى
الله عليه وسلم لاهل المدينة في صاعهم ومدهم خصهم بركته ما اضطر اهل الافاق
الى قصدهم في ذلك المعتاز للمدعو له بالبركة ليحملوه طريقه سعه في معاشهم
وادآء ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين
الذين زنيا تقدم شرحه في المحاربين وسياقه هنا اتم وقوله حيث توضع الجنائز
كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حيث موضع الجنائز
الحديث الثاني عشر حديث انس في احد جبل يحبنا ويحبه وفيه ان ابراهيم حرم
مكة وتقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا ومطولا تقدم
باتم من هذا السياق في الجهاد من وجه آخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق بشرح
ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر قوله تابعه سهل عن النبي صلى
الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكره في كتاب الزكاة من حديث سهل ابن
سهل قال احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا ليمن ابن بلال بسنده الى سهل
عقب حديث ابي حميد الساعدي ومضى شرح المتن في اخر غزوة احد الحديث
الرابع عشر حديث سهل ابن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين
المنبر ممر الشاة اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه في اوائل الصلاة الحديث
الخامس عشر حديث ابي هريرة ما بين بيتي ومنبري روضة تقدم شرحه مستوفى
في فضل المدينة وقوله عن حفص ابن عاصم في رواية ابن عبادة عن مالك عن
خبيب ان حفص ابن عاصم حدثه اخرجه النسائي في حديث مالك والدارقطني من
طريقه وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية مالك بنزول درجة وعمرو
ابن علي بنخه فيه هو الفلاس وابن مهدي هو عبد الرحمن احد الائمة
الحفاظ وليس هذا الحديث في الموطا عند احد من الرواة الا معن ابن عيسى
فيما قيل ورواه عن مالك جماعة خارج الموطا فمنهم من قال فيه عن ابي هريرة فقط
وهذه رواية عبد الرحمن ابن مهدي وحده التي اقتصر عليها البخاري صحح
الدارقطني بانه رواها عن مالك هكذا وحده ومنهم من قال عن ابي هريرة او ابي سعيد بالشك
عوسجي ومعن والوليد ابن مسلم وفيهم من قال عن ابي هريرة او ابي سعيد بالشك
وهذه رواية القعنبي والليثي والشافعي والزعفراني واختلف فيه على روح
ابن عبادة ومعن ابن عيسى فقيد بالشك وقيد بالجمع انتهى ملخصا من كلام الاسماعيلي

والدارقطني

رواية معن ابن عيسى

وهذه رواية

الدارقطني

والدارقطني الحديث السادس عشر حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم
ترجمته في كتاب الجهاد والحفيا بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية مكان
معروف بالمدينة يمد ويقصر وربما قدمت الباء على الفاء وبالزاي بدل من الراء
بتقديم الزاي على الراء مصغر وقوله هنا فارسلت بضم الهمزة بلفظ البنا
للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفاعل النبي صلى الله عليه
وسلم اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل في مقدار ما بين الجدار
والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة
ما بين الحفياء والثنية ما بقدر الخيل سنة متبعة تكون ذلك القدر ميدانا للخيل
المضمرة عند السباق الحديث الرابع عشر قوله حدثنا اسحق هو ابن ابراهيم
المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما وابن ادريس
اسمه عبد الله وابن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو يحيى ابن سعيد ابن حيان والسند
كله كوفيون الا اسحق وابن عمر قوله سمعت عمر على منبر النبي صلى الله
عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر للكوني الذي يخرج اليه هنا
وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي حيان فزاد
فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشياء الحديث ومضى هناك مشروحا
الحديث الثامن عشر قوله اخبرني السائب ابن يزيد هو الصحابي المعروف
وتقدم الحديث الرابع قوله سمع عثمان ابن عفان خطيبا على منبر النبي صلى
الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا القدر الرابع ويتصل له
ابو نعيم في مستخرجه فذكر ما عند البخاري فقط ولم يوصله من طريقه ولا
من طريق غيرها وقوله خطيبا هو حال من عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون
بلفظ الفعل الماضي وبقية الحديث وهم صنيع الاسماعيلي انه فيما يتعلق بالاذان
الذي زاده عثمان فانه اخرجه هنا وليس فيه شئ يتعلق بالخطبة عثمان على المنبر
والحق انه حديث آخر وقد اخرجه ابو عبيد في كتاب الاموال من وجه آخر عن
الزهري مزاد فيه بعد قوله هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده الحديث وهو
في اواخر الرابع الرابع منه ونقل فيه عن ابراهيم ابن سعد انه اراد شهر رمضان

قال ابو عبيد وجاء من وجه آخر انه شهر الله المحرم قلت وقع قريب من ذلك في حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو في آخر الملكي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان اكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا الولاة الهدى النحوين الحديث موقوف قال ابن بطال عن المهلب في هذا بيان السنة متبعة بان الخليفة يخطب على المنبر في الامور المهمة لانها فيها ينصل الموعظة الى استماع الناس اذا اشرف عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي بقي الى ذلك العهد لم يتغير بزيادة ولا نقص وقد جاء في غيره انه بقي بعد ذلك زمانا آخر الحديث الثامن عشر حديث عائشة قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى الشامي بالمهملة البصري قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل شبه نور من ادم وقال غيره شبه حوض من خاس ونحوه يجعل من قرن او الاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون لانه قر الغريب بمثله والاجانة هي التي يقال لها القصرية وهي بكسر القاف وقولها فتشرع فيه جمعا اي نتناول منه بغرفاتها واصله الورود يشرب ثم استعمل في كل حالة منها وفيها الماء وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه سنة متبعة لبيان مقدار ما يكفي الزوجين من الماء اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول عنه في المخالفة بين قريش والانصار في الفتوق شهر ايدعو على احياء من بني سليم وقد اختصره من حديث يخص كلا منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين الاخاء والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت والتعيين الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة بئر معونة بيان اسماء الاحياء المذكورين من بني سليم الحديث الحادي والعشرون قوله بريد بضم حاء مهملة ورا ابن عبد الله ابن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله ابن سلام وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي بردة فاخرج من طريق سعيد ابن ابي بردة عن ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله ابن سلام لانعم منه فاتيني من انت فاخبرته فرحب بي قوله انطلق الى المنزل زاد في رواية الاسماعيلي سمي والالف واللام بدل من الاضافة اي فنعال سمي الى منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله ابن سلام من وجه آخر عن ابي

بردة قال اتيت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال الا تجيء فاطعمك وتدخل في بيت قوله فانطلقت معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا قد مضى في مناقب عبد الله ابن سلام من طريق سعيد ابن ابي بردة عن ابيه بلفظ الا تجيء فاطعمك سويقا وتمرا فكانه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء لانه اما من الاكتفاء واما من التضمين ولا احتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد بين في الرواية الاخرى انه اسقاه السويق قوله وصليت في مسجده زاد في مناقب عبد الله ابن سلام ذرى الرباوات من افترض فرضا فقاضاه اذا احد فاهدى له المدينون هدية كانت من جملة الرباوات تقدم الحث فيه هنا ل ووقعت هذه الزيادة في رواية ابي اسامة ايضا اخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار عن الذي تقدم ومكان البخاري بحذف هذا سبب في رواية بعيد التي اشرت اليها نحو ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر صلى في هذا الوادي المبارك وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الحج قوله وقال هارون ابن اسمعيل حدثنا على عمر في حجة يريد ان هرون خالف سعيد ابن الربيع في قوله في آخره وقال عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة في حجة وقد تقدم هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى ابن ابي كثير شيخ علي ابن المبارك فيه بلفظ عمرة في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة في مسند عبد ابن حميد وفي اخبار المدينة النبوية لعمر ابن شبة كلاهما عن هرون ابن اسمعيد الخزاز عجمات ويجوز في قوله عمرة وحجة الرفع والنصب الحديث الثالث والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم شرحه في الحج وسان من بلغ ابن عمر ميقات وقوله في آخره وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ ذكر بضم اوله مبنى للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند الاسماعيلي فقيل له العراق فقال لم يكن يومئذ عراق وقوله لم يكن عراق يومئذ اي بايدي المسلمين فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله من الفرس والعرب فما نافاه لم يكن اهل العراق مسلمين حينئذ حتى توفيت لهم ويعكر على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل ابن عمر نفى العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم ابن

عبد الله عن ابيه اي ابن عمر **قوله** اتى وهو في معرض به بديب الخليفة تقدم شرحه
في كتاب الحج وبقيته يوافق حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن
المهلب عرض البخاري بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به
من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملائكة بالهدى والرحمة وشرف الله
بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة ثم
تكلم على احاديث الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه فيه بما يغني عن اعادته
فيما ذكرته عنه في الاحاديث العشرة الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت
لا يحتاج الى دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اخر كتاب الحج ما فيه
شفاء وانما المراد هنا تقدم اهلها في العلم على غيرهم فان كان المراد بذلك تفضيلهم في
بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم مقيما بها فيه والعصر
الذي بعده من ان تفرق الصحابة في الامصار فلا اشكال في تقدم اهل العصر
المذكورين على غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب وغيرها فانه كان
المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع ولا سبيل الى تعميم
القول بذلك لان الامصار المتاخرة من بعد من الائمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة
من فاق واحد من غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بذلك سلفا من اهل البدع
الشنعاء من لا تذل في سونيته وخبث طويته كما تقدم والله اعلم **قوله باب**
قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها
وقد تقدم بيانه في تفسير ال عمران وتقدم شيء من شرحه وتسمية المدعو
عليهم في غزوة احد قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة
دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يريدوا عنوا للاسلام ليعتصموا
بد من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم
ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون المراد به الاشارة الى الخلاف
المشهور في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في
الاحكام او لا وقد تقدم بسط ذلك قبل بثمانية ابواب **قوله** عبد الله هو
ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله ابن عمر ووقع رواية حبان ابن موسى
عن المبارك في نشر ال عمران حدثني سالم ابن عمر **قوله** سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع راسه من الركوع **قوله** ربنا لك الحمد قال الكرماني جعل ذلك حالا وقيد راسه من الركوع

القول كالفعل اللازم اي بعد القول المذكور **قلت** ويحتمل ان يكون بمعنى
قائلا او لفظ قال المذكور زائد او يؤيد انه وقع في رواية حبان ابن موسى
بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع
في الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم ويوخذ منه ان محل القنوت
عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع وقوله اللهم ربنا لك الحمد معين
لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخرة اي في الركعة
الاخرة وهي الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في رواية حبان ابن موسى
وظن الكرماني ان قوله في الاخرة متعلق بالحمد وانه نفيه الذكر الذي قاله
النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فان قلت ما وجه التخصيص بالاخرة
مع انه يحمد في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الاخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد
حقيقة او المراد بالاخرة العاقبة ما لكل الحمود اليه انتهى وليس لفظ
في الاخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر وينظر
في جمعه الحمد على حمود **قوله** فلانا وفلانا قال الكرماني يعني رعلا وذكوان
وهم في ذلك وانما سماهما شاباً عليهم لا القبائل كما بينته في نشر ال عمران
قوله باب وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن ذكر فيه حديث علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم الا تصلون
وجوابه بقوله انما انفسنا بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الاية وهو
متعلق بالركن الاول من الترجمة وحديث ابي هريرة في محاطبة النبي صلى الله عليه
وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق بالركن الثاني منها كما سيأتي ذكره قال الكرماني
الجدال هو الخصام ومنه فتيل وحتن واحسن فما كان للفرائض فهو احسن
وما كان للمستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال او هو تابع للطريق
فباعتباره يتنوع انواعا وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم على الاول ان يكون في
المباح قبيحا وهو تلويح القبيح الى اقبح وهو ما كان في الحرام وقد تقدم شرح علي
في الدعوات ويوخذ منه ان عليا نزل فعل الاولى وان كان ما احتج به مجتهدا فيه
ثم تلى النبي صلى الله عليه وسلم الاية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام الى الصلاة ولو
كان امتثل وقام لكان اولى ويوخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال فاذا كان
فيما لا بد منه لتعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي ينكر عليه المامور نسب الى

التقصير وان كان في مباح اكتفى فيه بمجرد الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه
ان الانسان مطبوع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وانه ينبغي له ان يجاهد
نفسه ان يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدلة
من غير افراط ولا تفريط ونقل ابن بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن
له ان يدفع ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه من الصلاة بقوله ذلك بل كان
عليه الاعتصام بقبوله فلا حجة لاحد في ترك المامور الثاني ومن ابن له ان عليا لم يمتثل
ما دعاه اليه فليس في القصة نص في ذلك وانما اجاب على ما ذكر اعتذارا عن
تركه القيام بعلة النوم ولا يمتنع انه صلى عقب هذه المراجعة اذ ليس في الخبر ما
ينفيه وقال الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الكسب والقدرة الكاسبة
واجاب علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي صلى الله عليه وسلم فخذه
تعجبا من سرعة جواب علي ويحتمل ان يكون تاليما لما قال وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي
حمزة في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل خصوصا القريب والصاحب
لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير والحض
عليه وفيه ان الاعتراض بأثر الحكم لا يسوغ الجواب بأثر القدرة وان العالم
اذا تكلم بمقتضى الحكمة في أمر غيره واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدر
بوعد الاول من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم انكاره بالقول مرتجا
قال وانما لم ينههما بقوله وكان الاولى ان يثني جدلا لعلمه بان عليا لا يجهل
ان الحيوان بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لهما عذرا في منعهما من الصلاة
فاستحيا علي من ذكره فاراد دفع الجدل عن نفسه وعن اهله فاحتج بالقدرة
ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم سرعا قال ويحتمل ان يكون علي اراد
بما قال ابتداء جواب يزداد به فائدة وفيه جواز محادثة الشخص فيما
يتعلق بغيره وجواز ضرب بعض اعضاء به عند التعجب وكزا الاسف ويستفاد
من القصة ان من شان العبودية ان لا يطلب لها مع مقتضى الشرع معذرة
الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي من
جهة عظيم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع ما يشعر به عند من لا يعرف
مقداره انه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه من الفوائد
الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني حدثنا محمد وقع عند النسفي عن منصور

وقع

وقع عند ابي ذر وغيره منصورا وهو ابن سلام وعناب بالمهملة وتل بالمثناة
واخره موحدة ومعجمة وزن عظيم واسحق عند النسفي وابي ذر غير منسوب وثب
عند الباقين ابن راشد وثاق المتن على لفظه ومضى في التهجد على لفظ شعيب
ابن ابي حمزة ويأتي في التوحيد من طريق شعيب وابن ابي عتيق مجموعا وساقه
على لفظ ابن ابي عتيق **قوله** طرقه وفاطمة زاد شعيب ليله **قوله** الا تصلون
في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على من ضم من سمعها اليهما
او للمعظم اولان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك فيه الفات ومضى
في رواية شعيب بلفظ حين قلت له وكرر قوله سمعه في رواية شعيب سمعته
وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول بتشديد اللام كما في رواية
شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف **قوله** قال ابو عبد الله هو المصنف
يقال ما اتاك ليلا فهو طارق كذا لابي ذر وسقط للمتوفى وثبت للباقين للذين بلا دون
يقال وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث الثاني **قوله** عن سعيد
هو ابن ابي سعيد المقبري **قوله** بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه
قريبا وقوله في اخر ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارعة من الارادة اي اريد
ان تقروا اباني بلغت لان التبليغ هو الذي امر به ووقع في رواية ابي زيد المروزي
فما ذكره القابسي بفتح اوله وبراى مهملة واطبقوا على انه تصحيف لكن وجهه بعضهم
بان معناه اكرر مقالتي مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه يتعلق بالركن
الثاني من الرجمة وجه ذلك انه بلغ اليهود الذين دعاهم الى الاسلام والاعتصام
به فقالوا ابلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة
بالتي هي احسن وهو في ذلك موافق لقول مجاهد انها نزلت فيمن لم يؤمن
منهم وله عهد اخرجه الطبري وعن عبد الرحمن ابن زيد ابن اسلم قال
المراد ممن ظلم منهم من استمر على كفره وعن قتادة هي منسوخة باية السيف
انتهى والذي اخرجه الطبري باسناد صحيح عن مجاهد ان قالوا اثرا فقولوا خيرا
الا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم وباسناد فيه ضعف قال الا من ظلم من قاتل وكم
يعط الجزية واخرج باسناد حسن عن سعيد ابن جبير قالهم اهل الحرب من لا عهد
له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن ابن زيد ابن اسلم المراد من امن

من اهل الكتاب نهى عن مجادلتهم فيما يحدثون من الكتاب لعلة تكون حقا لا نعلمه انت
ولا ينبغي ان تجادل الا المقيم منهم على دينه وبذل الجزية عن قتادة وهي منسوخة
بآية براءة ان يقاتلوا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او
يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من الجزية قال ومن ادانها
وكان ظالما لنفسه بامتناعه على كفره لكن المراد في هل الاية من ظلم اهل الاسلام
بحاربتهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت
الا بدليل والله اعلم وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة
بطريق الانصاف فمن عاند منهم فمفهوم الاية مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجادلة
بالسيف والله اعلم **قوله باب** ولدا جعلناكم امة وسطا وما امر به النبي
صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الاية فلم يتقدم التصريح بما وقع
التشبيه به والراجح انه الهدي المدلول عليه بقوله يهدى من يشاء اي مثل الجعل
القوب الذي اختصصناكم به بالهداية كما يقتضيه سياق الاية ووقع التصريح به
في حديث البراء الماضي في تفسير سورة البقرة والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير
سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر
الى اخره فمطابقته لحديث الباب خفيه وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي
العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي اريد به
الخاص او من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا ولكن اهل البدع ففي
ان المراد بالوصف المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن رسوالهم
ومن تنسب الى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الامر بلزوم الجماعة
في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحرث ابن الحرث الاشعري
قد ذكر حديثا طويلا وفيه وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد
والهجرة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة
عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان
مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة
وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء
على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبت لهم هذه الصفة بقوله وسطا
والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد من كل عصر وقال الزمخشري

مقتضى

من اهل الكتاب نهى عن مجادلتهم فيما يحدثون من الكتاب لعلة تكون حقا لا نعلمه انت
ولا ينبغي ان تجادل الا المقيم منهم على دينه وبذل الجزية عن قتادة وهي منسوخة
بآية براءة ان يقاتلوا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او
يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من الجزية قال ومن ادانها
وكان ظالما لنفسه بامتناعه على كفره لكن المراد في هل الاية من ظلم اهل الاسلام
بحاربتهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت
الا بدليل والله اعلم وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة
بطريق الانصاف فمن عاند منهم فمفهوم الاية مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجادلة
بالسيف والله اعلم **قوله باب** ولدا جعلناكم امة وسطا وما امر به النبي
صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الاية فلم يتقدم التصريح بما وقع
التشبيه به والراجح انه الهدي المدلول عليه بقوله يهدى من يشاء اي مثل الجعل
القوب الذي اختصصناكم به بالهداية كما يقتضيه سياق الاية ووقع التصريح به
في حديث البراء الماضي في تفسير سورة البقرة والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير
سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر
الى اخره فمطابقته لحديث الباب خفيه وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي
العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي اريد به
الخاص او من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا ولكن اهل البدع ففي
ان المراد بالوصف المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن رسوالهم
ومن تنسب الى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الامر بلزوم الجماعة
في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحرث ابن الحرث الاشعري
قد ذكر حديثا طويلا وفيه وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد
والهجرة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة
عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان
مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة
وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء
على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبت لهم هذه الصفة بقوله وسطا
والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد من كل عصر وقال الزمخشري

مقتضى الامر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما اجمع عليه المجتهدون وهم
المراد بقوله وهم اهل العلم والاية التي ترجم بها اهل الاصول لكون الاجماع
حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك
انهم عصموا من الخطاب فيما اجمعوا عليه قولا وفعلا **قوله** حدثنا ابو اسامة
قال الاعمش هو بالحاء قال الثانية وقوله في اخره وعن جعفر ابن عون هو معطوف على
قوله ابو اسامة والقائل هو اسحق ابن منصور فرد هذا الحديث عن ابي اسامة
بصيغة التحديث وعن جعفر ابن عون بالعنعنة وهذا يقتضي ضبيع صاحب الاطراف
واما ابو نعيم فجزم بان رواية جعفر ابن عون معلقة فقال بعد ان اخرجه من طريق
ابي معود الرازي عن ابي اسامة وصله ومن طريق بندار عن جعفر ابن عون
وصله اخرجه البخاري عن اسحق ابن منصور عن ابي اسامة وذكر عن جعفر
ابن عون بلا رواية انتهى واخرجه الاسماعيلي من رواية بندار وقال انه مختصر
واخرجه من رواية ابي معاوية عن الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية
ابي اسامة مقرونة برواية جرير ابن عبد الحميد في تفسير سورة البقرة في
هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه هناك وفيه بيان ان الشهادة لاخص
قوم نوح بل تعم الامم **قوله باب** اذا اجتهد العامل او الحاكم في ترجمة
الكشميهني العالم بدل العامل والاول هو المتبوع وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة
اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة
الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام **قوله** فاخطا
خلاف الرسول من غير علم اي لم يتعمد المخالفة وانما خالف خطا **قوله** فحكمه
مردود لقوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو مردود وقد تقدم
هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ اخر وانه بهذا اللفظ موصول
في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا
او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى
بالجاب طاعة رسوله وهذا الموضع الاعتصام بالسنة وقال الزمخشري المراد
بالعامل عامل الزكاة وبالحاكم القاضي وقوله فاخطا اي في اخذ واجب الزكاة
او في قضائه قلت وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي

أخطأ في فتواه قال والمراد بقوله فأخطأ خلاف الرسول أي يكون مخالفا للسنة قال
وفي الترجمة نوع تعجرف **قلت** ليس فيما قاله الآبي اللقط الذي بعد قوله فأخطأ
فصار ظاهر التركيب نافي المقصود لان من أخطأ خلاف الرسول لا يدم لخلاف من أخطأ
وفاته وليس ذلك المراد وإنما تم الكلام عند قوله فأخطأ وهو يتعلق بقوله اجتهد
وقوله خلاف الرسول أي فقال خلاف الرسول وأي عجرفة في هذا والثاني من
ثانيه أن يوجد كلام الاصل مهما أمكن ويصير القدر اليسير من الخلل تارة وللحمله
على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا
الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي لخطه الصواب في الترجمة فأخطأ خلافا
للرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء رافعا للاشكال بل ان سلك طريق التعسير
فلعل اللام متأخرة ويكون في الاصل خالف بدل خلاف **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن
أبي أويس كما جزم به المري **قوله** عن أخيه هو أبو بكر واسمه عبد الحميد ولا سعيد
في هذا الحديث شيخ آخر كما تقدم في آخر غزوة خيبر عن اسمعيل عن مالك ونزل
اسمعيل في هذا السند درجة وسليمان هو ابن بلال وعبد المجيد بتقديم الميم
على الجيم وذكر ابو علي الجياني أن سليمان سقط من أصل الفربري فيما ذكر ابو زيد
المروزي قال والصواب اثباته فانه لا يتصل السند إلا به وقد ثبت ذلك
في رواية ابراهيم ابن معقل النسفي **قلت** وهو ثابت عندنا في النسخة المعتمدة
من رواية المستملي عن شيوخه عن الفربري وكذا في باقي النسخ التي اتصلت
لنا عن الفربري فكأنها سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من اصل نسخته
وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن أخيه
عن سليمان وهو بريد عن ابي أحمد الجرجاني عن الفربري **قوله** بعث أخا
بني عدي أي ابن النجار بطن من الاوس واسم هذا الممهوش سواد بفتح المهملة
وتخفيف الواو وابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي مشددا وتقدم ذلك في أواخر
البيوع وتقدم شرح المتن في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن
مثلا ممثل أو يدعو الهذا الي آخره والمذكور هنا قوله ولكن بع الي آخره ومطابقة
الحديث للترجمة من جهة أن الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه
وسلم وكناه عما فعل وعذره لاجتهاده ووقع في رواية عقبة ابن عبد الغافر

عن ابي سعيد في غير هذه القصة لكن في نظير الحكم فقال صلى الله عليه وسلم اوه عين
الربا لا تفعل **قوله باب** اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ يشير
الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطأ ان يأثم بذلك بدليل
بدل وسعه اجرا فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم
لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطأ اذا كان
عالما بالاجتهاد فاجتهد واما اذا لم يكن عالما فلا واستدل لحديث القضاة ثلاثة
وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار
وهو حديث اخرجه اصحاب السنن عن بريد بالفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه
في جزء مفرد ويؤيد حديث الباب ما وقع في قصة سليمان في حكم داود عليهما السلام
في اصحاب الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما مضى قريبا **قوله** عن محمد ابن ابراهيم
ابن الحرث هو التيمي تابعي مدني ثقة مشهور ولابيه صحبة ويسر بضم المهملة
وتكون المهملة وابو قيس مولى عمرو ابن العاص لا يعرف اسمه كذا قاله البخاري
وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بانه عبد الرحمن ابن
ثابت وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل عن محمد ابن سهلون انه سمى ابا الحاكم
وخطأه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد راجعت
نسخا من الكنى لمسلم فلم ار ذلك فيها منها نسخة لخط الدارقطني الحافظ وقرات بخط
المنذري وقع عند النسائي يعني ابن حبان في صحيحه عن ابي قابوس بدل ابي قيس
كذا اجزم به وقد راجعت على نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن ابي
قيس احداها صححها ابن عساكر وفي السند اربعة من التابعين في نسق واحد
يزيد ابن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد ومالا بي قيس في البخاري الا هذا
الحديث **قوله** اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احد فاصاب
قال القرطبي هكذا وقع في الحديث بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان
الاجتهاد تقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير في قوله
اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيد ان المراد الاصوليون قالوا
يجب على المجتهد ان يجدد النظر عند النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له الامكان
ان يظهر له خلاف غير المنهي ويحتمل ان تكون الفاء بمعنى ثم لا تعقيبية وقوله
فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى **قوله** فاخطأ اي ظن

لعله رأيت

أن الحق في جهة وصادف أن الذي في نفس الأمر خلاف ذلك فاذا له أجران أجر الاجتهاد وأجر الاصابة والاخر له أجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت الاشارة إلى وقوع الخطأ في الاجتهاد في حديث أم سلمة انكم تختصمون الخ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأخرج لحديث الباب شيبان من وجه آخر عن عمرو ابن العاص من طريق ولد عبد الله ابن عمرو عنه قال جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو قال أنت أولى بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال فاذا قضيت بينهما فما لي قال ان قضيت فلك عشر حسنات أخرجه النسائي من حديث عقبة ابن عامر نحوه بغير قصته بلفظ فلك عشر أجور وفي سند كل منهما ضعف ولم أقف على اسم من أتيهم في هذين الحديثين

قوله قال لحدثت بهذا الحديث أبا بكر ابن عمرو ابن حزم الفاثل لحدثت هو يزيد ابن عبد الله أحد رواته وأبو بكر ابن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو أبو بكر ابن عمرو ابن حزم وسيذكر في رواية مسلم من رواية الدراوردي عن يزيد ونسبه فقال يزيد ابن عبد الله ابن أسامة ابن الهاد

قوله وقال عبد العزيز ابن الحلب أي ابن عبد الله ابن حنطب المخزومي قاضي البصرة

قوله عن أبي هريرة يريد بمثل حديث عمرو ابن العاص

قوله المدينتي وكنيته أبو مالك وهو من أقران مالك ومات قبله وليس له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله ابن أبي بكر هو ولد الراوي المذكور في السند الذي قبله أبو بكر ابن محمد ابن عمرو ابن حزم وكان قاضي المدينة أيضا

قوله عن أبي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد أن عبد الله ابن أبي بكر خالف أباه في روايته عن أبي سلمة وأرسل الحديث الذي وصله وقد وجدت ليزيد ابن الهاد فيه متابعا أخرجه عبد الرزاق وأبو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى ابن سعيد هو الانصاري عن أبي بكر ابن محمد عن أبي سلمة عن أبي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصته وفيه فله أجران اثنان قال أبو بكر ابن العربي تعلق بهذا الحديث من قال أن الحق في جهة واحدة للمصيب بخطه واحد لا بعينه قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال أن الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب أما الاولى فلانه لو كان كل مصيبا لم يطلق على أحدهما الخطأ لامتناع اجتماع النقيضين في حالة واحدة وأما المعتزلة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له أجرا فلو كان لم يصب لم يؤجر وأجابوا عن اطلاق الخبر على من ذهل عن النص

السعد ان

التلويح

أو اجتهد

أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الاجماع فان مثل هذا اذا اتفق له الخطأ فيه فنقض حكمه وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطأ وأما من اجتهد في قضيته ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطأ واطلاق المازري في تقرير ذلك والانتصار له وختم كلامه بأن من قال ان من قال أن الحق هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الائمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه

قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور ينبغي أن يختص بالحاكم بين الخصمين لانهما تحاكما حقا معينا في نفس الامر يتنازع الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا تختلف فيها أن المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد وينبغي أن يختص الخلاف بان المصيب واحد أو كل مجتهد مصيب بالمسائل التي تخرج الحق منها بطرق الدلالة وقال ابن الحربي عندي في هذا الحديث فائدة زائدة حاموا عليها فلم يقعوا عليها أن الاجر على العمد القاصر على العامد واحد والاجر على العمد المتعدي يضاعف فانه يؤجر في نفسه ويلزم له كل ما تعلق بغيره من حسنه فاذا قضى بالحق وأعطاه مستحقه ثبت له أجر اجتهاده وجرى له مثل أجر مستحق الحق فلو كان أحد الخصمين ألحن بحجته من الاخر فقضى له والحق في نفس الامر لغيره كان أجر الاجتهاد فقط

قلت وتمامه أن يقال ولا يواخذ باعطاء الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له قاصر عليه ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من أهله والا فقد يلحق به الوزر أن أخل ببذله والله أعلم

قوله باب الحجة على من قال أن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرة أي للناس لا تخفى الا على النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمور الاسلام لذا للاكثر وفي رواية الكشميهني وعليها شرح ابن بطال ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع في مخرج أبي نعيم وما كان يغيب بعضهم بعضا بالفاء والدال من الافادة ولم أره لغيره وما في قوله موصولة وجوز بعضهم أن تكون نافية وأنها من بقية القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة معقودة لبيان أن كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم أو يفعله من الاعمال التكليفية فيتمم على ما كان

ما هو

اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على الرواه الاصليه واذا
تقرر ذلك قامت الحجه على من قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما اذا كان قد ولي الحكم
على رواية غيره مع ما بان ذلك الكبير لو لا ان عنده ما هو اقوي من تلك الروايه
لما خالفها ويرد به ان في اعتماد ذلك نزل المحقق للمطلوب وقال ابن بطال اراد
الرد على الرافضه والخوارج الذين زعموا ان احكام النبي صلي الله عليه وسلم
وسننه منقوله عنه بعدوا به لا لحور العمل بما لم يفعل منوا براقال وفيهم
مردود بما صح ان الصحابه كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الي ما رواه
غيره وانعقد الاجماع علي القول بالعمل باحاد الاحاد **قلت** وقد عقد البيهقي
في المدخل باب الدليل علي انه كان يعزب علي المتقدم الصحبه الواسع العلم الذي
يعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجده وهو في الموطا وحديث عمر في الاستيذان
وهو المذكور في هذا الباب وحديث ابن مسعود الذي عقد علي امراه ثم طلقها قبل
ان يزفها واجازته مع الخصه المكره بالصحيحه مستفاضا ثم رجوعه عن
الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابه النهي عنهما في اشياء غير ذلك وذكر فيه
حديث البراليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي صلي الله عليه وسلم كانت لنا ضيعة
واشغال ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث الشاهد الغايب وتسكه صحيح وهذا
حديث انس ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلي الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم
يكذب بعضنا بعضا ثم ذكر ما رواه صحابي عن صحابي ما وقع في الصحيحين وقال
في هذا دلاله علي اتقانهم في الروايه وفيه ابين الحجه واصح الدلاله علي خبر
الواحد وان بعض السنن كالخفي عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغايب
ما شهد وان الغايب كان يقبله ممن حدثه ويعمل به **قلت** خبر
الواحد في الاصطلاح بخلاف المتواتر سواء كان من روايه شخص واحد ام اكثر وهو
المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا ولا
يرد علي من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسي البينه علي
حديث الاستيذان فانه لم يخرج مع شهاده ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد
وانما طلب عمر من ابي موسي البينه للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب
الاستيذان وانما قبل عمر حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزيه من
المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو ابن حزم في التوبه بين الاصابع

في الديه وحديث الضحاك ابن سفيان في توريث المراه من دية زوجها وحديث سعد
ابن ابي وقاص في المسح علي الخفين الي غير ذلك وتقدم في العلم من حديث عمر انه
كان يتناوب النبي صلي الله عليه وسلم هو ورجل اخر من الانصار فينزل هذا يوما
ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه من ذلك ما يقوم بحاله وحال عياله
ليتفقد عن الاحتياج لغيره وليقوي علي ما هو بصدده من الجهاد وفيه انه لا يشترط
علي من اعلمته المشاهده ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطه لتلون ذلك من فعل الصحابه
في عهد النبي صلي الله عليه وسلم بغير نكير واما حديث ابي هريره الماضي في حديث الباب فان
فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن علي بعض دون الصحابه وهو قوله وكان المهاجرون
يشغلهم الصفق بالاسواق يشير الي انهم كانوا اصحاب تجاره وقد تقدم ذلك في اوايل
البيوع وتوجيه قول عمر الهاني واختلف علي الزهري في الواسطه بينه وبين ابي
هريره فيه كما بينته في العلم وتقدم فيه من رواية مالك مثله لكن عند مالك زياده
ليست في رواية شعيب ان هذا وهي قوله ولو لا ايتان من كتاب وفي رواية يعقوب
عند مالك في رواية مالك قوله والله الموعد وله ذلك ما في اخر كما سياتيه واما ابراهيم
ابن سعد فذكر الحديث بتمامه هو واتم الجميع سياقا وبين ذلك كله في رواية
شعيب في البيوع بزياده سياتيهما لكن لم يقع عنده ذكر الايتين وقد تقدم هذا
الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعه من طريق ابراهيم ابن سعد كلاهما عن
الزهري عن الاعرج وتقدم في البيوع من رواية شعيب واخرجه مسلم من روايه
يونس كلاهما عن الزهري عن سعيد وابي سلمه عن ابي هريره **قوله** الم تر عمر ان
ان ابا هريره يكثر الحديث في روايه مالك ان الناس يقولون اكثر ابو هريره علي
رسول الله صلي الله عليه وسلم كان ابن شهاب يبدا بهذا قبل هذا حديثه عن عروه
انه حدث عن عايشه قالت الا يعجبك ابو هريره جاء فجلس الي جانب حجرتي يحدث
يسمعني ذلك ولو ادركته لوددت عليه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد ابن المسيب
ان ابا هريره قال يقولون ان ابا هريره قد اكثر هذا اخرجه مسلم من طريق ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب وحديث عايشه تقدم في الترجمه النبويه من طريق
الليث عن يونس ابن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنايز
من طريق جرير ابن حازم عن نافع قال حدث ابن عمر ان ابا هريره يقول فذكر الحديث

في وصل اماء الجنازة فقال ابن عمر قد اكثر علينا ابو هريرة فصدقت عايشة ابا هريرة
اي في الحديث المذكور وقوله علي يتعلق بقوله يكثر ولو تعلق بقوله الحديث
لقال عن قوله والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعة زاد شعيب ابن
ابي حمزة في رواية ويقولون ما لنا هجرة ولنا انصار لا نحدث الا ما كان عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث ابي هريرة في رواية يونس عنه سمع مثل
احاديثه وزاد وسأخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعة نحو هذا ونبهت
على دلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرأ مسكينا في رواية مسلم رجلا
قوله الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم على
ملء بطني بكسر الميم وبهمزة اخر اي بنصيب يشبعني اي ان السبب الاصلي
الذي اقتضى له كثرة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كون ملازمته
له ليجد ما ياكله لانه لم يكن له شيء يحرفه ولا ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا
ينقطع عنه خشية ان يفوته الفوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع الاقوال
الافعال ورؤية الافعال ما لا يحصل لغيره ممن لم يلازمه ملازمته واعانه
على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة النبوية له بذلك قوله وكان
المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق في رواية يونس وان اخوتي من الانصار
كان يشغلهم عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد في رواية شعيب
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه فيشهد اذا غاب او يحفظ اذا نسي وفي رواية
يونس من يبسط رداءه في رواية الكشميهني من بسط رداءه بلفظ الفعل الماضي قوله فلم ينس
فلم ينسى وتقدم ابن التين انه وقع في الرواية فلم ننس بالنون وبالجزم وذكر ان
الفراء نقل عن بعض البصريين ان من العرب من يجزم بلن قال وما وجدت له شاهدا
واقره ابن التين ومن تبعه وقد ذكرت له شاهدا اوهو قول الشاعر ذن تجب
اللوم من رجا بكم من جزل دون بابكم الحلفة وفيه نظر لا يصح ان تكون في الاصل
لم الجازمة فتغيرت بل لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر فصد لن لكونها النفي هنا
في المدح من لم والله اعلم وتقدم في باب الابن من كتاب التعبير توجيه ابن مالك لتطير
هذا في قوله لن نرع وحكايته عن الكسائي ان الجزم بلن لغة لبعض العرب قوله
فبسطت بردة في رواية شعيب نمرة وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكر في العلم
بيان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت شيئا سمعته منه قوله باب من

رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة التلبي بفتح النون وزن عظيم المبالغة
في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال
او يطلع عليه بغير انكار رد الى الجواز لان العصمة تنفي عنه ما تحمله في حق غيره
مما يترتب على الانكار فلا تقر على باطل ومن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته
لا يدل على الجواز ووقع في نسخة الزركشي في الترجمة بدل قوله لامن غير الرسول
لامر بحضرة الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة متعلق بالاجماع
السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طائفة لا يثبت لانه كان قول لانه في مهلة
النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا او افتى لم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه
فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يعدد العمل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف
ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج
من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان
ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص
كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز ليحوز ان
يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك الحكم القول صوابا وان لم يظهر
له هو وجهه قوله حدثنا حماد ابن حميد هو خراساني فيما ذكر ابو عبد الله
ابن منده في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في فوائد رحلته والمزي في التهذيب
ان في بعض النسخ القديمة من البخاري حدثنا حماد ابن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا
الحديث وعبيد الله ابن معاذ في الاحاد وذكر ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل
حماد ابن حميد بن يزيد عن سفلان روى عن بشر ابن بكر وابي عمر وغيرهما وسمع
منه ابو حاتم وقال سمع فزعم ابو الوليد الباجي في رجال البخاري انه هو الذي
روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وقد اخرج مسلم حديث الباب عن عبيد الله
ابن معاذ بلا واسطة وهو احد الاحاديث التي نزل فيها البخاري عن مسلم اخرجها
مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي اربعة
احاديث ليس في الصحيح غيرها بطريق التصريح وفيه علة احاديث نحو الاربعين
مما ينزل منزلة ذلك وقد افردتها في جزء وجمعت ما وقع للبخاري من ذلك فكان
اضعاف اضعاف ما وقع لمسلم وذلك ان مسلما في هذه الاربعة باق على الرواية
على الطبقة الاولى او الثانية من شيوخه واما البخاري فانه نزل بها عن طبقة

عاليا
العالية درجتين مثال ذلك من هذا الحديث ان البخاري اذا روى حديث شعبة
كان بينه وبينه راو واحد وقد ادخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة واما مسلم
فلا يروي حديث شعبة بأقل من واسطتين والحديث الثاني من الاربعة مضى في
تفسير سورة الانفال اخرجه عن احمد وعن محمد ابني النضر النيسابوريين عن
عبيد الله ابن معاذ ايضا عن ابيه عن شعبة بسند اخر واخرجه مسلم عن عبيد
الله ابن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه في اخر المغازي عن احمد ابن الحسن
الترمذي عن احمد ابن حنبل عن معتمر ابن سليمان عن كهمس ابن الحسن عن عبد
الله ابن بريدة عن ابيه في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد ابن حنبل بهذا
السند بلا واسطة والحديث الرابع وقع في كتاب كفارات الايمان عن محمد ابن
عبد الرحيم وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود ابن رشيد عن الوليد
ابن مسلم عن ابي غسان محمد ابن مطرف عن زيد ابن اسلم عن علي ابن الحسين عن
علي عن سعيد ابن مرجانة عن ابي هريرة في فضل العتق واخرجه مسلم عن داود
ابن رشيد نفسه وهذا مما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه يروي
حديث ابن رشيد الى سعيد واحلة وسعيد ابن ابي مريم وهنا بينهما ثلاث وسائط
وقد اشرت لكل حديث من هذه الاربعة في موضعه وجمعتها هنا تتميما للفائدة
وعبيد الله ابن معاذ اي ابن معاذ ابن نصر ابن حسان العنبري وسعد ابن ابراهيم
اي ابن عبد الرحمن ابن عوف ورواية محمد ابن المنكدر من الافراد لانه
من طبقته **قوله** رأيت جابر ابن عبد الله يحلف اي شاهدته حين حلف **قوله**
ان ابن صياد الذي ذكر بصيغة المبالغة ووقع عند ابن بطال بحذف
الف ولام وكذا في رواية مسلم وللباقين ابن الصائد بوزن الظالم **قوله**
يحلف بالله قال الى سمعت عمر الى اخره كان جابر المتبع عمر حلف عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه فهم منه المطابقة وللنفي ان شرط العمل بالتقرير ان
لا يعارضه النص المخالف فمن قال او فعل خلافه في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فاقره
دل ذلك على الجواز فان قال النبي صلى الله عليه وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك
التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصية قال ابن بطال بعد ان قرر دليل جابر فان قيل يعارضه
ما في الصحيحين ان عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابن صياد دعني اضرب
عنقه فقال ان يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في انه تردد في امره يعني فلا يدل

سكوته عن انكاره عند حلف عمر على انه هو قال وعن ذلك جوابان احدهما ان التردد
كان قبل ان يعلمه الله تعالى بان هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني
ان العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وان لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف
النبي صلى الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد عن غير
جابر مما يدل على ان ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه عبد الرزاق بسند
صحيح عن ابن عمر قال لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد طفئت
وهي خارجة مثل عين الحمار فلما رأيتها قلت اتشد الله يا ابن صياد متى طفئت عينك
قال لا ادري والله قلت كذبت لا ندري وهي في راسك قال فمسحها وخر ثلاثا
فزعم اليهودي اني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسأ فلن تعدو اقدارك فذكرت
ذلك لحفصة فقالت حفصة اجتنب هذا الرجل فانا نتحدث ان الرجال تخرج في هذه
غضبة يغضبها انتهى وقد اخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه اخر عن ابن عمر
ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى ثم قال لقيته لقيه اخرى وقد نفرت عينه فقلت
متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا ندري وهي في راسك قال ان شاء
الله جعلها في عصاك هذه وخر كاشل لخير حمار رسمت فزعم اصحابي اني ضربته
بعصا كانت معي حتى تكسرت وانا والله ما شعرت قال وجاءتني دخل على ام المؤمنين
حفصة فحدثتها فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس
غضب يغضبه ثم قال ابن بطال فان قيد هذا ايضا يدل على الترديد في امره فالجواب
انه ان وقع الشك في انه الدجال الذي يقتله عيسى ابن مريم فلم يقع الشك في انه
احد الدجالين الكذابين الذين انذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انه بين يدي
الساعة دجالين كذابين يعني الحديث الذي مضى مع شرحه في كتاب الفتن انتهى
ملخصا وملخصه تسليم عدم الجزم بانه الدجال فيعود الجواب الاول عن جواب حلف
عمر ثم جابر على انه الدجال المعهود في القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس وقد اخرج
ابو داود بسند صحيح عن موسى ابن عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما اشك
ان المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع لابن صياد مع ابي سعيد الخدري قصة اخرى
تتعلق بامر الدجال فاخرج مسلم من طريق داود ابن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي
سعيد قال صحبني ابن صياد الى مكة فقال لي ما قد لقيت من الناس ان الناس يزعمون اني
الست رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه لا يولد له قلت بلى قال فقد ولدت

بالمدينة وهذا انا اريد مكة ومن طريق سليمان التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال
اخلتني من ابن صياد ذمامة فقال هذا اعلمت الناس مالي وانتم يا اصحاب محمد الم تقل
نبي الله صلى الله عليه وسلم يعني الدجال يهودي وقد اسلمت وقد رخوم
ومن طريق الحريري عن ابي نضرة عن ابي سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد
فنزلنا منزلا وتفرق الناس ونزلت انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة
مما يقال فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت ذلك الشجر فجعل فرقعت
لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني
اكره ان اشرب من يده فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق
مما يقول لي الناس يا ابا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت
اعذره وفي آخر كل من الطرق الثلاثة انه قال اني لاعرفه واعرف مولده واين
هو الآن قال ابو سعيد فقلت له تبا لك سائر اليوم لفظ الحريري واخاب اليهودي
عن قصة ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكرة قال كنا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت ابو الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد
لهما غلام اعور اضر شيء واقله نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا مولود ولد
في اليهود فدهمت انا والزبير ابن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا لهما
لكما ولد فلا مكثنا ثلاثين عاما لا يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضر شيء واقله نفعا
الحديث قال البيهقي تفرد به علي ابن زيد ابن جدعان وليس بالقوي قلت
وهو هي حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنة ثمان
من الهجرة وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
توجه الى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم فمن لدرك ابو
بكرة زمان مولده بالمدينة وهو لم يكن المدينة الا قبل الوفاة النبوية بسنتين
كيف ساغ ان يكون في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في الصحيحين هو المعتمد والعلة
الوهم وقع فيما يقتضي نواحي مولد ابن صياد اولا وهم فيه يلتحق قوله بلغنا
انه ولد لليهود مولود على ناخر البلاغ وان كان مولده كان سابقا على ذلك
بمدة لحديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي ليس في حديث جابر
الا ذكر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم كان متوقفا في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه
غيره على ما اقتضيه قصة تميم الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال غير
ابن صياد وطريقه اصح وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال
قلت قصة تميم اخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه
وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب
بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة هي الشعر فقالت لهم انا الجاسة
ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم انسان
رأيناه قط خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا ويلك ما انت قال قد
قدرتم على خبري فاخبروني انا قد يئسنا من الحياة الحديث وفيه انه سألهم عن بحيرة طبرية وعن عين زرع وعن نخل بيسان وفيه انه قال اني
اخبركم عني انا المسيح واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض
فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة وهي محرمة علي كلتيهما
انه شخ وتندها صحيح قال التيمي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج في آخر الزمان
غير ابن صياد احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد
خرج اكثرهم وكان الذين كانوا انجزموا بان ابن صياد هو الدجال كلهم في اثناء الحياة النبوية شبه
والا فالجمع بينهما حدا ادكين بلتيم ان يكون من كان في اثناء الحياة النبوية شبه
المحتلم ويجمع به النبي صلى الله عليه وسلم وبالله ان يكون في آخر الزمان شخا ضخما جسيما
في جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يسمعه عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم
قد خرج اولا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه
قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما جابر فيحمل
حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتضح ما كان اطلع عليه من عمر لحرمة النبي صلى
الله عليه وسلم لكن اخرج ابو داود من رواية الوليد ابن عبد الله ابن جميع عن
ابي سلمة ابن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال بنحو قصتنا
ثم قال ابو الوليد فقال لي ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيئا ما حفظته قال
اشهد جابر انه ابن صياد قلت فانه قد مات قال وان قلت فانه اسلم قال
وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة
انما عمر فيه مقال ولكن الحديث حسن ويلتحق به على من زعم ان جابرا لم يطلع

على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسلة التقرير في اوائل شرح الالمام
فقال ما ملخصه اذا اخبر شخص لحمزة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه
حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا على مطابقته ما في الواقع
كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه بدل على ان
ابن صياد هو الدجال كما مر من حديث جابر حتى صار الحلف عليه ويستدل الى حلف عمر او
لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي انه لا يدل لان ما حد المسلة ومناطها هو
العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف عند تحقق البطلان ولا يلزم فيه
عدم تحقق الصحة الا ان يدعي انه يكفي في وجوب البطلان علم تحقق
الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على
غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم الذي ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان
ان يكون الكون مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف
الاولى قال الخطابي اختلف الناس في امر ابن صياد بعد كبر فروي عنه انه
تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة عليه كشفوا وجهه
حتى يراه الناس ويقيد لهم اشهدوا وقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة
وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يوح اليه في امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد
فرابن محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل قال
لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجه هو بانه مسلم الى تابر ما ذكر
فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت
خروجه اخر الزمان قال ومن جملة ما في قصته قول النبي صلى الله عليه وسلم
اتشهد اني رسول الله وقوله انه يأتيه صادق وكاذب وقوله انه ينام عنه ولا
ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يلزم ان يكون الدجال وانه يعرفه
ويعرف مولده وموضعه وابن هو الان قال واما ابلاهه وحمقه وجهاده فليس
فيه نصر لجواز بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني
في تاريخ اصبهان ما يؤيد كون ابن صياد هو الدجال فذاذ من طريق شبيل بمعجمة
وموحدة مصغر اخر لام ابن عروة بمهملة ثم زاي يوزن ضربة عن حسان ابن
عبد الرحمن عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهود تبع فرسخ

قوله يدل على عدم انتظاره

فكنا نأتيهما فنمتار منهما فأيتهما يوما فاذا اليهود يرفئون ويضربون قالت صدقنا
لي منهم فقال ملكنا الذي كنا ننتجع به على العرب يدخل فيت عينه على سطح
فصليت الغداة فلما طلعت الشمس اذا الوهج من قبل العسكر فنظرت فاذا رجل
عليه قبة من ريحان واليهود يرفئون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد
فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن ابن حسان ما عرفته والباقون ثقات
وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر فقال فقدنا ابن صياد يوم الحرة
وبسند حسن مضى التنبيه عليه قيل انه مات قلت وهذا يصعب ما تقدم انه
مات بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر مع خبر حسان
ابن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها وبين
قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الجمع على ان القصة انما شاهدها والد
حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواز لما في قوله لما افتتحنا اصبهان محذوفا
تقديره مر بنا اعاهدها وامر دد اليها فجرت قصة ابن صياد ولا تحذر زمان فتحها ودخولها
ابن صياد وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث فاطمة بنت قيس
مرفوعا ان الدجال نخرج من اصبهان ومن حديث عمران ابن حصين واخرجه
احمد بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان قال ابو نعيم في تاريخ
اصبهان كانت اليهودية من حملة قرى اصبهان وانما سميت اليهودية لانها كانت
تحليهم يتسلى اليهود قال ولم يزل على ذلك الى ان مصرها ايوب ابن ناد امير
مصر في زمن المهدي ابن المنصور فكنها المأمون وبقيت لليهود منها قطعة
منفردة واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون
الفا من يهود اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد الثلث المذكورة
لان المراد ان جميع اهل اصبهان يهود وان القدر الذي يتبع الدجال منهم
سبعون الفا وذكر نعيم ابن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث تتعلق
بالدجال وخروجه اذا صمت الى ما سبق ذكره في اواخر كتاب الفتن انتظمت
له منها ترجمة تامة منها ما اخرجه من طريق جبير ابن نفير وشرح ابن عيينة و
ابن الاسود وكثير ابن مرة قالوا جميعا الدجال لبث هو انثان وانما هو شيطان
موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من اوثقه سليمان النبي عليه
السلام او غيره فاذا ان ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة فاذا برز انشد الثلاث

هذا

عرض ما بين أذنيها أربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من الخابية ويقعد عليه
ويتبعه قبائل اليهود يخرجون له خزائن الأرض **قلت** وهذا لا يمكن معه كون ابن
صياد هو الدجال ولعله هو لامع يوهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب
وأخرج نعيم أيضا من طريق كعب الأحبار أن الدجال يولد أمه بقوص من أرض مصر
قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال ولم يأت خبر في التوراة والانجيل
وإنما هو في بعض كتب الأنبياء انتهى وأحلى بهذا الخبر أن يكون باطلا فإن الحديث
الصحيح أن كل نبي صدر نسا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة
المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزائر البحر وذكر
ابن وصيف المؤرخ أن الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال ويقال هو شق
نفسه أنظرم الله وكانت أمه جنية عشقت أباه فولدها وكان الشيطان يعلمه
له العجائب فأخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر وهذا أيضا في غاية
البعد وأقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال
أن الدجال هو الذي شاهده تميم موثقا فإن ابن صياد شيطان تبدا في صورة
الدجال في تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستفرغ مع قرينه إلى أن لجئ
المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها ولسلك القياس الأمر في ذلك مسلك
البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج
حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك
فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر رضي الله عنهم أما أبو هريرة
فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبي عن المحرر ابن أبي هريرة عن أبيه بطوله
وأبو داود مختصرا وابن ماجة عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت
المحرر فذكره وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبي هريرة قال استوى النبي
صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم فرأى تميما في ناحية المجلس فقال
يا تميم حدث الناس ما حدثتني فذكر الحديث وفيه وإذا أحد منخريه ملدور واحد
عينيه مطموسة الحديث وفيه لا ما أن الأرض يقدمني ها تين الأملة وطابا وأما
حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال ثم لقيت القاسم ابن محمد
فقال أتشهد على عائشة لقد حدثني حامل تلك فاطمة بنت قيس وأما حديث جابر
فأخرجه أبو داود من رواية أبي سلمة عن جابر والله أعلم وفي الحديث جواز

الحلف

الحلف بما يغلب على الظن وهو صورة المتفق عليها عند الشافعية ومن تبعهم أن
من وجد لخط أبيه الذي يعرفه أن له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه أن
له أن يطالبه وتوجه عليه اليمين أن يحلف على البت أنه يستحق قبض ذلك منه

قوله باب الأحكام التي تعرف بالدلائل لذا اللائق وفيه رواية الكشميني
بالدليل بالإفراد والدليل ما يرشد إلى المطلوب ويلزم من العلم به العلم
بوجود المدلول وأصله في اللغة من أرشد فاصله يمكن ما إلى الطريق
الموصل إليه **قوله** وكيفية معنى الدلالة وتغييرها يجوز في الدلالة فتح
الدال وكسرها وحكى الضم والفتح أعلى والمراد بها في عرف الشرع الإرشاد
إلى أن حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل
آخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة وأما تغييرها فالمراد به تبيينها وهو تعلم
المأمور كيفية ما أمر به وإلى ذلك الإشارة في ثاني أحاديث الباب وتفاد
من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما يوخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم من أقواله وأفعاله بطريق التنصيص وبطريق الإشارة فيدل في
ذلك الاستنباط ولخ الجنود على الظاهر المحض **قوله** وقد أخبر النبي صلى
الله عليه وسلم عن أمر الخيل إلى آخره يشير إلى أول أحاديث الباب وفرادة
أن قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره إلى آخر السورة عام في العامل وفي
عمله وأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أثناء الخيل وأحوال متخذيها وسبيل
عن الحمر أشار إلى أن حكمها وحكم الخيل مندرج في العموم الذي يستفاد من الآية
قوله ويشير عن الضب إلى آخره يشير إلى أن ثالث أحاديث الباب وفرادة
بيان تقرير صلى الله عليه وسلم وأنه يفيد الجواز إلى يوجد قرينه تصرفه إلى
غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة أحاديث **الحديث** الأول حديث أبي هريرة الخيل
لثلاثة وقد مضى شرحه في كتاب الجهاد **قوله** ويشير أي النبي صلى الله عليه
وسلم والمشار إليه عن ذلك يحتمل أن يفسر بصعصعة ابن معاوية عم الأحنف
التميمي وحديثه في ذلك عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه فذكر
على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره إلى آخر
السورة قال ما أبالي أن أسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب
أن هذا الحديث حجة في إثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه عليه في باب الجهاد

وأثبت إليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته الحديث الثاني قوله حدثنا
يحيى لم الأبي ذر غير منسوب وصنيع ابن السكن يقتضي انه ابن موسى البلخي ونقل
إليه الإشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي بانه ابن
جعفر السكندي قوله عن منصور ابن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده
عن سفيان حدثنا منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد
الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة ابن الحرث ابن طلحة ابن ابي طلحة ابن عبد
الدار العبدري الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع هنا منصور ابن عبد الرحمن
ابن شيبة وشيبة انما هو جد منصور لامه لان اسم صفية بنت شيبة ابن عثمان
ابن ابي طلحة الحجبي وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالالف وتعرب اعراب منصور
لا اعراب عبد الرحمن وقد تقطن لذلك الكرماني هنا ولصفية ولابيها صحبه
قوله ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر من المتن اوله ثم تحول
إلى السند الثاني ومحمد ابن عقبة شيخه هو النيسابوري يكنى ابا عبد الله فيما جزم
به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس
بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب ابن سفيان وابو بكر بن
ابي الدنيا وآخرون ووثقه محلث وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة
قلت فهو من قدوم شيوخ البخاري وماله عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر
الكلاباذي لكنه منعقب بان له موضعا آخر تقدم في الجمعة وآخر في غزوة المريسيع
وله في الاحاديث الثلاثة عنده متابع فما اخرج له شيئا انفردا به ولكنه ثقة
المتن هنا على لفظهما في الطهارة وتقدم هناك ان اسم المراة السائلة اسما
بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل في اسم ابيها غير ذلك كما تقدم مع
تاثير شرحه قال ابن بطال لم تفهم السائلة اعراض النبي صلى الله عليه وسلم لانها
لم تكن تعرف ان تتبع الدم بالقرصة تعني توضيا اذا افترن بذكر الدم والا
وانما قيد له ذلك لكونه مما يستحيي من ذكره ففهمت عائشة غرضه فبينت
للمراة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المجمل يوقف على بيانه من القرائن والمختلف
الافهام في ادراكه وقد عرف ائمة الاصول المجمل بما لم يتضح دلالته ويقع في اللفظ
المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب مثل او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية مثل الصلاة
عليكم القيام فقيد هو مجمل لاصلاحيته لكل صوم لكنه بين بقوله تعالى شهر

رمضان ونحو حديث الباب في قوله توضئي فانه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة
رضي الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس
قوله ام حبيبة بمهملة وفاء مصغر اسمها هزيلة بزاي مصغر بنت الحرث الهلالية
اخت ميمونة ام المومنين وهي خالة ابن عباس وخالة خالد ابن الوليد واسم كل
منهما لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف اخرى قوله واضبا بضم
الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد
قوله كالمتقذر لهن بفاء وقد بمعجمة في رواية الكشميهني له وكذا في قوله لا اكله
وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع حديث جابر
في اكل الثوم والبصل قوله ولتعد في رواية الكشميهني او ليتعد بزيادة
الف في اوله قوله اتى بدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول بالسند الحديث
المذكور قوله قربوها الى بعض اصحابه كان معه هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى
الله عليه وسلم قربوها الى ابي ايوب فكان الراوي لم يحفظه فكنى عنه بذلك وعلى
نقد براءة لا يلزم ان النبي صلى الله عليه وسلم عينه فقيه التفات لان سبق العبارة
ان تقول الى بعض اصحابي وتوجيه انه من كلام الراوي قوله بعده كان معه
فلما راه كره اكلها فاعلم كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما راه امتنع من اكلها
فلما راه كره اكلها فاعلم كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما راه امتنع من اكلها
وامر بقية بما الى انه كره اكلها ويحتمل ان يكون التقدير فلما راه كره اكلها وكان ابا ايوب
استدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية
متابعته في جميع افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكل ذلك التقول تاسى به
فبين له النبي صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه فقال اني اناجي من لا تناجي ووقع
عند مسلم في رواية له من حديث ابي ايوب كما تقدم في شرح هذا الحديث في
اواخر كتاب الصلاة فيحتمل اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند
ابن خزيمة اني اتاذى من ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها
نص على جواز الاكل وكذا قوله فاني اناجي الى اخره قلت وتمامه ما ذكرته
واستدل به على تفضيل الملك على البشر وفيه نظر لان المراد بمن كان النبي
صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي وهو في الاغلب الاكثر جبريل
ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضليته جبريل على مثل ابي ايوب ان يكون
افضل ممن هو افضل من ابي ايوب ولا سيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل

رمضان

ابن خزيمة وفيه فكذا

بعض الافراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس **قوله** قال ابن عفير
سعيد ابن كثير ابن عفير بضم المهملة وفا مصغر ثبت كذلك وهو من شيوخ البخاري
وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي اشرت اليه وتابعه على لفظه وتابع عن
احمد ابن صالح الذي تابعه هنا عنه فقطعه منه وزاد هناك عن الليث وابي
صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلهما **قوله** الحديث الخامس حدثنا
ابي وعمي اسم عمه يعقوب ابن ابراهيم ابن سعد ابن ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف
قال ابي يعاطي مات يعقوب سنة ثمان وثمانين وكان اصغر من اخيه سعد
انفرد به البخاري وانفقا على اخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه ان الضمير في
قوله اخيه ليعقوب ومقتضاه ان ملونا اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بان الواقع
خلافه وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير انما هو لسعد والمنفق عليه يعقوب
والضمير في قوله به لاقرب مذكور وهو سعد لا ليعقوب المحدث عنه اولا فتنبه
فلا حدثنا ابي اي قال كل منهما ذلك **قوله** ان امراة تقدم في مناقب الصديق شرح
الحديث وانما لم تسم **قوله** زاد لنا الحميدي عن ابراهيم ابن سعد الى اخره يريد
بالسند الذي قبله والمتن كله والمراد قوله كانها يعني الموت وقد مضى في مناقب
الصديق بلفظ حدثنا الحميدي ومحمد ابن عبد الله قالا حدثنا ابراهيم ابن سعد
وتابعه بتمامه وفيه الزيادة ويستفاد منه انه اذا قال زادنا وزاد لنا وزادني
الخ انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لا يتخير لها في الاجازة ومحل الرد ما يشعر به
كلام القايل من التعميم وقد وجد له في موضع زادنا شاذ وذلك لا يدفع احتمال انه كان
يتخير في الاجازة ان يقول قال لنا ولا يتخير ان يقول حدثنا قال ابن بطال استدل
النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت فامرها بابيان
ابي بكر قال وكانه اقترن بها حالة افهمت ذلك وان لم ينطق لها
والد ذلك وقعت الاشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها كانها تعني الموت
لكن قولها فان لم اجدك اعم في النفي من حال الحياة وحال الموت ودلالته لها على
ابي بكر مطابق لدلالة العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا بعار من جزم
عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على ذلك والله

اعلم **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن
شيء هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبزار من حديث
جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقراه
عليه فغضب وقال لقد جيتكم بها بيضاء نقية لا تسالوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا
به او بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني
ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا فاخرج البزار ايضا من طريق عبد الله ابن ثابت
الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف وانتعلق في
الترجمة لورود ما شهد بصحته من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق
حريث ابن ظهير قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم وقد اضلوا
انفسهم فتكذبوا بحق وتصدقوا بباطل واخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه
بلفظ لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق او
تصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في نوازلهم
عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال
غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار
عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسال الذين يقرون الكتاب من قبلك فالمراد به
من امن منهم والنهي انما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر بالحقن عما
يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك **قوله**
وقال ابو اليمان هذا عند الجميع ولم اره بصيغة حدثنا وابو اليمان من شيوخه فانا
ان يكون اخذه عنه مذاكرة واما ان يكون نزل التصريح بقوله حدثنا لكونه اثرا
موقوفا ويحتمل ان يكون سماه فانه سماعه ثم وجدت الاسماعيلي اخرجه عن عبد الله
ابن العباس الطيالسي عن البخاري قال حدثنا ابو اليمان ومن هذا الوجه اخرجه ابو
نعيم فدل على انه مسموع له ويرجح الاحتمال الثاني ثم وجدته في التاريخ الصغير
للبخاري قال حدثنا ابو اليمان **قوله** حميد ابن عبد الرحمن ابن عوف وقوله يسمع
معاوية اي انه يسمع معاوية وحذف انه يقع كثيرا **قوله** رهطا من قريش لم
اقف على تعيينهم وقوله بالمدينة لما جرى في خلافته **قوله** ان كان من اصدق ان
مخففة من الثقيلة ووقع في رواية اخرى لمن اصدق بزيادة اللام **قوله**
المذكورة

تحدثون عن الكتاب القديم فتسمل التوراة والصحف وفي رواية الدهلي في الزهريات
عن ابي اليمان بهذا السند تحدثون بزيادة مثناة **قوله** لتبلوه بنون ثم موحدة
اي لتختبروه وقوله عليه الكذب اي يقع بعض ما اخبرنا عنه خلاف ما اخبرنا
به قال ابن التين وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور بدليل من قبله
فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان من اهل الكتاب
وأسلم فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم كانوا
مثل كعب الا ان كعبا كان اشدهم بصيرة واعرف بما يتوقاه وقال ابن حبان
في كتاب الثقات اراد معاوية انه لحظي احيانا فيما اخبر به ولم يرد انه كان كذابا
وقال غير الضمير في قوله لتبلوا عليه للكتاب لا للكعب وانما يقع في كتابهم الكذب
لكونهم بدلوه وحرفوه وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب
وعلى حديثه وان لم يقصد الكذب ويتعمده اذ لا يشترط في مسمى الكذب العمد
بل هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس فيما خرج لكعب بالكذب
وقال ابن الجوزي المعنى ان بعض الذي تخبرون عن اهل الكتاب يكون كذبا لانه
يتعمد الكذب والا فكان كعب من اخيار الاحبار وهو كعب ابن ماتع يكنى
المشاة بعدها مهملة ابن عمر وابن قيس من ال ذي رعين وقيل ذي الكلاع
الحميري وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحق كان في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم وتاخرت هجرته والاول اشهر والثاني قاله ابو مسهر عن
سعيد ابن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس الخولاني وسلم
المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان سنة اثنتين او
ثلاث او اربع وثلاثين والاول اكثر قال ابن سعد من طريق عبد الرحمن ابن جبير
ابن نفير قال قال معاوية الا ان كعب الاحبار احدى العلماء ان كان عندنا لعلما
كالحمار وان كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد ابن عثمان ابن ابي شيبة من طريق ابن
ابي ذئب ان عبد الله ابن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيأ الا قد اخبرني
به كعب قبل ان يقع ثم ذكر حديثين **الحديث** الاول حديث ابي هريرة **قوله**
كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا السند
والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد باهل الكتاب اليهود لكن الحكم
عام فيتناول النصارى **قوله** لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا الاعتراض

حدث الترجمة فانه نهى عن السؤال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني على
ما اذا ابدا لهم اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في
تفسير سورة البقرة **الحديث** الثاني **قوله** حدثنا ابراهيم ابن سعد ابن ابراهيم المذكور
قوله كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه في باب الشهادات وقع
في رواية علرمة عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة عن كتبهم **قوله** وكتابكم الذي
انزل على رسوله احدث هذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب وقع
في رواية عكرمة وعندكم كتاب الله احدث الكتب بالله وتقدم توجيه احدث وباقي
وقوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الاداة بدليل ما تقدم في الشهادات ولا
ينهاكم وقوله عن مسلمهم في رواية الكشميهني عن مسايلتهم بضم اوله بوزن المفاعلة
قوله باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر
كذا وقعت هذه الترجمة مقدمة على اللتين بعدها عند ابي ذر وغيره مؤخرة
عنها واخرها النسفي ايضا للتين سقطت عنده ترجمة النهي عن التحريم وما معها فاما
الاية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن
الحسن قال ما تشاور قوم قط الا هدوا لامرهم الله بافضل ما بحضرتهم وفي لفظ
الا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم
بسند حسن عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان تسن
به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي
صلى الله عليه وسلم وجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار اليه الزهري
في الجهاد فقال ويروى عن ابي هريرة فذكره وتقدم في الشروط من حديث
المسور ابن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم وفيه
جواب ابي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم بما اشار به وهو في الحديث الطويل
في صلح الحديبية **قوله** وان المشاورة قبل العزم والتبيين لقوله تعالى فاذا
عزمت فتوكل على الله وجه الدلالة ما ورد عن قراءة علرمة وجعفر الصادق
بضم التاء من عزمت اي اذا ارشدك اليه فلا تعدل عنه فكان المشاورة انما تقع
عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة في كل شيء ليس
فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم في
امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما يلتمس منه قال ومن زعم انه كان

يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة وأما غير الاحكام فربما رأى عينه أو
سمع ما لم يسمعه أو بين كما كان ينصب الدليل في الطريق وقال عينه اللفظ وإن
كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرائض
الاحكام **قلت** وفي هذا الاطلاق نظر فقد أخرج الترمذي وحسنه وصححه
ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية
قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينارا قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار
قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم الآية قال
فبي خفف عن هذه الامة فعلى هذا الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل السهيلي
عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر ولعله من تفسير الكلبي
وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لابن موسى والمعرفة لعقوب ابن
سفيان بسند لا بأس به عن عبد الرحمن ابن عنم بفتح المعجمة وتشديد النون وهو
مختلف في صحبته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو انكما تتفقان على
امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا فقد وقع في حديث ابي قتادة في نومهم
في الوادي ان يطيعوا ابا بكر وعمر يرشدوا لكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في
الادب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم في الامر قال
بعض الامر فقيد وهذا تفسير لا تلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعلقمة
من الشافعية المشاورة في الخصائص واختلفوا في وجوبها ونقل البيهقي في
المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم ابو نصر القشيري في تفسيره **قوله** فاذا
عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله يريد انه صلى الله عليه وسلم
بعد المشورة وشرع فيه لم يكن لاحد بعد ذلك ان يشير عليه خلافه لورود
النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في آية الحجرات وظهر من الجمع بين آية المشورة
وبينها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز التقدم لكن باذن منه حيث يشير
وفي غير صورة المشورة لا يجوز التقدم فلما حق لهم القول جواب الاشارة
وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه
بطريق الاولى ويستفاد من ذلك ان امره صلى الله عليه وسلم اذا ثبت لم يكن لاحد
ان يخالفه ولا يتخيل في مخالفته بل تجعله الاصل الذي يرد اليه ما خالفه لا بالعكس
كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية
والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وتسكين الواو وبفتح الواو ولغتان

والاولى أرجح **قوله** وشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه يوم احد في المقام والخروج
الى اخر هذا مثال لما ترجح به انه يشاور فاذا عزم لم يرجع والقدر الذي ذكره
هنا مختصر من قصة طويلة لم يقع موصولة في موضع اخر من الجامع الصحيح وقد وصلها
الطبراني وصححها الحاكم من رواية عبد الله ابن وهب عن عبد الرحمن ابن ابي الزناد
عن ابيه عن عبيد الله ابن عبد الله ابن عتبة عن ابن عباس قال نفل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد ذا القفار يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم
احد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم احد كان رأيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة يقاتلهم فيها فقال له ناس ممن كان يفوتهم
شهد بدرا اخر ج بنا يا رسول الله الى هؤلاء نقاتلهم باحد وترجوا ان نصيب من الفضيلة
ما اصاب اهل بدر فمن الوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لبس لامته فلما
لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله اقم فالرأي رأيك فقال ما ينبغي لنبي ان يضع اداته
بعد ان لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل ان يلبس الاداة
اني رأيت اني في درع حصينة فاولتها المدينة وهذا سند حسن واخرج احمد
والدارمي والنسائي من طريق حماد ابن سلمة عن ابي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت
الاشارة اليه في كتاب التعبير وسنده صحيح ولفظ احمد ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال رأيت كاني في ذرع حصينة ورأيت بقرا تنحر فاولت الذرع الحصينة
المدينة الحديث وقد ساق محمد ابن اسحق هذه القصة في المغازي مطولة وفيها
ان عبد الله ابن ابي رأس الخزرج كان رأيه الاقامة فلما خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم غضب وقال اطاعهم وعصاني فرجع بمن اطاعه وكانوا ثلث الناس
قوله فلما لبس لامته بسكون الهمزة هي الدرع وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف
الدال وهي الالة من ذرع وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع لأم بسكون الهمزة
مثل تمر وتمر وقد تشهد وتجمع ايضا على لوم بضم ثم فتح على غير قياس واستلام
للقتال اذ البس سلاحه كاملا **قوله** وشاورهم عليا واسامة فيما رمي به اهل الافك
عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرامين قال ابن بطال عن الغافي الضمير
في قوله منهما لعلي واسامة وانما جلد الرامين فلم يات فيه بانكار **قلت** اما اصل
مشاورتهما فقد ذكره موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصة الافك مطولا في
تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما اي سمع كلامهما ولم يعمد لجميعه

حتى نزل الوحي أما علي فأما إلى الفراق وبقوله وإلى الثبات سواكبير وقدم بيان عذره في ذلك وأما أسامة فنفى أنه يعلم عليها إلا الخير فلم يعد بما وما إليه علي من المفارقة وعمل بقوله أسامة في عدم المفارقة المكنة أذن لها في التوجه إلى بيت أبيها وأما قوله فجلد الزانيين فلم يقع في شيء من طرق حديث الإفك في الصحيحين ولا أحدهما وهو عند أحمد وأصحاب السنن من رواية محمد ابن إسحق عن عبد الله ابن أبي بكر ابن عمرو ابن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت براءتي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعا بهم وحدهم وفي لفظ فأمر برجلين وامرأة فضربوا حدهم وسموا أبي رواية أبي داود ومسطح ابن أثاثة وحمنة بنت جحش قال الترمذي حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن إسحق من هذا الوجه ثلث ووقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم بسط القول في ذلك في شرح حديث الإفك في التفسير قوله ولم يلتفت إلى تنازعهما أمر الله به قال ابن بطال عن الطبري كأنه أراد تنازعهما فسقطت الألف لأن المراد أن أسامة وعلي وقال الزركشي من وافقهما على ذلك أتهمي وأخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة الإفك وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي ابن أبي طالب وأسامة ابن زيد وبريرة فكأنه أشار بصيغة الجمع إلى ضم بريرة إلى علي وأسامة لكن أشكل بعضهم بأن ظاهر سياق الحديث الصحيح أنهما لم يكن حاضرة ليتصرح بأنه أرسل إليها وجوابه أن المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند ما بلغهم واستشارتهم وهو أعم من أن يكونوا مجتمعين أو مفترقين ويجوز أن يكون مراده بقوله فلم يلتفت إلى تنازعهم كلا من الفريقين في قصتي أحد الإفك قوله وكانت الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يتبرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها أي إذا لم يلزم منها نص لحكم معين وكانت على أصل الإباحة فمراده ما احتمل العمل والترك احتمالا واحدا وأما ما عرف وجه الحكم فيه فلا وأما تقييده بالأمناء فهي صفة موضحة لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله وأما قوله بأسهلها فيعموج الأمر بالأخذ بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقة على المسلم قال النافعي إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يتحرر من الدليل لا لتقليد المشير فيما يقوله فإن الله تعالى لم يجعل هذا الأحد بعد رسوله

صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشارة الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أخبار كثيرة منها مشاورة أبي بكر رضي الله عنه في قتال أهل الردة وقد أشار إليها المصنف وأخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون ابن مهران قال كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي بينهم وإن علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلمائهم واستشارهم وإن عمر ابن الخطاب كان يفعل ذلك وتقدم قريبا أن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته والصحابة في حد الخمر تقدمت في كتاب الحدود ومشاورة عمر الصحابة في إملاص المرأة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال الفرس تقدمت في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والأنصار ثم قريشا لما أراد دخول الشام وبلغه أن الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع شرحه في كتاب الطب ورواية الفطيحيات من رواية اسمعيل ابن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم قال حاجا إلى معاوية فسألته عن مسألة فقال سل عنها عليا فقال ولقد شهدت عمر أسهل عليه شيء فقال ههنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد ابن سعد من رواية سعيد ابن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن يعني علي ابن أبي طالب ومشاورة عثمان الصحابة أول ما استخلف فيما نفعل بعبيد الله ابن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه أن لهم في قتل أبيهم مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره بسند حسن ومشاورته الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد أخرجها ابن أبي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملإ منا وسنده حسن قوله ورأي أبو بكر قتال من منع الزكاة إلى آخره يشير إلى حديث أبي هريرة الذي تقدم قريبا في باب الاقتداء بالتالي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين قوله وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا هذا طرف من حديث لابن عباس في قصة الحر ابن قيس وعمه عيينة ابن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتداء بالتالي أيضا بلفظ ومشاورته ووقع بلفظ ومشورته موصولا في التفسير وقوله في آخره هنا وكان وقافا بقاف ثقيلة أي كثير الوقوف وهذه الزيادة لم تقع في الطرق الموصولة في باب الاقتداء وإنما وقعت في التفسير وقوله في آخره هنا ثم ذكر طرفا من حديث الأول من طريق صالح ابن كيسان عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته

وهي مثاورة علي واسامة وقال في آخره فذكر براءة عائشة واشار بذلك الى انه
هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام ابن عروة عن ابيه وقد اورد طرق
ابي اسامة عن هشام التي علقها هنا مطولة في كتاب التفسير وقد ذكرت هناك
من وصلها عن ابي اسامة وشيخه هنا في الطريق الموصولة هو محمد ابن حرب النشائي
بنون ومعجمة خفيفة وبحيى ابن ابي زكريا هو يحيى ابن يحيى الشامي نزيل واسط
وهو اكبر من يحيى ابن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمة
وتشديد المهملة نسبة مشهور ووقع في بعض النسخ بضم العين المهملة وفتح
السين المعجمة وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في رواية ابي اسامة ان ذلك كان عقب
سماعه كلام بريرة وفيه قام في خطيبا اي من اجلى فتشهد وحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله ما بال يرون على هذا هنا بلفظ الاستفهام
وتقدم في طريق ابي اسامة بصيغة الامر اشيروا علي والحاصل انه استشارهم
فيما يفعل بمن قذف عائشة فاشار عليه سعد ابن معاذ واسيد ابن حضير بانهم
وافقوه عند امره موافقون له فيما يقول ويفعل ووقع النزاع في ذلك بين السعدين
فلما نزل عليه الوحي ببراءتها اقام حد القذف على من وقع منه وقوله يبتون اهلي
كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من النبت وتقدم في التفسير بلفظ ابنوا بموحدة
ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم من فسر ذلك بالنبت قوله ما علمت عليهم
من سوء قط يعني اهله وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصة انما كانت لعائشة حقا
لكن لما كان يلزم من نبها نسب ابويها ومن هو منسوب اليهما وكلهم كانوا يحبون عائشة
بعد ورد من في اهله صح الجمع وقد تقدم في حديث الافك الطويل قول ابي بكر انما
اهلك يا رسول الله يعني عائشة وامها واسم بنت ابي بكر قوله وعن عروة هو موصول
بالسند المذكور وقوله اخبرت بضم اوله على البناء للمجهول وقد تقدمت تسمية من
اخبرها بذلك قوله اتاذن لي ان انطلق الى اهلي في رواية ابي اسامة ارسلني
الى بيت ابي قوله وقال رجل من الانصار الى اخره وقع عند ابن اسحق انه
ابو ايوب الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند
الشاميين وابو بكر الاجري في طرق حديث الافك من طريق عطا الخراساني عن
الزهري عن عروة عن عائشة وتقدم في شرحه في التفسير ان اسامة ان زيدا قال

ذلك ايضا لكن ليس هو انصاريا وفي رواية شاذة في فوائد محمد ابن عبد الله المعروف بابن
اخي ميمي من مرسل سعيد ابن المسيب وغيره كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد ابن حارثة وابو
ايوب وزيد ايضا ليس انصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد ابن جبير ان
سعد ابن معاذ لما سمع ما قيد في امر عائشة قال سبحانك هذا بهتان عظيم وفي الاكليل
للحاكم من طريق الواقدي ان ابي ابن كعب قال ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال
ولم ار انا فيها ان قتادة ابن النعمان قال ذلك فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك بضعة
اربعة من الانصار وممن هاجر بان قوله باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم
على التحريم وهو حقيقته فيه قوله الا ما يعرف اباحته اي بدلالة السياق او قرينة الحال
او قيام الدليل على ذلك قوله وكذا امره اي لحرم مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل
على ارادة الندب او غيره قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجة الوداع لما امرهم
فحجوا الحج الى العمرة وحللوا من العمرة والمراد بالامر صيغة افعل والنهي لا تفعل
واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهانا عن كذا
فالراجح عند الجمهور انه كالمرفوع وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى اربعة
عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي ابو بكر ابن الطيب عن مالك والشافعي
ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال
ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على
الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم
وسبب توقفهم ورود صيغة الامر للايجاب والندب والاباحة والارشاد وغير
ذلك وحجة الجمهور ان من فعل ما امر به استحق المدح ومن ترك استحق الذم وهذا
بالعكس في النهي وقول الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فشمل الامر والنهي ودل الوعيد فيه على تحريم فعل وترك
ثم ذكر في الباب احاديث الحديث الاول قوله حدثنا المكي ابن ابراهيم عن ابن
جريج قال عطا وقال جابر وقال محمد ابن بكر عن ابن جريج اخبرني عطا سمعت جابر
ابن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف على شيء محذوف يظهر مما تقدم في باب
من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي الى اليمن من اواخر
المغازي بهدبن التندين معلقا وموصولا ولفظه امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا

أن يقيم على إحرامه فذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر أهللنا بالحج خالصا وأما التعليق فوصله
الاسماعيلي من الطريق المذكورة عن محمد ابن بكر وخرجه أيضا من طريق يحيى القطان عن ابن
جريج وأفادت رواية محمد ابن بكر التصريح بسماع عطاء من جابر وقوله في أنا يس معه فيه التفات
وسياق الكلام أن يقول معي ووقع كذلك في رواية علي القطان وقوله أهللنا بالحج خالصا
ليس معه عمرة هو محمول على ما كانوا اعتقدوه ثم وقع الإذن بإدخال العمرة على الحج وفسخ
الحج إلى العمرة فصاروا على ثلاثة الحاشد ما قالت عائشة منا من أهل بحج ومنا من أهل
بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا في كتاب الحج وقوله وقال عطاء عن جابر
هو موصول بالإسناد المذكور سن قوله أصيبوا النساء هو إذن لهم في جماع نسائهم
إشارة إلى المبالغة في الحلال إذ الجماع يفعل التحلل دون غيره من محرمات
الإحرام ووقع في رواية حماد ابن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فأمرنا
فجعلناها عمرة وأن نحل إلى نسائنا قوله فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي في
رواية المستملي المني وهو عند الاسماعيلي وفي رويده ما وقع في رواية حماد ابن زيد
بلفظ فيروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر منيا وإنما ذكر منى لأنهم يتوجهون إليها فيلبون
توجههم إلى عرفة قوله ويقول جابر بيده هكذا وحركها أي أمالها وفي رواية
حماد ابن زيد فقال جابر بكفه أي أشار قال الكرماني هذه الإشارة للكيفية التقطر والمحل
أن يكون إلى محل التقطر ووقع في رواية الاسماعيلي قال يقول جابر كأني أنظر إلى
بيده يحركها وهذا المحل أن يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال زاد في رواية حماد خطيبا فقال بلغني أن أقواما يقولون كذا وكذا قوله
علمكم إني أتقاكم لله وأصدكم في رواية حماد والله لأنا أبر وأتقى لله منهم قوله لو
هديت ما أهديت في رواية الاسماعيلي لاحللت وكذا مضى في عروة التنعيم
من طريق حبيب المعلم عن عطاء عن جابر وهما لغتان حل وأحل وتقدم شرحه
الحديث هناك إلا أنه لم يذكر فيه حديث جابر بتمامه ولا الخطبة قوله فحلوا
كذا فيه بصيغة الأمر من حل وقوله فحللنا وسمعنا وأطعنا في رواية الاسماعيلي
فأحللنا قوله قال عطاء قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله وقال محمد ابن
بكر عن ابن جريج هو موصول عند الاسماعيلي كما تقدم قوله صبح رابعة تقدم
بيانه في حديث أنس في الباب المشار إليه قوله ولم يعزم عليهم أي في جماعهن
أي لأن الأمر المذكور إنما كان للإباحة وكذلك قال جابر وللذين أحللهن لهم وقد تقدم

في الباب المذكور قالوا ابن الحلاق الحد كله قوله فبلغه أنا نقول لما لم يكن بيننا
وبين عرفة الا خمس ليال أي أولها ليلة الاحد وآخرها ليلة الخميس لان توجههم
من مكة كان عشية الاربعاء فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة ليلة الخميس
الحديث الثاني قوله وقالت أم عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا
تقدم موصولا في باب الجنائز وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة اختلاف
السبب فالقصة التي في رواية جابر كانت اباحة بعد حظر فلا يدل على الوجوب
للقرينة المذكورة لكن أراد جابر التأكيد في ذلك والقصة التي في حديث أم عطية
نهي بعد اباحة فكان ظاهرا في التحريم فأراد أن سن الله لم يصر لهم بالنهي
والصحابي أعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب الجنائز
الحديث الثالث قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان
المعلم ووقع منسوبا في رواية الاسماعيلي وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله
المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفاء الثقيلة ووقع بيانه في باب الصلاة وبين الاسماعيلي
سبب الانتصار على قوله عن عبد الله دون ذكر أبيه فاخرجه من طريق محمد ابن
عبيد ابن حساب عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كالذي هنا وقال
كنيته فضيلت لا أدري ابن مغفل أو ابن معقل أي بالمعجمة والقاف والمهملة
والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة من كتاب
الصلاة وموضع الترجمة منه قوله في آخره ممن شافان فيه إشارة إلى أن
الامر حقيقة في الوجوب فلذلك أردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك
فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشية أن يتخذها الناس سنة أي
طريقة لازمة لا يجوز تركها أو سنة راتبة بكرة نركها وليس المراد ما يقابل
الوجوب كما تقدم والله أعلم قوله باب كراهية الاختلاف في الاحكام
الشرعية أو أعم من ذلك وتقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من
جملة باب النهي للتحريم ووجهه بان الامر بالقيام عند الاختلاف في القرآن
للندب لا للتحريم القراءة عند الاختلاف والاولى ما وقع عند الجمهور وبه جزم
الكرماني فقال في آخر حديث عبد الله ابن مغفل هذا آخر ما أريد إيراده في الجامع
من مسائل أصول الفقه قوله حدثنا إسحق هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم
في المستخرج وقوله في آخر قال أبو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور

في السند لاما يعني بتشديد اللام وهو ابن ابي مطيع وانار بدلك الى ما اخرجه
في فضائل القرآن عن عمرو ابن علي عن عبد الرحمن قال حدثنا سلام ابن ابي
مطيع ووقع هذا الكلام للمتملي وحده قوله وقال يزيد ابن هرون الى آخره
وصله الدارمي عن يزيد ابن هرون لكن قال عن همام ثم اخرجه عن ابي النعمان عن
هرون الاعور وتقدم في آخر فضائل القرآن بيان الاختلاف على ابي عمران في
سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني مات يزيد ابن هرون سنة
ست ومائتين فالظاهر ان رواية البخاري عنه بتعليق الثنى وهذا لا يوقف فيه
من اطلع على ترجمة البخاري فانه لم يرحل من بخارا الا بعد موت يزيد ابن هرون
قوله في حديث ابن عباس واختلف اهل البيت اختصموا الذال الابي ذر
وهو تغيير لاختلفوا واللغبي واختصموا بالواو والعاطفة وقد تقدم في اواخر
المغازي قوله قال عبيد الله هو ابن عبد الله ابن عتبة هو موصول بالسند
المذكور وقد تقدم بيان ذلك في باب العلم وفي اواخر المغازي في باب الوفاة
النبوية خاتمة اشتمل كتاب الاعتصام من الاحاديث المرفوعة وما في
حكمها على مائة وتسعة وعشرين حديثا المعلق منها وما في معناها من المتابعة
ستة وعشرون حديثا وباقيها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة
حديث وعشرة احاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى
حديث وعشرة احاديث حديث ابي هريرة كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى وحديث عمر نهينا عن
التكلف وحديث ابي هريرة مما خذ العرون وحديث عائشة في الرقى وحديث
لا ارى به وحديث عثمان في الخطبة وحديث ابي سلمة المرسل في الاجتهاد
وحديث المتاورة في الخروج الى احد وفيه من الآثار عن الصحابة
ومن بعدهم بضعة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد

كذا للنسفي وحماد ابن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وساد
المتملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت البسملة لغير ابي ذر ووقع
لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا
التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره يعترض لان الجهمية وغيرهم من
المبتدعة لم يروا التوحيد واما اختلفوا في تفسيره وصحح الباب ظاهرة في
ذلك والمراد بقوله في رواية المتملي وغير القدرية واما الخوارج فتقدم

ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهو لا الفرق الاربعة هم رؤس البدعة وقد
سمى المعتزلة انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه
من نفي الصفات الالهية لاعتقادهم ان اثباتها تستلزم التشبيه ومن شبه
الله بخلقه كفر وهم في النفي موافقون للجهمية واما اهل السنة ففسروا
التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم
القشيري التوحيد افراد القديم من المحدث وقال ابو القاسم التيمي في كتاب
الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا
بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل
سلمت عنه الكيفية والكمية هو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه
له وفي الهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن
بطال تضمنت ترجمة الباب ان الله تعالى ليس بجسم لان الجسم مركب من اشياء
مؤلفة وذلك يرد على الجهمية في زعمهم ان الله جسم لا واحد فيه ولعله اراد
ان يقول المشبهة واما الجهمية فلم يختلف احد ممن صنف في المقالات انهم ينفون
الصفات حتى يئول الى التعطيل وثبت عن ابي حنيفة انه قال بالغ جهم في
نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشيء وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة
ينتسبون الى جهم ابن صفوان من قدماء الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد اصلا
وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام ابن عبد الملك
انتهى وليس الذي انكروه على الجهمية من هذا الجبر خاصة واما الذي اصفو
الى الله وعلى دهم لبسه انكار الصفات حتى قالوا ان القرآن ليس كلام الله وانه
مخلوق وقد ذكر الاسناد ابو منصور عبد القاهر ابن طاهر التميمي البغدادي في
كتابه الفرق بين الفرق ان رؤس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية اتباع
جهم ابن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد
غير الله تعالى وانما يتعب العبد الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او
مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله حادث والمتنع من وصف الله تعالى بانه شيء
او حي او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه
بانه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح الميم الثقيلة لان اهل الاوصاف خاصة
به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله تعالى متكلما به قال وكان جهم يحمل

البلاخ وبقايله وخرج مع الحرث ابن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر فاقام على نصر
ابن سيار عامل بني امية بخراسان قال امره الى ان قتله سلم ابن احوز وهو بفتح
السين المهملة وسكون اللام وابوه بمهملة واخره زاي وزن اعور وكان صاحب
شرطة نصر وقال البخاري في باب خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ عن
الجعد ابن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال الى مضحي
بالجعد ابن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما فلما
وكان ذلك في خلافة هشام ابن عبد الملك فكان الكرابي انتقد ذهنه من الجعد الى
الجهم فان قيل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد ابن مقاتل قال قال عبد
الله ابن المبارك ولا اقول بقول الجهم انه قول لا يضارع قول الكفر احيانا
وعن ابن المبارك انا نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام جهم
وعن عبد الله ابن شوذب قال ترك جهم الصلاة اربعين يوما على وجه الشك
واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف ابن سليمان البلخي
قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له تفقه في العلم فلقيه قوم من
الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لاخرج مثله
ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه
طريقه البيهقي في الاسماء قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول
كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم ولا يحاج
اهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لاخرج كذا ثم خرج بعد ايام فقال
هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء واخرج البخاري من طريق عبد
العزيز ابن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وسبابا الناس ولم يعد قط
في اهل العلم ولقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته فاورد
اثارا كثيرة عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة
تسع وعشرين ان الحرث ابن سريج خرج على نصر ابن سيار عامل خراسان لبني
امية وحاربه والحرث حينئذ يدعوا الى الكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه
ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل ابن حيان والجهم فاتفقا على ان الامر
يكون شوري حتى يتراضى اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يعبد
نصر ذلك واتمر على محاربة الحرث الى ان قتل الحرث سنة ثمان وعشرين في

خلافة

خلافة مروان الحمار فيقال ان الجهم قتل في المعركة ويقال بل اسر فامر نصر ابن
سيار سلم ابن احوز بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني
تحفظتك حتى اقتلك فقتله واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد ابن صالح مولى بني
هاشم قال قال سلم حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي
احقر من ذلك ولكني سمعتك تكلم بكلام اعظمت الله عمدا ان املكك الا
قتلتك فقتله ومن طريق معتمر ابن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم ابن احوز
وكان على شرطة خراسان ان جهم ابن صفوان ينكر ان الله كلم موسى تكليما
فقتله ومن طريق بكير ابن معروف قال رايت سلم ابن احوز حين ضرب عنق جهم
فاسود وجه جهم واسند ابو القاسم اللالكائي في كتابه انه قتل
جهم كان في سنة اثنين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة
ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد ابن رحمة صاحب اسحق الفزاري
ان قضية جهم كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر او على ان
قتل جهم تراخى عن قتل الملقب فهم لان خروج الحرث ابن سريج الذي كان جهم كاتبه
كان بعد ذلك ولعل مستند اللرماني فيما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح ابن احمد
ابن حنبل قال قرات في دواوين هشام ابن عبد الملك الى نصر ابن سيار عامل خراسان
اما بعد فقد بلغني ان رجلا يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولن
لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل
ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في باب الملل والنحل فرق
المقرين بملة الاسلام خمسة اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة
ومنهم الجهمية ثم الكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة
والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد
ففي مثل سمره واما الباقون ففي مقالاتهم ما نخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب
فافترقت المرجئة من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة
من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر
والسلب بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية القائلون بان الايمان قول
باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما
المرجئة فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان وانه

يزيد وينقص ولا يكفر مؤمنا بذنب ولا يقول انه يخلد في النار فليس موحدا ولو
وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر
فمن قال القرآن ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله في القيامة واثبت صفاته
الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخلد في النار فليس
بمعتزلي وان وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام
فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق المنتمية من مثبتة لها وناف في قراءة العماني المعتزلة
والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المثبتة مقاتل ابن
سليمان ومن بعده من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى لخلقه
تعالى سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا ونظير هذا السبر قول الجهمية ان العبد
لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه يخلق فعله نفسه قلت وقد افرد
البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشياء بعد فراغه مما
يتعلق بالجهمية قوله باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى
توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله واحد وهذا الذي تسميه
بعض غلاة الصوفية توحيد العامة وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد امرين
اخترعوهما المعتزلة كما تقدم ثانيهما غلاة الصوفية فان اكابرهم كما تكلموا في مسلة
الحلول الفناء وكان مرادهم بذلك المبالغة الرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ بعضهم
حتى ضاهى المرجئة في نفي شبه الفعل الى العبد وجرد ذلك بعضهم الى معذرة
العصاة ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد
وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمعتقدهم وحاشاهم
من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والانحاز
وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهذا من غرورهم في ذلك كلام
طويل نبوا عنه سمع كل من كان على فطرة الاسلام والله المستعان وذكر في الباب
اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ ابن جبل في بعثه الى اليمن اورده
من طريقين احدهما اعلا من الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب الزكاة
وساقها هناك على لفظ ابي عاصم راويهما وذكره هناك من وجه اخر بزول وعمرو
ابن ابي الاسود ذكره في هذا الباب هو ابن محمد ابن ابي الاسود يكنى ابا العلاء وقال ابو

العباس

العباس وهو كوفي نزل البصرة وثقه علي ابن المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ
يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما
له في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا على لفظه
قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ
عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه الياء قوله سمعت
ابن عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال او يقول وقد جرت العادة بحذفه خطأ وقال
يشترط النطق به قوله لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ ابن جبل الى نحو
اهل اليمن وهذه الرواية تفيد الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فثبت
هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او من
اطلاق العام وارادة الخاص او لكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق
على كله والراجح انه من جملة المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم
في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية ابي بردة
ابن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال والمخلاف ما بين عملين
وتقدم ضبط
المخلاف وشرحه هناك ثم قوله ليدعوهم هناك من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الى
بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان لكون الخبر على عمومه في الدعوى الى الامور المذكورة
وان كانت امراة معاذ انما كانت على جهة من اليمن قوله انك تقدم على قوم
من اهل الكتاب هم اليهود وكان ابتداء دخول اليهودية اليمن من زمن اسعد ذي
كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا في السير فقام الاسلام وبعض
اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما غلبت
الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي عزم على هدم
الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف ابن ذي يزن كما ذكره ابن اسحق مبسوطا ايضا
ولم يبق بعد ذلك باليمن احد من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن
وبقي بعض بلادها فيما بلد من اليهود قوله فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا
الله فاذا عرفوا ذلك مضى في وسط الزكاة من طريق اسمعيل ابن امية عن يحيى ابن
عبد الله بلفظ فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه
مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به من قال اول واجب
المعرفة كما مام الحرمين واستدل بانه لا سبيل الانسان حتى من المامور ان على

قصد الاشتغال ولا الاكتفاء عن شتى من المهمات على قصد الاسرار الا بعد معرفة الامر
الناهي واعترض عليه بان المعرفة لا تاتي الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب
مجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طائفة كابن فورك ويعقب بان
النظر واجب ينترتب بعضها على بعض فيكون اول واجب جزء من النظر وهو محكي
عن القاضي ابي بكر ابن الطيب وعن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني اول واجب
القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من الاول واجب المعرفة
اراد لفظا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يعلم انه وسيلة
الى تحصيل المعرفة فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة وقد ذكرت في باب من
اعترض على هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله
التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث
المعرفة حاصلة باصل الفطرة وان الخروج عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلاة
والسلام فابواه يهودانه او ينصرانه وقد وافق ابو جعفر السمناني وهو من روس
الاشاعرة هذا وقال ان هذه المسئلة بقيت في مقالة الاشعري من مسائل المعتزلة
ويفرع عليهما ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه لا يكفي
التقليد في ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام شيوخنا الشيخ الحافظ صلاح
الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسئلة مما اقتضت فيها المذاهب وتباينت بين
مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف الاول هو من قال يكفي التقليد المحض في اثبات
وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد الله
ابن الحسين العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ فحرم النظر في
الادلة واستند الى ما ثبت عن الائمة الكبار من ذم الكلام كما بيانا في بيان الطرف
الثاني قول من وفق صحة ايمان كل احد على معرفة الادلة من علم الكلام ونسب
ذلك الى ابي اسحق الاسفرايني وقال الغزالي اسرفت طائفة فكفروا العوام المسلمين
وزعموا ان من لم يعرف العقايد الشرعية بالادلة التي حررناها فهو كافر فضيقوا
رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين وذكر
نحوه ابو المظفر ابن السمعاني واطال في الرد على قايله ونقل عن اكثر ائمة الفتوى
انهم قالوا لا يجوز ان تكلف العوام اعتقاد الاصول بدلايلها لان في ذلك من
المشقة في تعلم الفروع الفقهية واما المذهب المتوسط فذكره وسا ذكره ملخصا

بحر

بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث بعض الرجال الى الله الا لذ الخصم
الذي تقدم شرحه في اثناء كتاب الاحكام وهو في اوايل كتاب العلم من صحيح مسلم
هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يتصل الخصومة مدافعة في الحق ورده
بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة واشد ذلك الخصومة في اصول الدين كما يقع
لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي ارشد اليها كتاب الله وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم والتلفت عنه الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وموازين
جدلية واسوار صاغيه مدار اكثرها على اراء سوء قطانية او مناقضات لفظية
يتشابسها على الاخذ فيها شبه وربما يجر عنها وتكون يذهب الايمان معها
واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم لا اعلمهم فكم من عالم يقاد الشبهة لا يقوى على
حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة عليها ثم ان هؤلاء قد ارتكبوا انواعا من
المحال لا ترتضيها البلد ولا الاطفال لا لحتوا عن لحين الجواهر والالوان والاحوال
فاخذوا فيما امتنع عنه السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعددها
واتحادها في نفيها وهل هي الا الذات او غيرها وفي الكلام هل هو متحد او منقسم
وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق الازل بالمامور مع كونه حادثا
ثم اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الامر
لعمرو بالزكاة الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه الصحابة
ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيما علمهم بانه بحث عن كيفية ما لا يعلم
كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا فرق بين البحث عن كيفية
الذات وكيفية الصفات ومن توقف في هذا فليعلم انه اذا كان محجوبا عن كيفية
نفسه مع وجودها وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن ادراك عين اعجز
وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات مباين عن الشبيه
معلوم عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه شيء من اسمايه
واسمايه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه
لا يامن صاحبه من الزلل ويكفي في الرد عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت
عن الائمة المقتدى بهم كعمر ابن عبد العزيز ومالك ابن انس والشافعي وقد قطع
بعض الائمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث
المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك

ويلعصمهم الي الالحاد ويعصمهم الي التهاون بطوايف العباد ان وجب ذلك اعلم
عن نصوص الشارع وطلبهم حقايق الامر من غير ولوج في قوة العقل ما يدرك
ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد رجع كثير من ايمتهم عن طريقهم
حتى جاء عن امام الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وخضت في كل شيء نهى عنه
اهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد والان فقد رجعت واعتقدت من مذهب
السلف هذا الكلام او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام
فلو عرفت انه تبلغ بي ما بلغت ما شاغلت به الي ان قال القرطبي ولو لم يكن
في الكلام الا سلامة من مساوية لكان حقيقا بالذم اجراها قول بعضهم ان
اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الي النظر
واليه اشار الامام بقوله ركبت البحر ثابتا قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله
بالطرق التي زينوها والالحان التي حرروها لم يصح ايمانه حتى لقد اورد علي بعضهم
ان هذا يلزم منه تكفير ابيد وان لاقل وجيرانه فقال لا نمنع على بلكن اهل
النار قال وقد رد بعضهم من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري
وهو خطأ منه فان القايل بالمسلتين كفارا حتى يدخل في عموم كلام السلف الصالح
من الصحابة والتابعين وهذا معلوم الفاسد من الدين بالضرورة والافلا يجد
في الشرعيات ضروري وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالة النفس في
هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الاعمار
فوجب بذل النصيحة والله يهدي من يشاء وقال الامدي في ابكار الافكار
ذهب ابو هاشم من المعتزلة الي ان من لا يعرف الله بالدليل هو كافر لان ضد
المعرفة النكرة والنكرة كفر قال واصحابنا مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما
اذا كان الاعتقاد موافقا للحق عن غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه مؤمن عاص
بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن
دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم من حصر المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر
وقال غيره من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق
المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلوا عنه من شاء من المسلمين من الاستدلال بالمصنوع
على الصانع وعامة ما ذكروه من ذلك مقدمات ضرورية سالم بالفاضل
وسيح العلم لمنة لو تبلد كين حصل له ذلك ما الهدي للتعبير به وقد الاصل في

هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد انعقد بعض الايمة عن ذلك بان
المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير حجة ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة
حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقد
لم يكن مقلدا لانه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف فاطلقه بالاحاد
ما ثبت عندهم من ايات القرآن واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا
الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا امر المتشابه منه الي ربهم وانما قال من قال
ان مذهب الخلف احق بالنسبة الي الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج من يريد
رجوعه الي الحق ان يقيم عليه الادلة الي ان يدعي فيسلم او يعاند فيهلك بخلاف
المؤمن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الي ذلك وليس سبب الاول الاحمد
الاشد عدم الايمان فلزم اتحاد النظر المؤدي الي المعرفة والا فطريق السلف
اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الي ما دلت عليه النصوص
حتى نحتاج الي ما ذكر من اقامة الحجة على من ليس بمؤمن فاختلاط الامر على
من اشترط ذلك والله المستعان واحتج بعض من اوجب الاستدلال لا بانتفائهم
على دم التقليد وذكروا الايات والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل
احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدي وبان كما لا يصح
الايمان لمقلد هو دعوى لا يعتمد بها وبانه العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه
عن ضرورة واعتقاد او استدلال وكما لم يكن عالما هو جهل ومن لم يكن
عالما هو ضال والجواب عن الاول ان المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير
حجة وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في
كل ما يقول وليس العمل بما امر به او نهى داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا
واما من دونه ممن اتبعه في قوله قاله واعتقد انه لو لم يقله لم يقل هو به هو
المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر رسوله الله صلى الله عليه وسلم
فانه تكون ممدوحا واما احتجاجهم بان اهل الابدري قبل الاستدلال لا اي
الامر من هو الهدي فليس بمسلم بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح صدره
بالاسلام من اول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه هم الهدى
الشق الثاني فيجب عليه النظر لينفي نفسه النار لقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم
نارا وجب على من اشتد رشده ان يزيل شكه ويزهد له الحق وعلى هذا مضى السلف

الصالح من عمد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده وامامن استقرت نفسه الى تصديق
الرسول ولم تنازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله وتبريرا لهم الذين قال
الله تعالى في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الآية وقال ممن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وليس هو لاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم
لانهم كانوا لو كفر آباؤهم او رؤساؤهم لم يتابعوهم بل لحدون النفور عن كل من سمعوا
عنه ما يخالف الشريعة واما الايات والاحاديث فانما وردت في حق الكفار الذين
اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من امروا باتباعه وانما كلفهم الله الاستدلال بالبرهان
على دعواهم خلاف المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان فكل
من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما كلف الانسان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا
واما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على
صحته سواء علم هو بوجه ذلك البرهان ام لا وقول من قال منهم ان الله ذكر
الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه واجب على
من لم يكن تفقد الى التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق وقال غيره قول من
قال طريقة السلف مجرد الايمان بالفاظ القران والحديث من غير فقه في ذلك وان
طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بانواع المجازات
فجمع هذا القائل بين الجهد بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الامر كما
ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع
لامره والتسليم لمراده وليس من تلك طريق الخلف وابقاء الذي يليق به هو
المراد ولا يمكنه القطع بصحة تاويله واما قولهم في العلم فزادوا في التعريف
عن ضرورة او استدلال وتعريف العلم انما هو عند قوله عليه فان ابوا الا الزيادة
فليزيدوا عن تبر الله له ذلك وخلقه المعتقد في قلبه والافالذي ادوه هو
محل النزاع فلا دليل فيه وبالله التوفيق وقال ابو المظفر ابن السمعاني يعجب
بعض اهل الكلام من قال ان السلف من الصحابة والتابعين لم يعرفوا
بالادلة على التوحيد فانهم لم يشتغلوا بالتعريفات في احكام الحوادث
وقد قبل الفقها ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم فلذلك علم الكلام وسماه
علم الكلام بانه يتضمن الرد على الملحدين واهل الاهواء وبه نزول الشبهة عن
اهل الزيغ وتثبيت اليقين لاهل الحق وقد علم الكل ان الكتاب لم يعلم حقيقته

والبرهان

لم تثبت صدقه الا بادلة العقل واحاديث اما اولا فان الشارع والسلف الصالح
نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعده
ذريعة للشك والارتياب واما الفروع فلم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا
من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه فلا
يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي
وبالناس حاجة الى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك
بخلاف علم الكلام واما ما سافذ الدين كمل لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فاذا
كان اهله وائمته وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقدوه من
تلقاء انفسهم والهمت به نفوسهم في اي حاجة بهم الى تحكيم العقول والرجوع الى
قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحة تعرض عليها فان وافقتها عملت بمضمونها وان
تحرف عن مواضعها لتوافق العقول واذا كان الدين قد كمل فلا يكون الزيادة
فيه الا نقصانا في المعنى مثل زيادة اصبع في اليد فانها تنقص قيمة العبد الذي
يقع به ذلك وقال توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل
يشرح به الصدر ويحصل به اللما نينة العلمية ولا يشترط ان يكون بطريق
الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب ما يقتضيه فهمه انتهى
والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كان في هذا القدر وقال بعضهم المطلوب
من كل احد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والايمان برسله وبما
جاؤا به كيفما حصل وباي طريق اليه توصل ولو كان عن تقليد محض اذا سلم من
التزلزل قال القرطبي هذا الذي عليه ائمة الفتوى ومن ائمة السلف واحد بعضهم
بما تقدم من القول في اصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة
انهم حكموا بالاسلام من اسلم من جفاة العرب ممن كان بعد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار
بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما
اسلم لوجود دليل ما فاسلم بسبب وضوحه له فالكثير منهم قد اسلموا طوعا من
غير تقدم ابتداء لا بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب بان نبينا
سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم
بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرها
وكثير منهم كان يود ان له في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت انوار

تقليد

النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون إيمانا ويقينا وقال ابو المظفر السمعاني ايضا
ما ملخصه ان العقل لا يوجب شيئا ولا يحرم شيئا ولا حظ له في شيء من ذلك
ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وقوله ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو ذلك من الايات فمن
زعم ان دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام انما كانت ليبان الفروع لزمه ان يجعل
العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه ان وجود الرسول وعدمه بالنسبة
الى الدعاء الى الله سواء وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد الى التوحيد
وانما ننكر انه يستقل بالجواب ذلك حتى لا يصح اسلام الا بطريقه مع قطع النظر
عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه ايات الكتاب والاحاديث الصحيحة
التي تواترت ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما تقول اولئك لبطلت السمعيات
التي لا محال للعقل فيها او اكثرها بل يجب الايمان بما ثبت من السمعيات فان عقلناه
فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى النهي
وتؤيل كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم انشدك الله الا ربك ان تجد ان لا اله الا الله وان ندعو
اللات والعزى قال نعم فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام ابن ثعلبة
وفي حديث عمرو ابن عبسة عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما
انت قال نبي قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شيء قال او حد الله لا اشرك
به شيا الحديث وفي حديث اسامة ابن زيد في قصته قبله الذي قال لا اله الا
الله فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد نقدم ما
في كتاب الديات وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما
من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من الاخبار المتواترة تواترا
المعنوي الدالة على ان صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعاء المشركين على ان
يؤمنوا بالله وحده ونصدقوه فيما جاء به عنه ممن فعل ذلك قبل منه سواء كان
دعاءه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم بنفسه حينئذ على النظر او اقام عليه
الحجة الجاني بدعه او تمرد على عناده وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد بعد
ذكر ما اعتمدنا في اثبات الصانع وحدث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة
فانما اصلي في وجوب قبول ما دعا اليه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه

وقع ايمان الذين استجابوا للرسول ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر ابن ابي طالب
له بعث الله الينا رسولا لا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلى علينا شيئا من كلام الله لا
يشبهه شيء فصدقناه وعرفنا ان الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه
ابن خزيمة في كتاب الزكاة من صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله معروف وحديثه
في دحية الحسن قال البيهقي فاستدلوا بامعان القرآن على صدق النبي فامنوا بما
جاء به من اثبات الصانع وحدانيته وحدث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول
في القرآن وغيره واكتفى غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور في الاخبار فوجب
تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع
والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث الواردة في ذلك
ولا حجة فيها لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان
على وجود النظر بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله
شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا
لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدثه وهو محال لافضائه الى الجمع بين
النقيضين وهذا انما يتاتى في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما تقليده
صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يناقض اصلا واعتذر بعضهم عن
اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب من غير
نظر بان ذلك كان لضرورة المنادي واما بعد تقرر الاسلام وشهرته
فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان من اشترط
ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان
ان من انكر قاعدة من قواعدهم التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف
ما حدها وهذا هو محض التقليد فآل امرهم الى تكفير من قلد الرسول صلى
الله عليه وسلم في معرفة الله تعالى والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا
وما مثلهم الا كما قال بعض السلف انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة
ليس فيها ما يقوم بالبدن من المأكول والمشروب وراوا فيها طرقا شتى فانقسموا
قسمين قسم وجدوا من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة
فاتبعوني فيها نجوا وخلفت عنه طائفة فاقاموا الى ان وقفوا على امارة
ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا امارة

فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم يكن اولى
منها ونقلت من خط الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له
اهلية لفهم شيء من الادلة اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بثباته
على ذلك او بنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفي منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم
الادلة لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع ذلك فلو ليذ كل احد لحبيبه ويكفي
الادلة المحملة التي تحصل بادني نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم
الى ان يزول عنه قال فبهذا تحصل الجمع بين كلام الطائفة المثبتة والنافية
من غلا فقال لا يكفي المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان
اكثر المسلمين ومن غلا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر
الصحابة لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله فان
معرفة الله حقيقة كنهه ممكنة للبشر فان كان ذلك مقيدا بما عرف به نفسه
من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه
عن كل نقيصة كالحدث فلا باس به فاما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر
والبه الاشارة بقوله ولا يحيطون به علما فاذا حمل قوله فاذا عرفوا الله على
ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به موقوف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم
نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة واحدة ورواته هذا الحديث اختلفوا
هل ورد الحديث بهذا اللفظ او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ منها
ومع احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لم يتم الاستدلال وقد ثبت
في اواخر كتاب الزكاة الاكثر رووه بلفظ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم
الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله
ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين
والاشارة بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا التوحيد
والمراد بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك الجمع بين هذه الالفاظ
المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد
غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان من لازم
الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك

لمن

لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك
فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل فظاهر وان كان عنادا
قدح في صحة الاسلام فيعامل بما يثبت عليه من ذلك كما جرى احكام المرتد وغير
ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل خبر معاذ
حفته قرينة انه في زمن نزول الوحي فلا يتاتى مع تاخر اخبار الاحاد وقد
مضى في باب اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا
صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ من قال
كل شيء يكفر به المسلم اذا فعله يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول ارجح
كما جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد اما الفعل كالوصلي فلا نحكم باسلامه وهو
اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء وفيه وجوب
اخذ الزكاة ممن وجبت عليه نفهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان
مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان امكن تعزيره على الاشياع عزر بما يليق
به وقد ورد في تعزير بالمال حديث بهز ابن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا
ولفظه ومن منعها يعني الزكاة فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا
الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم واما ابن حبان
فقال في ترجمة بهز ابن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب
من صححه ولم يعمل به بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اول الاسلام
ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة بالمال لا تعرف اولا
حتى يتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا
يعرف ذلك واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس
بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال اسحق ابن منصور عن يحيى ابن معين بهز
ابن حكيم عن ابيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه
شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي علة احاديث
واحتج به احمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال ابو
عبيد الاجري عن ابي داود وهو عندي حجة لا عند الشافعي فان اعتمد من
قال الشافعي على هذا اكفاه ويؤيده اطباق فقهاء الامصار على ترك العمل به
قال على انه له معارض راجح وقول من قال بمقتضاه يعد في نادره المخالف

وقد دل خبر الباب أيضا على أن الذي تنقض الزكاة الامام أو من أقامه لذلك وقد
اطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج وشذ
من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي
نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث الثاني أيضا قوله عن أبي حصين بفتح
أوله واسمه عثمان ابن عاصم الاسدي والاشعث ابن سليم هو ابن الشعثاء
أبي الشعثاء المحاربي وأبوه مشهور بكنيته أكثر من اسمه قوله أتدري
ما حق الله على العباد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ودخول هذا
في هذا الباب من قوله لا تشركوا بي شيئا فانه المراد بالتوحيد قال ابن
التين يريد بقوله حق العباد على الله حقا علم من جهة الشرع لا لجاب العقل
فهو كالواجب في تحقق وقوعه أو هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله
تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث الثالث قوله حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله أحد في كتاب فضائل
القرآن من وجه آخر عن مالك مشروحا وأورده هنا لما صرح به من وصف
الله تعالى بالاحدية كما في الذي يعقله وقوله هنا زاد اسمعيل ابن جعفر
تقدم هنا كل بزيادة راو في أوله فقال وزاد ابو معمر حدثنا اسمعيل ابن
جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها وقال ابو معمر وتقدم هناك
الاختلاف في المراد بابي معمر هذا وتتمة من وصله الحديث الرابع حديث
عمرة عن عائشة فيما يتعلق بسورة الاخلاص أيضا وقد تقدم معلقا في فضائل
القرآن قوله حدثنا احمد ابن صالح هو الطبري وبه جزم ابو نعيم في المستخرج
وابو مسعود في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي أن في بعض النسخ حدثنا محمد
حدثنا احمد ابن صالح قلت وبذلك جزم البيهقي فبقا الخلف في الاطراف قال خلف ومحمد
هذا احسبه محمد ابن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي بعد أن ساق الحديث من
رواية حرملة عن ابن وهب ذكر البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد ابن صالح
فكأنه وقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر محمد هو البخاري
المصنف والفائدة قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هذا احتمالا قلت و
حينئذ الى ابداء الكنية في اوضاح الفربري به في هذا الحديث دون غيره من
الاحاديث الماضية والاتية قوله حدثنا عمرو وهو ابن الحرث المصري وابن

ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته قوله بعث رجلا على سرية
تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة بيان الاختلاف
في تسميته وهل هو نفسه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قباء مغايرة أو
هما واحد وسيأتي ما يرجح من ذلك قوله فيختم بقل هو الله أحد قال
ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرأ بغيرها ثم يقرأها في كل ركعة
هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون المراد انه يختم بها آخر قراءته فيختص
بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين في
ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة
بما يغني عن اعادته قوله لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال صفة
الرحمن لان فيها اسماء وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان
يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا الى شيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
اما بطريق النصوصية واما بطريق الاستنباط وقد اخرج البيهقي في كتاب
الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله
عليه وسلم فقالوا اصف لنا ربك الذي في السماء كيف هو وكيف عمله فنزل
الى آخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي بن كعب قال قال المشركون
للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث
وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه انه ليس شيء مولود
الا يموت وليس يموت الا يورث والله سبحانه وتعالى لا يموت ولا يورث ولم
يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شيء
ليس هو كشيء قاله اهل اللغة قال ونظير قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
يريد بالذي امنتم به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله للتاكيد ففي
الله عنه الملائكة باكرم مما يكون من النفي واثبت لورقة ابن نوفل في زيد ابن عمرو
ابن نفيل من ابيات ودينك دين ليس كمثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله وله
المثل الاعلى يقول ليس كمثله شيء وفي قوله قد تعلم ما له شبيها هل تعلم له شبها
او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور وشذ
ابن حزم فقال هل لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم
يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه فان اعترفوا

بحديث الباب فهو من افراد سعيد ابن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته فقد
هو الله احد صفة الرحمن كما جاء في الحديث ولا يراد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها
فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جواهر او عرض ذي اقال وسعيد متفق على
الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود بانفاق الجميع
على اثبات الاسماء الحسنى قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد
ان ذكر منها جملة اسما في آخر سورة الحشر له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة
فيما يلغة العرب صفات فهي اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقل صفة
بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على
ما يبنى عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة
عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه
بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من اهل السنة جميع الاسماء
المذكورة في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفة ذاته
وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه
فيما لا يزال دون الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة
الصحيحة الثابتة او اجمع عليه ثم منه ما اقترنت عليه دلالة العقل كالحياة
والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام صفات ذاته والخلق
والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت
بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته والاستواء والنزول
والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه
ينفى عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزول وصفة فعله
ثابتة عنده ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له
كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتمل قل هو الله احد على اسمين يتضمنان
جميع اوصاف الكمال وهما الاحد والصمد فانهما يدلان على احدية الذات
المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد وان رجعا
الى اصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا فالواحد راجع الى نفي التعدد
والكثرة والواحد اصل العدد من غير تعرض للنفي ما عداه والاحد
ثبت مدلوله وتعرض لنفي ما يواه ولهذا يستعمل فيه في النفي ويستعمل

الواحد في الاثبات يقال ما رأيت احدا ورأيت واحدا فالاحد في اسماء الله
تعالى مختص بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه
يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سؤدده اليه في انواع الشرف
وقيل هي نفي الاثانية والتعديم ومحبتهم له استشفاعهم به على طاعته والتحقق
ان الاستشفاعة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه
وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من الاطلاق في موضع
التفصيل وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين لله ارادتهم ان ينفعهم وقال
القرطبي يعني المفهم محبة الله لعبده تقريبه له واكرامه وليست كميلنا لاغراض
كما هي من العبد وليست محبة العبد لربه نفس الارادة بل هي شيء زائد
عليها فان المرء يجد من نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله
والارادة هي التي تحصر الفعل ببعض وجوهه الجائزة ولتحث من نفسه
انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال الحسنة كالعلماء والفضلاء
والكرماء وان لم تتعلق له بهم ارادة مخصصة واذا صح الفرق فالله
تعالى محبوب محبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه الله
شيأ من ذلك فنسأل الله تعالى ان يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي
المحبة والبغض عند بعض اصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبة الكريم
من احبه ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله
وقوله من كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع الى الارادة فمحبته الخصال

المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادته اكرامه وبعضه الخصال المذمومة وفاعلها
يرجع الى ارادته اهانته **قوله باب** قول الله تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ايام تدعوا فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله
من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الادب وحديث اسامة
ابن زيد فى فضيلة ولد بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ففاضت عيناه
وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى فى قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحماء
وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجنايز قال ابن بطال غرضه فى هذا الباب
اثبات الرحمة وهى من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه
وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم بمعنى العلم الى غير ذلك
قال فعلم المراد برحمته ارادته لمن سبق فى علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها
ترجع الى ذات واحدة وان دل كل واحد منها على صفة من صفاته لكن هذه
الاسم بالدلالة عليهما واما الرحمة التى جعلها الله فى قلوب عباده وهى رقة
على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك متناول بما يليق
به وقال ابن التين الرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة وقيل هما
اسمان من غير اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادته
لنعيم من يرحمه وقيل يرجع الى تركه عقاب من يستحق العقوبة وقال الحليمى
معنى الرحمن انه مزج الرحم الرقة لانه لما امر بعباده بين حدودها وشروطها
فبشر وانذر وكلف ما تجلد بنيهم فصارت الرقة عنهم مزاحة والحج منهم منقطعة
قال ومعنى الرحيم انه المثيب على العمل فلا تضيع العامل احسن عملا بل يثيب العامل
بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابى ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ
من الرحمة مبنى على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له فيهما والله لا يثنى
ولا يجمع واحتج له البيهقى بحديث عبد الرحمن ابن عوف وفيه خلقت الرحم
وشققت لها اسما من اسمى **قلت** وهو احد حديث الرحمة الذى اشتهر بالمسلسل
بالاولية اخرجه البخارى فى التاريخ وابو داود والترمذى والحاكم من حديث
عبد الله ابن عمرو ابن العاصى بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم قال
الخطابى فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو
خاص بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين رحيما وورد عن ابن عباس انه قال

الرحمان

الرحمان والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر وعن مقاتل انه تفرد
عن جماعة من التابعين بمثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم بمعنى المتعطف
ثم قال الخطابى لا معنى لدخول الرقة فى شئ من صفات الله تعالى وكان المراد
بها اللطف ومعناه العموم الاصغر الذى هو من صفات الاجسام **قلت** والحديث
المذكور عن ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الكلبى عن ابى صالح عنه والكلبى
متروك الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقى عن الحسين ابن الفضيل البجلى انه
نسب راوى حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالفاء وقواه
البيهقى بالحديث الذى اخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق
ويعطى عليه ما لا يعطى على العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله
ابن مغفل ومن طريق عبد الرحمن ابن يحيى ثم قال والرحمن خاص فى التسمية
عام فى الفعل والرحيم عام فى التسمية خاص فى الفعل واستدل بهذه الاية
على ان من حلف باسم من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد
تقدم فى موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالجحد انه للرحمن مثلا حكم بالامه
وقد حص الحليمى من ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال لا اله الا المحيى المميت
فانه لا يكون مومنا حتى يصرح باسم لانا وجدنا فيه ولو قال من يثبت الى التجسيم
من اليهود لا اله الا الذى فى السما لم يكن مومنا لذلك الا ان كان عاما لا يفقه
معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك كما فى قصة الجارية التى قال لها النبى صلى الله عليه وسلم
اين الله قالت فى السما قال اعتقها فانها مومنة وهو حديث صحيح
اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه قال
ذلك عنادا او سمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمى
ولو قال اليهودى لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بان ليس كمثله شئ ولو
قال الوثنى لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مومنا حتى
يتبرا من عبادة الصنم لتبينهما احدهما الذى يظهر من تصرف البخارى فى باب
التوحيد انه يسوق الاحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة فيدخل كل
حديث منها فى باب ويريد بايراده من القرآن الاشارة الى خروجها عن اخبار
الاحاد على طريق النزول فى ترك الاحتجاج بها فى الاعتقاديات وان من انكر
خالق الذباب والكنة جميعا وقد اخرج ابن ابى حاتم فى كتاب الرد على الجهمية

قال فانت مسلم

بسند صحيح عن سلام ابن ابي مطيع وهو ثبت شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة
فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شئ الا وفي القرآن
مثله يقول الله تعالى ان الله سميع بصير وقال ربكم الله نفسه والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ما منعه ان يسجد لما خلقت بيدي وكلم
الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس
وكانه لمح في الترجمة بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن
مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدعو يا الله يا رحمن فقال كان محمد ينهانا عن دعاء الهين وهو يدعو الهين فنزلت
واخرج عن عائشة بسند اخر نحوه **قوله** الثاني في السند الاول حدثنا محمد كذا
للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما ابن سلام او ابن منيع انتهى وقد وقع
بالثاني في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به **قوله** باب هو الله
تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي والجمهور على وفق
القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى الاسماعيلي ووقع في رواية الغابري
الى اخر الرزاق وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني
وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغيير هم لظنهم انه خلاف القراءة قال وقد
ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود **قلت** وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه لذلك
كما اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن ابن يزيد النخعي عن ابن مسعود
قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة
انه القادر البليغ الاقتدار على كل شئ **قوله** عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو
السكري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون **قوله** ما احد
اصبر على اذى يسمعه من الله الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه
هنا قوله ويرزقهم وقوله يدعون بكون الدال وجا بتشديدها قال ابن بطال تضمن
هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى
وهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا فالله تعالى كان ولا مرزوق
وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله تعالى موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه
بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوق فالرزق من صفات
الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة ولم تزل قدرته

موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين والمتين بمعنى القوي وهو في
اللغة الثابت الصحيح وقال اليمني القوي التام القدرة ولا يتسبب اليه عجز
في حال من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة والقادر هو الذي له القدرة
التامة والقدرة صفة له قائمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة التي لا
يمتنع عليه شئ وفي الحديث رد على من قال انه قادر لنفسه لا لقدرة لان القوة
بمعنى القدرة وقد قال تعالى انه ذو القوة وزعم المعتزلي ان المراد بقوله
ذو القوة الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ
الاقتدار يجري على طريقتهم في ان القدرة صفة نفي خلافا لقول اهل السنة
انها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور وقال غيره دون القدرة قيد بها او اضافه
الرزق حادثة لاسما فان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد
وجوده لا يستلزم التغير فيه لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة
باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان يتغير الصفة في
نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال
فمن نظر في القدرة الى الاقتدار على الحادث قال هي صفة ذات ان قدمه ومن نظر الى
تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافة
بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمائه الحسنى
سبحانه وتعالى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب من
معنى الحليم والحلم ابلغ في الملاءمة من العقوبة والمراد بالاذى اذى رسله
وصالحي عباده لا استحالة تعلق اذى المخلوقين لكونه صفة نقص وهو منزه
عن كل نقص ولا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا وتقريب الرسل في نفي الصاحبة
والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم
والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
فان معناه يؤذون اولياء الله واولياء رسله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال
ابن المنير وجه مطابقة الاية للحديث اشتماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على
القدرة اما الرزق فواضح من قوله ويرزقهم واما القوة من قوله اصبر فان
فيه اشارة الى القدرة على الاحتمال مع اسائهم خلاف طبع البشر فانه لا يفيد
على الاحتمال المسئ الا من جهة تكلفه ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت

موجود

تحمله على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا
وما لا لا يعجزه شئ ولا يفوته **قوله باب** قول الله تعالى عالم الغيب فلا
يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا
تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فيأتي شئ من الكلام عليها
في اخر شرحه واما الاية الثانية فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان عند شرح
حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة فمن الحجج البينة في اثبات العلم لله وحجة
المعتزلة فيه نص كمذهبه فقال انزله ملتبسا بالعلم الخاص وهو بالعه على نظم ادلة لا
يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس موقفا على العلم القديم بدلالة
عليه ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله
الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعلم
بعالم فرارا من اثبات العلم له مع نصوص الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشئ
من علمه الا بما شاء وتقدم في قصة موسى والخضر ما علمي وعلمك في علم الله وقع في
في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم اني استخيرك بعلمك واما الاية
الرابعة فهي كالاولى في اثبات العلم واضح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع
الحال اي الا معلوما بعلمه فتعقب فيما اول وعدل عن الظاهر بغير موجب واما
علم وقت الساعة وقال في هذه الايات اثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته خلافا
لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على
حقيقته بدلالة هذه الاية وبهذا التقرير يرد علينا في القدرة والقوة والحياة
وغيرها وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل لتخصيص الممكنات بوجود ما وجد
منها بدلا من عليه وعدم المعدوم منها بدلا من وجودهم اما ان يكون فعله
لها صفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتاخير او لا والثاني لو كان فاعلا
لها بالصفة المذكورة للزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم
وتاخير ولا تطوير وكان يلزم قدمها صدورها تحالة لحلو المقتضي عن مقتضاه
الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة
يصح منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان المفعول واما برهان المتقول فاي من
القرآن كثير كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات لخلقه بالاحكام

بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة لان الارادة وهي الاختيار شرط وطئة بالعلم
بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشئ ان كان غير
قادر عليه يعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات
صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا انه قادر على ايجادها وسيأتي
مزيد كلام في الارادة في باب المشيئة والارادة بعد نيف وعشرين بابا وقال
البيهقي بعد ان ذكر الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان
استحق الاستفراغ ابتدا يقول معنى العلم تميز المعلومات ومعنى الخبر بعلم ما يكون
قبل ان يكون ومعنى الشهيد بعلم الغائب كما بعلم الحاضر ومعنى المحصي لاثقاله
الكثرة عن العلم وساق عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى قال
يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله ومن
وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل
غدا **قوله** قال يحيى الظاهر على كل شئ علما يحيى هذا هو ابن زياد الفراء
النحوي المشهور ذكر ذلك في باب معاني القرآن له وقال غيره معنى الظاهر
الباطن العالم بظواهر الاشياء وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن
بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على
كل شئ اي علم باطنه وشمل قوله على ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال
والتفصيل لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقدار
عليهم اما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه
واما ثانيا فلان المختار لشئ لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقل
وجد بغير تعذر فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر ذلك لم
يختص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول
التخصيص ثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات
ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والارادة للشئ المعين اثباتا وبعدم شرطه
بالعلم بذلك المراد الجزئي فيعلم المرادات للمريد وردوا بهم لها على الوجه
الخاص وكذا المسموعات وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال
له واضداده هذه الصفات نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذا
التقرير كاف من الادلة العقلية وضد من زعم من الفلاسفة انه سبحانه

وتعالى بعلم الحزبيات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسلة منها ان ذلك
يؤدي الى محال وهو بعده العلم فان الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والاحوال
والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم بتغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون
محلا للحوادث وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية وهذا
مثل رجل قائم على عين اسطوانة ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو
الذي يتغير والاسطوانة لحالها فالله تعالى عالم بما هما عليه امس وبما هما
عليه الان وبما تكون عليه غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على
احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعية فالقرآن
العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما وقال لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين وقال تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها ولا تضع
الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر
وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ولهذه الثلثة اورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتح الغيب
وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عائشة مختصرا وقوله فيه
ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو سبحانه يقول لا يعلم الغيب الا
الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد ابن بوثق وهو الفربري عن سفيان
وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير سورة النجم
من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم
قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الاية اتسب في هذا الباب
لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكن جرى على عادته الى اكثر منها من
اختيار الاشارة على صريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق بالرواية في تفسير
سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمان وتقدم في تفسير
سورة الممتحنة بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيئا مما امر بتبليغه في
كتاب التوحيد وسادكره ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان
محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكورة التصريح
بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ من حدثك انه يعلم
واظنه بنى على ان الضمير في قول عائشة ومن حدثك انه لمحمد صلى الله
عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا راى
ربه ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد ويعكر عليه انه وقع في رواية
ابراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة قالت ثلاث من قال واحدة منهن فقد
اعظم على الله الفرية من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي
وظاهر هذا السياق ان الضمير للراوي ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى
الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه ابن سعيد
عن داود ابن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان
محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند
مسلم من طريق اسمعيل ابن ابراهيم عن الداودي وسياقه اتم ولكن قال فيه
ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد هذا بالضمير كما في رواية اسمعيل معطوفا على
من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا مما ادعاه من النفي متعقب
فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوة
تستلزم اطلاع النبي على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن اسحق ان ناقة
النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد ابن اللصيت بصاد مهملة واخره
مثناة وزن عظيم يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري
اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا وانى والله
لا اعلم الا ما علمني ربي وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة
فذهبوا فجاءوه بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه
الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية
وقد اختلف المراد بالغيب فيما قيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي
خاصة وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ان
الله عنده علم الساعة مما استاثر الله بعلمه الا ان يدهب قائل دلك الى ان
الاستثناء منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري في هذه
الاية ابطال الكرامات لان الذين يضاف اليهم وانكانوا اولياء ممن تضمن فليسوا

برسله وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وتعقب بما
تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم
فيصح ان يقال ان الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه احدا الا الرسل
فيحمل على وقت وقوع القيامة وبقويه ذكرها عقب قوله اقرب ما نوعدون
ويعقب بان الرسل لم يظهر على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا
اي لا يظهر على غيبه المخصوص به احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل
له حفظة وقال القاضي البيضاوي خصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب
والاولياء يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ورد
خاص فالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس فيه الا
نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر القرآن انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع
على الغيب على ما ينفع فيدل ان يقع على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف
لهم من الامور المغيبة عنهم ولا ما خرق لهم من العادة كالمشي على الماء وقطع
المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص
الاطلاع بالظهور والخفا فاطلاع الله الانبيا على المغيب امكن ويدل عليه
حرف الاستعلا في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه
اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحي اليه مع ملك وحفظة ولذلك
قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد ابلغوا
رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل اللوايح واللمحات وليس الخفي في ذلك
كالانبيا وقد جزم الاستاذ ابو اسحق بان كرامات الاولياء لا تنافي ما هو معجز
للانبيا وقال ابو بكر ابن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي يجب عليه
اخفاؤها والنبي يدعي ذلك بما يقع به خلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج
وفي الاية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي انه يطلع على ما يكون من حياة
او موت او غير ذلك لانه مكذب للقرآن وهم ابعد شي من الارتضا مع تلبسه
صفة الرسالة عنهم وقوله في اول حديث ابن عمر مفاتيح الغيب الى ان قال
لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله وقع في معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام
الا الله واختلف في معنى الزيادة والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص
من الخلقة وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد

في التفاس الى الثنتين وقيل ما ينقص بظهور الحيض في الحمل بعض الولد
وما يزداد على التسعة الاشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص في الحمل بانقطاع
الحيض وما يزداد بدم النفاس بعد الوضع وقيل ما ينقص من الاولاد قبلا وما
يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ ابو محمد ابن ابي حمزة استغار للغيب
مفاتيح افتتح ايما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتيح الغيب ولمقرب الامر
على الناس لان امور الغيب لا تحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع
على ما غاب الابواب والمفاتيح ابين الاشيا لفتح الباب فاذا كان ابين الاشيا
لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي العلم عن الغيب
العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اشيا قد يستدل بها عليها لكن ليس
ذلك حقيقة قال فلما كان جميع ما في الكون محصورا في علم نبيه المصطفى
بالمخازن واستغار لها بالمفاتيح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا
خزائنه قال والحكمة في جعلها خمسا الاشارة الى حصر العوالم فيما في قوله
ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في التقدير وينقص وخص الرحم بالذكر
لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فعلى ان يعرن احد حقيقتها فعبر بها
بطريق الاولى وفي قوله لا يعلم متى ياتي المطر اشارة الى امور العالم العلوي
وخص المطر مع ان له اسبابا قل ان تخلف لجري العادة على وقوعه لكثرة من
غير تحقيق وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشارة الى امور العالم
السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان يموتوا ببلدة ولكن ليس ذلك حقيقة بل
مات في بلد لا يعلم في اي بقعة بدقق فيها ولو كان قال مقبر لا يلائمه
بل قد يعلم قوله وفي قوله ولا يعلم ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان
وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد للكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان
مع قربه لا يعلم حقيقة ما يقع مع امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه اولى
وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله اشارة الى علوم الاخرة فان يوم
القيامة اولها واذا انتفى علم الاقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الاية انواع الغيوب
وازالت جميع الدعاوي الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الاية الاخرى وهي
قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شي من
هذه الامور لا يكون الا بتوفيق انتهى ملخصا **قوله باب** قول الله تعالى

السلام المؤمن ذكر الجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه من هذا الباب اثبات
أسما من اسماء الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر سلمنا لكن
وظيفة الترجمة بيان وجه تخصيص هذه الاسما الثلاثة بالذكر دون غيرها فافرادها
دون غيرها بترجمة ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكورة
في اخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله تعالى له الاسما الحسنى وقد قال في سورة
الاعراف ولله الاسما الحسنى فادعوه بها فكانه بعد اثبات حقيقة القدرة والقوة
والعلم اشار الى ان الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل
الاية المذكورة او ارادة الاشارة الى ذكر الاسماء التي تسمى الله تعالى بها واطلقت
مع دلك على المخلوقين فالسلام ثبت في القرآن وفي الحديث الصحيح انه من اسماء
تعالى وقد اطلق على اللحمة الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق على من اتصف
بالايمان وقد وقعا معا من غير تحليل بينهما في الاية المشار اليها فانسب ان يذكرهما
في ترجمة واحدة قال اهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم
المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي امن المؤمنون من عقوبته قيل
وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرئ من كل افة وعيب فهي صفة سلبية وقيل
المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام
الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية وقيل
المؤمن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه علمه بانه صادق وانهم
صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الامن وقيل واهب الامن وقيل
خالق الطمانينة في القلوب واما المهيمن فان ثبت في الروايتين فقد تقدم القول
فيه في التفسير ومما يستفاد ان ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي انه مفعل من
الامن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلماء على
ان اسما الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص
الطامع من ثوابه شيأ ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لانه
لا يجوز عليه الذنب وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وله ان يتفضل بزيادة الثواب
ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح اهل التفسير في المهيمن انه الامين
ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال مؤتمنا ومن طريق
علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد

المهيمن الرقيب على الشئ والحافظ له وقيد الهيثمة القيام على الشئ قال الشاعر
الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر يريد القائم على
الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويصح ان يريد الامين عليهم فيوافق ما تقدم
ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وتقدم كلمة كوفيون واحمد ابن يونس
هو ابن عبد الله ابن يونس اليربوعي شيخ لجماعة وزهير هو ابن معاوية الجعفي
ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق ابن سلمة هو ابو وائل مشهور بكنيته
وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد ابن يحيى
الحلواني عن احمد ابن يونس فقال اخبرنا زهير ابن معاوية حدثنا مغيرة الضبي
وساق المتن مثله سواء وساق على الاسما على مخرجه فاكتفى برواية عثمان ابن
ابي شيبة عن جرير ابن عبد الحميد عن مغيرة وساقه لخصوص رواية زهير
وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة بسنده وقوله في المتن فقول
السلام على الله هكذا اختصره مغيرة وزاد في رواية الاعمش من عباده
وفي لفظ مضى في الاستيذان فلعباده السلام على جبريل الى اخره وقد
تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلاة في اواخر صفة الصلاة من قبل كتاب
الجمعة ولله الحمد

قوله باب قول الله تعالى ملك الناس قال التيمي الملك
والملك هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الايجاد وهي
صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصف بالامر والنهي وذلك
مختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشيا قال واما قوله
ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان
يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي
والنامي صامت وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم وهم
ثلاثة الانس والجن والملائكة وكل من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم
وتصرفهم واذا كان المراد بالناس في الاية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم
فكان في حكم ما لو قال ملك كل شئ مع التنويه بذكر الاشرف وهو المتكلم قوله
فيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بدأ حدث في هذا الباب حديث
ابن عمر ومراده حديثه الاتي بعد اثنتي عشر بابا في ترجمة قول تعالى لما
خلقت بيدي وسياتي شرحه هناك ان شا الله تعالى ثم ذكر حديث ابي

وقيل المهيمن

هريرة يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك
أين ملوك الأرض أخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده
ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر واسحق ابن يحيى عن الزهري عن
أبي سلمة مثله كذا وقع لابي ذر وسقط لغيره لفظ مثله وليس المراد أن
أبا سلمة أرسله بل مراده أنه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في
سنده فقال يونس سعيد ابن المسيب وقال الباقون أبو سلمة وكل منهما يرويه عن
أبي هريرة فأما رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة الحمصي فبيانها في الباب الذي
اليد في الحديث المعلق أتفاقا نه قال هناك وقال ابو اليمان اخبرنا شعيب فذكر
نحوه من المتن وقد وصله الدارمي قال حدثنا الحكم ابن نافع وهو ابو اليمان فذكره
وفيه سمعت أبا سلمة يقول قال ابو هريرة وكذا أخرجه ابن خزيمة في كتاب
التوحيد من صحيحه عن محمد ابن يحيى الذهلي عن ابي اليمان وأما رواية الزبيدي
بضم الزاي بعدها موحدة وهو محمد ابن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة ايضا
من طريق عبد الله ابن سالم عنه عن الزهري عن ابي هريرة واما طريق ابن مسافر
وهو عبد الرحمن ابن خالد ابن مسافر الفهمي امير مصر نسب لجد فتقدمت
موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث ابن سعد عنه كذلك وأما رواية
اسحق ابن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الاسماعيلي
وافق الجماعة عبيد الله ابن زياد الرحبي في ابي سلمة قلت واخرجه
ابن ابي حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد ابن يحيى
الذهلي أن الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك فان كان الذي يقتضيه
الفقاعد ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه للن يونس كان من خواص الزهري
الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في التحميد لله اي ربه
لله وكانه صلى الله عليه وسلم امرهم أن يقولوا التحميد لله امتثالا لامر ربه
قل اعوذ برب الناس ووصفه بانه ملك الناس ليحمد وجهين احدهما
أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات وان يكون بمعنى القهر والصرف عما يريد
فيكون صفة فعل قال وفي الحديث اثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته
وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين ياتي في الباب المشار
اليه ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمة والذي يظهر لي انه اشار

الى

الى ما قاله شيخه نعيم ابن حماد الخزاعي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية
وجدت في كتاب ابي عن نعيم ابن حماد قال قال للجهمية اخبرونا عن قول الله
تعالى بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه لله الواحد
القهار وذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم فهذا مخلوق اثنى واشار
بذلك الى الرد به الى من زعم ان الله تخلق كلاما فيسمعه من شاء ان الوقت
الذي تقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى حينئذ مخلوق حيا فيجيب فثبت الملك
لله الواحد القهار فثبت انه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته فهو
غير مخلوق وعن احمد ابن سلمة عن اسحق ابن راهويه قال صح ان الله تعالى يقول
بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار
قال وجدت في كتاب عبد ابي عن هشام ابن عبيد الله الرازي قال اذا مات
الخلق ولم يبق الا الله تعالى وقال لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على
نفسه فيقول لله الواحد القهار قال فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس بوحي
الى احد لانه لم يبق نفس فيمارد ح الارقد ذاقت الموت والله هو القايل وهو
المجيب لنفسه قلت وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الاشارة
اليه في اواخر كتاب الرقاق في صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله كان اخر ما كان
اولا طوى السماء والارض ثم دحاهما ثم تلفظهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال
لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله تعالى
يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ لمن الملك اليوم يعني يقول الله تعالى لمن
الملك فترك ذكر ذلك استغناء لدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار
ذكر ان الرب جل جلاله هو القايل ذلك يجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من
حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه وبالله التوفيق **قوله باب** قول
الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة
ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها واول
موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم في سورة ابراهيم واما مطلق العزيز الحكيم
فاول ما وقع في البقرة في دعاء ابراهيم عليه السلام لاهل مكة ربنا وابعث فيهم
رسولا منهم الاية واخر ها انك انت العزيز الحكيم وتكرير العزيز الحكيم وعزيز حكيم
بغير لام فيهما في عدة من السور واما الاية الثانية فمن اضافة العزة الى الربوبية

إشارة إلى أن المراد بهما القهر والغلبة ويحتمل أن يكون الإضافة للاختصاص
كأنه قيل ذو العزة وأنها من صفات الذات ويحتمل أن يكون المراد بالعزة الكائنة بين
الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل فالرب جل وعلا على هذا بمعنى الخالق
والتعريف في العزة للجنس فإذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحد
معززا الا به ولا عزة لأحد الا وهو من الله وأما الآية الثالثة فيعرف حكمها من
الثانية وهي بمعنى الغلبة لأنها جاءت جوابا لمن ادعى أنه الأعز وأن ضده الأذل
فرد عليه بأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله كتب الله لأغلبن أنا
ورسلي أن الله قوي عزيز قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته كذا للأكثر وفي
رواية المستملي وسلطانه بدل وصفاته والأول أولى وقد تقدم في الأيمان والنذور
بأن الحلف بعزة الله وكلماته ونقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يطلق العزة
والعزة يحتمل أن يكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وأن يكون صفة فعل بمعنى
القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت إضافة اسمه إليها قال وتظهر الفرق بين
الخلق بعزة الله التي هي صفة ذاته والحلف بعزة الله التي هي صفة فعله بأنه لحبيب
في الأولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بهما كما نهى عن الحلف بحق السماء وحق
فلان وإذا أطلق الحالف انصرف إلى صفة الذات وانعقد اليمين إلا أن قصد
خلاف ذلك بدليل أحاديث الباب وقال الزاعب العزيز الذي يقهر ولا يقهر
فإن العزة التي هي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية المحمودة وقد
تستعار العزة للحمية والأنفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة
ومنه قوله تعالى أخذته العزة بالإثم وأما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة
ولرسوله وللمؤمنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما
عنتم وبمعنى الغلبة ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم شاة عزوز
إذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم أرض عزاز بفتح أوله مخففا أي صلبة
وقال البيهقي العزة تكون بمعنى القوة فترجع إلى معنى القدرة ثم ذكر نحوا مما
ذكره ابن بطال والذي يظهر أن مراد البخاري بالترجمة إثبات العزة لله ردا
على من قال أنه العزيز بلا عزة كما قالوا العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسة
أحاديث الأول قوله وقال أنس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف
من حديث تقدم موصولا في تفسير سورة ق مع شرحه وقد ذكر موصولا لأنها

في آخر الباب والمراد منه أن النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم أنها تقول يعزة
الله وأقرها على ذلك فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة أم الناطق
غيرها كالموكلين بها الثاني قوله وقال أبو هريرة الى آخره هو طرف من حديث
طويل تقدم مع شرحه في آخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه
كما في الذي قبله الثالث قوله قال أبو سعيد الى آخره هو طرف من حديثه
مذكور في آخر حديث أبي هريرة الذي قبله ويستفاد منه أن أبا سعيد وافق
أبا هريرة على رواية الحديث المذكور الا ما ذكر من الزيادة في قوله عز وجل اسكت
الرابع قوله وقال أيوب عليه السلام وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا في رواية
الأكثر وفي رواية المستملي لا غنا وهو بنقط الغين المعجمة مملود وكذا الأبي ذر
عن الرخجي وتقدم بيانه في كتاب الأيمان والنذور وهذا طرف من حديث لأبي
هريرة وقد تقدم موصولا في كتاب الطهارة وأوله بينا أيوب يغتسل وتقدم
أيضا في أحاديث الأنبياء مع شرحه وتقدم توجيه الدلالة منه في الأيمان
والنذور ووقع في رواية الحاكم لما عافى الله أيوب أمطر عليه جرادا من
ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس قوله أبو معمر هو عبد الله بن
عمرو المنقري بكر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد
وحسين المعلم هو ابن ذكوان ويحيى بن يعمر بفتح أوله والميم وسكون المهملة
بينهما ساكنة ويجوز ضم ميمه قوله كان يقول أعوذ بعزتك الذي لا اله الا
أنت قال الكرماني العائد للموصول محذوف لأن المخاطب نفس المرجوع اليه
فحصل الارتباط ومثله أنا الذي سميتني أمي حيدرة لأن نسق الكلام يسمد
أمه قوله الذي لا يموتون بلفظ الغائب للأكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله
والجن والإنس يموتون استدل به على أن الملائكة لا يموتون ولا حجة فيه
لأنه مفهوم لقب والاعتبار له وعلى تقدير تعارضه فما هو أقوى منه وهو
عموم قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه مع أنه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن
لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس وقد تقدمت بقية الكلام عليه في
الدعوات وفي الأيمان والنذور في الباب المشار اليه منه ثم ذكر حديث أنس
من ثلاثة أوجه عن قتادة وقد تقدم لفظ شعبة في تفسير ق وساقه هنا على

لفظ خليفة وهو ابن خياط البصري ولقبه شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة واخر
موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا يزال يلقى في النار وفي رواية سعيد وهو
ابن ابي عروبة وسليمان وهو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى
فيها والضمير في هذه الرواية لعمرو المذكور قبله وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق العباس ابن الوليد عن يزيد ابن زريع ومن طريق ابي الاشعث عن
المعتمر بهذين السندين وفي اوله لا يزال جهنم يلقى فيها **قوله** حتى يضع فيها
رب العالمين قدمه في رواية ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه وفي رواية
عبد الوهاب ابن عطا عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في
رواية شعبة بيان من يضع وتقدم في تفسير سورة ق من حديث ابي هريرة
فيضع الرب قدمه عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه
ايضا **قوله** ويقول قد قد بفتح القاف وتلوين الدال وبكرها ايضا مع اتباع
وذكر ابن التين انها رواية ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ
قدني ومن رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيها ايضا وشرح معانيها مع
بقية الحديث **قوله** بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسماعيلي في رواية يزيد
ابن زريع عن سعيد ابن ابي عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب ابن عطا عن سعيد
عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله كما يشرع
الحلف بعزته **قوله** ولا تزال الجنة تفضل كذا لهم بصيغة الفعل المضارع ووقع
في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفا مفتوحة وضاد معجمة ساكنة وكان
الباللصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاثة طرق الاولى
عن شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله ابن محمد بالتحديث والثانية
بالقول يعني قوله وقال لي خليفة وكان يعني ان يريد فيه بالقول المصاحبة
لحرف الجر للفرق بينه وبين القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله
عن معتمر لان هذا الثالث ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا
يزيد ابن زريع فالتقدير وقال لي خليفة عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف
قال المري حديث لا يزال يلقى الحديث 2 في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر
عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد لحن لجه رواه البخاري عن خليفة عن المعتمر
عن ابيه قلت وحديث سليمان التيمي عنه مرفوع **قلت** وكذا لم يصرح الاسماعيلي

برفعه لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر **قوله باب** قول الله
تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمة الى ما ورد
في تفسير هذه الاية ان معنى قوله بالحق اي بكلمة الحق وهي قوله كن ووقع في
اول حديث الباب قوله كالحق فكانه اشار الى ان المراد بالقول الكلمة وهي
كن والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي ان الباء هنا بمعنى اللام اي لاجل
الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسماء الحسنى
الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاسماء الحسنى
الموجد لكل شيء بما تقتضيه الحكمة قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى
الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد في الشيء المطابق لما دل الشيء عليه في نفس
الامر وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وعلى القول ويطلق على الواجب
واللازم والثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب الاسماء والصفات عن الحليمي قال
الحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود الباري اولى
ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت تظاهرت عليه البينة
الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيما يحدث
ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد انت رب السموات
والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف الفاظه في كتاب التهجد وذكر في
الدعوات ايضا قال ابن بطال قوله رب السموات والارض بمعنى خالق السموات
والارض وقوله بالحق اي اتقانها لحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
اي عبثا وقوله في السند سفيان هو الثوري وابن خثيمة هو عبد الملك
ابن عبد العزيز المكي وقوله عن سليمان هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي رواية
عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني سليمان وسيأتي وقوله في اخر حدثنا ثابت
ابن محمد حدثنا سفيان بهذا يعني السند المذكور والمتن وقوله وقال انت الحق
وقوله الحق يشير الى ان رواية فيصدق تسقط منها قوله انت الحق فان اولها قوله لك
الحمد وثبت في قوله في اوله انت الحق في رواية ثابت ابن محمد الاتية قريبا
بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة وهو في رواية عبد الرزاق
المشار اليها وكذا وقع في رواية يحيى ابن ادم عن سفيان الثوري عند الشافعي
والله اعلم **قوله باب** وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري

في هذا الباب الرد على من زعم ان معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك ان يسميه
بلا عمى الذي يعلم ان السماء خضراء والابراهام والاصم الذي يعلم ان في الناس احوالا
ولا يسمعها ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفة الكمال ممن انفرد باحدهما
دون الاخر فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زايدا على كونه عليما وكونه
سميعا بصيرا يقتضي انه يسمع ويبصر بخلاف كونه عليما انه يعلم بعلم
ولا فرق بين اثبات كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول
اهل السنة فاطنب انتهى واحتج المعتزلي بان السمع يثبت عن وصول الهواء المسموع
الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب بانها
عادة اجراها الله فيمن يكون حيا فخلقة الله عند وصول الهواء الى المحل المذكور
والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى المريات
بدون المقابلة وخروج الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا
يشبه الذوات فله صفات ذاته لا تشبه الصفات وسياتي مزيد لهذا
في باب وكان عرشه على الماء وقال البيهقي في الاسماء والصفات السميع من له
سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك المريات وكل منهما في
حق الباري صفة قايمة بذاته وقد افلان الابة واحاديث الباب الرد
على من زعم انه سميع بمعنى عليم ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه
ابو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بعني قوله تعالى ان الله يامركم
ان تودوا الامانات الى اهلها الى قوله ان الله كان سميعا بصيرا ويضع
اصبعيه قال ابو هريرة وضع ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه قال
البيهقي واراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله ليبان بهما
من الانسان يريد انه له سمعا وبصرا الا ان المراد به العلم فلو كان كذلك
لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى
منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر لحديث ابي هريرة شاهدا من حديث
عقبة ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان
ربنا سميع بصير واشار الى عينيه وسنده حسن وسياتي في باب وليصنع
على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينه وياتي شرح ذاك

هنال

هنال في صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن
ينظر الى قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم
لبس بردين فتخير فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضى في اللباس حديث
ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز لا ينظر
اليهم وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه
بل منقطع بمرة وعينه في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث

احدها قوله وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير ثقة
يحيى ابن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي وابن ماجة باللفظ المزبور
هنا واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية ابي عبيدة ابن معن على الاعمش بلفظ
تناول وبياقه اثم وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا
الحديث واخرجه عند مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش مرسل
لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن ولهذا لم يذكر في تفسير سورة المجادلة
انتهى وتسميته هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فان
في الصحيح علة احاديث معلقة لم يذكر في تفسير الاية التي تتعلق بها

قوله وسع سمعه الاصوات في رواية ابي عبيدة ابن معن كل شيء بدل
الاصوات قال ابن بطال معنى قولها وسع ادرك لانه الذي يوصف بالاتساع
يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره
وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان له سمعا وهذا جاذكر البصري الذي اخرجه
مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه
ما ادركه بصره قوله فانزل الله على نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في
زوجها هكذا اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن ذكرت بعد قوله الاصوات
لقد جاءت المجادلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلمه في جانب البيت
ما اسمع ما تقول فانزل الله الاية ومراده بهذا النفي مجموع القول لان في
رواية ابي عبيدة ابن معن اني لاسمع كلام خولة بنت ثعلبة وتخفى على بعضه
وهي تشكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثرت له بطني حتى اذا كبرت
سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث فما برحت حتى نزل جبريل بهذه
الايات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشكي الى الله وهذا اصح

مما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف
ابن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت مالك ابن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي اوس
ابن الصامت الحديث وهذا يحمل على ان اسمها كان رماصغر وان كان محفوظا
فيكون ثبت في الرواية الاخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول ففي مرسل
محمد ابن كعب القرظي عند الطبري كانت حولة بنت ثعلبة وعند ابن مردويه
من طريق سعيد ابن بشير عن قتادة عن انس ان اوس ابن الصامت تظاهر من امرأته
خولة بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابي العالية كانت خولة بنت دليج
بمهملتين مصغر لعله من اجدادها واخرج ابو داود من رواية حماد ابن سلمة عن
هشام ابن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس ابن الصامت وصله من وجه
اخر عن عائشة والرواية المرسلة اقوى واخرجه ابن مردويه من رواية اسمعيل
ابن عياش عن هشام عن ابيه عن اوس ابن الصامت وهو الذي ظاهر من امرأته ورواية
اسمعيل عن الحجازيين ضعيفة وهنا فان كان حفظه فالمراد بقوله عن اوس ابن
الصامت اي عن قصة اوس لا ان عروة حمله عن اوس فيكون مرسلا كالرواية
المحفوظة وان كان الراوي حفظ انها جميلة فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش
في تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي قال المرأة التي جادلت في زوجها هي خولة بنت
الصامت وامها معاذة امة عبد الله ابن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء وقوله بنت الصامت خطأ فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله
سقط منه شيء وسمعه اسما غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح
الحديث الثاني قوله عن ابي عثمان هو عبد الرحمن ابن مل النهدي والسند
كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات وقوله ارتعوا بفتح الموحدة
اي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين انه وقع في روايتنا بكسر الموحدة وانه في
كتب اهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الخ
قال الكرماني لو جاءت الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبة لكنه
لما كان الغائب كالاعمى في عدم الرؤية نفى لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد قريبا
لان البعيد فان كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس
المراد قرب المسافة لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى قال ابن بطال في هذا الحديث
نفي الافة المانعة من السمع والافة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا

قريبا يستلزم ان لا يصح ارادة هذه الصفات عليه وقوله في اخر او قال الا ادلك
على من الرواي هل قال يا عبد الله ابن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز
من كنوز الجنة او قال يا عبد الله ابن قيس الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك
به اي بنفيه الخبر وقد ذكره في الدعوات في باب الدعوات في باب الدعاء اذا اعلا
عقبة فناسق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز
من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله الحديث الثالث حديث عبد الله ابن عمرو
ان ابا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر
صفة الصلاة وفي الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية عبد الله ابن
عمرو عن ابي بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر وقال ابن بطال الى ان
مناسبته للترجمة ان دعاء ابي بكر بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله
يسمع لدعائه ويجازيه عليه وقال غير حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمة
اذ ليس فيه ذكر السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة ان فائدة الدعاء
اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه تعالى يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر
لما حصلت فائدة الدعاء او كان يقيده بمن يجهر بدعائه انتهى من كلام ابن المنير
ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض الدعوات مما يسمع وبعضها مما يبصر لم يقع تفرقته
الا بعد الاسماع والابصار تنبيه المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة
ووقع هنا للقابسي بالموحدة الحديث الرابع حديث عائشة قوله ان جبريد
اتاني فقال ان الله سمع قول قومك وما ردوا عليك هذا ذكر هذا القدر منه
مختصرا عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا
قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان يكون اراد
رد هم ما دعاهم اليه من التوحيد بعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود من هذه
الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الدائمة
وعند حدوث المسموع والمبصور يقع التعلق واما المعتزلة فقالوا انه سميع يسمع
كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفات حادثة ان وظواهر الايات
والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله باب قوله قد هو القادر
قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى انما الرزاق
ان القوة والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيما قوله

ان لله هو

سمعت محمد ابن المنكدر يحدث عبد الله ابن الحسن اي ابن الحسن ابن ابي طالب وكان عبد الله
كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيئة وقال مصعب الزبيري
ما كان علما المدينة بكرمون اجل اما بكر مونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو
من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب وله رؤية
عن امه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها ومات في حبس المنصور سنة ثلاث واربعين
ومائة وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع وقيل
افضى عبد الرحمن ابن ابي الموالي بالواقع في حال الحمل ولم يتصرف فيه بان يقول حدثني
ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني محمد ابن المنكدر وفي
ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد ابن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلكني ذلك
النسائي والبرقاني مسلك البخاري فما سمعه في الحالة التي لم يقصده الحدث
فيها بالتحديث لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قراه عليه وانا اسمع
وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون
المقصود بالتحديث من جنس من سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة
الجمع فيقول حدثنا اي حدث قوما انا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصد
بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني وهمتنع في الاصطلاح ايضا
لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ
للكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات
من وجهين اخرين عن عبد الرحمن ابن ابي الموالي ذكر في كل منهما بالعنعنة
قال عن محمد ابن المنكدر لم يقل سمعت ولا حدثنا وكذا اخرجه الترمذي والنسائي
وهو جابر لانها صيغة محتملة فافادت هذه الرواية نفي احد الاحتمالين وهو
التصريح بسماعه ولهذا نزل فيه البخاري درجة لانه عنده في الموضعين
المذكورين بواسطة واحل عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن
اثنان لكن سهل عليه النزول لحصيل فائدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح
عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة فامن ما اختشى من الانقطاع الذي تحتمله
العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد ابن مخلد عن عبد الرحمن قال سمعت محمد
ابن المنكدر يحدث عن جابر اخرجها ابن ماجة وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل
ان لا يكون سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية الثانية

من

من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله ابن الحسن وقوله في الخبر وان تقدر ك
يقدر بكسر الباء اللام استعانة او القسم الاستعطافي ومعناه اطلب مني ان تجعد
لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال وتجوز كسرها اي اجزه لي
وقوله رضني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا
على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به وقوله وتسميه
بعينه في رواية خالد ابن مخلد فسميته ما كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله
ثم ليتقد ظاهر في ان الدعاء المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل ان يكون
الترتيب فيه بالنسبة لاذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقيل
ان اللام وقد تقدم تاثير فوائده في كتاب الدعوات **قوله باب** مقلب
القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب الشيء
تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر
صرفها من راي الى راي **قوله** حدثنا سعيد ابن سليمان هو الواسطي نزيل
بغداد يكنى ابا عثمان ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك
هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في
هذا الباب في كتاب الايمان والنذور وذكر الاية ويستفاد منها ان اعراض
القلوب من ارادة وغيرها تقع لخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية
الله تعالى بما ثبت في الخبر ولم يوات وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت
وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى
قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم نصرفهما بما شئنا كما تقدم تقريره وقال المهلب
نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم التركيب المعنى على هذا نركبهم وما
احببناه الا نفهم وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ولان الله تعالى
تمدح بالانفراد بذلك ولا شارك له فيه فلا يصح تفسير النزل فالطبع عند
اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه الى ان يموت ومعنى
الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شاء لا يمتنع عليه شيء منها ولا يتعذر
ارادته قال البيضاوي في نسبة تقليب القلوب الى الله تعالى اشعار
بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفي دعائه صلى الله عليه
وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الى شمول ذلك للعباد

حتى الانبيا ورفع توهم من يتوهم انهم مستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما
بان نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الى ان يلجا الى الله سبحانه فافتقار غيرها
ممن هو دونه احق بذلك **قوله باب** ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر
فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في
كتاب الدعوات وساق من رواه باللفظ المذكور هنا في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية
الكشميهني مائة الا واحدا بالتذكير **قوله** قال ابن عباس ذو الجلال ذو العظمة في رواية
الكشميهني العظيم وعلى الاول ففيه تفسير الجلال بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو
الجلال **قوله** البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه و
من وصله عنه في تفسير سورة الطور **قوله** احصيناه حفظناه تقدم الكلام
عليه وعلى معنى الاحصا وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصا
للاسما العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج
يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل
فالذي بالعمد ان لله اسما اختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها فيجب الاقرار بها
والخضوع عندها وله اسما يستحب الاقتدا به في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها
فيستحب للعبد ان يتحلى بمعانيها بحسب ما يؤدي حق العمل بها فهذا احصاء العملي
واما الاحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها ولو شارك المؤمن
غيره في العد والحفظ فان المؤمن يمتاز عنه بالايمان بالعمل بها وقال ابن ابي حاتم
في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم ابن حماد ان الجهمية قالوا ان اسما الله مخلوقة
لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسما ثم خلقها فسمي
بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر
انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن ان ابتكم الله مخلوق
فقد زعم ان الله امر بعبادة ان يدعى باسما مخلوقة ونقل عن اسحق ابن راهويه عن
الجهمية ان جهما قال لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين
الها قال فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة
وبين التسعة والتسعين **قوله باب** السؤال باسماء الله والاستعاذة
به قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بان الاسم هو المسمى

قوله

فلذلك صح بالذات واما سبحة القدرة التي اوردها على تعدد الاسما فالجواب عنها
ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد
بحديث الاسما وذكر في الباب تسعة احاديث كلها في التبرك باسم الله والسؤال
به والاستعاذة **الحديث** الاول حديث ابي هريرة في القول عند النوم وقد
تقدم شرحه في الدعوات وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن
بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات
وبالذات تستعار في الرفع والوضع لا باللفظ **قوله** عقبة تابعه يحيى ابن سعيد
القطان وعبيد الله ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معاوية
وابو ضمرة هو انس ابن عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد
المقبري فقد روي الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة وبواسطة ابيه وقد تقدم
بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات **الحديث** الثاني والثالث حديث حذيفة واني
ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحهما
في الدعوات **الحديث** الرابع حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه
في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولد المراد ان كان قدر لان التقدير راجع الى
الله لكن عبر بصيغة المضارع بالنسبة للمتعلق **الحديث** الخامس حديث عدي في
الصيد وقد تقدم شرحه في الذبائح **الحديث** السادس حديث عائشة في الامر
بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبائح ايضا وقوله فيه تابعه محمد ابن عبد الرحمن
هو الطفاوي وعبد العزيز ابن محمد هو الدراوردي واسامة ابن حفص هو المدني
وقد تقدم في الذبائح بيان من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد ابن ابي عمر
العدني في مسنده عنه وتقدم القول في هذا السند بانه اشبع من هذا **تنبيه**
وقع قوله تابعه الى آخره هنا عقب حديث ابي هريرة المبدا بذكره في هذا
الباب عند كريمة والاصيلي وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره
ان محل ذلك عقب حديث عائشة وهو سادس احاديث الباب **الحديث** الثاني
حديث انس في الاضحية بكبشين وفيه فسمى وكبر وقد تقدم شرحه في
الاضاحي **الحديث** الثامن حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاة
وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه في الضحايا ايضا **الحديث** التاسع
حديث ابن عمر لا تحلفوا بابائكم تقدم شرحه في الايمان والنذور وقال نعيم ابن حماد

في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث يعني الواردة في الاستعاذة باسماء الله
وكلماته والسوال بها مثل احاديث الباب وحديث عائشة وابي سعيد باسم الله
الرفيق وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند
النسائي وغيره باسانيد جياد على ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ
بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت الجهمية
كلهم قال ان الله لم يزل باسمائه وصفاته ولم يقولوا انه لم يزل باسمائه وصفاته غير
فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمائه وصفاته فلا نضيف الاواحد الى صفاته كما قال
تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان
واذنان وسمع وبصر ولم نخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الاعلى

قوله باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل اي ما يذكر
في ذات الله ونعوته من جواز اطلاق ذلك كاسمائه ومنعه لعدم ورود النص به
فاما الذات فقال الراغب هي بناء ذو وهي كلمة يتوصل بها الى الوصف باسماء
الاجناس والانواع وتضاف الى الظاهر دون المضمر وبلفظ وبجمع ولا يستعمل شيء
منها الا مضافا وقد استعاذوا بلفظ الذات لعين الشيء واثبتوها مفردة ومضافة
وادخلوا عليها الالف واللام واجروها مجرى النفس والخاصة وليس ذلك من
كلام العرب البتة وقال عياض ذات الشيء نفسه وحقيقته وقد استعمل اهل
الكلام الذات بالالف واللام وغلط من انكره لكنه شاذ واستعمال الخاري لها على ما
تقدم من ان المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق
بين النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من
جهلهم لان ذات ناسب دو وهو جل عظمته لا يصح له الحاق التاء لهذا
امتنع ان يقال غلامة وان كان اعلم العالمين قال وقولهم الصفات الذاتية جهل
منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب
ابن بابشاذ في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبة بانيث ذو وليس لها في اللغة
مثل لول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطا عند
المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبه اما اذا قطعت عن هذا

المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى انه عليم بذات الصدور
اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وكل شيء دان وانشد ابو
ابن فارس فنع ابن عم القوم في دان ماله اذا كان بعض القوم في ماله وفر
ويحتمل ان يكون دان هنا مخففة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت ما فيه في كتاب
العلم في باب العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه واما قولهم اي الفقها
في باب الايمان فان حلف بصفة من صفات الذات وقول المهذب اللون كالسواد
والبياض اعراض لحد الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين
وقد انكر بعض الادباء وقال لا نعرف في لغات العرب ذات بمعنى حقيقة
قال وهذا الانكار منكر فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا
ذات بينكم قال تغلب الحال التي بينكم فالتانيث عنده للحالة وقال الزجاج بمعنى
ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقدير فاصلحوا حقيقة وصلكم قال
فذات عنده بمعنى النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا
بالموافقة واما النعوت فانها جمع نعت وهو للوصف يقال نعت فلانا نعتا
مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوائل
كتاب التوحيد واما الاسامي فهي جمع اسم وجمع ايضا على اسماء قال ابن بطال
اسماء الله تعالى على ثلاثة اضرب احدها ترجع الى ذاته وهو الله تعالى
والثاني ترجع الى صفة قائمة به كالحي والثالث ترجع الى فعله كالخالق
وطريق اثباتها السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان صفات
الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المعلول بارادته
جل وعلى **قوله** وقال حبيب بالمهملة والموحدة هو ابن علي الانصاري
قوله وذلك في ذات الاله يشير الى الثبت المذكور في الحديث المار
في الباب وقد تقدم ترجمة ثوبان في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد
في باب هل يناسر الرجل **قوله** فذكر الذات باسمه تعالى اي ذكر الذات
مثلثا باسم الله تعالى او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرماني **قلت**
وظاهر لفظه ان مراده اضاف لفظ الذات الى اسم الله تعالى وسمعه النبي صلى
الله عليه وسلم فلم ينكره فاذا جاز او قال الكرماني وقد ليس قلبه يعني قوله
ذات الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري

المروزي

وانما مراده وذلك في طاعة الله او في سبيل وقد اجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات
في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي
فيما اخبرني به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات
ملجا في الذات واورد حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام
الا ثلاث كذبات تنتهي في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة ابراهيم من احاديث
الانبياء وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شيء
ولا تفكروا في ذات الله ورجاله ثقات الا انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث
المذكورة بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قول حسان وان اخا الاحقاف اذ قام
فيهم يجاهد في ذات الاله ويعدل وهي كقوله تعالى حكاية عن قول الغلام يا حسرتا
على ما فرطت في جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز لفظ ذات لا بالمعنى الذي
اخذته المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ
النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وتيا في
في باب الوجه انه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيدة نقول في
الصفات المشكلة انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن تاولها نظريا
فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وان كان بعيدا توقفنا عنه
ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهر امفهوم من تخاطب العرب
حملناه عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فان المراد به في اشتغالهم بالتابع
حق الله فلا نتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع
الرحمن فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفه بقدرة الله وما يوقعه فيه
وكذا قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله انما
نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ فلا من
يتفطن له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله تخالف سائر الحقائق
وذهب بعض اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات
واما ما نازعنا بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود والقدرة اتنا نقول والعلم
التام ونتعقب بان الاشياء المساوية في تمام الحقيقة لحد ان يصح على كل واحد منها
ما يصح على الاخر فيلزم من دعوى التساوي المحال وبان اصل ما ذكروه قياس
الغائب على الشاهد وهو اصل كل خطا والصواب الامساك على امثال اهل السبا

والتفويض

والتفويض الى الله تعالى في جميعها والايمان بكل ما اوجب الله في كتابه او
على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال وبه الموفق ولم
يكن في ترجيح التفويض على التاويل الا ان صاحب التاويل جار على لسانه وبلده
بخلاف صاحب التفويض **قوله باب** قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه
وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفس ذات الشيء
وهذا وان كان يقتضي المغايرة من حيث ان مضاف ومضاف اليه فلا شيء من حيث
المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الانتسام من كل وجه وقيد ان اضافة
النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا تخفى
بعد الاخير وتكلف وترجم البيهقي في الاسماء والصفات النفس وذكر ما بين
الاسين وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي
ومن الاحاديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه اني
حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم **قلت** والحديث الذي فيه سبحان
الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقول في
نفسي الامر وليس للامر نفس منفوسة ومنها الذات قال وقد قيد في قوله تعالى تعلم
ما نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما تسره عني
وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالاية التي في اول الباب فليس
فيها مقابلة وقال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه
وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها
لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول
غيره لا اعلم معلومك او ما ادركه او سركه او ما يكون منك ثم ذكر البخاري في
ثلاثة احاديث **احدها** حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من
الله وفيه وما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وتقدم في
تفسير سورة الانعام من طريق ابي وائل وهو ثقة عن ابن سلمة المذكور هنا
ثم منه وهذا الحديث مداره في الصحيحين على ابي وائل واخرجه مسلم من
رواية عبد الرحمن ابن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد
احب اليه العذر من الله من احل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وهذه
الزيادة عند المصنف في حديث المعنى الاتي في باب لا شخص اغير من الله قال

ابن بطال في هذه الايات والاحاديث اثبات النفس لله والنفس معان والمراد بنفس
الله ذاته وليس بامر نزيد عليه فوجب ان يكون هو واما قول الغير من الله فبين
الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيد عين الله كراهة اثبات الجوارح اي علم
رضاه بها لا التقدير وقيد الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب ارادة انصال
العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال
احد مقام الاخر ثم قال والظاهر ان هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ
الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في
هذا الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذا الطريق لكنه اشار اليه بذكر علامته
فقد اورد في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا شيء وفي تفسير سورة الاعراف بلفظ
ولا احد هم انفا ولا احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو
المطابق للترجمة وقد كثر منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده
ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك الترجمة وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير
فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث الا ول للنفس ذكر فوجه
مطابقته للترجمة انه صدر الكلام باحد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس
على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو الله احد انتهى وخفي
عليه ما خفي على الكرماني مع انه يفطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير
قول القائل ما في الدار احد لا يفهم منه الا نفي الاناسي وله كان قولهم ما في
الدار احد الا زيد استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه لو لا صحة
الاطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الاحدين فكيف
ما احد احسن من بوبى فانه ليس منتظما لان البوب ليس من الاحدين الحديث
الثاني قوله كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه كذا الاولى ذرو تسقط الواو
لغيره وعلى الاول فالجملة حالية وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله
كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى اخره وقوله وهو اي المكتوب وضع
بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع وهي
رواية الاسماعيلي فيما اخرجه من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور في السند وهو
بالمهملة والزاي واسمه محمد ابن ميمون السكري وحلمي عياض عن رواية ابي ذر
وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل وروايته في نسخة معتمدة بالسين

الضاد

الضاد مع التنوين وقد مضى شرح هذا الحديث في اوائل بدء الخلق وباني شيء من
الكلام عليه في باب وكان عرشه على الماء وفي باب بدء هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ او اخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما قوله عند فقال ابن بطال عند في
اللغة للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو
حادث والحوادث لا تليق بالله فعلى هذا قيد معناه انه سبق علمه باثابة من يعمل
بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي يعقبه انا
عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع
للقرب ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد بقول عبدي
في كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبة ومنه احيا عند ربهم واما قوله
ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العندية
في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش واما معنى شبه فليس للاستعانة
بل لانه مثبت عن ذلك لا يخفى عنه شيء وانما كتبه من اجل الملائكة الموكلين
بالمكلفين الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي
اي قادر على ان اعامله بما ظن اني عاملته به وقال الكرماني وفي السياق اشارة
الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكانه اخذه من جهة التوبة فان العاقل
اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا اختيار له
فيه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو كما قال اهل
التحقيق معتد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن
الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر واما قبل ذلك الاولى اقوال تالية
الاعتدال وقال ابن ابي حمزة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا
ملجا من الله الا اليه وقال القرطبي في المفهم قيد معنى ظن عبدي بي لظن الاجابة
عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن
المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ويؤيده قوله
في الحديث الاخر ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرء ان
يحمله في الصباح بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك وهو لا
يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها ولا تنفعه فهذا هو اليائس
من رحمة وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن كما في طرق الحديث

المذكور فليظن عبدي بي ما شاء قال وأما ظن المغفرة مع الاصرار فذاك محض الجهل
والغرة وهو نجر الى مذهب المرجئة **قوله** وانا معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو
كقوله اني معكما اسمع وأرى والمعنة المذكورة اخص من المعنة التي في قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى ان قال الا هو معهم اين ما كانوا وقال ابن
ابي حمزة معناه فانا معه بحسب ما قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان
فقط او بالقلب فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي تدل عليه الاخبار
ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر
قال والاول يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث
الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا للذاكر ان كان
في حال المعصية يذكر الله لخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له **قوله** فان
ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس ذكرته
بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي حمزة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني
اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله
اكبر اي اكبر العبادات ممن ذكره وهو خائف امنه او مستوحش انه قال
تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب **قوله** وان ذكرني في ملإ بفتح الميم واللام
مهموز اي جماعة ذكرته في ملإ خير منهم قال بعض اهل العلم يستفاد منه ان
الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير ان ذكرني في نفسه ذكرته بثواب
لا يطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه الملا الاعلى
وقال ابن بطال هذا نص في ان الملئكة افضل من بني ادم وهو مذهب جمهور
اهل العلم وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
والخالد افضل من الفاني فالملائكة افضل من بني ادم ويتعقب بان المعروف
عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من سائر الاجناس والذين
ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة من اهل
البصرة وبعض اهل الظاهر ومنهم من فاضل بين الحقيقتين فقالوا حقيقة الملك افضل
من حقيقة الانسان لانها نورانية وخيره ولطفه مع سعة العلم والقوة وصفا
الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون في بعض الاناسي
ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالح البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبياء

ثم منهم من فضل الملئكة على غير الانبياء ومنهم من فضلهم على الملائكة بالجود لادم على
تسبيل التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى لما
خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية به ولم يثبت ذلك للملائكة ومنها قوله
تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر له افضل
من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة وطاعة البشر عالبا مع المجاهدة للنفس
لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب فكانت عبادتهم اشق
وايضا فطاعة الملائكة بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد
تارة والاستنباط فكانت اشق ولان الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين والفها
الشهوات والاغواء الجائين على البشر ولان الملئكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا
يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا تسلم منهم من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة
الافلاك الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة واما
ادلة الاخرين فقد قيد ان حديث الباب اقوى ما استدل به للنصر في
بقوله فيه في ملإ خير منهم والمراد بهم الملئكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك
وكم من ذاكر لله في ملإ فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملإ خير منهم
واجاب بعض اهل السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل
يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملاء الذين هم خير منهم الملاء الذاكرين الانبياء والشهدا
فانهم احيا عند ربهم فلم يتحصل ذلك في الملائكة واجاب اخر وهو اقوى
من الاول بان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه رب
العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة
للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر ثم رايته في كلام
القاضي كمال الدين ابن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان
الله قابل ذكر العبد في نفسه بذكره له في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا بذكره
له في الملا فانما صار الذكر في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله تعالى
هو الذاكر فيهم والملا الذين يذكرون والله تعالى فيهم افضل من الملاء الذين يذكرون
وليس الله سبحانه فيهم ومن ادلة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر في قوله تعالى
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وقد اجيب
بان الواو لا تقتضي الترتيب وقد قدم الله ذكر نفسه على ذكر الملائكة في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا

العلم الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر لا يستلزمه كالتقديم بالزمان في مثل قوله ومن نوح ومن ابراهيم فقدم نوحا على ابراهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابراهيم افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها هذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني فقال قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك ان كلا من الملائكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي يشاهدونه لم يستكبر عن عبادة الله ولذلك من غاب عنهم من الملائكة لا يستكبرون ولا يتعالون لما غاب عنهما اهيب ممن تشاهدون ولان الصفات التي عبدوا المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجودة في الملائكة فان كانت توجب عبادتهم فهي من حيثه لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الافضلية المتنازع فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من زعم ان الملائكة افضل من الانبياء وقال هي مسافة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فاريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل كقول القائل اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس وعلى تقدير ارادة التفضيل فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بدء هو اعلى رتبة منهم على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال الطيبي لانهم لهم الدلالة الا ان سلم ان الاية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح ان يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع منه والذي يدعي ذلك لمحتاج الى اثبات ان النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهية فلا يتم استدلال من استدل به قال وسياقة الاية من اساليب التهكم والمبالغة

التفضيل لا تلزم من ذلك ان الخبر

لا للترقي وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكيلا فقرر الوحدانية والملائكية والقدرة التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يحق من اتصف بذلك ان يستنكر عليه الذي يتخذونه النصارى الها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة المقربون الذين اتخذها غيركم الهة لاعتقادهم فيهم الكمال **قلت** وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون ان الملائكة الهة فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون التثليث ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا دال على انهم افضل وتعقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب وان يكون من صفة الملك ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه تعالى لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل انه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون وبين الوصفين بون بعيد وتعقب بان ذلك انما يتم الرد على من زعم ان الذي يأتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد افرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم بقصر المقام المحمدي وبالغ الائمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة **قوله** وان تقرب الى شبرا الى رواية المستملي والسرخسي بشبر بزيادة مؤكدة في اوله وسيأتي شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ويروايته عن ربه عز وجل **قوله باب** قول تعالى كل شيء هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم الاية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخر هذا ايسر في رواية ابن الكلبي هكذا وتحفظ اللفظ الاشارة من رواية الاصيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الاية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي تشاهد لما من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الاية على ان المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال

وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف
ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار
وقيل وجه كذا اي ظاهره ومتى اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه
وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه
وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى ربك وقيل المراد
بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه وهذا الاخير نقل عن ثعلبان وغيره وقال
الكرماني قيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات او الوجود او لفظه زايد
والوجه الذي لا كالوجوه لا يستحيل حمله على العضو المعروف فنعين التاويل او
التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في
بعضها صفة ذات كقوله الا ردا الكبرياء على وجهه في جنة عدن وهو في صحيح البخاري
عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى من اجل انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضى
كقوله يريدون وجه الله ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس المراد الجارحة جزما والله
اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذى كذا وقع في رواية
المستملي والاصيلي بضم النون وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من التغذية ووقع
في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بفتح اوله على احدى اللغتين فانه تغير
تصنع وقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة وقال صنعت
الفرس اذا احسنت القيام عليه **قوله** وقوله تعالى تجري باعيننا اي بعلمنا وذكر
فيه حديث ابن عمر ثم انس في ذكر الدجال وقد تقدما مشروحين في كتاب الفتن
وفيهما ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار بيده الى عينه كذا للاكثر عن موسى
ابن اسمعيل عن جويرية وذكر ابن مسعود في الاطراف عن مسدد بدل موسى والاول
هو الصواب وقد اخرجه الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى ابن اسمعيل
مثله وروى عبد الله ابن محمد ابن اسماء عن عمه جويرية بدون الزيادة التي في آخره
اخرجه ابو يعلى والحسن ابن سفيان في مسنديهما عنه واخرجه الاسماعيلي عنهما
قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ الشيء المراعي كله ومنه فلان بعيني
اي احفظه ومنه قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا اي لحفظنا وحفظك ومثله
تجري باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي لحفظي ويستعار العين لمعاني اخرى كثيرة
وقال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه

دلالة على ان عينه كبار الاعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لان الجسم حادث وهو
قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى
وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه
ومنهم من قال العين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون بمرأى مني
وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي بمرأى منا والتثنية للتعظيم وقال الى
ترجيح الاول لانه مذهب السلف وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات
العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور
عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت
الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا
على معنى اثبات الجارحة قال ولهذا الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه
واليد ثلاثة اقوال انها صفات ذات اثبتها السمع ولا تهتدي اليها العقل والثاني
ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية
عن صفة الوجود والثالث اجراؤها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى
وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه
وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا نتصرف فيها
بتعطيل ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول
ذلك الحمى قال البيهقي هذا المذهب المعتمد وبه يقول الكلوذاني الحنبلي وقال غيره
لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح
التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر
الله نبيه بتبليغ ما انزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ثم يترك هذا
الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ
الشاهد الغايب حتى نقولوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل لحضرته
فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه
عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء ممن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد
خالف سبيلهم وبالله التوفيق **قوله باب** قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور
كذا للاكثر والتلاوة هو الله الخالق البارئ المصور الى آخره وثبت كذلك في بعض
النسخ من رواية كريمة قال الطيبي قد ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم

فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق على الابداع وهو ايجاد الشيء
على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات والارض وعلى التكوين كقوله لمخلق الانسان
من سلالة والبارئ من البرء واصله خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي
منه وعليه كقولهم برئ فلان من مرضه والمديون من دينه ومنه استبرأ ان
الجارية واما على سبيل الانشاء ومنه برأ الله النسمة وقيل البارئ الخالق
البرئ من التفاوت والتنافر المخلص بالنظام والمصور مبتدع صور المخترعات
ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة فالله تعالى خالق كل شيء بمعنى انه موجده من اصل
ومن غير اصل وبارئه بحسب ما اقتضت الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره
في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا اذا
اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة
وعلى هذا فالتقدير يرتفع او لانم الاحداث على الوجه المقدر يرتفع ثابتا ثم التصوير
بالتوبيه يقع بالبارئ وقال الخليمي الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا
فجعل لكل صنف مما قدر او البارئ معناه الموجد لما كان في معلومه واليه
الاشارة بقوله من قبل ان نبرأها قال فيحتمل ان المراد به قالب الاعيان لانه
ابدع الماء والتراب والنار والهواء الامن شيء ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور
معناه المهيئ للاشياء على ما اراده من تبايه وتخالفه وقال الراغب ليس الخلق
بمعنى الابداع الا لله تعالى والى ذلك اشار بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق
واما يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقدير سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني والخلق في غير حق الله يقع بالتقدير
وبمعنى الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق قيل اصله الهمز
فهو من برأ وقيل اصله البري من بريت العود وقيل البرية من البري بالقصر
وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجد الخلق من البري وهو التراب والمصور
معناه المهيئ قال تعالى تصوركم في الارحام كيف تشاء والصورة في الاصل
ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان والفرس ومنه
معقول كالذي اختص به الانسان من الفعل والروية والى كل منهما الاشارة بقوله
تعالى خلقناكم ثم صورناكم وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء قوله حدثنا اسحق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويؤيده

ذلك

ذلك وان كان قد يظن ان ابن راهويه للكوفيين وقد ايضا عن عطاء ان ابن راهويه
لا يقول الا اخبرنا وهنا ثبت في النسخة شافيا بذلك انه ابن منصور وقد تقدم حديث
ابي سعيد المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد
عن قزعة هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر
المشهور المكي في طبقة قزعة قوله سألت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه
وسلم كذا وقع هنا لحذف المسؤل عنه ووقع لغير الجياني ذر سمعت بدل سألت
وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان ابن عيينة عن عبد
الله ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا تفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو
الفذ المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ
لاعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا
نفسه خالقا على معنى انه يخلق لا بحالة قدم الخلق وقال الكرماني في معنى قوله
في الحديث الاوهي مخلوقة اي مقدرة الخلق او معلومة الخلق عند الله لابد
من ابرازها الى الوجود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب
قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في الآية اثبات يدين لله تعالى وهما
صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة والمجسمة
من المعتزلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان
لله قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون
انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى
لابليس ما منعك ان تسجد اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو
كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لشاركهما فيما خلق كلا
بيديه وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي فانا خلقتني بقدرتك
كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص
ادم عليه السلام بان الله خلقه بيديه قال ولا يجوز ان يراد باليدين النعمتان
لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات
ان تكونا جارحتين وقال ابن المنير يد الاخرى الميزان يدفع تاويد اليد

هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذ بيمينه
وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا استقبح في مثل
قوله تعالى مما عملت ايدينا لخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سبق للرد على ابليس
فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا ايضا مساق التمثيل للتقريب لانه
معلوم ان من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية
بخلق ادم كانت اتم من العناية بخلق غيره ثم ذكر في الباب اربعة احاديث منها اربعة
طرق وللرابع طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قوله اهل الموقف لادم خلقك الله
بيده قوله حدثنا معاذ ابن فضالة بفتح الفاء والضاد المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء
وهشام بشحنة هو الدستوائي وقوله عن انس تقدمت الاشارة في الرقاق
الى ما وقع في بعض طرقه بلفظ حدثنا انس قوله لجمع المؤمنون يوم القيامة
كذا لهذا للجميع واظن اول هذه الكلمة لازم والاشارة ليوم القيامة والمعنى
يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد عن ابي عروبة عن قتادة يهتمون
او يلهمون لذلك بالشك ويأتي في وجوه يومئذ ناضرة من رواية همام عن
قتادة حتى يهمهم ايذيكر وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور
في غير هذا الطريق ووقع لنا لابي ذر عن غير الكشميهني شفع بكسر الفا الثقيلة
قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا فيحتمل
ان يكون التفعيل للتكثير او للتعدية وقوله لست هناكم كذا للاكثر في الموضعين
ولابي ذر عن الحموي هناكم وقوله فيوذن لي في رواية ابي ذر عن الكشميهني
ويوذن لي بالواو وقوله قل يسمع للاكثر بالنخعانية ولابي ذر عن الحموي
والكشميهني بالفوقانية في الموضعين وقوله ساتعطه لابي ذر عن المستملي
تعطه في الموضعين بلا همز الحديث الثاني حديث ابي هريرة من طريق ابي
الزناد عن الاعرج قوله يد الله تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث
من الزيادة انفق افق عليك ووقعت هذه الزيادة ايضا في رواية همام لكن
ساقها فيه مسلم وافردها البخاري كما ياتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله

ووقع فيها بدل يد الله يمين الله وتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة وابعد
من فسرها بالخزائن وقال اطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها قوله ملآى بفتح الميم
وسكون اللام وهمزة مع القصر باسر ملان ووقع بلفظ ملان في رواية
لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بإرادة اليمين فانها تذكر وتؤنث ولذلك
المكن والمراد من قوله ملآن لازمة وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق
ما لا نهاية له في علم المخلوقين قوله لا تغيضها بالمعجمتين بفتح اوله اي لا ينقصها
يقال غاض الماء يغيض اذا نقص قوله سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود اي
دائمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع وتجوز ضمها
وضبط في بعض نسخ بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف
اي فيهما وتجوز الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار بالاضافة وفتح
الحاء وتجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق تنبيه على وضوح ذلك لمن له بصيرة
قوله منذ خلق السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو في رواية
همام قوله فانه لم يغض اي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه
قال الطيبي يجوز ان يكون ملى ولا يغيضها وسحاء ارايت اخبارا مترادفة ليد الله
ويجوز ان يكون الثلاثة اوصافا لملى ويجوز ان يكون ارايتم ايضا فيه معنى
الترقي كانه لما قيل ملى او هم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شيء وقل مثل
الشيء ولا يغيض فيفيد سحاء اشارة الى الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من
ذكر الليل والنهار اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة
بعد ان اسمعه من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول المدة لانه خطاب
عام عظيم والهمزة فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر
الى مفرداته ابان زيادة الغنى وكمال النعمة والنهاية في الوجود والبسط
في العطاء قوله وقال عرشه على الماء سقط لفظ قال من رواية همام ومناسبة
ذكر العرش هنا تستطاع من قوله خلق السموات والارض وما كان قبل ذلك فلذكر
ما يدل على ان عرشه منذ خلق السموات والارض كان على الماء كما وقع في حديث
عمران ابن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه
على الماء ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع
اي لخفض الميزان ورفعه قال الخطابي الميزان هنا مثل والمراد القسمة بين الخلق

والبه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه قدر
الاشياء ووقتها وحدودها فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في
رواية همام وبيده الاخرى القبض او القبض الاولى بقاف وخاء معجمة والثانية
بفاء وموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالفاء والموحدة بلا شك وعن بعض
رواته فيما حكاه عياض بالفاء والخاء المعجمة والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض
بالقبض قبض الارواح بالموت وبالقبض الاحسان بالعطاء وقد يكون بمعنى
الموت يقال فاضت نفسه اذا مات ويقال بالصاد وبالظاء انتهى والاولى
ان تفسر بمعنى الميزان لموافقة رواية الاعرج التي في هذا الباب فان الذي
يوزن بالميزان يخفض ويرجح فكذلك ما يقبض ويحتمل ان يكون المراد بالقبض
المنع لان الاعطاء قد ذكر في قوله قبله تحيا الليل والنهار فيكون مثل قوله
تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس ابن سمعان عند مسلم
وبيانا التنبيه عليه في اواخر الباب الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع
آخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي
له ان ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالقسط الميزان وهو ما
يوزن ال الضمير المشير في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدا ان الكلام به قال
المازري ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد
انه يفعل بهما المختلفات واشار بقوله الاخرى الى ان عادة المخاطبين تعاطي
الامور باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم
المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بان لفظ البسط لم يقع في الحديث واجيب
بانه فهمه من مقابله كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن
عمر قوله مقدم ابن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور
قوله ان الله يقبض يوم القيمة الارض في حديث ابي هريرة الماضي في باب قوله ملك
الناس يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر ابن حمزة التي يأتي
التنبيه على من وصلها يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ويطوي
الارض ثم يأخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى وزاد في
رواية ابن وهب عن اسامة ابن زيد عن نافع وابي حازم عن ابن عمر فيجعلها في كفه
ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالاكرة ويقول انا الملك زاد في رواية عمر ابن

حمزة

حمزة ابن الجناد ون ابن المنكدرون قوله رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله
الدارقطني في غرائب مالك وابو القاسم اللالكائي في السنة من طريق ابي بكر الشافعي
عن محمد ابن خالد الاجري عن سعيد وهو ابن داود ابن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون
النون بعدها موحدة مفتوحة ثم راء وهو مدني سكن بغداد وحدث بالري وكنيته
ابو عثمان وماله في البخاري الا هذا الموضع وقد حدث عنه في كتاب الادب المفرد
وكلم فيه جماعة وقال في رواية ان نافعا حدثه ان عبد الله ابن عمر اخبره وقد
روي عن مالك من اسمه سعيد ايضا سعيد ابن كثير ابن عفير وهو من شيوخ البخاري
لكن لم يجد هذا الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بان الذي علق له البخاري
منها هو الزبيري قوله وقال عمر ابن حمزة يعني ابن عبد الله ابن عمر الذي تقدم ذكره
في الاستسقاء وشيخه سالم هو ابن عبد الله ابن عمر عم عمر المذكور وحديثه هذا
وصله مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد
بذكر الشمال فيه عمر ابن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبيد الله ابن
مقسم بدونها ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وثبت عند
مسلم من حديث عبد الله ابن عمرو رفعه المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن
يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وكذا في حديث ابي هريرة قال ادم اخو يمين
ربي وكلتا يدي ربي يمين وساق من طريق ابي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة
وبعد الالف مثناة ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه
بيمينه وكلتا يديه يمين وقال القرطبي في المفهم خرجات هذه الروايات باطلاق
لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي اكثر الروايات
وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين ليلا يتوهم نقص في صفته
سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقي ذهب بعض اهل النظر
الى ان اليد صفة ليست جارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب او السنة الصحيحة
فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط والقبول
والمسح والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس في
ذلك تشبيه بحال وذهب آخرون الى تاويل ذلك بما يليق به انتهى وسياتي
كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه قوله وقال ابو

اليمان اخبرنا شعيب الى اخره تقدم الكلام عليه في باب قول الله تعالى ملك الناس الحديث
الرابع قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش
وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري
عن منصور على قوله عبيدة سفيان ابن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة
الزمر وفضيل ابن عياض المذكور بعده وجرير ابن عبد الحميد عند مسلم وخالفه عن
الاعمش في قوله عبيدة حفص ابن غياث المذكور في الباب وجرير وابو معاوية
وعيسى ابن يونس عند مسلم وفضيل عند الاسماعيلي فقالوا كلهم عن الاعمش عن ابراهيم
عن علقمة بدل عبيدة وتصرف البخاري يقتضي انه عند الاعمش على وجهين واما
ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش عن ابراهيم عن علقمة وفي رواية منصور
عن ابراهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال يحيى هو ابن سعيد القطان راويه عن
الثوري قوله وزاد فيه فضيل ابن عياض هو موصول ووهم من قال انه معلق
وقد وصله مسلم عن احمد ابن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جاء في رواية
علقمة جار رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل ابن عياض عند مسلم جاحبر يسهملوني
وموحدة زاد شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة
يا ابا القاسم وجمع بينهما في رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات في رواية
شيبان نجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيامة وفي رواية ابي معاوية عند
الاسماعيلي ايلغكم يا ابا القاسم ان الله يحمل الخلائق قوله والشجر على اصبع زاد
في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الماء والثرى وفي رواية فضيل ابن
عياض الجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع قوله والخلائق اي
من يتعقل مما له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وسائر الخلائق وزاد ابن خزيمة
عن محمد ابن خلاد عن يحيى ابن سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال محمد
عد ها عليّنا يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد ابن حنبل في كتاب السنة عن يحيى ابن
سعيد وقال وجعل يحيى يشير باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى انتهى على اخرها
ورواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة عن ابي بكر المروزي عن احمد وقال رايت
عبد الله يشير باصبعه اصبعه ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي من
يهودي يا نبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف نقول يا ابا القاسم
اذا وضع الله السموات على ذه والارضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر

الخلق

الحديث

الخلق على ذه واشار ابو جعفر يعني احد رواته لخنصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام
قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مروق عند الهروي مرفوعا نحو
هذه الزيادة قوله ثم يقول انا الملك كرر ها علقمة في روايته وزاد فضيل في
روايته قبلها ثم يهزهن قوله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
علقمة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك ومثله في رواية جرير ولفظه ولقد رايت
قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجمة وهو ما يظهر
عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس وقيل الزوائد
من الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان ابن عبد الرحمن تصديقا لقول الحبر
وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر
تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا له بزيادة واو ولاخرجه ابن خزيمة
من رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال
لا يحمل ذكر الاصبع على الجارحة بل يحمل على انها صفة من صفات الذات لا تكيف
ولا تحد وهذا ثابت للاشعري وعن ابن فورك يجوز ان تكون الاصبع خلقا لخلقه
الله فتحمله ما لم يحمل الاصبع ومحمد ان يراد به القدرة والسلطان كقول القائل ما ملأت
الاين اصبعي اذا اراد الاخبار عن قدرته عليه وابدا بين الثنين الاول بانه قال على
اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات واخبر
عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه
يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك ليس في حس ما يدرك عليه بعظم ولذلك
قرا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية ليس قدرة في القدرة على ما خلق على
الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى يقدر على امثال مخلوقاته
على غير شيء حاضر اليوم قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال رفع
السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القرآن ولا في حديث
مقطوع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم من نبوتها تبوت الاصابع من
تخليط اليهودي فان اليهود شبهة وفيما تدعوه من التوراة الفاظ تدخل في باب
التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين واما تحمله صلى الله عليه وسلم من قول
الحبر فيحتمل الرضى والاقرار واما قول الراوي يصدق بقوله فظن منه وحسبان وقد
جا الحديث من طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل لتحمل

الوجه على الخل وبصفرته على الوجل ويكون الامر للخلاف ذيد فقد تكون الحمرة لامر حدث
في البدن هو ران الدم والصفرة لثور اي خلط من مرار وغيره وعلى تقدير ان يكون
ذلك محفوظا فهو محمول على تدويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اي قدرته
على طيهما وسهولة الامر عليه في جمعهما بمن له من جمع شيأ في كفه وانتقل لحمله
من غير ان يجمع كفه كلها عليه بل يقله ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان
يقلد ابا اصبعه ويحمله لخنصر انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكاره ورود
الاصابع لوروده في علة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم
بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى الفهم وقال القرطبي في
المفهم قوله ان الله يمسك السماوات على اصبع هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون
التجسيم وان الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي
صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك وما قدروا
الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فمدار الرواية هي
الصحيحة المحققة واما من زاد ونصب يقاله فليست بشيء فانها من قول الراوي وهي
باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه الاوصاف في حق الله تعالى
محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار
والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جاز
الالهية لمن هذه صفته لصحت للاجسام وهو محال فالمعنى اليهودي كذب بقول اليهود
كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي
صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك
فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا
جاء مثل هذا في كلام الصادق تأولناه او توقفنا فيه الى ان نتبين وجهه مع القطع
باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جاء على لسان
من يجوز عليه الكذب بنا على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف
كذبناه وفحصناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن
ذلك تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان
لظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي الجأه اليه اخيرا اولى مما اسنده اليه لما فيه
من الطعن على ثقات الرواة ورد الاخبار الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه

الراوي

الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار
وحاش لله من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من قال ذلك وكان على سبيل الانكار
فقال بعد ان اورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله نبيه
صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه لحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل
الانكار والغضب على الواصف ضحكا لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف
من يؤمن بسوء وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عند ابي سعيد رفعه
تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيديه كما يتكفأ احدكم خبزته
الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى
اصحابه ثم ضحك **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير
من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص وكانه من تغيير
قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه
في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساق من الحديث هناك بهذا السند الى قوله
والله اغير مني وتقدم شرح القدر المذكور هناك وتقدم الكلام على غيرة الله
في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام تقدم عليه في شرح حديث اسماء
بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد المنزهون لله اما ساكت
عن التاويل واما مؤول والثاني يقول بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من
لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه التي تعهد
في لسان العرب **قوله** ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث
المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين
ومنذرين وهي اوضح وله من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب وارسل
اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث التوبة والانابة كذا قال
وقال عياض المعنى بعث المرسلين للاعذار والانذار لخلقه قبل اخذهم بالعقوبة
وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم
عن بعض اهل المعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احد اصبر على اذى
من الله عقب قوله لا احد اغير من الله منا لتعد ابن عباده على ان الصواب خلاف
ما ذهب اليه وراد عاله من الافراد على قتل من تجلد مع امرأته فكانه قال اذا كان

الله مع كونه اشد غيرة منك يحب الاعذار ولا يؤاخذ الا بعد الحجة فليس نقدم انت
على القتل في تلك الحالة **قوله** المدحة من الله بكسر الميم معها والثانية وبفتحها مع
حذف الهاء والمدح الذاكر اوصاف الكمال والافضال قاله القرطبي **قوله** ومن اجل
ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين للعلم به والمراد به من اطاعه
وفي رواية مسلم وعد الجنة باضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد انه المدح
من عباده لطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمته ليجازيهم على ذلك
وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لقاعدة على ان لا يعمل عمل
غيره ولا يجد بد بنائي وترفق ويثبت حتى تحصل على وجه الصواب فينال
كمال الثناء والمدح والثواب لاشارة الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هجانها وهو
نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه
وقال عياض معنى قوله وعد الجنة انه لما وعد بها ورغب فيها حث السؤال له
والطلب اليه والثنا عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز الجلاب الانسان الثناء على
نفسه فانه مذموم ومنهي عنه بخلاف حمد الله في قليله اذ لم يجد من ذلك بدا فانه
لا يلزم بذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو
استحق المدح من جهة ما للمن المدح يثقل قلبه ويعظمه في نفسه حتى تحتقر
غيره ولهذا جاء الحث في وجوه المداحين التراب وهو حديث صحيح اخرجه
مسلم **قوله** وقال عبيد الله ابن عمر وهو الرقي الاسدي عن عبد الملك
هو ابن عمير **قوله** لا شخص اغير من الله يعني ان عبيد الله ابن عمرو روى الحديث
المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور اولا فقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد
وصله الدارمي عن زكريا ابن عدي عن عبيد الله ابن عمر وعن عبد الملك ابن
عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان سعد
ابن عبادة يقول فذكر بطوله وتابعه ابو عوانة يعقوب الاسفرايني في صحيحه
عن محمد ابن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص
قال الاسماعيلي بعد ان اخرجه من طريق عبيد الله ابن عمر القواريري وابي
كامل فضيل ابن حسين الجحدري ومحمد ابن عبد الملك ابن ابي الشوارب ثلاثتهم
عن ابي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي اخرجه به البخاري لكنه قال في
المواضع الثلاثة لا شخص بدل احد ثم ساقه من طريق زائدة ابن قدامة عن عبد الملك

لذلك فكان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث ابي عوانة عن عبد الملك
فلعله لذكرها عن عبيد الله ابن عمرو **قلت** وقد اخرجه مسلم عن القواريري وابي
كامل لذلك عن عبيد الله ابن عمرو ومن طريق زائدة ايضا قال ابن بطال اجمعت الامة على ان الله تعالى
لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان الموصوف لا يرد به وقد منعت منه الجسمية مع
قولهم جسم لا كالاجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال الاسماعيلي ليس في
قوله لا شخص اغير من الله اثبات ان الله سبحانه شخص بل هو كما جاء ما خلق الله
اعظم من اية الكرسي فانه ليس فيه اثبات ان اية الكرسي مخلوقة بل المراد انها
اعظم من المخلوقات وهو كما تقول من يصف امراة كاملة الفضل حسنة الخلق
ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا انها رجل قال ابن بطال
اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم تختلف في حديث ابن مسعود انه بلفظ لا احد
فظهر ان شخص جاء موضع احد فكانه من تصرف الراوي ثم قال على انه من باب
المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى وما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس
الظن من نوع العلم **قلت** وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه اخذ الخطابي
ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله ان يتبعون الا الظن فالتقدير ان الا
الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى وان لم يكن شخصا
بوجه واما الخطابي فمبني على ان هذا التركيب يقتضي اثبات هذا الوصف لله تعالى
فبالغ في الانكار ولخطه الراوي فقال اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز
لان الشخص لا يكون الا جسما مؤلفا فحلق ان لا يكون هذه اللفظة صحيحة وان يكون
تصحيفا من الراوي ودليل ذلك ان ابا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها
ووقع في حديث ابي هريرة واسما بنت ابي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن
سواء فمن لم يفهم في الاستماع لم يامن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى
لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام بعضهم جفاء وتعرف
فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبل التصحيف يعني
السمعي قال ثم ان عبيد الله ابن عمرو تفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه
واعوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي ابو بكر ابن فورك
فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان صح فتاويله في الحديث الاخر وهو
قوله لا احد فان تعذر الراوي لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم عن

لا ابو ذر

ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق الشخص امرا حدهما
ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه
الجسم المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغرض الرجز والخزم فالمعنى ان سعدا الجزور
عن المحارم وانا اشد زجرا منه والله اجز من الجميع انتهى وطعن الخطابي
ومن بعده في السند مبني على تفرد عبيد الله ابن عمر به وليس لذلك كما تقدم
وكلامه ظاهر في انه لم يرا جميع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا
اللفظ من غير رواية عبيد الله ابن عمر وورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة
الحديث الضابطين مع امكان توجيه من الامور التي اقدم عليها كثير من غير اهل الحديث
وهو يقتضي تهجم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات
بل الحكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التاويل وقال عياض بعد ان
ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه العذر من الله انه الاعذار والانذار قبل
احد هم بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يلجه احد
في الاشكال مما ذكر ثم قال ويجوز ان يكون لفظ الشخص وقع لهم من شيء او احد هما
يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لان الشخص
هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا يرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي
اعلى من الله قال ويحتمل ان يكون المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى
وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لا رتكابه عنه بل حذره وانذره
واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتادب باداب ربه ويقف عند امره ونهيه وبهذا يظهر
مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصلا وضع
الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في
كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب
تاويله فقيل معناه لا يرتفع وقيل لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجودا
ولا احد وهو احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة
في سبب ايمان من يعذر على تهمة موجود لا يشبه شيئا من الموجودات ليلا يفضي ذلك
به الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في
السماء فحكم بايمانها مخافة ان نفي في التعطيل لقصورها عما ينبغي له من تنزيهه مما
يقتضي التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **التنبيه** لم يعرض المصنف باطلاق الشخص على الله

بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته شيئا ليظهر ذلك
فيما ذكر من الاثبات **قوله باب** بالتنوين قد اي شيء اكبر شهادة قد الله
فسمى نفسه شيئا هذا لابي ذر والفابري وسقط لفظ باب لغيرهما من رواية الفربري
وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قد اي شيء اكبر شهادة وحديث سهل
ابن سعد بعد اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي
وكريمة قد اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قد الله والاول اولى وتوجيه
الترجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيفت
اليه فعلى هذا يصح ان يسمي الله شيئا وتكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشيء
هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله
يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل ابن سعد وفيه اعدل من القرآن
شيء وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا في
باب النكاح وتوجيهه ان بعض القرآن قرآن وقد سماه شيئا **قوله** وقال كل
شيء هالك الا وجهه الاستدلال بهذه الاية للمطلوب مبني على ان الاستثنا
فيها متصل فانه يقتضي ان الشيء في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ
شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه
انه عبر عن الجملة باشهر ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه
وقيد ان الاستثنا منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والشيء اي الموجود
لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم فلذلك
وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام
عبد العزيز ابن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيل سمى الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده
ونفيا للعلم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجرا على نفسه ولم يجعل لفظ شيء
من اسمائه بل دل على نفسه انه شيء تكذيبا للدهرية ومنكري الالهية من الامم وسبق
في علمه ان سيكون من يلحد في اسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشياء
المخلوقة فقال ليس كمثله شيء فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة ثم وصف
كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على
بشر من شيء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فدل على كلامه بما دل على

نفسه ليعلم انه كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة شيء بمعنى انها موجودة وكل
ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار رد على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على
الله شيء كما صرح به عبد الله الناشيء المتكلم وغيره ورد على من زعم ان المعدوم
شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي
نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشيء في الدم فانه بطريق المجاز **قوله باب**
وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من اية ين ولفظ في
ذكر الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شيء
قبله وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل وكذا
قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع وربما تمسك بعضهم بما اخرجه
من طريق سفيان الثوري حدثنا ابو هاشم هو الرماني بالراء والنون بدل عن مجاهد عن
ابن عباس قال ان الله سبحانه كان على عرشه قبل ان يخلق شيئا فاول ما خلق الله
القلم وهذه الاولية محمولة على خلق السموات والارض وما فيهما فقد اخرج عبد
الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال هذا بدء
خلقه قبل ان تخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء فاردف المصنف بقوله رب العرش
العظيم اشارة الى ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي
فيه فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة
على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق وقال البيهقي
في الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه
جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وبعدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق
في الارض بيتا وامر بني ادم بالطواف به واستقباله في الصلاة وفي الايات
اي التي ذكرها والاحاديث والاثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه وقال ابو
العالية استوى الى السماء ارتفع سوى خلق في رواية الكشميهني فسواهن خلقهن
وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية للمن بلفظ ففضاهن كما اخرجه الطبري من
طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السماء قال ارتفع وفي قوله
ففضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد الذي وقع فسواهن بغير واو وقع لفظ
سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس المراد منها
وقد تقدم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عباس الذي اجاب به عن الاسئلة

الى

الذي قال التابذا انهما اختلفت عليه في القرآن فان فيها انه خلق الارض قبل خلق السماء ثم استوى
الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض ثم ان في تغيير سوى خلق نظرا الان
في التسوية قدرا زائدا على الخلق كما في قوله تعالى خلق فسوى **قوله** وقال مجاهد
استوى علا على العرش وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه قال ابن بطال
اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة
واحتجوا بقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وقالت المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم بمعناه
على وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل
البلاد وقيل معنى الاستوى التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما
بلغ اشده واستوى فعلى هذا معنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ
العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد
على هذا انه عمد الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال
ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه باطل لانه لم يزل قاهرا عاليا مستوليا وقوله
ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولا يلزم تاويلهم امكان مغالبة
فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه واما قول المجسمة
فيلزمهم ايضا ان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي
وهو محال في حق الله تعالى ولا يليق بالمخلوقات كقوله تعالى فاذا استويت انت ومن
معك على الفلك وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لان
الله تعالى وصف نفسه بالعلى وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات
الذات واما من فسرها ارتفع ففيه نظر لانه لم يعين له نفسه قال واختلف اهل السنة هل
الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير
ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك
قائم بذاته سبحانه لاستحالة قيام الحوادث به استثنى ملخصا وقد الزمه من فسره
بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا
بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما
فان اهل العلم بالتغيير قالوا معناه لم يزل لذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تغيير

فصلت وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوحد انفرد واستوى القمر
امتلا واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قاعدا
والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال
وقد نقل ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي ابن خلف قال
كنا عند ابي عبد الله ابن الاعرابي يعني محمد ابن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن
على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى
فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد ابن احمد
ابن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول اراد بني احمد ابن ابي داود ان احدا
له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى فقلت والله ما اصبت
هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات
ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس والكسائي والفراء ان معناه ارتفع
ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو القاسم الالكائي في كتاب السنة
من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف
غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة ابن عبد الرحمن
انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول
وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد
عن عبد الله ابن وهب قال كنا عند مالك الرحمن على العرش استوى كما وصف
نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه
ومن طريق يحيى ابن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة للذي قال فيه والاقرار
به واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي
قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد ابن زيد وحماد ابن سلمة وشريك وابو
عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو
داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابر نا واسند الالكائي عن محمد ابن
الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن
وبالاحاديث التي جاء بها البيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب جل
وعلا من غير تشبيه ولا تغيير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان
عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة

لا شيء ومن طريق الوليد ابن مسلم سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث ابن سعد عن
الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي
عن يونس ابن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها
ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان
علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالروية والفكر فاثبت هذه الصفات ونفى عنها التشبيه
كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد ابن
ابي الحواري عن سفيان ابن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فقراءته
تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الصبغي قال مذهب اهل السنة في قوله
الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة
الشافعي واحمد ابن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة
في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل
العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقالوا في باب افضل الصدقة قد
ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا نقال كيف هكذا جاء عن مالك وابن
عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة
والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه فقال اسحق ابن راهويه
انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة
نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك
وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في
الكتاب والسنة ولم يصفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فانكروا
اقر بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية
اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي
الكتاب وما صح من السنن وذهب ائمة السلف الى الاكتفاء عن التاويل واجراء
الظواهر على موارد ها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا
وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للادلة القاطعة ان اجماع الامة حجة فلو
كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون انهم به مع فوق انهم مهم بفروع
الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان
ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء

قوله وقد علمت ما في حديث الخ اقول ما ذكره من ان الله خلق ادم على صورة الرحمن لا يدل على ان الصورة صفة لله تعالى فضلا عن ان يكون من الصفات الخبرية التي يجب الايمان بها كما لا يخفى على من له ادنى فطنة الى آخر ما قاله

الأمصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم
من الائمة فليس لاحد ان يتفوق بما اتفق عليه الثلاثة القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة
صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن نظر
على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة وتتفرع من
قولهم علة اربعة والثاني من ينفي عنها صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات
فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف بنائب ذاته وبلائم حقيقته
وقولان لمن يثبت انها صفة ولكن لا تؤول شيأ منها بل نقول الله اعلم بمراده والاخر
يؤول فيقول مثلا معنى الايدي القوة واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لم
يجزم بانها صفة احدهما يقول يجوز ان يكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا
يكون صفة والاخر يقول الخائض في شيء من هذا يجب الايمان به لانه من المتشابه
الذي لا يدرك معناه **قوله** وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب وصله
ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد قال
المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى وهو الغفور الودود قال الودود الحبيب
وانما وقع تفسير المجيد بعد الودود هنا لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في
قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذي قبله اشارة الى
انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة له واختلفت القراءة في المجيد
بالرفع فيكون من صفات الله وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره
البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكن نبه به على لطيفة
وهي ان المجيد في الاية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتجه انه قديم بل
هي صفة الله تعالى بدليل قراءة الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة
ليجتمع القراءات على معنى واحد انتهى ويؤيد انها عند البخاري صفة الله تعالى ما
اردفه به وهو قوله يقال حميد مجيد الى اخره وبؤيده حديث ابي هريرة الذي
اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني
عبدي ذكره ابن التين قال ويقال المجد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من
له اباء متعددون في الشرف واما الحميد والمحمود فيكونان في الرجل وان لم يكن له اباء سراة
فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم وقال الراغب المجد السعة في الكرم
والجلالة واصله مجدت الابل وقعت في مرعى كثير واسع فاجمدها الراعي ووصف

القرآن

القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدينوية والاخروية انتهى ومع ذلك فلا يمتنع وصف
العرش بذلك لجلالته وعظم قدره كما اشار اليه الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة
قد افلح واما تفسير الودود بالحبيب فانه ياتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود
محبة الشيء قال الراغب الودود يتضمن ما دخل في قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله تعالى لعباده ومحبتهم له **قوله** يقال
حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد لما لهم بغير ما فعلا ماضيا ولغير الي
ذر عن الكشميهني محمود من حمد واصل هذا قول ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله
عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الزمخشري في عرضه منه ان مجيد
بمعنى فاعل لغير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد حميد
من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي اخرى من حمد مبنيا للفاعل
والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ممجد ثم قال
وفي عبارة البخاري تعقيد **قلت** وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة
فيه والاولى ما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر في الباب تسعة احاديث
بعضها طرق اخرى الاول حديث عمران ابن حصين وقوله في اخبرنا ابو حمزة
هو السكري وقد تقدم قريبا في باب وخلق ركم الله نفسه ووقع في رواية الكشميهني
عن ابي حمزة وقوله عن جامع ابن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية حفص ابن
غياث عن الاعمش حدثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة **قوله** اني عند
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله عليه
وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة
كانت بالمدينة ففيه تعقب على من وحد من هذه القصة وبين القصة التي تقدمت
في المغازي من حديث ابي بردة ابن ابي موسى عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله
عليه وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي
ما وعدتني فقال ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل على ابي موسى وبلال فقال
رد البشرى فاقبلا انتما فاقبلنا الحديث فقر القابل من بني تميم بشرتنا فاعطنا
بهذا الاعرابي وفي رواية اهل اليمن باتي موسى ووجه التعقب الصريح في قصة ابي
موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران انما كانت بالمدينة
فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القابل اعطاه هو الاقرع ابن حابس التميمي

قوله اذ جاءه قوم من بني تميم في رواية ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاء بنو تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ايدي بعضهم وفي رواية محمد ابن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق مؤمل ابن اسمعيل عن سفيان جاء وفد بني تميم **قوله** اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم نجا من النار ثم بعد ذلك يترتب الجزاء على وفق عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم اصول العقائد التي هي المبدأ والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريض هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث ونقل ابن التين عن الداودي قال في قوله بني تميم جيئا كي لتتفقه في الدين زيد لبيد على ان اجماع الصحابة لا ينعقد باهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق ابي عبيدة ابن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل على نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيئا كي لنتفقه في الدين وتسألك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطأ من هذا الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم **قوله** قالوا بشرتنا فاعطنا اذ في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي فقالوا اذ بشرتنا فاعطنا وفيما فتغير وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى في المغازي من طريق سفيان ايضا فرؤي ذلك في وجهه وفيهما فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على ايلاء هم واياسهم العاجل وتسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استعارة بقلة حملهم لكونهم علقوا امالهم بعاجل الدنيا الفانية وقد موا ذلك على التفقه في الدين الذي تحصل لهم ثواب الاخرة الباقية قال الكرماني في دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث لم يهنوا بالزوال عن حقايق كلمة التوحيد والمبدا والمعاد ولم تعتبروا بضبطهما ولم يباوا لزوال عن واجباتها والموصلات اليهما وقال الطيبي لما لم يكن حال اهنيائهم الدنيا قالوا ابشرتنا فاعطنا من ثم قال اذ لم يقبلها بنو اتميم **قوله** فلحق ناس من اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه وفي رواية ابي عاصم فجاء ناس من اهل اليمن **قوله** فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية سفيان ابن عبد الرحمن عن جامع **قوله** جيئناك

لنتفقه

لنتفقه في الدين وتسالك عن اول هذا الامر ما كان هكذا الرواية ايم الروايات الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معاوية عن الاعمش عند الاسماعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان ولم اعرف اسم قايل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم بيانه في بدء الخلق **قوله** كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شيء غيره وفي رواية ابي معاوية كان الله قبل كل شيء وهو عرشي كان الله ولا شيء معه وهو اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من منتزع المسايل المنثورة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قصية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع تقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر والمعنى ياعله اذ التقدير كان الله منفردا او قد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها لحو كان زيد وابوه قايم جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال ومال النويشي الى انها جملتان مستقلتان وقد تقدم تقرير في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة كان في الموضعين لحسب حال مدخولها فالمراد بالاولى الازلية والقدم وبالثاني الحدوث بعد العدم قال فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قالوا وفيه بعد لانه ثم وقال الكرماني في قوله وكان عرشه على الماء معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هنا تقديم وتاخير قال غيره ومن ثم جاء ولم يكن شيء غيره لنفي توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبي عن معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما قال وما استعمل منه في وصف شيء متعلقا بوصف له هو موجود فيه للتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا وقوله وكان الانسان كفورا واذا استعمل في الزمن الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار فلانا كذا واستدل به على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في ذلك وان كل شيء سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا

قوله أدرك ناقتك فقد دهبت في رواية أبي معاوية الحلت ناقتك من عقالها
وزاد في آخر الحديث فلا أدري ما كان بعد ذلك اي بما قاله رسول الله صلى
الله عليه وسلم تحمله لم لذلك الحديث قلت ولم أقف في شيء من المسانيد عن أحد
من الصحابة على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران ولو وجدت لك لاملن أن يقع
منه ما اشار اليه عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انما سمع عند فيامه
لو دديت انها ذهبت ولم أقف الوقت المذكور يدل على مجموع ذهابها وعدم
قيامه لا على احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بالفعل فما اراد بالذهاب
العقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله ملأى وقد تقدم
شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء وقع في رواية اسحق ابن راهويه
والعرش على الماء وظاهره انه لذلك حين التحدث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان
العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء وليس المراد
بالماء ما البحر بل هو ما تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته
في اوائل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان احد حملته في البحر كما ورد في بعض
الآثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن ابي مالك في قوله تعالى
وكان عرشه على الماء وهي السموات والارض قال ان الصخرة التي الارض الرابعة عليها وهي
منتهى الخلق على ارجائها اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه
انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات ورؤسهم
تحت العرش والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا اباذر ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة
ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد
عن مجاهد اخرجه سعيد ابن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله
حدثنا احمد ذو اللجين غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد ابن باذ المروزي
وقال الحاكم هو احمد ابن النضر النيسابوري يعني المذكور في سورة الانفال ونسخته فيه
مهل ابن ابي بكر المقدمي قد اخرج عنه البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم ابو
نعيم في المستخرج بان البخاري اخرج حديث هذا الباب عن مهل ابن ابي بكر المقدمي فقه
والاول المعتمد وقد اخرج البخاري طرفا منه في تفسير سورة الاحزاب من وجه آخر
عن حماد ابن زيد وتقدم الكلام على قصة زينب بنت جحش وزيد ابن حارثة هناك

منوطا

منوطا قوله قال انس لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيأ لكتم هذه
كما هو ظاهر انه موصول بالسند المذكور لكن اخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة
من وجهين آخرين بلفظ الزيادة ولفظ احمد ابن عبدة عن حماد عند الترمذي
وابن خزيمة والاسماعيلي عنه نزلت وتخفي في نفسك ما الله مبديه وفي شان زينب
بنت جحش وكان زيد جاء يشكوها فلم يطلقها بتامر النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له امسك عليك زوجك واتق الله وهذا القدر هو المذكور في آخر الحديث
هنا بلفظ وعن ثابت وتخفي في نفسك الى آخره ويستفاد منه انه موصول بالسند
المذكور وليس بمعلق واما قوله لو كان كاتما الى آخره فلم اره في غير هذا الموضع موصولا
عن انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما لكتم قصة زينب الى
عائشة قال وعن غيرها لكتم عبس وتولى قلت قد ذكرت في سورة الاحزاب حديث
عائشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيأ من الوحي الحديث وانه
اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس من وجه آخر عن عائشة
من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيأ من الوحي الحديث واقتصر عياض
في الشفا على نسبتها الى عائشة والحسن البصري واغفل حديث انس هذا وهو
عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة وفي الباب عن ابن عباس
اشارة الى ما اخرجه واما الرواية الاخرى في عبس وتولى فلم ار لها الا عن عبد الرحمن
ابن زيد ابن اسلم احد الضعفا اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيأ من الوحي لكتم هذا عن نفسه وذكر قصة
ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى الى آخرها وقد اخرج القصة الترمذي وابو يعلى
والطبري والحاكم موصولة عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة واخرجها مالك
في الموطا عن هشام ابن عروة عن ابيه مرسلة وهو المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى
ابن سعيد الاموي فوصله عن هشام واخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن عائشة
كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة واوردها عبد ابن حميد والطبري وابن ابي
حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري والضحاك والحكم
وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة قال وكانت تفخر على ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسماعيلي
من طريق عارم ابن الفضل عن حماد بهذا اللفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما قضى

زيد منهما وطرا زوجناكها الآية وكانت تفخر الى آخره ثم ذكر رواية عيسى ابن
طهمان عن انس في ذلك وهو آخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري وقد
تقدم لعيسى حديث آخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظه هنا وكانت تفخر على
نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وزاد الاسماعيلي
من طريق الفريابي وابي قتيبة عن عيسى انتن انكحكن آباؤكن وهذا الاطلاق
محمول على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها من النبي عائشة وحفصة فقط
وقد اخرجه ابن سعد عن عارم عن حماد زوجكن آباؤكن لكن من وجه آخر ان
زينب قالت يا رسول الله ما انا كاحد من نسائك ليعتب امراة من نسائك الا زوجها ابوها
او اخوها او املها غيري وسنده ضعيف ومن وجه آخر موصول عن ام سلمة قالت
زينب اني والله ما انا كاحد من نسا النبي صلى الله عليه وسلم انتن زوجكن اهلوكن وزوجني
الاولياء وزوجني الله رسوله وانزل الله في الكتاب قلت ام سلمة وزينب بنت
جحش عمة وام حبيبة وصفية وميمونة لم يزوجه واحد منهن ابوها واما خديجة وسودة
وجويرية ففيهن احتمال وفي كتاب المحبر لابي القاسم النسبي من طريق داود ابن ابي
هند عن عامر هو الشعبي قال كانت زينب تقول للنبي صلى الله عليه وسلم انا اعظم
نسائك عليك حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما وجدك
الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك
من نسائك قريب غيري واخرجه الطبري من طريق الشعبي نحوه وقد بين سليمان
ابن المغيرة عن ثابت عن انس كيفية تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي فانطلق ما انا بصانع شيا حتى
اوامر ربي فاتت الى مسجدها ونزل القرآن وجا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدخل عليها بغير اذن اخرجه مسلم فهذا معنى قولها وزوجني الله قال الكرماني قوله
في السما ظاهره غير مراد لان الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كانت جهة العلو
اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات ونحو هذا اجاب
غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق تستعمل في
المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالاول باعتبار العلو وبمقابله
تحت نحو قوله قد هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم
والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو قوله اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم

والثالث

وَالثَّالِثُ فِي الْعَدَدِ نَحْوُ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ وَالرَّابِعُ فِي الْكِبَرِ وَالصِّغَرِ كَقَوْلِهِ بَعُوضَةً
فَمَا فَوْقَهَا وَالْخَامِسُ يَقَعُ تَارَةً بِاعْتِبَارِ الْفَضِيلَةِ الدِّينِيَّةِ نَحْوُ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ
بَعْضٍ دَرَجَاتٍ أَوِ الْأُخْرَوِيَّةِ نَحْوُ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّادِسُ نَحْوُ قَوْلِهِ
وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ انْتَهَى مُلَخَّصًا الْحَدِيثُ الرَّابِعُ
حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ
غَضَبِي وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابٍ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَيَأْتِي بَعْضُ الْكَلَامِ عَلَيْهِ فِي
بَابِ قَوْلِهِ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ قَالَ الْخَطَّابِيُّ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ أَحَدُ سَمْعِ أَمَّا الْقَضَاءُ الَّذِي
قَضَاهُ لِقَوْلِهِ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي أَيْ فَفِي ذَلِكَ قَالَ وَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ
فَوْقَ الْعَرْشِ أَيْ عِنْدَهُ عِلْمُ ذَلِكَ فَهُوَ لَا يَبِيدُ لَهُ وَلَا يَتَبَدَّلُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي كِتَابٍ
لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى وَأَمَّا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ الَّذِي فِيهِ ذِكْرُ أَصْنَافِ الْخَلْقِ وَبَيَانِ
أُمُورِهِمْ وَآجَالِهِمْ وَأَرْزَاقِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَيَكُونُ مَعْنَى فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ أَيْ
ذِكْرُهُ وَعِلْمُهُ وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ فِي التَّخْرِيجِ عَلَى أَنَّ الْعَرْشَ خَلْقٌ مَخْلُوقٌ لِحَمَلَةِ الْمَلَائِكَةِ
فَلَا تَحْمِلُ أَنَّ مَاسَّ الْعَرْشِ إِذَا حَمَلُوهُ وَإِنْ كَانَ حَامِلُ الْعَرْشِ وَحَامِلُ حَمَلَتِهِ
هُوَ اللَّهُ وَلَيْسَ قَوْلُنَا أَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ أَنَّهُ مَاسٌّ لَهُ أَوْ مُتَمَكِّنٌ فِيهِ أَوْ مُتَحَيِّزٌ فِي
جِهَةٍ مِنْ جِهَاتِهِ بَلْ هُوَ خَبَرٌ جَاءَ بِهِ التَّوْفِيقُ فَقُلْنَا بِهِ وَنَفَيْنَا عَنْهُ التَّكْيِيفَ إِذْ لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ وَقَوْلُهُ فَوْقَ عَرْشِهِ صِفَةُ الْكِتَابِ وَقِيلَ إِنَّ فَوْقَ هُنَا بِمَعْنَى دُونَ
كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا وَهُوَ بَعِيدٌ وَقَالَ ابْنُ أَبِي جَمْرَةَ يُؤْخَذُ مِنْ كَوْنِ الْكِتَابِ
الْمَذْكُورِ فَوْقَ الْعَرْشِ أَنَّ الْحِكْمَةَ اقْتَضَتْ أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ حَامِلًا لِمَا شَاءَ مِنْ أَمْرِ حِكْمَةِ اللَّهِ وَ
قَدَرِهِ وَغَامِضِ عِبَادِهِ لِيَسْتَأْثِرَ هُوَ بِذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ الْعِلْمِ وَالْإِحَاطَةِ فَيَكُونَ مِنْ أَكْثَرِ الْأَدِلَّةِ عَلَى
انْفِرَادِهِ بِعِلْمِ الْغَيْبِ قَالَ وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ تَعْبِيرًا لِقَوْلِهِ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى
أَيْ مَا شَاءَ مِنْ أَمْرِ قُدْرَتِهِ وَهُوَ كِنَايَةٌ الَّذِي وَضَعَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ الْحَدِيثُ الْخَامِسُ حَدِيثُ
أَبِي هُرَيْرَةَ الَّذِي فِيهِ أَنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُهُ فِي
الْجِهَادِ مَعَ الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِهِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ وَأَنَّ مَعْنَاهُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى كَتَبَ رَبُّكُمْ
عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ وَبَيَّنَ مَعْنَاهُ أَنَّ ذَلِكَ لَازِمٌ لَهُ لِأَنَّ لَا آمِرَ لَهُ وَلَا نَاهِيَ يُوجِبُ عَلَيْهِ
مَا يَلْزَمُهُ الْمُطَالَبَةُ بِهِ وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ إِنْجَازُ مَا وَعَدَ بِهِ مِنَ الثَّوَابِ وَهُوَ لِأَخْلَافِ الْمِيعَادِ
وَأَمَّا قَوْلُهُ بِمِائَةِ دَرَجَةٍ فَلَيْسَ فِي سِيَاقِهِ التَّصْرِيحُ بِأَنَّ الْعَدَدَ الْمَذْكُورَ هُوَ جَمِيعُ دَرَجِ
الْجَنَّةِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَإِذَا لَيْسَ فِيهِ مَا يَنْفِيهِمَا وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّ فِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَرْفُوعِ

الذى اخرجه ابو داود وصححه الترمذى وابن حبان يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق
ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرأها وعدد آى القرآن اكثر
من مائتى الاف ومائتين فى الحلق فيما زاد على ذلك من الكثور وقوله فيه كل درجتين
ما بينهما كما بين السماء والارض وذكرت هناك ما ورد فى الترمذى انها مائة عام وفى
الطبرانى خمسمائة ويراد بها هنا ما اخرجه ابن خزيمة فى التوحيد من تخريج وابن ابى
عاصم فى كتاب السنة عن ابن مسعود قال بين السماء الدنيا والتى تليها خمسمائة عام وبين
كل سماء خمسمائة عام وفى رواية وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام وبين السماء
وبين الكرسى خمسمائة عام وبين الكرسى وبين الماء خمسمائة عام والكرسى فوق الماء
والله عز وجل فوق العرش ولا يخفى عليه شئ من اعمالكم واخرجه البيهقى من حديث
ابى ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين الثانية والكرسى الى آخره وزاد فيه وما بين
الثانية الى العرش مثل جميع ذلك وفى حديث العباس ابن عبد المطلب عند ابى داود
وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السماء والارض قلنا لا قال
قال احدى او اثنتان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها منذ ذلك حتى عد سبع سموات
ثم فوق السابعة البحر اسفله من اعلاه مثل ما بين سماء الى سماء ثم فوقه ثمانية اوعال
اظلافهن وركبتهن مثل ما بين سماء الى سماء ثم الله تعالى فوق ذلك والجمع بين اختلاف
هذا العدد فى ما بين الروايتين ان حمل الخمس مائة على البعير النطى كبير الماشى على
هيئته وحمل السبعين على البعير الربع حملنا فلانا فى الخمسمائة وقد تقدم الجواب
عن الفوقية فى الذى قبله وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على
الظرفية ويؤيده الاحاديث التى قبلها وحكى فى المشارق ان الاصيلى ضبطه بالرفع
بمعنى اعلاه وانكر ذلك فى المطالع وقال انما افاده الاصيلى بالنصب كغيره والضمير
فى قوله فوقه للفردوس وقال ابن التين ذلك هو راجع الى الجنة كلها وتعقب بما فى
آخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم ان يكون
للجنان كلها وان كان وقع فى رواية الكشميهنى ومنها تفجر لانها خطأ فقد اخرج الاسماعيلى
عن الحسن ابن سفيان عن ابراهيم ابن المنذر شيخ البخارى فيه بلفظ ومنه بالضمير
المذكر الحديث السادس حديث ابى ذر وقد تقدم شرحه فى بدء الخلق وفى
سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له فوقا وتحتا
وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب فى باب قول

النبى

النبى يحدث انا واياكما تين من كتاب الرقاق قال ابن بطال اسنيد ان الشمس معناه
ان الله خلق فيها حياة يوجد القول عندها لان الله قادر على احياء الجماد والموات
وقال غيره يحتمل ان يكون الاسناد اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من
الملائكة الحديث السابع حديث زيد ابن ثابت فى جمع القرآن وقد تقدم شرحه فى فضائل
القرآن والمراد منه آخر سورة براءة المشار اليها بقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم
وهو قوله وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل مربوب
مخلوق وموسى يحتمل فيه هو ابن اسمعيل وابراهيم يحتمل فيه هو ابن سعد
وابن سعيد ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها فى تفسير سورة براءة ورواية
المسند تقدم بيانها فى فضائل القرآن مع شرح الحديث الحديث الثامن حديث
ابن عباس فى دعاء الكرب وقد تقدم شرحه فى كتاب الدعوات وسعيد فى يتيله هو ابن
ابى عروبة وابو العالية هو الرياحى بكسر ثم تحتانية خفيفة واسمه رفيع بضم
مصغر واما ابو العالية البراء بفتح الموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد ابن فيروز
ورواية عن ابن عباس فى ابواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث ابى سعيد
ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذى هنا تاما فى باب الاستخاص وقوله وقال
الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة وهو عبد العزيز ابن ابى سلمة وعبد الله ابن الفضل
ابن عباس ابن ربيعة ابن الحرث ابن عبد المطلب الهاشمى عن ابى سلمة هو عبد
الرحمن ابن عوف قال ابو مسعود الدمشقى فى الاطراف وتبعه جماعة من المحدثين
انما روى الماجشون هذا عن عبد الله ابن الفضل عن الاعرج لا عن ابى سلمة وحملوا
على البخارى بالوهم فى قوله عن ابى سلمة وحديث الاعرج الذى اشير اليه تقدم
فى احاديث الانبياء من رواية عبد العزيز ابن ابى سلمة الماجشون كما قالوا وذكر الحر
فى احاديث الانبياء ايضا من رواية عبد العزيز ابن ابى سلمة الماجشون كما قالوا وذكر الحر
مسلم فى الفضائل والنسائى فى التفسير من طريقه ولكن ظهر لى ان لعبد الله ابن الفضل
فى هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسى فى مسنده عن عبد العزيز
ابن ابى سلمة عن عبد الله ابن الفضل عن ابى سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر لى
ان قول من قال عن الماجشون عن عبد الله ابن الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها
البخارى وعلق الاخرى فان سلمها تعين الجمع او نفى عن الترجيح والا فاسند راوية
على البخارى على الحالين وكذا لا تعقب على ابن الصلاح فى تفريقه بين ما يقول فيه
البخارى قال فلان جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال فقال

بهذه الروايته وهي وهم وقد عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن
في احاديث الانبياء في قصة موسى وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا **قوله** وقع
في مرسل قتادة ان العرش من ياقوتة حمراء اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله
وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل ان تخلق السماوات والارض وعرشه من ياقوتة حمراء وله
شاهد عن سمرة ابن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف **قوله باب** قول الله تعالى
تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابو حمزة عن
الاعمش عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل
الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذو المعارج الملائكة تعرج اليه امام الاية الاولى فاشار الى
ما جاء في تفسيرها في الكلام الاخير وهو قول الفراء والمعارج من نعت الله تعالى وصف
بذلك نفسه لان الملائكة تعرج اليه وحكى عنه ان معنى ذي المعارج اي الفواصل
العالية واما الاية الثانية فاشار الى نفي مجاهد لها في الاثر الذي قبله وقد وصله
الفريابي من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج البيهقي من طريق علي ابن ابي طلحة
عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله والعمل الصالح اذا عرف ان
الله ممن ذكر الله ولم يوجد من بعضه رد كلامه وقال الفراء معناه ان العمل الصالح
يرفع الكلام الطيب اي يقبل الكلام الطيب اذا كان معه عمل صالح واما التعليق
عن ابي حمزة فمضى موصولا في باب اسلام ابي ذر وساقه هناك بطوله والغرض
منه قول ابي ذر لاخيه اعلمي علم هذا الذي يأتيه الخبر من السماء وتقدم شرحه
ومنه قال الراغب العروج ذهاب في صعود وقال ابو علي القالي في كتابه البارع المعارج
جمع معرج بفتحتين كالمضارب جمع مضعد والعروج الارتقاء يقال عرج بفتح الراء
يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي يعرج فيه الملك
الى السماء والمعارج شبيه شلل اوردج تعرج فيه الارواح اذا فضت وحيث
تصعد اعمال بني ادم وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت
فيشخص فيما ذهب اهل التفسير ويقال انه بالغ في الحبس لخبيث ان النفس اذا
راته لا تملك ان تخرج قال البيهقي صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة
عبارة عن القبول وعروج الملائكة هو الى منازلهم في السماء واما ما وقع من
التعبير بما يدل بقوله الى الله فهو على ما تقدم عن الكلبي في التفويض وعن الائمة
بعدهم في التاويل وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على

الجهمية

الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله تعالى ليس بجسم فلا
يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة
تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان الحسي وخلطت
المجسمة بالجهمية من اعجب ما يتفق ثم ذكر فيه اربعة احاديث ليعضها
زيادة على الطريق الواحد **قوله** الحديث الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة
وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة واسميل شيخه هو ابن ابي اويس
والمراد منه قوله فيه يعرج المذينة بانو اميل وقد تمحل بظواهر احاديث
الباب من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه
جل وعلا في الباب الذي قبله **قوله** الحديث الثاني **قوله** وقال خالد ابن مخلد
كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال ابو عبد الله البخاري حدثنا خالد
ابن مخلد **قوله** حدثنا سليمان هو ابن بلال المدني المشهور وقد وصله
ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال حدثنا ابو العباس الدغولي حدثنا
محمد ابن معاذ الحلبي حدثنا خالد ابن مخلد فذكره مثل رواية البخاري سواء وكذا
اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن محمد ابن معاذ وصله ابو نعيم في المستخرج ثم قال
رواه مقال وقال خالد ابن مخلد واخرجه مسلم عن احمد ابن عثمان عن خالد
ابن مخلد عن سليمان ابن بلال لكن خالف في شيخ سليمان فقال عن سهيل ابن ابي
صالح عن ابيه كما اوضحت ذلك في اوائل الزكاة وقد صاق مخرجه على الاسماعيلي
وابي نعيم في مستخرجيهما فاخرجاه من طريق عبد الرحمن ابن عبد الله ابن دينار
عن ابيه عن ابي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري في باب
الزكاة ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي لها على ان خالدا فيه شيخان
كما ان لعبد الله ابن دينار فيه شيخين على ما دل عليه التعليق الذي نعلق **قوله**
وقال ورقا يعني ابن عمر عن عبد الله ابن دينار عن سعيد ابن يسار عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصعد الى الله الا الطيب يريد ان رواية ورقا
موافقة لرواية سليمان الاتي شيخها فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند
ورقا انه عن سعيد ابن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهرهما انهما سواء
الا في قوله الطيب فانها في رواية ورقا طيب بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي
من طريق ابي النضر هاشم ابن القاسم عن ورقا فوقع عند الطيب وقال في اخره

مثل أحد عوض قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية المتقبلها وقع
في رواية الكشميهني بقبلها مخففا بغير مثناة وهي رواية البيهقي وقوله يربيها لصاحبه
وقع في رواية المستملي يربيها لصاحبها وهي رواية البيهقي والباقي سواء وقد ذكرت
في الزكاة إني لم أقف على رواية ورقاء المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند ما بني
لهذا وقد تقدم شرح المتن في باب الزكاة ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا
الحديث معناه حسن القبول فان العادة قد جرت من ذوي الادب بان تضاف اليمين
عن سيء الاشياء الدنيه وانما يتربها الاشياء التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف
الى الله من صفة اليدين شمال لان الشمال لمحل النقص في الضعف وقد روي كلتا
يديه يمين وليس البد عندنا الجارحة انما هي صفة جاء بها التوفيق فنحن نطلقها على
ما جاءت ولا نكيفها وهو مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى بعض ما يتعلق
به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب
وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكره
من وجهين عن سفيان وهو الثوري وابنه هو سعيد ابن مسروق وابن ابي نعم هو
بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند قبيصة بتيح الخاري
فيه من الشك هل هو ابو نعم او ابن ابي نعم لم نتابع عليه قبيصة وانما اورد طريق عبد
الرزاق عقب رواية قبيصة مع مزولها وعلو روايته قبيصة لخلو روايته عبد الرزاق
من الشك وقد مضى في احاديث الانبياء عن محمد ابن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح
الحديث مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة كذا
فيه بعث على البناء للمجهول وبينه في رواية عبد الرزاق بقوله بعث وهو علي
ابن ابي طالب وهو في اليمن في رواية الكشميهني باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع
ابن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم حفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة
بعملة وتنون مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة ابن علاثة بضم المهملة وتخفيف
اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني
نبهان وهؤلاء الاربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع فهو ابن
حابس بمهملتين وهو حلة ابن عقال بكسر المهملة وقاف حفيفة وقد تقدم نسبه في
غزوة حنين وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر
الاسلام رئيس خندف وكان محله فيما محل عيينة ابن حصن في قيس وقال

المرزباني

المرزباني هو اول من حرم القمار وقيل كان تنوطا اعرج مع هرم عبد وعوده
وكان تحكم في المواسم وهو آخر الحكام من بني تميم ويقال انه كان ممن دخل من العرب
في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك وقيل عاش الى
خلافة عثمان فاصيب بالجوزجان واما عيينة ابن بدر فنسب الى جده لابيه
وهو عيينة ابن حصن ابن حذيفة ابن بدر ابن عمرو ابن لوذان ابن ثعلبة ابن علي ابن
ابن فزارة وكان رئيس قيس في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له
ذكر في اول الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد
مع طليحة ثم عاد الى الاسلام واما علقمة فهو ابن علاثة ابن عوف ابن الاحوص
ابن جعفر ابن كلاب ابن ربيعة ابن عامر ابن صعصعة وكان رئيس بني كلاب مع
عامر ابن الطفيل وكانا ينازعان الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك اخبار
شهيرة وقد مضى في باب بعث علي اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع
اما قوال علقمة ابن علاثة واما قال عامر ابن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن
كان عامر اكثر منه عطاء وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر
بحوران ومات عامر ابن الطفيل على شركه في الجاهلية النبوية واما زيد الخيل فهو
ابن مهلهل ابن زيد ابن منهب ابن عبد رضى بضم الراء وتخفيف المعجمة وقيل له
زيد الخيل لعباءته بها ويقال لم يكن في العرب اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا
شجاعا عاش حتى عاد وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما فيه من
الخير وقد ظهر اثر ذلك فانه مات على اسلامه في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم ويقال بل توفي في خلافة عمر قال ابن دريد كان من الخطاطين يعني من طوله
وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من ارتد **قوله** فتغيظت قريش كذا
للاكثر من الغيظ وفي رواية ابي ذر عن الحموي فغضبت بمعجمة بغير الف
بعدها وحاء مهملة من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قسمة عادمن وجه آخر عن
سفيان بلفظ فتغضبت قريش والانصار **قوله** انما اتالفهم في الرواية التي
في المغازي الا تمنوني وانا امين من في السماء وهذا يظهر منا سبة هذا الحديث
للترجمة لكنه جرى على عادته في ادخال الحديث في الباب للفظة تكون في بعض
طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير الى ما ورد بذلك بلفظ تحدالاديان والبعد
على كثرة الاستحضار وقد حكى التيمي عن ابي بكر الضبعي قال العرب تضع

في موضع على كقوله فيجوا في الأرض وقوله ولأصلبنكم في جذوع النخل فكذلك
قوله من في السما أي على العرش فوق السما كما صحت الأخبار بذلك الحديث
الخامس حديث أبي ذر في والشمس تجري لمستقر لها أورده مختصرا وقد
تقدمت الإشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في
هذه الترجمة مطابق لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش
ومطابقته والله أعلم انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة أخذا من قوله
ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف الى الله تعالى فبين المصنف ان
الجهة التي تصدق عليها انها سما والجهة التي تصدق عليها انها عرش كل منهما
مخلوق مربوب محدث وقد كان الله تعالى فبذلك وغيره فحديث هذه
الاملكة وقد لمه لحميد وصفه بالتحيز فيهما والله أعلم **قوله باب** قول
الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كذا ثبت الى ما اخرجه عبد
ابن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق نوير ابن ابي
فاختة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل الجنة منزلة
لمن ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل
كل يوم مرتين قال ثم تلى وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفا الى ربها
ناظرة قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب ابن
المقدام عن اسرائيل عن نوير واخرجه عبد عن شبابة عن اسرائيل ولفظه
لمن ينظر الى حنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسروره مسيرة الف سنة
واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي
عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن اسرائيل مرفوعا ورواه محمد
الملك ابن الحجر عن نوير لعن ابن عمر مرفوعا ورواه الثوري عن نوير عن مجاهل
عن ابن عمر مرفوعا ايضا قال ولا نعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري
بالغنعنة **قلت** اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل عن نوير
قال سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك ابن الحجر عن نوير مرفوعا وقال الحاكم
بعد تخريجه نوير لم يثبت عليه الا التشيع **قلت** لا اعلم احدا صرح بتوثيقه
بل الطيفو على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على احاديثه بين وأقوى
ما رأيت فيه قول احمد ابن حنبل فيه وفي ليث ابن ابي سليم ويزيد ابن ابي زياد

ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الضحى مرفوعا نحو
حديث ابن عمر واخرج باسناد صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية
قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن البخاري عن ادم عن مبارك عن الحسن
قال تنظر الى الخالق وحق لها ان تنضر واخرج عبد ابن حميد عن ابراهيم ابن
الحكم ابن ابان عن ابيه عن عكرمة انظروا ماذا اعطى الله عبده من النور في عنقه
من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا في الجنة ثم قال لو جعل نور جميع الخلق في
عيني عبد ثم كشف عن الشمس بقدر واحد ودونها تبعون شرا ما قدر
على ان ينظر اليها ونور الشمس جزء من تسعين جزءا من نور الكرسي ونور
الكرسي جزء من تسعين جزءا من نور العرش ونور العرش جزء من تسعين جزءا
من نور الستر وابراهيم فيه ضعف وقد اخرج عبد ابن حميد عن عكرمة من وجه
آخر انكار الرؤية ويحمل من الجمع بالحمل على غير اهل الجنة واخرج باسناد
صحيح عن مجاهد ناظرة تنتظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري
الاختلاف فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة
وهو ثبوت الرؤية لموافقته الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في
رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو سند وده وقد تمسك به المعتزلة وتمكوا
ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال جبريل عن الاسلام والايمان
والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال بعضهم
فيه اشارة الى انتفاء الرؤية وتعقب بان المنفي فيه رؤيته في الدنيا لان العبادة
خاصة بها قلوه قال قايل ان فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما بعد
وزعمت طايفة من المتكلمين كالسالمة من اهل البصرة ان في الخبر دليلا على
ان الكفار يرون الله في القيامة من عموم اللقاء والحجاب وقال بعضهم يراه
بعض دون بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان الكفار يتساقطون
في النار اذا قيل لهم الا ترتدون ويبقى المومنون وفيهم المنافقون فيرونه لما
ينصب الجسر وسعوده ويعطى كل انسان منهم نورا ثم يطفا نور المنافقين واجابوا
عن قولهم انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود
فان بعد هذه الآية ثم انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب
بعضهم بان الحجب يقع عند اطفا النور ولا يلزم من كونه يتجلى لمن معهم ممن ادخل

نفسه فيهم ان تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون
المنافقين كما منعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال البيهقي وجمل
الدليل من الآية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة الناقط من النضرة بمعنى السرور
ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المتالقة تحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر الفكر
والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله
ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر العطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر
الرؤية كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والملائكة الاولى عبر
مراده واما الاول فلان الاخرى ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار
تنغيصا وتكديرا والانة جرت مجرى الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينظرون
شيأ لانه مهما خطر لهم اثوابه والثالث فلا يجوز لان المحلوق لا تعطف على
خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف
الى نظر العين التي في الوجه ولانه هو الذي يعدى بالى كقوله تعالى
ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى
ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم المجاز وايضا سياق الآية في حق المؤمنين
بمفهوم الآية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة
في الاثنين اشارة الى ان الرؤية تختص المؤمنين في الآخرة دون الدنيا وهذا ملخصا
موضوحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن ابن عبد العزيز
الجوزي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو ابن سلمة يقول سمعت مالك
ابن انس وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى
ثواب ربها فقال كذبوا فان هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن
حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات
الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة
لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في نبينا صلى الله
عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية
وابصارهم في الآخرة باقية حد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن سبق وقوعه
له ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة
والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده مهورأي لا من جهة واختلفوا

من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم تحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في
غير من الحيوان وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه
عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية
العلم وعبر عنه بعضهم بانها حصول حالة في الانسان ينسبتها الى ذاته المخصوصة
بنسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا
انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول ويعقب الاول
بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض ولان العلم لا سفاون ويعقبه
ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم يتعدى لمفعولين يقول رايت زيدا فقيها
اي علمته فان قلت رايت زيدا مطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويرده
تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا
يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى
جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا
بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان فاولوا قوله ناظرة بمنتظرة
وهو خطأ لانه لا يعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاين
لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم
في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدثه فلم لقد المرئي
قال وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب
عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليل الاثبات وبان نفي الادراك
لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة لحقيقته وعن الثاني
المراد لن تراني في الدنيا جمعا لان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث
الثابتة على وفق الاية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى
حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط العباد في الرؤية شروطا
عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة والاشعة وردوا الموانع كالبعد والحجب في
خط لهم وخلق واهل السنة لا يشترطون ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية
ادراك يخلقه الله للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز سلبها والعلم
عند الله تعالى ثم ذكر المولف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث
جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد او هشيم كذا في نسخة

من رواية ابي ذر عن المستملي بالكل وفي اخرى بالواو وكذا للباقين **قوله** عن اسماعيل هو
ابن ابي خالد **قوله** عن قيس هو ابن ابي حازم وتقدم في رواية مروان ابن معاوية عن
اسماعيل المشار اليها **قوله** عن جرير في رواية مروان المذكورة سمعت جريرا ابن عبد الله وفي
رواية بيان في الباب عن قيس حدثنا جرير **قوله** كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه
وسلم في رواية جرير عن اسماعيل في نفر من سورة ق فكنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم **قوله** ليلة البدر في رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية بيان
المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر قال وجمع بينهما ان القول
صدر منه بعد ان جلسوا عنده **قوله** انكم سترون ربكم في رواية عبد الله ابن نمير وابي
اسامة ووكيع عن اسماعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم فتردونه وفي رواية ابي
شهاب انكم سترون ربكم عيانا هذا اقتصر ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر
ووقع في رواية المستملي في اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر
فقال واخرجه الاسماعيلي من طريق خالد ابن هشام عن ابي شهاب كاللاكثر ومن طريق محمد ابن
زياد الملدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه ابن نافع الحناط
بالحاء المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم ابن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والنخاينة
من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في مناسبه الفاروق ان زيد ابن ابي انيسة
رواه ايضا عن اسماعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسماعيل بلفظ
واحدا كالاول **قوله** لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه روايات اخرى
تقدم بيانها في باب الصراط جثو جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام
ابا الطيب سهل ابن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم
والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض بفتح الضاد المخففة
والاصل لا تنضامون في رؤيته بالاجماع في جهة وبالتخفيف الضيم ومعناه لا تظلمون
فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جماعتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه
برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك **الحديث الثاني** حديث
ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون في
الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في باب الرقاق
ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا جاءنا ربنا

الى تاملوا وفي قوله اول من يجيز في رواية المستملي نجي من الجيم وفي قوله ويعطى ربنا في
رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لا اكون
وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره في شرح الحديث **الحديث الثالث** حديث ابي
سعيد في مقتى حديث ابي هريرة بطوله وتقدم شرحه ايضا هناك وقوله في سنده
عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة مع الهتهم في
رواية الكشميهني الهتهم بالافراد وفي قوله ما تحلسكم بالجيم واللام من الجلوس
اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما تحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس
اي يمنعكم وهو بمعناه وقوله فيه فيأتيهم الله في صورة اي تلك التي قبيحة بذكر
الصورة على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقبوه وقال
ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون العلامة
وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة كما يقول صورة
جدسك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة واجاز غيره
ان المراد بالصورة الصفة والبه ميل البيهقي ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد
واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المثل كما تقدم من ذكر الشمس والقمر
والطواغيت وقد تقدم بسط هذا هناك وهذا قوله نعوذ بالله وقال غيره في قوله في
الصورة التي يعرفون نحمد الله ان بشر بدلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من ظهره
ثم انهم هم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا ربنا عرفناه قال ابن بطال
عن المهلب ان الله يبعث لهم ملكا يخبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء
فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه ما راوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا جاءنا ربنا عرفناه
اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمه لا شبه شيئا من مخلوقاته فحينئذ يقولون
انت ربنا فاذا قوله هذا ربنا وبينه علامة نعرفه بها فيقولون انك فهذا نحمد ان
الله عز وجل عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او الانبياء ان الله جعل لهم علامة
عليه انك وذلك ان يمتحنهم بارسال من يقول انا ربكم والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وهي وان وردا نهما في عذاب القبر فلا بعد ان تناول
يوم الموقف ايضا قال واما الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال
عن شدة من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه قول بعض اصحاب
ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق وجاء عن ابي موسى الاشعري في تفسيرها

عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه ما يتحمد للمؤمنين من الفوائد والألطاف وقال
المهلب كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيت شيء من الشيوخ
الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن قدرته التي يظهر بها الشدة
واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسند بين كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم
شيء من القرآن فابغوه من الشعر وذكر الرجز المشار اليه واسند الخطابي في اطلاق
الساق عن الامر الشديد في سنده قد كشفت عن ساقها واسنده البيهقي من وجه
آخر صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيامة قال الخطابي وقد تطلق ويراد النفس
وقوله فيه ويفي من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا
واحدا ذكر العلامة جمال الدين ابن هشام في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع
كيما مجردة ولبس بعدها لفظ يسجد فقال بعد ان حكى عن اللوفيين ان كي ناصبة
دائما قال وردوه قوله كيمه كما يقولون لمه واجابوا بان التقدير كي يفعل ماذا ويلزمهم
كثرة الحذف واخراج ما لا ينقاس متعلقا عن الصدر وحذف الفعل في غير الجر وحذف
الفعل المنصوب مع بقاء عامله النصب وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في
تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا اي كيما يسجد
وهو غريب جدا لا تحتمله القياسات عليه انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخة سقطت
منها هذه اللفظة لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقعت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها
بلفظ كي يسجد لكن في كلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في التفسير وليس
كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك
به من اجاز تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان
الله كلفه الايمان به مع اعلامه انه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع
الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم
يدعون اليه بكتابا اذا دخلوا انفسهم من المؤمنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المؤمنين
الى السجود فعدر عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله من التكليف ما
يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل
اظهار حزنهم ومثله كلف ان يعقد شعيرة فانما للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى
ولم يجب عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مثله تكليف ما لا يطاق لم يقع الا
بالايمان فقط وهي مسئلة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال مدحضة

مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام قال اي موضع الزلل ويقال
بالكسر في المكان وبالفتح ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق
لبد حضروا زلقا لا تثبت فيه قدم وهذا قد تقدم لهم في تفسير سورة الكهف وتقدم
هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه وقوله وحسكة
بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له ثمر خشن
يتعلق باصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب وقوله مستلحمة
بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء تاء خير الفاء واللام قبلها وبعضهم كالاول
لكن بتقديم الحاء على الطاء والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتباع وهو
عريض يقال فلحم القرص بطه وعرضه وقوله شوكة عقيفة بالقاف ثم الفاء بوزن
عظيمة وليبعضهم عقيقا بالتصغير ممدود **تنبيه** قوله في بعض الروايات في حديث ابي سعيد بعد شفاعة الانبياء فيقول الله عز وجل بقيت شفاعتي
فيخرج من النار من لم يعمل خيرا وعمل بعضهم في تجويز غير المؤمنين من النار وردوا
توجيهين احدهما ان هذه الزيادة ضعيفة غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني
ان المراد بالحر المعفى ما زاد على اصل الاجزاء بالشهادتين كما يدل عليه بقية الاحاديث
هذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية متصلة هنا واما بقية ذلك لعبد الحق فغلط
على غلط لانه لم يعلله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة خردل
من ايمان قال هذه الرواية غير متصلة ولما ساق حديث ابي سعيد الذي هو في الباب بسياقه
بلفظ البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فانه لا قطع في
السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشي وانما فيه فيقول
الجبار بقيت شفاعتي فيخرج فوما قد امتحشوا ثم قال في اخره فيقول اهل الجنة هؤلاء
عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز الزركشي ذكره بالمعنى
الحديث الرابع حديث انس في الشفاعة وقد مضى شرحه متونا في باب صفة
الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج ابن منهال حدثنا همام كذا عند
الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري فقال فيها حدثنا حجاج وقد وصله
الاسماعيلي من طريق اسحق ابن ابراهيم وابو نعيم من طريق محمد ابن اسلم الطوسي قالا
حدثنا حجاج ابن منهال فذكره بطوله وساق الحديث كله الا النفي فانه منه الى
قوله خلق الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن الحموي لحوه لكن قال

ذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهموا بذلك ونحوه للهيثمي وقوله فيه ثلاث كرات
في رواية المستملي ثلاث كلمات وقوله فاستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه قال
الخطابي هذا انوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اخلقها لاوليائه
وهي الجنة وهي دار السلام واضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم
الله وقوله فيه قال قتادة وسمعته يقول فاخر جهم هو موصول بالسند المذكور ووقع
للكشميهني وسمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخر ج2 فاخرجهم الاول بفتح
الهمزة وضم الراء والثاني بضم الهمزة وكسر الراء الحديث الخامس حديث انس اصبروا
حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض قوله في السند حدثني عمي هو يعقوب ابن
ابراهيم ابن سعد وابوه هو ابراهيم ابن سعد ابن ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن عوف
وليعقوب فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه
وهي اعلى من رواية اباه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الزهري
قوله ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم
من هذا الوجه مقال في اوله لما افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم احال
بسقه على الرواية التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي اخره فقالوا بلى
يا رسول الله رضينا فقال فانكم ستجدون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله
فاني على الحوض وقد تقدم من اوجه اخر في غزوة حنين وساقه من حديث عبد الله
ابن زيد ابن عاصم اتم منه وقد تقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض
منه هنا حتى تلقوا الله فاتما زيادة لم تقع في بقية الطرق وقد تقدم في اوائل الفتن
من رواية انس عن اسيد ابن الحضير في قصة فيها فتمرون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني وترجم له في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعني للانصار
اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته لقيه يلقاه
ويقال ايضا في الادراك بالحس وبالبصر ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان
تلقوه وملاقاة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة وقيل ليوم القيامة يوم التلاقي
لالتقاء الاولين والاخرين الحديث السادس عن ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل
وقد تقدم شرحه في اول كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله ولقاؤك حق
وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء في الذي قبله وسفيان في سنده هو الثوري وسليمان هو

ابن مسهر وقوله فيه قيس ابن سعد وابو الزبير عن طاوس فيما يريد ان قيسا ابن
سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل قوله انت قيم
السموات والارض انت قيام السموات والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس
وطريق قيس وصلها مسلم وابو داود من طريق عمران ابن مسلم عن قيس ولم
يتوافقا لفظه وتابعهما النسائي كذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية ابو الزبير
وصلها مالك في الموطا عنه واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض
قوله قال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وصلها الفريابي في تفسيره عن ورقاء
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمي القيوم القائم على كل شيء من خلفه بدءه
بالربوبية وقال ابو عبيدة ابن المثنى القيوم فعول وهو القائم الذي لا يزول وقال
الخطابي القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شيء فهو القيم على كل شيء بالرعاية
له قوله وقرا عمر القيام قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة
نوح قوله وكلاهما مدح اي القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغة الحديث
السابع حديث عدي ابن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان
وقوله في متنه عن خيثمة في رواية حفص ابن غياث عن الاعمش حدثنا خيثمة
ابن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه هناك اتم وسياتي ايضا من وجه
اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن
بطال معنى رفع الحجاب ازالة الافة من ابصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية
بدوته لارتفاعها عنهم لحلو ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في
قصة معاذ واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب والمراد بالحجاب
والحجاب نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم الاجابة دعا المظلوم استعار الحجاب للرد
فكان نفيه دليلا على ثبوت الاجابة والعصر ينفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول
لان الحجاب من شانه المنع من الوصول الى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع
ويحتمل2 كثير من احاديث الصفات على الاستعارة المحسلة وهو ان يشترك شيئان
في صفة ثم تعتمل لوازم احدهما حيث يكون جهة الاشتراك وصفا قصد كماله
في المستعار بواسطة شيء اخر فنفت ذلك المستعار مبالغة في اثبات المشترك
قال وبالحمل على هذه الاستعارة المحسلة تحصل التخلص من مهاوي التجسيم

قال وتحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث صحيحة والله سبحانه منزه عما تحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه او بصائرهم بما شاء كيف شاء واذا شاء كذا قيل وتؤيده قوله في الحديث الاتي بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة جرما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاد الحجاب الحسي للكنه بالتنزيه للمخلوقين والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقات وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عن وجلاله واشعة عظمته وكبريائه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبهت الابصار وتتحير البصائر فلو كشفه فتجلى لما وراءه لاحراق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا منظور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحائل بين الراي والمرئي والمراد به هنا منع الابصار من الرؤية له بما ذكر ويقام ذلك المنع مقام الستر الحائل فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلو لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرؤية والحجاب في حقيقة اللغة الستر وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف المراد المنع من رؤيته وذكر النور لانه منع من الادراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى اليه بصر جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكائنات

الحديث الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز ابن عبد الصمد هو العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو عبد الملك ابن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم لولد في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وجنتان من فضة انيتهما وما فيهما في رواية حماد ابن سلمة عن ثابت البناني عن ابي بكر ابن ابي موسى عن ابيه قال حماد لا اعلمه الا رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته عن الترمذي الحكيم المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا انهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بان الاولين افضل

من

وبين الاخريين وعلى بعض المفسرين والحديث حجة للاولين قال الطبري اختلف في قوله جنتان اشارة الى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتقديره له وهو خبر مبتدا محذوف اي لهما جنتان وانيتهما مبتدا ومن فضة خبره قال الكرماني قال وتحتمل ان يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد بكل ان كله فاعل جنتان مقتضى انيتهما انتهى وتحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث ابي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني وتنزل حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان الاول صفة ما في كل جنة من انيته وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها ويؤيد انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد ان الله تعالى احاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم خاطب العرب بما تفهم وتخبر لهم الاشياء المعنوية الى الحس لتقرب لنا ولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الابصار بدله وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ان رفع ادوات يديع فصاحتها والحازها ومنه قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك فاه ممن اخرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتفطن له وعلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب سمعها واما ان يؤولها كان يقول اتستعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك البصر مع ضعفها لادراك رداء الكبرياء فاذا شاء يفوت ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني في هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما مئول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات الذات اللازمة المترتبة عما تشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان معلومة سبحانه قرب النظر ادرك الكبرياء الا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه ممن علم برفعه فيحصل لهم النور بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبوأوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال

لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم خلفهم برا فقد وتفضل عليهم بتقويتهم
على النظر اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد برد الكبريا في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث
صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي
وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال
فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلى هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله به ونقل الطبري عن
علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال النظر الى وجه الله وقال الطبري في المفهم الرداء
استعاره كني بهما عن العظمة كما في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد
الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا ملازمين للمخاطب من العرب عبر عن
العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله واسمائه ان لا يراه احد
لكن رحمته للمومنين اقتضت ان يزيح وجهه اكراما للنعمة فاذا ازال المانع فعلم معلم مقتضى
الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد
قال هو النظر الى وجه الله قوله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق للمحسمة في اثبات
المكان لما يلزم من استحالة ان تكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء
الافة الموجودة لابصارهم المانعة لهم من رويته وانما فعل من افعاله يفعله
في محل رويتهم له فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الرويته زال ذلك المانع
وسماه رد السرله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رويته فاطلق عليه الرداء
مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم وقال عياض معناه راجع الى الناظرين
اي وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا يحويه الاماكن سبحانه وقال القرطبي متعلق
بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كاسن في جنة عدن وقال الطيبي قوله في
جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار في الطرف فنقيد بالمفهوم اسما هذا الحصر في
غير الجنة واليد اشار التوربشتي بقوله يشير الى ان المومن اذا تبوا مقعده في الجنة
ترتفع الموانع التي تحجب عن النظر الى ربه مضمحلة الا ما تصدهم من الهيبة كما
قيل اشتاقه فاذا بدا طرقت من اجلاله فاذا حفهم برافته ورحمته رفع ذلك
عنهم تفضلا منه عليهم الحديث التابع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال

عبد

عبد الله هو ابن مسعود راويه وهو موصول بالسند المذكور قوله مصداقه اي
الحديث ومصداق بكر او له مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله ان الذين
يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا لابي ذر وغيره والمراد هنا من هذه
الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ويوخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه
غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام والرويه والزهري سبب لوجوبهما
وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث
ابي هريرة قوله عن عمر وهو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث مسندا
ومنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الاحكام الحديث
الحادي عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي
وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن ابي بكرة هو عبد الرحمن كما وقع
التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بقيته في بدء الخلق وفي
المغازي واعاد المروي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت
فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر
هنا الا انه سقط من وسطه هنا عند ابي ذر عن الرجيعي قوله قال فاتى يوم
هذا الى قوله فان دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق بالوله وهو ان الزمان
قد استدار كهيئته في تفسير سورة براءة واما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد الحرام
ففي باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب
بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم والمراد منه
هنا قوله وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فيه هناك في الحديث
الخامس وبالله التوفيق تكميل جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في
رويته تعالى في الاخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي
الارواح فبلغت الثلاثين والتي لها جياد واسند الدارقطني عن يحيى ابن معين
قال عندي تسعة عشر حديثا في الرويته صحاحا قوله باب ما جاء في قول
الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى
صفة ذات والى صفة فعل وهنا يحتمل ان تكون صفة ذات فيكون معناها
ارادة اثابة الطائعين ويحتمل ان تكون صفة فعل فيكون معناها ان فضل

الله يسوق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه يقدر به
واراد به ونحو تسمية الجنة رحمة لكونها فعلا من افعاله حادثة بقدرته وقال البيهقي في
الاسماء التي تتبع اسمان الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم
ومصالحهم فالرحمن خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه وكان بالمؤمنين وقال عبد الرحمن
خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى وقد تقدم
شيء من هذا في اوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى وتكلم اهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع انه وصف الرحمة فقال
الفراء قريبة وبعيد ان اريد بها النسب ثبوتا ونفيا فتقول فلانة قريبة لي
او ليست قريبة لي فان اريد المكان جاز الوجهان لانه صفة المكان فتقول فلانة قريبة
وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله عشية لا عفرا منك قريبة فتدنو
ولا عفرا منك بعيد ومنه قول امرئ القيس له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب البيت
واما قول بعضهم تسلد المؤنث والمؤنث ان يجريان على افعالهما ممنوع لانه در الجابر
بالمشهور وقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في قوله
تعالى قريب من المحسنين ليست وصفا للرحمة انما هو ظرف لها فجاز فيه التانيث والتذكير
ويصلح للجمع والمثنى والمفرد ولو اريد بها الصفة لوجبت المطابقة ونعقبه الاخفش
بانها لو كانت ظرفا لنصبت واجيب بانه سمع في الظرف ورد ذلك اجوبة اخرى مشاربة
ويقال ان افواها قول ابي عبيدة فعيل هو صفة لموصوف محذوف اي شيء قريب وقيل
لما كانت بمعنى الغفران او العفو او المطر او الاحسان حملت عليه وقيل الرحم
بالضم والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم وقيل المعنى انها ذات قرب كقولهم
حائض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل لنفيق لصوت الضفدع وقيل
لما كان وزنه وزن المصدر لخون قبر وشهيق اعطي حكمه في استوا التذكير والتانيث وقيل
ان الرحمة بمعنى منعلة فلكون بمعنى مفعول وقيل بمعنى مفعول كثير وقيل اعطي فعيل
بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلوع الشمس وبهذا
جزم ابن التين وتعقبوه بان شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متاخرا فلا يجوز الا
في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب
ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة ابن زيد وقد تقدم التنبيه عليه في اوائل كتاب
التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ما بينها

حديث

حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم ابن سعد الذي
تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن ابن هرمز وليس لصالح
ابن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة
المتقدمة في سورة ق لم تاجث ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا
لمسلم من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وذكر في حديث ابي سعيد عنده قال الطيبي تحاجت
اصله لحاجت وهو مفاعلة من الحاج وهو الخصام وزنه ومعناه يقال حاجه محاجة
ومحاجا وحجاجا اي غالبه بالحجة ومنه فحج ادم موسى للذي حديث الباب لم يظهر فيه غلبه
لاحد منهما قلت انما وقع فحج ادم موسى لو تحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة النار
والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون هذا الخصام
حقيقة بان خلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون
مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن امتلائه
وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد قال وحاصل اختصامهما
افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتطن النار انها بمن يسكنها من اوليائه اثر عند الله فاحبها بانه لا فضل
الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن يسكنها من اوليائه اثر عند الله فاحبها بانه لا فضل
لاحداهما على الاخرى من طريق من يسكنها وفي كلامهما اشاره الى تفضيل الجنة لان
تذكر كل واحدة منهما الا ما اختصمت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيئته وقد تقدم
كلام النووي في هذا في تفريع وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله القول فيهما اشا
من اجزاء الجنة والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوان ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا
الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزائهما الحياة حياة لائقة بهما وقد قال بعض المفسرين
في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان
الحال والاول اولى قوله فقالت الجنة بارت مالها فيه النفاث لان سوق الكلام ان
تقول ما لي وقد وقع كذلك في رواية همام عند مسلم وكذا لمسلم عن ابي الزناد قوله الا ضعفا
الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرتهم وقد تقدم بيان الضعفاء في
تفسير وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يوبه له وسقط
المتاع رديئه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزمه
ان يكون بنا التانيث لكلامه وكلمه وسقوط الباقي هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله
وتشديد الجيم مثل شاهد وشهد واما غرتهم بمعجمة ومثلثة جمع غرثان اي جوعان

حديث

وقع في رواية الطبري بكر أوله وتشديد الراء ثم مثناة أي غفلتهم والمراد بهؤلاء الامان الذين لم يعطوا التنبه ولم يوسوس لهم الشيطان بشيء من ذلك فهم أهل عادة صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور وأما أهل العلم والمعرفة فهو بالنسبة اليهم قليل **قوله** وقالت النار فقال الحنة كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال يسقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن أبي الزناد بلفظ أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين **قلت** هو في غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد وله من رواية سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد ابن سيرين عن ابي هريرة مالي لا يدخلني الا اخرجه النسائي وفي حديث ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى وساق مسلم سنده **قوله** فقالت للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من اشاء من عبادي وكذا لهمام **قوله** وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي **قوله** ملؤها بكسر الميم وسكون اللام بعدها همز **قوله** فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة خلقا وأما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا الا هذا النهى وقد مضى في تفسير ق من طريق محمد ابن سيرين عن ابي هريرة بقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط قط ومن طريق همام بلفظ فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط قط فهنالك تمتلئ ويزوي بعضها بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلاف فهم في المراد بالقدم تنوفي واجاب عياض بان احدا ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله انه يخلقهم قال وهذا احتمال للاثار وذكر القدم بعد الاثار ترجح ان يكونا متغايرين وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا كل شيء ملكه وعبيده فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وما شاء وغير ذلك وهو عندهم من جملة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقوله التاويل وقد قال جماعة من الائمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلئ من ابليس واتباعه وهذا انكر الرواية بنحو البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا ثم قال وحمله على الاحجار تلقى في النار افرد من حمله على ذي روح تعذب بغير ذنب انتهى ويمكن الترام ان يكونوا من ذوي الارواح لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء الادخال الكفار النار

وعبر

وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء هو انشاء الادخال لا الانشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها ويقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فجنيئذ تمتلئ فالذي يملاها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو التصريح الخبر وتاويله القدم قد تقدم والله اعلم وقد ايد ابن المجسم كلمة على غير ظاهرها بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهرها لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما ينعم اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من شاء غير ظالم له كما قال اعذب بك من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى خاصم الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدلا وحكمه وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التمثيل بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقين برحمته وقد قال للجنة انت رحمتي وقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اثبات الجنة والنار لحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيامة وتحناج الى زيادة وقد تقدم في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشر امثالها وقال الداودي يؤخذ من الحديث ان الاشياء توصف بعالمها الان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على من حمل قول النار هل من مزيد على انه استفهام انكار وانما الاحتياج الى زيادة الحديث حديث انس **قوله** شعبة بفتح المهملة وسكون الفاء ثم مهملة هو اثر بغير الشك وفيه فيما بعض سواد **قوله** قال همام حدثنا قتادة حدثنا انس تقدم موصولا في باب الرقاق مع شرحه واراد بذلك هنا ان العنعنة التي في طريق همام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله اعلم بالصواب **قوله باب** قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقع لبعضهم يمسك السموات على اصبع وهو خطأ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب الاية تقتضي انهما ممسكان بغير الة والحديث يقتضي انهما ممسكان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع محال لانه ممثل واجاب غيره بان الامساك في الاية تعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيمة وقد مضى توجيه الاصبع من كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب امثال التي

التعلق به وحفظه ومن الثاني قوله تعالى يمسك السماء أن تقع على الأرض الا بإذنه ويقال
امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه لهذ هن ممسكات رحمته **قوله** إن الله يضع
السموات على اصبع الحديث ومعنى هنا لك بلفظ إن الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن
جرى على عادته في الاشارة وذكر فيه من وجه آخر عن الاعمش وفيه تصريحه بسماعه
من ابراهيم وهو النخعي وموسى شيخ البخاري فيه هو ابن اسماعيل كما جزم به ابو نعيم
في المستخرج وقوله جاحر هو بفتح المهملة وبجيم ذكر هما بعدها موحدة ساكنة ثم راء واحد
الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات حاجر بدل جاحر وهو تصحيف فاحش
وهو كما قال فعلى هذا فهو في الباب الماضي اليه بلفظ جار له وفي الرواية التي قبلها أن يهوديا جاء لمسلم
جاحر من اليهود فعرف أن من قال جرير فقد صحف **قوله باب** ما جاء في تخليق السموات
والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق السموات وعليها شرح
ابن بطال وهو المطابق للآية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل
قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض **قوله** وهو
فعل الرب وامره المراد بالامر هنا قول كن والامر يطلق بازاء معان منها صفة الفعل ومنها
الصيغة والثاني والاول المراد هنا **قوله** فالرب بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع
وزاد ابو ذر في روايته وكلامه **قوله** هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد
الواو المكسورة لم يرد في الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وكلامه بعد قوله
وامره من عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله
من هذا الموضع وفعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليتضح لفظ غير مخلوق كذا قال
وسياق المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل ومابنى عن الفعل فالاول من صفة الفاعل
والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما بنى عن فعله فهو مخلوق
ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون
بفتح الواو والمراد بالامر هنا المأمور به وهو المراد بقوله تعالى والله غالب على امره اي
قلنا الضمير لله وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من
امر ربي وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما شاء وفيه سبوح قدوس رب الملائكة
والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن
عيسى وغيره على ان القرآن غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على
الخلق والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم من ظن ان المراد

بالامر

بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد به في هذه الآية المأمور
هو الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من كلام الله تعالى وهو غير مخلوق والذي
يوجد بها هو المخلوق واطلق عليه الامر لانه نشأ عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه
الذي افرده في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول
فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت
الجهمية الفعل والمفعول واحد وكذلك قالوا كل مخلوق وقال الخلق التخليق بفعل
الله والافاعيل مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى وهذه
التفرقة مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة
فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة وهي قديمة وقال آخرون منهم ابن كلاب والاشعري
هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل
صفة الخلق ولا مخلوق فاجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون
ضارب ولا مضروب فالزموه حدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان
هذه الصفات لا تحدث في الذات شاحذ يد افتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا
ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل بعض الاشعرية
بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة
ولم يرض هذا بعضهم بد قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى
الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق
عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز
اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي
انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والعبارة اليه
تسلم من الوقوع في مثله حوادث لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فقال
غرضه بيان ان جميع من في السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدث
عليهما ولقيام البراهين على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطابع خالقه
او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فندت جميع هذه المقالات لقيام الدليل
على حدوث ذلك كله واستنادها الى محدث لا يتخالفه وجود محدث لا محدث له وكان
اليه شاهد بذلك كابه الباب استدل بايات السموات والارض على وحدانية الله تعالى
وقدرته وانه الخلاق العظيم وانه خالق كل المخلوقات لانتفاء الحوادث عنه الدالة

على حدث من يقوم به وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقرآن صفة له فهو غير مخلوق
ولزم من ذلك ان كلامه سواه كان عن امر ونهي وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم
يعرج على ما اشار اليه البخاري فلله الحمد على ما انعم **قوله** في الحديث فلما كانت
ثلث الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني او بصفة يثلث وسملة وفاء وقد
تقدم في تفسير آل عمران ان بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة **قوله**

باب قول الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة
احاديث **الاول** حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه
في باب قوله تعالى وتحذركم الله نفسه واشرنا اليه ترجيح القول بان الرحمة
من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في
صيغة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله
سبقت رحمتي وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها
من صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة
ايصال الثواب وبالغضب ايصال العقوبة فالسبق حينئذ بين متعلقي الارادة
فلا اشكال وقوله في اول الحديث فلما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنعة
محكمة متقنة فهي قضاء ومنه قوله تعالى اذا قضى امرا **الحديث** الثاني حديث
ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب
وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في
هذا الحديث رد على من قال ان الله سبحانه لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيسبق
عليه كلمة لان الامر بالكلمة انما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو
انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه قال ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب
اهل الطاعة ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم ان يبدل علمه وقد علم في
الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بانهما كلام اهل السنة ولم يخف
لهم وجه الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك فنحمل
على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر ذلك في الازل
لوقع فلا يلزم ما قال **الحديث** الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل
الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب

للجهمي صلى الله عليه وسلم وللكشميهني هذا كان الجواب للجهمي والامر في قوله هنا بامر ربك
بمعنى الاذن اي ما ننزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر الوحي
والباء للمصاحبة ويجيء في قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم
قبله عن الداودي وجوابه **الحديث** الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى
وتلوكل عن الروح ويجيء شيخه فيه وهو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في
التفسير وباقي شرحه في الباب الذي يعقبه بلفظ فعلمت مفعول اطلق العلم واراد
الظن وقيد بالعشي وقيل ظنا اولا ثم تحقق اخرا فاطلق الظن باعتبار اوله وما
رآه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال **الحديث** الخامس حديث ابي هريرة
تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة
في القرآن بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه ابراهيم عبد فيه هو ابن ابي
اويس وتقدم به هذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وباقي
الاشارة اليه ايضا بعد باب **الحديث** السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون
كلمة الله هي العليا هو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا
بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية قال
الراغب كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه

قوله باب قول الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ذاد غير ابي ذر ان نقول
له كن فيكون ونفس اذا اردناه من رواية ابي ذر الهروي قال عياض كذا وقع
لجميع الرواة عن الفربري من طرق ابي ذر والاصيلي والغابري وغيرهم وكذا وقع
في رواية النسفي وصواب التلاوة انما قولنا وكانه اراد ان يترجم بالاية الاخرى وهي
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق العلم الى هذا **قلت** وقع في نسخة معتمدة من
رواية ابي ذر وانما قولنا على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح
من تاخر عنه وهو الاقوى قول ما قال عياض قال ابن ابي حاتم في باب الرد على الجهمية حدثنا
ابي قال قال احمد ابن حنبل دل على ان القرآن غير مخلوق حديث عبادة اول ما خلق
الله القلم فقال اكتب الحديث قال وانما خلق القلم بكلامه لقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون قال فكلام الله سابق على اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع
ابن سليمان سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كلهم بقوله كن فلو كان كن مخلوقا

لكان قد خلق الخلق بخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث
المغيرة وقوله فيه عن اسماعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض
منه ومن الذي بعده قوله حتى يأتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه
في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة والصواب
امر الله بقيام الساعة فيرجع الى حكمه وقضائه الثاني والثالث حديث معاوية
في ذلك وفيه رواية مالك ابن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر الميم
عن معاذ وهم بالشام وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم وقع في
في رواية الاصيلي من خذلهم بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها لام ليست قال وكلها
وجه يعني من جاورهم ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة وبالام من
الخذلان وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن ابن يزيد ابن جابر نسب لجده
الحديث الرابع حديث ابن عباس في شان ضمامة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه
في اواخر المغازي مع شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي
ما قدره عليك من الشقاء او السعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سؤال
اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح قديمة
زعما ان المراد بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو فاسد
فان الامر ورد في القرآن لمعان سبق المراد بكل منها من بيان في الكلام وسيأتي في باب
والله خلقكم وما تعملون بالامر الذي يتعلق في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه
بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا فان
المراد به المأمور كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث
ففي تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غير في قوله قل الروح من امر
ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو بنبي من الله وقيل اختلف في المراد بالروح
والمسؤل عنها هنا هي الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى ينزل الملائكة والروح فيها وتمسك من
قال بالثاني فان السؤال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها
الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا
لا علم لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الاول وقد اطلق الله تعالى لفظ الروح
على الوحي في قوله تعالى ولذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح

من امره على من يشاء وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى
جبريل في عدة آيات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع في القرآن تسمية روح بني
آدم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس
اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت وممن
من زعم بانها قديمة باضافتها الى الله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة
فيه لان الاضافة متى وقعت على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما سيفصل
عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة
تخصيص وتشريف وهي فوق الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على
ثلاثة مراتب اضافة ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على
ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى خالق كل شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب
اباءكم الاولين والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى
لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ومنه
قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقوله تعالى ولقد
خلقناكم ثم صورناكم تواقلنا ان قوله خلقناكم تناول الارواح والاجساد معا او
الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران ابن حصين كان الله ولم يكن
شيء غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان
الملائكة مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح جنود مجندة والجنود المجندة
لا تكون الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث ابي
قتادة ان بلالا قال لما مات ابي الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك
والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض
ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقد
تقدم الكلام على بقية ما يؤيد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في آخره وما
اوتوا من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتيتم على وفق القراءة
المشهورة ويؤيد الاول قوله في بقيته قوله قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال
عرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله مخلوق فبين ان الامر هو قوله تعالى للشيء
كن فيكون يأمر له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه بقول كن حقيقة وان الامر غير
الخلق لعطفه عليه بالواو وانتهى وسيأتي مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون

قوله باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى قوله حينا بمثله
قوله مدادا في رواية ابي زيد المروزي الى آخر الآية وساق في رواية كريمة الآية كلها
قوله وقوله ولو ان ما في الارض من شجر اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله جا في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن
عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما
اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا اتينا وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي الآية واخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزاء قال لو كان
كل شجرة في الارض اقلاما والبحر مدادا لنفد الماء وبقيت الاقلام قبل ان تنفد
كلمات الله وعن معمر عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القرآن يوشك ان ينفد فنزلت
واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله تعالى
لو كان شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر مدادا لنفدت الاقلام ونفد ما
البحر قبل ان تنفد قال ابن ابي حاتم حدثنا ابي سمعت بعض اهل العلم يقول قول الله
عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر الآية يدل على ان القرآن غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له
غاية ولنفد كما نفد المخلوقين وعلى قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
الى آخر الآية قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة الآية كلها وذكر فيه
الحديث الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في رواية المستملي وحده وفي رواية
ابي ذر عن المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الآية الى ان قال بعد قوله على
العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة الآية كلها وذكر فيه
حديث ابي هريرة الماز اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله
وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر وكلماته بصيغة الجمع قال ابن التين
يحتمل ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل
ان يراد بها الفاظ الشهادتين وان تصديقه بها مثبت في نفسه عداوة من كذبها
والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان الستة في
الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي يغشي
النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل والغرض من الآية قوله فيها الا له الخلق والامر وسيأتي بسط القول

تم

فيه في اواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف
ابن بطال هذا الباب وما فيه **قوله باب** في المشيئة والارادة قال الراغب
المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند بعضهم ان المشيئة في الاصل ايجاد الشيء و
ايجاده من الله الايجاد ومن الناس الاصابة وفي العرف يستعمل موضع الارادة **قوله**
وقوله تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء قال اليهودي بعد ان ساق بسنده الى الربيع ابن سليمان قال الشافعي المشيئة
ارادة الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيئة دونهم فقال وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فليست للخلق مشيئة الا ان يشاء الله وبه الى الربيع قال سئل الشافعي عن القدر
فقال ما شيء كان وان لم اشأ وما شئت ان لم تشأ لم يكن الا ساق ما انكر
من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز اكثر من اربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمة
قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لاعنتكم وقوله وعلمه ما يشاء وقوله في آل
عمران قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله تحنني اليه من يشاء
وقوله في النساء ان لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما قوله
في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الآية فقد
تمسك بها المعتزلة وقالوا ان فيها رد اعلى اهل السنة والجواب ان اهل السنة
تمسكوا بما صح قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل ان يخلق
المخلوق شيأ والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه فلما
عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاء به الرسول والزموا الحجة بذلك
تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق وهي حجة مردودة لان القدر لا يبطل به الشريعة
وجريان الاحكام على العباد باسبابهم ممن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامة
على انه قد رعليه بالعقاب الا ان يشاء الله ان يغفر له من غير المشركين ومن اقدر عليه
بالطاعة كان ذلك علامة على انه قد رعليه بالثواب وخرق المعتزلة قالوا خلق الخالق على
المخلوق لان المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه عد ظالما لان الجميع ملكه فله
الامر كله يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وقال الراغب يدل على ان الامور كلها موقوفة
على مشيئة الله تعالى وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها اجمع الناس على تعليق
الاستثناء به في جميع الافعال واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن

أخي الزهري عن عمه قال كان عمر ابن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي وعجل أحمد الله فلا يذل له بيديه الخير ما شاء

فعل من هداه سبيل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل وحرق النزاع بين المعتزلة

وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنة بمعنى العلم وعندهم بمعنى الأمر ويدل لأهل

السنة قوله تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة وقال ابن بطال غرض البخاري

إثبات المشيئة والإرادة وهما بمعنى واحد وأراد به صفة من صفات ذاته وزعم

المعتزلة أنهما من صفات فعله وهو ما يسلم لأن إرادته لو كانت محدثة لم تخل إما

لحلولها في نفسه أو في غيره أو في كل منهما أو لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لأنه

ليس محلا للحوادث والثاني فاسد أيضا لأنه يلزم أن يكون العرض مريدا لها ويبطل

أن يكون الباري مريدا لأن المريد من صدرت منه الإرادة وهو الغير كما بطل أن

يكون عالما إذا أحدث العلم في غيره وحقيقة المريد أن تكون الإرادة منه دون غيره

والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها وإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مريد

بإرادة قديمة هي صفة قائمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا إنما وقع بإرادته

فعل وهذه المسألة مبنية على القول بأنه تعالى خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون

إلا ما شاء وقد دل لذلك بقوله تعالى ولكن يفعل ما يريد فدل على أنه فعل

ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم أكد ذلك بقوله تعالى وما تشاؤن إلا أن يشاء الله فعلق

فعل افتتالهم الواقع منهم لكونه مرادا له وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد

لمشيئتهم والفاعل فثبت بهذه الآية أن كسب العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته

ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الإرادة على قسمين إرادة أمر وتشريع

وإرادة قضاء وتقدير فالأول يتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا والثانية

شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية وإلى الأول الإشارة

بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وإلى الثانية الإشارة بقوله

تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره

ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الإرادة والرضى فقالوا يريد وقوع المعصية ولا يرضاها

لقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقوله ولا يرضى لعباده الكفر

وأجاب أهل السنة بما أخرجه الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في

قوله تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر يعني لعباده الكفار

الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم يقول لهم لا إله إلا الله فأراد عباده المخلصين الذين

قال فيهم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فحبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم وكره

إليهم الكفر والفسوق والعصيان فهؤلاء الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم وقالت المعتزلة في قوله تعالى وما تشاؤن إلا أن يشاء الله معناه وما

تشاؤن الطاعة إلا أن يشاء الله قسرهم عليها وتعقب بأنه لو كان كذلك لما قال إلا أن

يشاء في موضع ما شاء لأن حرف الشرط للاستقبال وحرف المشيئة إلى العسر لكن لا

إشعارا للآية بشيء منه وإنما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة كسبا وهو المطلوب

من العباد وقالوا في قوله تعالى نؤتي الملك من نشاء أي يعطي من اقتضته الحكمة

الملك يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون وجوب ذلك على الله

تعالى الله عن قولهم وظاهر الآية أنه يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات

من يصلح للملك أم لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا أصلح بل يؤتي الملك

من يكفر به ويكفر بلعمته حتى يهلكه ككثير من الكفار مثل نمرود وفراعنة

ويؤتيه إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود

وسليمان وحكمته في كلي الأمرين علمه وأحكامه بإرادته لخصوص مقدوراته

قوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال سعيد ابن المسيب

عن أبيه قوله في أبي طالب تقدم موصولا بتمامه في سورة القصص وتقدم هناك

شرحه مستوفى وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في هذه الآية معنى لا تهدي

من أحببت لأنك لا تعلم المطبوع على قلبه فتقرن به اللطف حتى تدعوه إلى القبول

والله أعلم بالمهتدين القابلين لذلك وتعقب بأن اللطف الذي يستدعون إليه لا

دليل عليه ومرادهم ممن يقبل ممن لا يقبل من يقع ذلك منه لذاته لا لخلق الله وإنما

المراد بقوله تعالى وهو أعلم بالمهتدين الذين خصصهم بذلك في الأزل قوله

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا

هذا يدل لأنه لا يريد المعصية وتعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم

في السفر وعدمه المرض والإفطار بشرطه وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم

في السفر في جميع الحالات فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريده وبهذا تظهر

الحكمة في تأخير ما على الحديث المذكور والفصل به بين آيات المشيئة وآيات الإرادة

وقد تكرر ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضا وقد اتفق أهل السنة

على أنه لا يقع إلا ما يريد الله تعالى وأنه مريد لجميع الكائنات وإن لم يكن آمرا بها

شفعوا
وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الارادة و
على اهل السنة انه يلزمهم ان يقولوا ان المخالف مراد الله وينبغي ان نركه عنها واقتصر
اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولسوف انه خلق النار
وخلق لها اهلا وخلق الجنة وخلق لها اهلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا بانه يقع
في ملكه ما لا يريد ويقال ان بعض ائمة السنة احضر المناظرة مع بعض ائمة
المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من
لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي
ام اساء فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فانه
يختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه
تسعة عشر حديثا هما كلها ذكر المشيئة وقد مت كلها في ابواب متفرقة ما سابينه
الحديث الاول حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء اي اجزموا ولا
ترددوا من عزمت على الشيء اذا صممت على فعله وقيد عزم المسئلة الجزم بها
من غير ضعف في الطلب وقيد هو حسن الظن بالله في الاجابة والحكمة فيه
ان في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره
له اي لان التعليق يوهم امكان اعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة الا
الاكراه والله لا ملك له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني
حديث على وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد وموضع الدلالة منه قول علي
انما انفسنا بيد الله فان شا ان يبعثنا بعثنا واقره صلى الله عليه وسلم على
ذلك وقوله فقال لهم وكذا اقول على يبعثنا اشارة الى نفسه والى من عنده
وقوله فيه حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه عبد الحميد هو ابو بكر
مشهور بكنيته اكثر من اسمه وسليمان هو ابن بلال وقد سمع اسمعيل من سليمان
ملازما واسطة كما تقدم في علة مواضع الحديث الثالث حديث ابي هريرة مثل
المؤمن كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد منه قوله
في اخره يقصمها الله اذا شا اي في الوقت الذي تتعلق ارادته ان يقصمه
فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر انما بقاؤكم فيما سلف من قبلكم من الامم
بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكره لقوله في اخر ذلك فصلى اولئك

من شا والاشارة بقوله ذلك الى جميع الثواب لا الى القدر الذي تقابل العمل
كما يزعم اهل الاعتزال الحديث الخامس حديث عبادة ابن الصامت في المبايعة
وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستره
الله فذلك الى الله ان شا عذبه وان شا غفر له الحديث السادس حديث ابي
هريرة في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة على نسائي وقد تقدم شرحه
في احاديث الانبيا وسبق الاختلاف في عدد نسائه ووجه ذكره هنا لو كان سليمان
استثنى لحملت كل امراة منهن اي لو قال ان شا الله كما في الرواية الاخرى والطلاق
الاستثنا على قول ان شا الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس في
الاعرابي الذي قال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور
ان شا الله تعالى الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن الصلاة ان الله
قبض ارواحكم حين شا وردها حين شا ذكر هنا مختصرا وتقدم بالتمام منه في
باب الاذان بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي
هريرة في قصة الملك الذي لطم اليهودي اوردده من وجهين وذكر لقوله فيه
او كان ممن استثنى الله واشار بذلك الى قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شا الله وقد تقدم الحديث العاشر حديث انس في المدينة وفيه
ولا الطاعون ان شا الله وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن وشيخه اسحق ابن ابي
عيسى ليس له الا هذا الرواية الحادي عشر حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة
وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديثه بينما انا نايم
رايتني على قليب فنزعت ما شا الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر
وفي الفتن ويسر بخاء بفتح الخنانية والمهملة بوزن بشر بموحدة ومعجمة
وقوله في السند حدثنا ابراهيم ابن سعد عن الزهري خالفه يعقوب ابن ابراهيم
ابن سعد عن ابيه فقال عن صالح ابن كيسان عن الزهري زاد بين ابراهيم والزهري
صالحا اخرجه مسلم ثم بين علة ذلك ابو مسعود وقد تعقبه قبله الاسماعيلي فقال
انما نعرف عن ابراهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من رواية جماعة عن ابراهيم
ابن سعد لذلك وقال سعد وا طنهم على الغلط وقال البرقاني كل من رواه عن ابراهيم
ادخل بينه وبين الزهري صالحا الثالث عشر حديث ابي موسى استفعوا فلتوجروا
وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله وقضي

الله على لسان نبيه ما شاء أي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي والإلهام ما
قدره في علمه بأنه سيقع الحديث الرابع عشر حديث أبي هريرة لا يقل أحدكم
اللهم اغفر لي إن شئت وقد تقدم شرحه في باب الدعوات مع حديث أنس
المبدأ بذكره في هذا الباب الحديث الخامس عشر حديث ابن عباس عن أبي ابن
كعب في صاحب موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم
شيء منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله ابن محمد هو المسندي وشيخ المسندي أبو
حفص عمرو بفتح العين هو ابن أبي سلمة التنيسي بمثناة ونون ثقيلة مكسورة
وأبو سلمة يتخلى أن شاء الله صابرا وفيه إشارة إلى أن قول ذلك يرجى به النجح
ووقع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك إذا لم يقدر الله وقوعه كما تأتي مثالة
في الحديث الآخر الحديث السادس عشر حديث أبي هريرة نترك غدا إن شاء الله تحنث
بني كنانة وقد تقدم بأتم من هذا في كتاب الحج وتقدم شرحه أيضا الحديث التابع
عشر حديث عبد الله ابن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد
تقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف على أبي العباس تابعيه هل هو عن
عبد الله ابن عمر بضم العين أو بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكر هنا لقوله
إنا قافلون غدا إن شاء الله مرتين ما قفلوا في الأولى وقفلوا في الثانية والله أعلم

قوله باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له وساق
الحديث إلى آخر الآية ثم قال ولم ينقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل البخاري
بهذا على أن قول الله تعالى قديم لذاته لم يزل موجودا له ولا يزال كلامه لا يشبه
كلام المخلوقين خلافا للمعتزلة الذين نفت كلام الله وللكلابية في قولهم هو كناية عن
الفعل والتكوين وتمثلوا بقول العرب قلت بيدي هكذا أي حركتهما واحتجوا
بأن الكلام لا يفعل إلا بأعضاء ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري
بحديث الباب والآية وفيه أنهم إذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم
فدل على ذلك أنهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من أحد فزعهم فقالوا ماذا قال ولم
يقولوا ماذا خلق وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم قالوا الحق والحق صفة الذات
الذي لا تجوز عليها غيره لأنه لا تجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا أو فعلا لقالوا خلق
خلقا إنسانا أو غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم تجز أن يكون القول بمعنى التكوين
انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم وإنما هو كلام بعض المعتزلة فقد

ذكر البخاري في خلق أفعال العباد عن أبي عبيد القاسم ابن سلام أن المريسي قال في
قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت
السماء فأمطرت وقال الجدار هكذا إذا مال فمعنى قوله إذا أردناه إذا كونا وتعقبه
أبو عبيد بأنه أغلوطة لأن القائل إذا قال قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول
فأمطرت بخلاف من يقول قال الإنسان فإنه يفهم منه أنه قال كلاما فلو لا قوله فأمطرت
لكان الكلام باطلا لأن السماء لا تقول لها فالى هذا أشار البخاري وهذا أول باب تكلم فيه
البخاري على مسألة الكلام وهي طويلة الذيل قد أكثر أئمة الفرق فيها القول وملخص
ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته
وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه
أن نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا يكون وتحميل أن يكون قول
الله لشيء يقول لأنه يوجب قولا ثانيا وبالثاني قول ثالث وهو فاسد وقال الله تعالى
الرحمن علم القرآن خلق الإنسان فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته وخص الإنسان
بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والإنسان وقال تعالى وكلم
الله موسى تكليما ولا تجوز أن يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه
الله إلا وحيا الآية فلو كان لا يوجد إلا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه
المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية
أنه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم إن الله خلق كلاما في شجر كلم به موسى أن يكون
من سمع كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم أن يكون الشجر
هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى وهو قوله إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وقد
أنكر الله تعالى قول المشركين إن هذا إلا قول البشر ولا تعارض بقوله تعالى إنه لقول رسول
كريم لأن معناه قول يلقاه عن رسول كريم لقوله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله
إنا جعلناه قرآنا عربيا لأن معناه سميناه قرآنا وهو كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون
وقوله وتجعلون لله ما يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد أن تنزيله
لا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الأئمة أحمد ثم ساق البيهقي في حديث بناء
بكر النون وتخفيف الحاء النبانية ابن ملرم أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلام بكر
أو كلام صاحبك فقال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وأصل هذا الحديث
أخرجه الترمذي مصححا وعن علي ابن أبي طالب ما حكمه مخلوقا ما حكم إلا القرآن

ومن طريق سفيان ابن عيينة سمعت عمرو ابن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القرآن كلام
الله ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى
وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة
ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن
تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات
لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلايل
القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا
عرضا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس عرضا وليس مخلوقا واطال في
الرد على المخالفين لذلك وقال غيرهم اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية
والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيته وقدرته في بعض الاجسام
كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق
المجاز وقالت المعتزلة متكلم حقيقة لمن خلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام
صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيته وقدرته وتكلمه
من كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداء موسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك
النداء حين ناجاه وحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحو ذلك قال خلق صوتا
حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس
بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القاسمي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام القديم
لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة
وما كان سبوقا بالغير لم يكن قديما والكلام القديم معنى قايم بالذات لا يتعدد ولا يتجزا
بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن وبالعبرانية فتوراة مثلا وذهب
بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما
اذا شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملايكة والانبيا صوته وقالوا ان هذه
الحروف والاصوات قديمة للعين لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم تزل قايمة بذاته
معه لا بسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هولاء
الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من القارين وابى ذلك كبير منهم فقالوا ليست هي
المسموعة من القارين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقرآن العربي بمشيته وقدرته
بالحروف والاصوات القايمة بذاته وهو غير مخلوق للامة في الازل لم تسلم لامتناع وجود

الحادث

الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث في
ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم
بكلام يقوم بذاته صفة ثبوتية واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير
ذلك والمحفوظ عن الجمهور الذي ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول
بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم الكون على ما وراء ذلك وبيان الكلام على سلة
اللفظ حيث ذكر المصنف بعد ان شاء الله تعالى **قوله** وقال من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى سبب النزول لانه حاكما قالوا
شفعاؤنا عند الله الاصنام نزلت فاعلم الله الذين يشفعون عنده من الملايكة والانبيا
انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد اذنه لهم في ذلك انتهى ولم اقف على نقل في هذه
الاية بخصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في
قوله عن قلوبهم للملايكة وان فاعل الشفاعة في قوله ولا تنفع الشفاعة هم الملايكة
بدليل قوله بعد وصفي الملايكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
خلافا لمن قال ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس
ظنه فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة
ويكون انباءهم اياه مشعرا الى يوم القيامة على طريق المجاز والجملة من قوله قل
ادعوا الله الى اخره معترضة وحمل هذا القايل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع
عن قلوبهم غاية لابل لما من معنى ما ادعى انه ما ذكر وقال بعض المفسرين من المعتزلة
المراد بالزعم الكفر في قوله زعمتم اي تماديتم في الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم
زعمكم وقلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى العصبة وبعضهم من سياق الكلام ان
مقال فزعا ممن يرجوا الشفاعة لهذا يؤذن له في الشفاعة او لامكانه قال بترصون
زمانا ففزعين حتى اذا كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن
بتاشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو
الاذن في الشفاعة لمن ارتضى **قلت** وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح
ولاحاديث كثيرة يوتيه قد ذكرت بعضها في تفسير سورة سبا وسياتي بعضها هنا بعد
والصحيح في اعرابها ما قاله ابن عطية وهو ان المعنى محذوف كانه قيل ولاهم شفعاء
كما يزعمون بل هم عند ممتثلون لامرهم الى ان يزول الفزع عن قلوبهم والمراد بهم
الملايكة وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد واما اعتراض من تعقبه

بأنهم لم يزالوا مستفادين فلا يلزم منه دفع ما قاوله لكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون
لامر مرتقبون لما يأتيهم من قبله خائفون ان يكون ذلك من امر الساعة الى ان يكشف
عنهم ذلك بأخبار جبريل بما امر به من الابلاغ الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم ذكر
فيه ستة احاديث الحديث الاول قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم
الله تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا
انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقع في رواية الكشميهني وثبت بمثلثة ومثلثة
مفتوحتين بدل وسكن هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا وقد وصله البيهقي في الاسماء
والصفات من طريق ابي معاوية عن الاعمش عن مسلم ابن صبيح وهو ابو الضحى عن
مسروق وهذا اخرجه احمد عن ابي معاوية ولفظه ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي
سمع اهل السماء لها صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك
حتى يأتيهم جبريل فاذا جاء جبريل فزع عن قلوبهم قال ويقولون يا جبريل ماذا قال ربكم
قال فيقول الحق قال فينادون الحق الحق قال البيهقي ورواه احمد ابن ابي شريح الرازي
وعلي ابن اشكاب وعلي ابن مسلم ثلاثتهم عن ابي معاوية مرفوعا اخرجه ابو داود في
السنن عنهم ولفظه مثله الا انه قال فيقولون ماذا قال ربكم قال ورواه شعبة عن
الاعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا ايضا قلت وهذا رواه الحسن ابن محمد الزعفراني
عن ابي معاوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية ابي
حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند الى مسروق قال من كان محدثا بتفسير هذه
الاية فلولا ابن مسعود حدثناه عنه فذكره موقوفا باللفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه
من طريق حفص ابن غياث عن الاعمش قال بهذا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد
على الجهمية عن علي ابن اشكاب مرفوعا قال هكذا حدث به ابو معاوية مسندا وحدثنا
به الكوفي موقوفا قلت اخرجه من رواية عبد الله ابن نمير وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا
ومن رواية شعبة عن منصور والاعمش معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك هكذا
رواه عبد الرحمن ابن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا ورواه فضيل ابن عياض
عن منصور عن ابي الضحى مرفوعا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق الكلبي عن ابي
مالك عن مسروق لذلك واغفل ابو الحسن ابن المفضل في الجزء الذي جمعه في
الاحكام على احاديث الصوت هذه الطرق كلها فاقتصر على طريق المحاربي
فنقل كلام من تكلم فيه فانتهى الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه

ثقة مخرج حديثه في الصحيحين ولم ينفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن
المفضل وكان شيخ والد انه كان يقول فيمن حرج له في الصحيحين هذا جاز القنطرة
وقرر ابن دقيق العيد ذلك بأن من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت
عدالتهم بالاتفاق بطريق الالتزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما اخرجاه
ومن لازمه عدالة رواته الى ان تبين العلة القادحة بأن يكون مفسرة
ولا يقبل التأويل قوله سمع اهل السموان في رواية الى داود وعبي
سمع اهل السماء للتأ صلصلة كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان
بدل الصفا وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي رواية شيبان ابن
عبد الرحمن عن منصور عند ابن ابي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده من رواية
عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسلة ووقع في حديث
النواس ابن سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات
منه رجفة او رعدة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع ذلك اهل السموات
صعقوا وخروا لله سجدا واذا وقع قوله وخروا لله سجدا اي في رواية ابي مالك وهذا
في رواية سفيان وابن نمير المشار اليهما ووقع في رواية شعبة فيرون انه من
امر الساعة فيفزعون الحديث الثاني قوله ويذكر عن جابر ابن عبد الله عن
عبد الله ابن انيس بنون ومهملة مصغر هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وان
الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمة في ايراده
هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض وساق هنا من الحديث بعضه واخرجه
بتمامه في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم من طريق
همام ابن يحيى عن القاسم ابن عبد الواحد المكي عن عبد الله ابن محمد ابن عقيل انه
سمع جابر ابن عبد الله يقول فذكر القصة واول المتن المرفوع يحشر الله الناس
يوم القيامة او قال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ثم
ينادي بهم فذكر وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار
وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقصه منه ولا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان
يدخل الجنة ولاحد من اهل النار عنده حق حتى اقصه منه حتى اللطمة قال
قلنا وانا ني عراة بهما قال الحسنات والسيئات لفظ احمد عن يزيد ابن هرون عن
همام وعبد الله ابن محمد ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد اشرت الى ذكر

من تابعه في مآب العلم وقوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء وقد تقدم بيانه في الرقاق
في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاة بدل قوله بهما وهو بضم المعجمة وسكون
الهاء قيد معناه الذي لا شيء معهم وقيد المجهولون وقيد المتشابهوا الالوان والاول
الموافق لما هنا وقوله ثم ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله
بعض الائمة على مجاز الحذف اي يأمر من ينادي واستبعده بعض من اثبت الصوت
فات في قوله يسمعه من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل
هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا كما يأتي في الكلام على الحديث الذي يعقبه
واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا فعلى هذا فصوته صفة من صفاته في صفات
المخلوقين هذا قرره الحنيف في كتاب خلق افعال العباد وقال عبر عن معنى بنادي بهم
يقول وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم بذاته والحكمة في ذلك خارقا لعاده
الاصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب
فيجب ان يعلم ان المسموع كلام الله كما ان موسى كلمه الله كان يسمعه من جميع
الجهات وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في
حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم بياقه في كتاب الحدود وفيه
وكنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية هيأت في نفسي كلاما فتماه كلاما قبل
المتكلم به فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان
كان غير ذي مخارج فهو خلاف ذلك والباري عز وجل ليس بذي مخارج
فلا يكون كلامه لحروف واصوات فاذا جمعهما الناظم فلاه لحروف واصوات ثم
ذكر فيه حديث جابر عن عبد الله ابن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج
برواية ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لحفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا فانه يرجع الى غير كما في حديث ابن
مسعود يعني الذي قبله في حديث ابي هريرة يعني الذي بعده ان الملائكة يسمعون
عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسماء او للملائكة الاتي بالوحي
او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسألة واشار في موضع اخر
الى ان الراوي اراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله يصوت انتهى وهذا حاصل
كلام من نفى الصوت من الائمة ويلزم منه ان الله لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله
كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات

المخلوقين

المخلوقين لانها التي عهدناها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من
غير مخارج كما ان الروية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا ان تمنع
القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذا تبين ذكر الصوت
بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل بالله
التوفيق **قوله** الديان قال الخليمي هو ماخوذ من قوله مالك يوم الدين وهو الحاسب
المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع في مرسل ابي قلابة البر لا يبلى والاثم
لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان ورجاله ثقات اخرجه البيهقي
في الزهد وقد تقدمت الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة وقال الكرماني المعنى
لا اله الا انا ولا اجازي الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذا اللفظ اشارة
الى صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات المتفق عليها عند اهل
السنة وقوله في اخر الحديث قال الحسنات والسيئات يعني ان القصاص بين
المتظالمين انما يقع بالحسنات والسيئات وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق وتقدم ايضا
من حديث ابي هريرة مرفوعا قبل اخيه مظلمة **الحديث الثالث** **قوله** حدثنا
علي ابن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند
والمتن في تفسير سورة الحجر وياقد هناك اتم وتقدم معظم شرحه هناك
قوله يبلغ به النبي صلى الله وسلم في رواية الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير
سورة سبا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** اذا قضى الله الامر في السماء
وقع في حديث ابن مسعود المذكور او لا اذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث
النواس ابن سمعان عند الطبراني **قوله** ضربت الملائكة باجنحتها في حديث
ابن مسعود سمع اهل السماء صلصلة **قوله** خضعانا مصدر هو له خضعان قاله
الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع **قوله** قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان
ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفاء من صفوان وليس له معنى وانما اراد الغير
المبهم **قوله** ينفذهم وهو بفتح اوله وضم الفاء اي يعمهم **قلت** وكذا اخرجه
ابن ابي حاتم عن محمد ابن عبد الله ابن يزيد عن سفيان ابن عيينة بهذه الزيادة ولكن
لا تقر به الغير المذكور لان المراد به غير سفيان وذكر الكرماني بلفظ صفوان
ينفذ فيهم ذلك بزيادة لفظ الانفاذ اي ينفذ الله ذلك القول الى الملائكة او من
النفوذ اي ينفذ ذلك البهم او عليهم ثم قال ويحتمل ان يراد غير سفيان قال ان صفوان

بفتح الفاء فالاختلاف في الفتح والكون وسفيان غير مختص بالغير بل مشترك بين
سفيان وغيره النهي وسياق علي في هذه الرواية مخالف هذا الاحتمال لكن وقعت
زيادة يتفقهم في الرواية التي ذكرها وهي عن سفيان فيقوي ما قال علي
قوله قال علي وحدثنا سفيان الى قوله نعم علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة
كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة بالتحديث والسماع فاشتبه على عمن ذكر فقال
نعم وقد تقدم عن علي ابن عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة التصريح
في جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا قوله قال علي هو ابن
المديني ايضا قوله فان اباتا روى عن عمرو ابن دينار الى ان قال انه قرأ فزع
بالراء المهملة والغين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا
من قرأها كذلك ووقع للاكثر هنا بالقراءة المشهورة والسياق يؤيد الاول وقوله قال
سفيان هكذا قرأ عمرو يعني ابن دينار قوله فلا ادري سمعه كذا لابي ذر اي سمعه
من عكرمة او قرأها كذلك من قبل نفسه حدثنا علي انما قرأته وقول سفيان وهي
قراءتنا يريد نفسه قوله تفسيره وقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا
بعد قوله وهو العلي الكبير فيسمعها مسترقو السمع ومسترقو السمع هكذا الى آخرها
ذكر من ذلك وهذا مما يبين ان التفريع المذكور يقع للملائكة في الدنيا وان الضمير
في قلوبهم للملائكة لا للكفار خلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين وقد
وقع في حديث النواس ابن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السماء
منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه
الله بما اراد فيمضي به على الملائكة من سماء الى سماء وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة
وابن مردويه كمر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على اهل سماء الا صعقوا فاذا
فزع عن قلوبهم الى آخر الآية ثم يقول يكون العام كذا فيسمعه الجن وعند ابن
مردويه من طريق بهز ابن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل
السماء لاحظاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا
فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث وعند ابن ابي حاتم من طريق عطا ابن ابي
عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس لم تكن قبيلة من الجن الا ولهم مقاعد للسمع فكان
اذا نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا
سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ما ذا قال ربكم قال

كان مما يكون في الارض من حدث او موت تكلموا فيه فسمعت الشياطين فيلقون على
اوليائهم من الانس وفي لفظ فيقولون يكون العام كذا فيكون العام كذا فيسمعه الجن
فيحدث به الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى السماء الدنيا له وقعة كوقعة السلسلة على
الصخر فيفزع له جميع اهل السموات الحديث فمن الاحاديث ظاهرة جدا في ان ذلك وقع
في الدنيا خلاف قول من ذكرنا المفسرين الذين اقدموا على الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك
يقع يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من اجل حوا معنى الغاية في قوله
حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج والمعتزلة
وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصة بمحمد رسول الله
المصطفى صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهل لا ينكرها احد
من فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب وخص هذه المعتزلة
بمن لا بتعة عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات والاخلاق في فوقهما ومنها الشفاعة
في اخراج قوم من النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها فقد ثبتت بها الاخبار
الكثيرة واطبق اهل السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث ابي هريرة
في التغني بالقرآن وقد مضى شرحه في فضائل القرآن وقوله في آخره وقال صاحب له الجهر
به في رواية الكشميهني لجهر بالقرآن وقد تقدم بيانه هناك وبيانا بعد ابواب من وجه
آخر مد رجاء واشار بايراده هنا الى حديث فضالة ابن عبيد الذي اخرجه ابن ماجه من
رواية ميسرة مولى فضالة عن فضالة ابن عبيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لله اشد
اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة الى قينته وذكره البخاري في
خلق افعال العباد عن ميسرة وقوله اذنا بفتح الهمزة والمعجمة اي استماعا الحديث الخامس
حديث ابي سعيد في بعث النار ذكره مختصرا وقد مضى شرحه مختصرا في اواخر
الرقاق وقوله يقول الله يا ابن ادم في رواية النمير يقول الله تعالى يوم القيامة يا ادم
قوله فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار هذا اخرجه
وردمنه من هذه الطريق وقد اخرجه بنحو في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا
ووقع فينادي مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية الى ذر بفتحها على البناء للمجهول
ولا محذور في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك بدل ظاهرا على ان المنادي
ملك يامره الله بان ينادي بذلك وقد لعن ابو الحسن ابن القطان في صحته هذا الطريق
وذكر كلامهم في حفص ابن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ عن الاعمش وليس كما قال

فقد وافقه عبد الرحمن ابن مهدي المحاربي عن الأعمش أخرجه عبد الله ابن أحمد في كتاب
السنة له عن أبيه عن المحاربي واستدل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد على
أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة بحرفا بحرفا فيها المخرب بالهمز
والترجيع لحديث أم سلمة من طريق يعلى ابن مملك بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة
ثم كاف أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فذكر الحديث
وفيه فنعتت قراءته حرفا حرفا وهذا أخرجه أبو داود
والترمذي وغيرهما واختلف أهل الكلام في أن كلام الله تعالى هل هو لحرف
وصوت أو لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام إلا لحرف وصوت والكلام المنسوب
إلى الله تعالى قائم بالشجرة وقالت الأشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت
وأثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قائم بالنفس وإن اختلفت عنه العبارة
بالعربية والعجمية واختلافها لا بد له على اختلاف المعبر عنه والكلام النفسي هو
المعبر عنه وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت أما الحروف فللنصوص بها
في ظاهر القرآن وأما الصوت فمن منع قال إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع
من الحنجرة وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من
الآدميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور
مع انتفاء التشبيه وعدم التشبيه وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم
التشبيه وقد قال عبد الله ابن أحمد ابن حنبل في كتاب السنة سألت أبي عن
قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي أبي بلى تكلم بصوت هذه
الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث الآخر
حديث عائشة في فضل خديجة وفيه ولقد أمره الله في رواية المسلم والترمذي
ولقد أمر ربه فوله ببيت في الجنة وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب
فوله باب كلام الرب تعالى مع جبريل عليه السلام ونداء الله الملائكة ذكر
فيه أثرا وثلاثة أحاديث في الحديث الأول نادى الله جبريل وفي الثاني سؤال الله الملائكة
على عكس ما وقع في الترجمة وكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم من
طريق سهيل ابن أبي صالح عن أبيه في هذا الحديث أن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل
فقال إني أحب فلانا فأحبه وذكرت في الأدب أن أحمد أخرجه من حديث نوبان بلفظ
حتى يقول يا جبريل إن عبدي فلانا يلتمس أن يرضيني الحديث فوله وقال معمر الملقى

القرآن

القرآن أي يلقى عليك وتلقاه أنت أي تأخذه عنهم ومثله فتلقى آدم من ربه كلمات معمر هذا
قد سماه راويه ابن راشد شيخ البخاري عبد الرزاق وليس كذلك بل هو أبو عبيدة معمر
ابن مثنى اللغوي قاله أبو ذر الهروي وجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة
النمل في قوله تعالى وإنك لتلقى القرآن أي تأخذه عنهم ويلقى عليك وقال في تفسير سورة
البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات أي قبلها وأخذها عنه قال أبو عبيدة وتلى علينا أبو مهدي
آية فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن أبي هريرة تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال
في قوله تعالى ولا يلقاها إلا الصابرون أي لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها وحاصله أنها
تأتي بالمعاني الثلاثة وإنما هنا واصلة اللقاء وهو استقبال الشيء ومصادفته الحديث
الأول فوله حدثنا إسحق هو ابن منصور وبردد أبو علي الجياني بينه وبين إسحق ابن راهويه
وإنما جزمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فإن إسحق لا يقول إلا أخبرنا وقد تقدم في الحديث
الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد
الوارث وقد تقدم بهذا السند في باب الطهارة حديث آخر وقد جزم به أبو نعيم في
المستخرج بأن إسحق المذكور فيه هو ابن منصور وتكلمت على سند هناك وهو في باب الماء
الذي يغسل به شعر الإنسان فوله أن قد أحب فلانا كذا هنا بصيغة الفعل الماضي
وفي رواية نافع عن أبي هريرة الماضية في الأدب أن الله يحب فلانا بصيغة
المضارع وفي الأول إشارة إلى سبق المحبة على الدعاء وفي الثاني إشارة إلى
استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الأدب قال الشيخ أبو محمد ابن أبي جمرة
في تعبيره عن كرم الإحسان بالحب بالمس العباد وإدخال المسرة عليهم لأن العبد
إذا استمع عن مولاه أنه يحبه حصل على أعلى السرور عنده وتحقق بكل خير ثم قال
وهذا إنما يأتي لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن إنابة كما قال تعالى وما يتذكر إلا من
ينيب وأما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبة فلا يرده إلا الزجر بالتعذيب
والضرب قال وفي تقديم الأمر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة إظهار لرفيع منزلته
عند الله تعالى على غيره منهم قال ويؤخذ من الحديث الحث على توفية أعمال البر على
اختلاف أنواعها فرضها ونفلها ويؤخذ منه أيضا كثرة التحذير عن المعاصي والبدع
لأنها مطمحة السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني حديث أبي هريرة يتعاقبون فيكم
ملائكة بالليل والنهار الحديث وقد تقدم شرحه في أوائل كتاب الصلاة والمراد منه
قوله فيسألهم وهو أعلم بهم أي من الملائكة وليس في رواية مالك المذكورة هنا

(كذا بخطه)

(في الكلمة في رواية)

النصر بن شميل الذي يقال ووقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيهم ربهم وهي من رواية مالك أيضا والمشهور عند رواة مالك حذفها ووقع عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة فيأتيهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملائكة والروح اليه فريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر قوله عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور بضمهما ابن قوله اتاني جبريل مبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق قوله وان سرق وان زنا في رواية الكشميهني وان سرق وزنا في الموضعين وفي مناسبته للترجمة عموص وكأنه من جهة ان جبريل انما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر تلقاه عن ربه عز وجل فكأن الله سبحانه قال له بشر محمدا صلى الله عليه وسلم بامر يتلقاه عنى قوله باب بيان من مات من امته لا يشرك بالله شيأ دخل الجنة فبشر بذلك قول الله تعالى انزله بعلمه والملائكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزله الليل بعلم منه انك خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال امهام العباد معاني الفروض التي في القرآن وليس انزاله كانزال الاجسام المخلوقة لان القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف اثباتهم على ان القرآن كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته قوله وقال مجاهد ينتزل الامر يتنهمن بين السماء السابعة والارض السابعة في رواية الى ذر عن السرخسي من بدل بين وقد وصله الفريابي والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ من السماء السابعة الى الارض السابعة واخرج الطبري من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة بين اربعة عشر بيتا من السموات السبع والارضين السبع وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث البراء في القول عند النوم وقد تقدم شرحه متونيا في كتاب الادعية والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت الحديث الثاني حديث عبد الله ابن ابي اوفى وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزلهم قوله زاد الحميدي حدثنا سفيان الى اخر السند مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان وابي سعيد وعبد الله بخلاف رواية

قتيبة فانها بالعنعنة في الثلاثة وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقال اخرجه البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره ان البخاري جمع بينهما في اسناده وليس كذلك الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها انزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورة سبحان والمراد منه هنا قوله انزلت والايان المصرحة بلفظ الانزال والتنزيل في القرآن كثيرة قال الراغب الانزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله متفرقا ومنه بعد الاخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القرآن نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيأ فشيأ ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويؤيد التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القرآن وبالثاني ما عداه والقرآن نزل نجوما الى الارض بحسب الوقائع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لتدافعا لقوله جملة واحدة وهداه الفاضل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعاء ما ذكروا والا فقد قال غيرهم ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال قوله باب قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله هذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم اخذ في ذكر سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا بل تقدم تقلم عمن قاله وانصر ان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من شاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد قوله انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل باللعب ذو الابي ذر وسقط من اوله لفظ اية من رواية غير وثبت لكل من عدا ابا ذر حق بغير الالف

ولام وسقطت من روايته ابي ذئب المزوزي والتغيير المذكور ماخوذ من كلام ابي
عبيلة فانه قال في كتاب المجاز قوله وما هو بالهزل يا للعب والمراد بالحق الشئ الثابت
الذي لا يزول وبهذا تظهر مناسبة هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه
تسعة عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تكرر الحديث الاول
حديث ابي هريرة قوله قال الله تعالى يوذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض
منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه تعالى وقوله يوذيني اي يتسبب الى
ما لا يليق بي وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع تاثير مباحثه
وهو من الاحاديث القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس الثاني حديث
ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه والصوم جنة
وللصايم فرحتان وفيه ولخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
الصيام وقوله في السند حدثنا ابو نعيم يريد الفضل ابن دكين الكوفي الحافظ
المشهور القديم وليس هو الحافظ المتاخر صاحب الحلية والمستخرج وقوله
حدثنا الاعمش ذكر الجميع الا لابي علي ابن السكن فوقع عنده حدثنا ابو نعيم حدثنا
سفيان وهو الثوري حدثنا الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو علي الجياني و
قول من خالفه من ساير الرواة ورايت في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي
حدثنا ابو نعيم اراه حدثنا سفيان الثوري حدثنا محذوف لفظ قال بين قوله اراه
وحدثنا واراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش ومن السفيانين عن
الاعمش للذ سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقابل
اراه الجمهور ان يكون الحاري وتحمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من رواية الحارث ابن اسامة عن ابي نعيم عن الاعمش بدون
الواسطة وهذا من اعلى ما وقع لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح
الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم
في كتاب الطهارة والغرض منه هنا فناداه ربه يا ايوب الى اخره الرابع حديث
ابي هريرة ايضا قوله ينزل ربنا ذا الليل الاخر عساه وتشديد لابي ذر عن المستملي
والحرفي بدل الباء والتحتية وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في باب
الدعاء في الصلاة من اخر الليل وترجم له في الدعوات الدعاء نصف الليل وتقدم هناك
مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل ومضى بيان الاختلاف

في

فيما يتعلق باحاديث الصفات في اوايل كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء والغرض
منه هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي
به ملكا يامر او لا لان المراد اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من
الحالتين وقد نبهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر ملكا فينادي في
كتاب التهجد وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول
الدعاء وان ذلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة يقول فلان نزل عن
حقه معي وهيه قال والدليل على انها صفة فعل تعلقه بوقت محدود ومن لم ينزل
لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسمعيل الهروي
وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن بعضهم بسبب ذلك في مناقب الفاروق بابا
لهذا الحديث واورده من طرق كثيرة ثم ذكر من طرق وزعم انها لا تفيد التاويل
مثل حديث عطاء مولى صفية عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث
وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع فيستجاب له اخرجه النسائي
وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد ابن اسحق وفيه اختلاف وحديث ابن
مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية
ابراهيم الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود
قال جاء رجل من بني سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال علمني قذكر الحديث وفيه
فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون ابن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود عن
عم ابيه ولم يسمع منه وهو حديث عبادة ابن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا
على كرسيه وهو من رواية اسحق ابن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث
جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السماء العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد ابن اسمعيل
الجعفري عن عبد الله ابن سلمة ابن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الحطاب انه سال
النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر
ارتفع وهو من رواية نوير ابن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة
وعلى تقدير ثبوتها لا تفيد قوله انها لا تفيد التاويل فان ملخصها ذكر الصعود بعد
النزول فما قبل النزول التاويل لا يمتنع قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم
كما تقدم والله اعلم وقد اجاد هو في قوله في اخر كتابه فاشار الى ما ورد من
من الصفات وكلها من التقريب لافهم التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون

أمرين كالشمس وجوادكالريح وحق كالنهار ولا يريد تحقيق الاشباه وانما يريد تحقيق
الاثبات والتقريب على الافهام فقد علم من عقد ان المتباعد الاشباه شبهما بالصخر والله
تعالى يقول في موضع كالجبال فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة والعرب
تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ بالبحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا بعد
شيا من ذلك كذبا ولا توجب حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي
هريرة قوله انه سمع ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن
الاخرون السابقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله تعالى اتفق اتفق عليه
تقدم القول في الحكمة في تصدير هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون في كتاب
الديات في باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث في الصحيح فكان
البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم يذكر الحديث الذي
يريد ايراده واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كلا من الامرين فان
هذا القدر وهو قوله اتفق اتفق عليك طرف من حديث طويل اورده بتمامه في
تفسير سورة هود وفيه وقال يد الله ملا لا يغيضها نفقة الحديث بتمامه واقتطع هذا
القدر فاتفق في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فذكر اوله يد الله ملى وقد لم
يذكر اوله نحن الاخرون ولا اتفق اتفق عليك فاقتصر منه هنا على هذا القدر
ووقع في الاطراف للمزي في ترجمة شعيب ابن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد جميعه عن ابي اليمان عن شعيب
الى هريرة والمفهوم من اطلاقه انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض
من هذا الحديث نسبة هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله اتفق اتفق عليك
وهو من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة قوله ابن فضيل
هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع ابن شبرمة قوله عن ابي هريرة فقال هل
خدلجة كذا اوردة هنا مختصرا والغالب جريد كما تقدم في باب تزويج خدلجة في
اواخر المناقب عن قتيبة ابن سعيد عن محمد ابن فضيل بهذا السند عن ابي هريرة
قال اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل خدلجة الى اخره
وبهذا يظهر ان جزم الكرماني بهذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود
قوله اتت في رواية المستملي هنا اتيك بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك
بلفظ اتت بغير ضمير قوله بانا فيه طعام او اناء او شراب كذا للاصيلي وابي ذر

وفي رواية لابي ذر او اناء فيه شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ لاداء
او طعام او شراب وقال الكرماني قوله بانا فيه طعام او اناء شك من الرواي
هل قال فيه طعام او اناء فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في قوله او شراب الرفع والجر
قوله فاقرئها اداء في رواية قتيبة فاذا هي انك فاقرأ عليها وقد تقدمت مباحثه
في الباب المذكور والغرض منه قوله فاقرئها من ربها السلام وتقدم هناك حديث
عائشة وفيه وامر الله ان يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب
ومطابقته للترجمة من جهة اقرأ السلام الحديث السابع حديث ابي هريرة قال
الله تعالى اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة في قوله لعبادي
للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك ايضا الحديث الثامن
حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى
خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض منه هنا
قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع حديث
عائشة في قصة الافك ذكر فيه طرفا وقد ذكر منه بهذا الاسناد قطعا كثيرة في نسبة
مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وتاقة بتمامه في الشهادات وفي
تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قولها والله ما كنت اظن
ان الله تعالى كان ينزل في براءتي وحيا يتلى ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها
يتكلم الله الحديث العاشر حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى اذا
اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها تقدم شرحه في الرقاق
في باب من هم بحسنة او سيئة وهو من الاحاديث القدسية ايضا وكذا الاربعة
بعده ومناسبته للباب ظاهرة ايضا وقوله فاذا عملها في رواية الكشميهني فان وقوله
في اخره الى سبعمائة زاد في رواية ابي ذر عن الرخيسي ضعف وهي ثابتة
للجميع في اخر حديث ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا
تكتبوها حتى يعملها ومفهوم الشرط في قوله فاذا عملها فاكتبوها له بمثلها من قال ان
العزم على فعل المعصية لا تكتب سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم
بشرط التحت فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا فيما يتعلق
بالرحم وفيه قال الانتصار ان اصله من وصلك وفيه فالت بلى يا رب وقد تقدم
شرحه في اوائل كتاب الادب واسمعيل ابن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس

وسلمان هو ابن بلال وصرح اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة
والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمان المذكور قال النووي الرحم الذي توصل
وتقطع انما هي معنى من المعاني لا سامي منه الكلام اذ هي قرابة تجمعها رحم واحدة
فتتصل بعضها ببعض فالمراد بعظيم شانها وبيان فضيلة من وصلها واثم من قطعها
فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على
ظاهره ولحد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد
ابن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في اخر الاستسقاء مع
شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو
ابن عبد الله ابن عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسماعيلي من رواية محمد
ابن عباد وابو نعيم من رواية اسحق ابن ابراهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكر ما في
سياقه من فائدة هناك وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم اي وقع المطر
بدعائه او نسب ذلك اليه لان من عاداته كان تعالى يقال مطرت السماء وامطرت بمعنى
واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت في العذاب وقيل مطرت في اللازم وامطرت
في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب عبدي
لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقاء الله من كتاب الرقاق
بعون الله تعالى قال ابن عبد البر بعد ان اورد الاحاديث الواردة في تخصيص
ذلك بوقت الوفاة دلت هذه الاثار ان ذلك عند حصول الموت ومعاينة ما
هنالك وذلك حين لا تقبل توبة التائب ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع
عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال الله تعالى انا عند ظن عبدي بي تقدم
في اوائل التوحيد في باب وليحذركم الله نفسه من رواية ابي صالح عن ابي هريرة
واوله يقول الله تعالى وزاد معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك
متوفي الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا في قصة الذي امر ان يحرقوه
اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق ومن قبل ذلك في ذكر بني اسرائيل وباقي شيء
منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات
فحرقوه فيه التفات ونسق الكلام ان يقول اذا انا مت فحرقوني وقوله فامر الله
البحر للجمع في رواية المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر قوله حدثنا
احمد ابن اسحق هو الرماري بفتح المهملة وبكر وباد بكون الراء تقدم بيانه في

ذكر بني اسرائيل وعمرو ابن عاصم هو الكلابي البصري يكني ابا عثمان وقد حدث
عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة في هذا السند بالنسبة لهمام درجه
وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد ابن سلمة عن اسحق
نعم واخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري واسحق ابن عبد الله هو ابن ابي طلحة
الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن ابن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة
له في البخاري عن ابي هريرة عشرة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته
وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست
له صحبة ولهم عبد الرحمن ابن ابي عمرة اخر ادركه مالك قال ابن عبد البر هو
عبد الرحمن ابن عبد الله ابن ابي عمرة نسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي
الراوي هنا قوله ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب ذنبا تكرر هذا الشك
في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد ابن سلمة ولفظه عن النبي صلى
الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكرر في بقية المواضع
قوله فقال ربه اعلم بهمزة استفهام والفعل الماضي قوله ياخذ به اي يعاقب
فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شاء الله اي من الزمان
وسقط هذا من رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد ثم عاد فاذنب
قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت
لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه
وان شاء غفر له مغليا لحسنة التي جابها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذب به ويغفر
له وانما يغفر له على ذلك يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والحسنة
اعظم من التوحيد فان قيد ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من
طلب المغفرة وقد تطلبهما المصر والتائب ولا دليل في الحديث على انه تاب مما سأل الغفران
عنه لان حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه
والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع
والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير بالذنب لا يفيد معنى الندم بد هو الى
معنى الاقلاع اقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فانه
يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما امران يتبعان عن الندم لا اصلان
معه ومن ثم جاء الحديث الندم توبة وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه

ابن ماجة وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم البحث في
ذلك في باب التوبة من اوائل الدعوات متنوفي وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث
على عظيم فائدة الاستغفار وعلى عظيم فضل الله تعالى وسعة رحمته وحلمه وكرمه
لكن هذا الاستغفار هو الذي يثبت معناه في القلب مقارنا باللسان ليتحلل به عقد
الاصرار وتحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم كل
مفتن توابٍ ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في الذنب عاد الى
التوبة لامن قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي
استغفاره يحتاج للاستغفار قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث
ابن عباس مرفوعا التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم
عليه كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر الى آخره موقوف واوله عند
ابن ماجة والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن
توابٍ ذكره في مسند الفردوس عن علي قال القرطبي وفائدة هذا الحديث ان العود
الى الذنب وان كان اقبح من ابتدائه لانه انضاف الى ملابسة الذنب نقض التوبة
لكن العود الى التوبة احسن من ابتدائها لانه انضاف اليها ملازمة الطلب من
الكريم والالحاح في سؤاله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال النووي في
الحديث ان الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر وتاب في كل مرة قبلت
توبته اوتاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل ما شئت معناه
ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن الربيع ابن خثيم انه
قال لرجل استغفر الله واتوب اليه فتكون ذنوبا وكذا ان لم تفعله بل قد اللهم
اغفر لي وتب علي قال النووي هذا احسن واما كراهية استغفر الله وتسميته
كذبا فلا توافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس هذا كذبا قال
ويلغى في رده حديث ابن مسعود بلفظ من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي
القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر يوم الزحف اخرجه ابو داود
والترمذي وصححه الحاكم قلت وهذا في لفظ استغفر الله اما اتوب اليه فهو الذي
عنا الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال وفي
الاسناد لا ال الرد عليه لحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين
اذا قالها وفعل شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد

لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم ورايت في الحلية بان للبيهقي
الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول فيه نفع
لانه خير من الكون ولانه يعتاد قول الخير والثاني نافع والثالث ابلغ منه
لكنها لا يحصلان الذنب حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة
ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من معنى
الاستغفار غير معنى التوبة هو الحق وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير
من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك معتقده فهو يريد
التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلماء ان التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله
تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه لا شرط الحديث
السابع عشر حديث ابي سعيد في قصة الذي امر ان يحرقوه تقدم التنبيه
عليه في الخامس عشر قوله معمر سمعت الي هو سليمان ابن طرخان التيمي و
كله بصريون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق قوله عن عقبة ابن عبد الغافر
في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق مع سائر
شرحه وقوله انه ذكر رجلا فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي
ووقع عند الاصيلي قبلهم وقد مضى في الرقاق عن موسى ابن اسمعيل عن معتمر
بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة بمعنى اعطاه
الله مالا في رواية موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قال ابو
البقاء هو منصوب على انه خبر اب كنت وجاز نقل ضمه لكونه استفهاما ويجوز
الرفع فجوابهم بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت خير اب
فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم
يبتئر او يبتئ تقدم عزو هذا الشك ايها بالراء او بالزاي لراوية ابي زيد المروزي
بلقا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا من رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله
فاستحموني في رواية موسى مثله لكن قال او قال فابتهلوني بالهاء بدل الحاء المهملة والنون
هل قالها بالقاف او بالكاف قال الخطابي في رواية اخرى فاستحلوني يعني بالام ثم قال
معناه ابردوني بالسحل وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة واما استحكوني بالكاف فاصله
السحق فابدلت القاف كافا ومثله السهك بالهاء والكاف وقوله في اخر قال فحدثت به ابا
عثمان القائل هو سليمان التيمي وقد جزم الكرماني بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي

وقوله سمعت هذا من سليمان الى آخره سليمان هو الفارسي وأبو عثمان معروف بالرواية
عنه وقد أغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمان في الأطراف وقد تقدم ايضا
في الرقاق ونبهت على صفة تصريح الاسماعيلي له وقوله حدثنا موسى حدثنا معتمر
وقال لم ينبئ اي بالواو لم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن
اسمعيل التبوذكي وساق في آخر روايته حديث سلمان ايضا كذلك وقوله بعده وقال
لي خليفة هو ابن خياط وسقط للاكثر لفظ لي حدثنا معتمر لم ينبئ يعني بالحديث
بتمامه ولكنه قال لم ينبئ بالواو وقوله فسره قتادة لم يذكر وقعت هذه الزيادة
في رواية خليفة دون رواية موسى ابن اسمعيل وعبد الله ابن ابي الاسود وقد اخرجه
الاسماعيلي من رواية عبيد الله ابن معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه تفسير قتادة
هذا ولم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحق ابن ابراهيم الشهيدي عن معتمر
وقد اتوعبت اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في باب الرقاق
بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق **قوله باب** كلام الرب عز وجل يوم القيامة
مع الانبياء وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث انس في
الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق
قوله حدثنا يوسف ابن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه لجده وهو بالتشديد
لابيه اشهر ولهم شيخ اخر يقال يوسف ابن موسى القطان الغربي يريد الري اصغر من
القطان وشيخه احمد ابن عبد الله هو احمد ابن عبد الله ابن يونس يلقب لجده كبيرا
وابو بكر ابن عياش هو المقرئ وقد اخرج البخاري عن احمد ابن عبد الله ابن يونس
عن ابي بكر ابن عياش حدثنا غير هذا بغير واسطة بينه وبين احمد وتقدم في باب
الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق **قوله** اذا كان يوم القيامة شفعت كذا للاكثر
بضم اوله مبنيا للمفعول وللكشميهني بفتحه مخففا **قوله** فقلت يا رب ادخل الجنة من
كان في قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي بعدها ان الله سبحانه هو الذي
يقول له ذلك وهو المعروف في سائر الاخبار وقال ابن التين هذا فيه كلام الانبياء مع
الرب ليس كلام الرب مع الانبياء وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عند علي بلفظ
ثم يقول بالنون قال ولا اعلم من رواه بالياء فان كان روي بالياء فالمراد بالنبوب اي ثم يقول
الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي حيث قال ثم اقول خلاف تاثير الروايات
فان فيها ان الله امره ان يخرج **قوله** وفيه نظر والموجود عند اكثر الرواة ثم

اقول

اقول بالهمز كما لابي ذر والذي اظن ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض طرقه لعادته
فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد ابن جواس بفتح الجيم والتشديد
عن ابي بكر ابن عياش ولفظه اشفع يوم القيامة فيقال لي لكل من في قلبه شعير وكل من
في قلبه خردلة وكل من في قلبه شيء من هذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل
التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يقال ذلك اولا فيجاب الى ذلك اثانيا فوقع في احد
الروايتين ذكر السؤال وفي البقية ذكر الاجابة وقوله في الاولى من كان في قلبه ادنى
شيء قال الداودي هذا ابد على سائر الروايات ونعقب بانه مفسر في الرواية الثانية حيث
جاء فيها ادنى ادنى مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى مثقال حبة
من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى للتكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع
على الحبة والخردلة اي اقل حبة من اقل خردلة من الايمان ويتفاوت صحة القول بتحري
الايمان وزيادته ونقصانه وقوله قال انس كاني انظر الى اصابع النبي صلى الله عليه وسلم
يعني قوله ادنى شيء وكانه يضم اصابعه ويشير بها وقوله فاخرجه من النار من النار من
النار التكرار للتاكيد ايضا للمبالغة وللنظر الى الامور الثلاثة من الحبة والخردلة والايمان
او جعل للنار ايضا مراتب **قوله** سقط تكرير قوله من النار عند مسلم ومن ذكر معه
في رواية حماد ابن زيد هكذا والله اعلم وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اواخر
كتاب الرقاق وقوله فيه فقد هبنا معناه ثبت البناني اليه يقاله في رواية الكشميهني
فقاله بفا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه تقدم الرجل الذي هو من خاص العام
ليساله وفي قوله واذا هو في قصر قال ابن التين فيه الحاد القصر لمن كثرت ذريته وقوله
ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت امواجه وقوله فوافقناهم الهم
بحذف المفعول وللكشميهني فوافقناه وقوله فاتته كليم الله لدا للاكثر وللكشميهني فانه كلم الله
بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية الكشميهني فيقول في المواضع الثلاثة **قوله**
وهو منوار في منزل ابي خليفة هو محاج ابن عتاب العبدي البصري والد عمر ابن ابي
خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى **قوله** وهو جميع
اي مجمع العقد وهو اشارة الى انه كان حينئذ لم يدخل في الكبر الذي هو مطيه نعرف
الدهن وحلت احتلال المحفظ وقوله فحدثناه بكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتحها
المثلثة وحذف الضمير وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية الكشميهني فقلنا قال ابن التين
قال هنا ليست لها وفي غير لست هنا كم قال واسقطها هنا ذكر نوح وزاد فقول

أنا لها وزاد فاقول امتي امتي قال الداودي لا اراه محفوظا لان الخلائق اجمعوا
ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم تذهب الي غير بيتها فدل على ان المراد الجميع واذا
كانت الشفاعة لهم في فصل القضاء فليس تخصيصها بقوله امتي ثم قال واول هذا الحديث
ليس متصلا باخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع امور كثيرة من امور
القيامة قلت وقد ثبت الجواب عن هذا الاشكال عند شرح الحديث بما يغني
عن اعادته هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام فيقول
له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء وقوله والمهمني ابدل الكلام اخر وبيان
الشفاعة الاخري الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله
فاقول يارب امتي امتي مما زاده سليمان ابن حرب على سائر الرواة كذا قال وهو
اجتراء على القول بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمان ابن حرب لم ينفرد بهذه
بهذه الزيادة بل رواها معه سعيد ابن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع الزهراني عند
مسلم والاسماعيلي ولم يسق مسلم لفظه ويحيى ابن حبيب ابن عربي عند النسائي
في التفسير ومحمد ابن عبيد ابن حساب ومحمد ابن سليمان لوين كلاهما عند الاسماعيلي
كلهم عن حماد ابن زيد شيخ سليمان ابن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه
الزيادة في هذا الموضع من حديث الشفاعة في رواية ابي هريرة الماضية في باب
الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني قوله حدثنا محمد ابن خالد في رواية
الكشميهني محمد ابن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد ممن صنف في رجال
البخاري ولا في رجال الكتب الستة احدا اسمه محمد ابن مخلد والمعروف محمد ابن
خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد ابن يحيى ابن عبد الله ابن خالد ابن
فارس نسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وابو مسعود وقيل محمد ابن
خالد ابن حمله الرافقي وبذلك جزم ابو احمد ابن عدي وخلق الواسطي وروى عن
عبيد الله ابن موسى بلا واسطة علة احاديث منها في المغازي والتفسير والفرائض
ومنصور في الاشد هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو السلماني
وعبد الله هو ابن مسعود ورجال سنده الى عبيد الله ابن موسى كوفيون قوله
ان آخر اهل الجنة دخولا الجنة الحديث المذكور ذكره مختصرا جدا وقد مضى بتمامه
مشروحا في الرقاق وقوله كذا ذلك يعيده عليه الحنظلي في رواية الكشميهني فكذلك
وقوله في آخر عشر مرار في رواية الكشميهني عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي

ابن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في باب الرقاق وقوله قال الاعمش
وحدثني عمرو ابن مرة هو موصول بالسند الذي قبله اليه الحديث الرابع حديث عبد الله
وهو ابن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي في انكاره نازه وفي تاويله اخرى
وقال ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الامر العظيم غير سائغ مع تكافي وجهي
الدلالة المتعارضين فيه ولو صح الخبر كان ظاهر اللفظ منه منا ولا على نوع من المجاز وضرب
من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف مخاطبهم فيكون المعنى ان قدرته على
طيها وسهولة الامر في جمعها بمنزلة من جمع شيأ في كفه فاستحق حمله فلم يشتمل عليه
بجميع كفه لقلته فلا يقبض اصابعه وقيل يقول الانسان في الامر الشاق اذا اضيف الى
القوي انه باني عليه باصبع او انه يقله لتخصر ثم قال والظاهر ان هذا من تخليط
اليهود وتحريفهم وان ضحكه عليه الصلاة والسلام انما كان على معنى التعجب والنكير له
والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في النجوى قوله بدنوا
احدكم من ربه قال ابن التين يعني يقرب من رحمته وهذا سائغ في اللغة يقال فلان
قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله ان رحمة الله قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه
بفتح الكاف والنون بعدها والمراد بالكنف الستر وقد جاء مفسرا بذلك في رواية عبيد
الله ابن المبارك عن محمد ابن سوقة عن قتادة فقال في آخر الحديث قال عبد الله ابن المبارك
كنفه ستره اخرجه المصنف في كتاب خلق افعال العباد والمعنى انه يحيط به عنايته
التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء قوله
وقال ادم حدثنا شيبان هو ابن عبد الرحمن الى آخره ذكر هذه الرواية ليصرح قتادة
فيها بقوله حدثنا صفوان وهكذا ذكر عن ادم في كتاب خلق افعال العباد ويشهد احدهما
ليس في احاديث الباب كلام الرب مع الانبياء الا في حديث انس وسائر احاديث الباب
في كلام الرب مع غير الانبياء واذا ثبت كلامه مع غير الانبياء فوقوعه للانبياء بطريق الاولى
الثاني تقدم ما في الحديث الاول مما يتعلق بالترجمة واما الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمة
وهو قوله وغيرهم واما سائرها فهو شامل للانبياء ولغيرهم الانبياء على وفق الترجمة قوله
باب ما جاء في قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليما الا لابي ذر زيد المروزي ومثله لابي ذر
لكن بحذف لفظ قوله عز وجل ولغيره ما ثبت قول الله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال الائمة
هذه الاية اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال الخائض اجمع النحويون على ان الفعل اذا

أيكلم بالمصدر ولم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التي يعقل واجاب
بعضهم بانه كلام على الحقيقة للرد على المخالف هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة او
من الشجرة فالتاكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام اما المتكلم به ممكن عنه ورد بانه لابد
من مراعاة المحكي عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لانه قد تنسب الكلام فيما الى الله تعالى
فهو المتكلم حقيقة ويؤكد قوله في سورة الاعراف اني اصطفيتك على الناس برسالتي
وبكلامي واجمع الخلق والخلق من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل
الكشاف عن بدع بعض النفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالاجماع المذكور
قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله تعالى فقال الاشعري كلام الله القائم بذاته
تسمع عند تلاوة كل تالي وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة دون المتلو
والقراءة دون المقروء وسيقدم في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله شيء من هذا واورد البخاري
في كتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال الجعد بن
درهم فانه يزعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وسيقدم في اول التوحيد
ان سلم ابن احوز قتل جهم ابن صفوان لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه
ثلاثة احاديث احدها حديث ابي هريرة احتج ادم وموسى عليهما السلام وقد مضى شرحه
في كتاب القدر والمراد منه قوله انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه
وللكشميهني وبكلامه ثانيها حديث انس في الشفاعة اورد منه طرفا من اوله الى قوله
في ذكر ادم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق
قال الاسماعيلي اراد ذكر موسى قالوا له وكلمك الله فلم يذكره ثالثها جرى على عادته
في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم ابن ابراهيم بشيخه فيه هنا وتابعه
وفيه ايتوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراة الحديث ومضى ايضا في كتاب التوحيد
هذا في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ ابن فضالة عن هشام بهذا السند
وتابع الحديث بطوله ايضا وفيه ايتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة وكلمه تكليما وكذا وقع
في حديث ابي بكر الصديق في الشفاعة الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة
وغيره فيأتون ابراهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما وذكر البخاري في
كتاب خلق افعال العباد من هذا القدر تعليقا رابعها حديث انس في المعراج اورده
من رواية شريك ابن عبد الله اي ابن ابي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى
ابا عبد الله وهو اكبر من شريك ابن عبد الله النخعي القاضي وقد اورد بعض هذا

الحديث في الترجمة النبوية واورد حديث الاسراء من رواية الزهري عن انس عن
ابي ذر في اوائل كتاب الصلاة واورده من رواية قتادة عن انس عن مالك ابن صعصعة
في بدء الخلق وفي اوائل البعثة قبيل الهجرة وشرحته هناك واخرج ما يتعلق برواية
شريك هنا مما اختصت به من المخالفات قوله ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه
وسلم من مسجد الكعبة انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه في رواية الكشميهني اذ جاءه
بدل انه جاءه والاول اولى والنفر الثلاثة لم اقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة
واحلى بهم ان يكونوا ممن ذكر في حديث جابر لما مضى في اوائل الاعتصام بلفظ جاء
ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان
العين نائمة والقلب يقظان وبينت هناك ان منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت التصريح
بتسميتهما في رواية ميمون ابن سياه عن انس عند الطبري ولفظه فاتاه جبريل
وميكائيل فقالا ايهم وكانت قريش شامت حول الكعبة فقالا امر ما بيننا هم ثم ذهبا
ثم جاءا وهم ثلاثة فالفوه فقلبوه لظهره وقوله قبل ان يوحى اليه انكر الخطابي وابن
حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع في رواية شريك
يعني هذه او وهم انكر العلماء احدها قوله قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق
عليه واجمع العلماء على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسراء فكيف يكون قبل الوحي
انتهى وصرح المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد
وافقه كثير ابن حنبس بمعجمة ونون مصغر عن انس كما اخرجه سعيد ابن المسيب
ابن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه قوله وهو نائم في المسجد
الحرام قد اكد هذا بقوله في اخر الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام
ونحو ما وقع في حديث مالك ابن صعصعة بين النائم واليقظان وقد مضت
وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح الحديث قوله فقال اولهم ايهم هو فيه
اشعار بانه كان نائما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء انه كان نائما معه حينئذ
حمزة ابن عبد المطلب عمه وجعفر ابن ابي طالب ابن عمه قوله فقال احدهم
خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة الضمير المستتر في كانت لمحذوف وذا حين كان
والنقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ما ذكر هنا قوله فلم يرهم اي بعد
ذلك حتى انوه ليلة اخرى ولم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على ان المجيء الثاني
كان بعد ان اوحي اليه وحينئذ وقع الاسراء والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف

في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان يكون بقدر الليلة واحدة
او ليالي كثيرة او علة بينت وبهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ويحصل بجمع
الروايات ان الاسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة وسقط تشنيع الحفاظ
وابن حزم وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان قبل
البعثة وبالله التوفيق واما ما ذكره بعض الشراح انه كان بين الليلتين اتاه
فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاثة عشر فيحمل
على ارادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم ابن القيم
في هذا الحديث نفسه واقوى ما يستدل به لان المعراج كان بعد البعثة قوله
في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السماء اذ قال له ابعث قال نعم فانه ظاهر
في ان المعراج كان بعد البعثة فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في آخر
فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون نام بعد ان
هبط من السماء فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام وجاز ان يول قوله استيقظ
اي افاق مما كان فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع الى
حالته الاولى فلهذا لا يتاتى بالاستيقاظ قوله فما يرى قلبه ونام عينه ولا ينام قلبه
وكذلك الانبياء تقدم الكلام عليه في الترجمة النبوية قوله فلم يكلموه حتى احتملوه
تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله
في حديث مالك ابن صعصعة بانه كان في الحطيم عند شرحه بناء على اتحاد قصة
الاسراء اما ان قلنا ان الاسراء كان متعددا فلا اشكال اصلا قوله فشق جبريل
ما بين لحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة وهي موضع القلادة من الصدر
ومن هنا كل نحر الابل وقد تقدم عند شرحه الرد على من انكر شق الصدر
عند الاسراء وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير وبينت انه ثبت لذلك في غير
رواية شريك في الصحيحين من حديث ابي ذر وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثة كما
اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة وذكر ابو
بشر الدولابي بسنده انه صلى الله عليه وسلم انه راى في المنام ان بطنه اخر ج ثم
اعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع شق الصدر
للزم ايضا في حديث ابي هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله ابن احمد في
زوائد المسند وتقدم الالمام بشيء من ذلك في الترجمة النبوية ووقع في الشفا ان جبريل

قال لما غسل قلبه فلب شديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله ثم اتي بطست
محتوة اذا وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير في الجار والمجرور وتقدم في باب الصلاة
بلفظ محتوة بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله فاتانا ممنصون على التصغير وقوله وحكمة
معطوف عليه قوله بطست من ذهب فيه نور من ذهب التور بمثناة تقدم بيانه في
كتاب الوضوء وهذا يقتضي ان هذا غير الطست وانه كان داخل الطست وقد تقدم في اوائل
الصلاة في شرح حديث ابي ذر في الاسراء انهم غسلوه بماء زمزم فان كانت هذه الزيادة
محفوظة احتمل ان يكون احدهما فيه ماء زمزم والاخر هو المحتو بالايمان واحتمل ان يكون
التور ظرف الماء وغيره والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانة له عن النقد في
الارض وحريا به على العادة في الطست وما يوضع فيه الماء قوله تحتبي به صدره في روايته
الكشميهني فحتا بفتح الحاء والتاء وصدره بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر التاء وصدره
بالرفع قوله ولغاديه بغين معجمة في هذه الرواية بانها عروق خلفه وقال الهدلي
اللغة هي اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها الغدود او لغديد وتقال له ايضا
لغد وجمعه الغاد قوله ثم اطبقه ثم عرج به الى السماء الدنيا ان كانت القصة متعددة
فلا اشكال وان كانت متحدة ففي هذا الكلام حذف تقديره ثم ارتكبه البراق الى بيت المقدس ثم
اتي بالمعراج كما في حديث مالك ابن صعصعة فعل به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة
فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى اتى السماء الدنيا وفي رواية ايضا حذف تقديره حتى
اتي بي بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في رواية ثابت عن انس رفعه اتيت بالبراق
فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم
عرج بي الى السماء الدنيا قوله فاستبشر به اهل السماء كانهم كانوا لا يعلمون انه يعرج
به فكانوا مرفين لله لذلك قوله لا يعلم اهل السماء بما يريد به في رواية الكشميهني بما يريد
الله به في الارض حتى يعلمهم على لسان من شاء كجبريل قوله فاذا هو في السماء الدنيا
بنهرين يطردان اي يجريان وظاهر هذا يخالف حديث مالك ابن صعصعة فان فيه ذكر
سدرة المنتهى فاذا في اصلها اربعة انهار وتجمع بان اصل منبعهما من تحت سدرة المنتهى
ومقرهما في السماء الدنيا ومنها ينزلان الى الارض وقد وقع هنا النيل والفرات عنصرهما
والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون ساكنة هو الاصل قوله ثم مضى
به في السماء الدنيا فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضرب يده اي في النهر
فاذا هو اي طينه مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك

والموحدة ثمود اخر ذلك ربك وهذا مما يستكمل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة
والجنة في السماء السابعة وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت
الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللولؤ فضربت بيدي في مجرى مائه فاذا مسك
اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري
بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتادة عن انس لكن ليس فيه ذكر الجنة واخرجه
ابو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه لما عرج بنبي الله
صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنة نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع
شئ محذوف تقديره ثم مضى به في السماء الدنيا الى السابعة فاذا هو بنهر قوله كل
سما فيما انبأ قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانية وهرون في الرابعة واخر في الخامسة
ولم احفظ اسمه وابراهيم في السادسة كذا في رواية شريك وفي حديث الزهري عن
انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس وموسى وعيسى
وابراهيم عليهم السلام ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السماء
الدنيا وابراهيم في السماء السابعة انتهى وهذا موافق لرواية شريك في ابراهيم وهما
مخالفان لرواية قتادة عن انس عن مالك ابن صعصعة وقد قدمت في شرحه ان
الاكثر وافقوا قتادة وبيانه يدل على رجحان روايته فانه ضبط اسم كل نبي والسماء
التي هو فيها وافقه ثابت عن انس وجماعة ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا
ان القصة تعددت فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعة بفضل كلامه لله
في رواية ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وهي رواية الاكثر وهي مراد الترجمة
والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي وهذا التعليل يدل
على ان شريكا ضبط كون موسى في السماء السابعة وقد قدمنا ان حديث ابي ذر يوافقه
لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعة هو ابراهيم واكثر ذلك في حديث مالك
ابن صعصعة بانه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور مع التعدد لا اشكال ومع
الاتحاد فقد جمع بان موسى كان حالة العروج في السادسة وابراهيم في السابعة على
ظاهر حديث مالك ابن صعصعة وعند الهبوط كان في السابعة لانه لم يذكر في القصة
ان ابراهيم كلمه في شئ مما يتعلق بما فرض على امته من الصلاة كما كلمه موسى والسماء
السابعة هو اول شئ انتهى اليه حالة الهبوط فناسب ان يكون موسى بها لانه هو الذي
خاطبه في ذلك كما في جميع الروايات ويحتمل ان يكون موسى في السادسة فاصعد معه الى

السابعة تفضيلا له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع
المصطفى صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بامر امته في الصلاة وقد اشار النووي الى
شئ من ذلك والعلم عند الله تعالى قوله قال موسى رب لم اظن لم ترفع علي احدا
كذا للاكثر بفتح المثناة في يرفع احدا بالنصب وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم التحتانية
اوله واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا
دون غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي ان المراد سلخ
بالناس هنا البشر كلهم والله اعلم واستحق بذلك ان لا يرفع احد عليه فلما فضل الله عز وجل
محمدا صلى الله عليه وسلم بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى عليه السلام
وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسراء كلم محمدا صلى الله
عليه وسلم بغير واسطة او بواسطة والخلاف في وقوع الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم
بعين راسه او بعين قلبه في اليقظة او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير
سورة النجم بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء
سدرة المنتهى كذا وقع في رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره فان الجمهور على ان السدرة
المنتهى في السابعة وعند بعضهم في السادسة وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه
ولعله في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا
يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوى اسمع فيه صريف
الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلاة ووقع
في رواية ميمون ابن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابراهيم في السابعة فاذا هو
بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الى سدرة المنتهى وهذا موافق للجمهور ويحتمل ان يكون
المراد بما تضمنته هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة اعلاها وما تقلح
صفة اصلها قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى
في رواية ميمون ابن سياه المذكورة فدنا ربنا عز وجل فكان قاب قوسين او ادنى قال
الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا ابشع مرادا
من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافة بين احد المذكورين وبين الاخر وتعيين مكان كل
واحد منهما هذا الى الذلي من التشبيه والتمثيل له بالشئ الذي تعلق من فوق الى اسفل
قال فمن لم سلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعره باول القصة
واخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصارة امر الحديث من اصله وانما الوقوع

في التشبيه وهما خطئان مرغوب عنهما فاما من اعتبر اول الحديث باخره فانه يزول عنه
الاشكال فانه مصرح فيهما بامكان رؤيا في اوله وهو نائم وفي اخره فاستيقظ
وبعض الرويا منذ يضرب ليتناول على الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معنى التعبير
في مثاله وبعض الرويا لا يحتاج الى تعبير لانه كلام من لم يعن بمعنى النظر في هذا المجال فقد
تقدم في كتاب التعبير ان بعض مرايي الانبيا يقبل التعبير وتقدم من امثلة ذلك قول
الصحابي له صلى الله عليه وسلم في رؤية القميص فما اولته يا رسول الله قال الدين
وفي رؤية اللبن قال العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام متعقب بما نقله
تلميذه قيد ثم قال الخطابي مشيرا الى دفع الحديث من اصله بان القصة بطولها انما يحكي
حكاية تحليها انس من تلقاء نفسه لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها
الى قوله فحاصل الامر في النقل اما من جهة الراوي اما من انس واما من شريك فانه
كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نعاه من ان انسا لم يسند
هذه القصة الى النبي صلى الله عليه وسلم لا ناسر له فاني اصرح فيما ان يكون مرسلا
صحابي فاما ان يكون تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل
ما اشتملت عليه لا يقال بالراي فيكون لها حكم الرفع ولو كان كما ذكره ناشيء لم نجد احدا
احد ردي مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين فاطبة فالتعليل بذلك
مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية من تشبيه التدلي للجبار عز وجل
مخالف لعامة التالي والعلما واهل التفسير من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي قيل فيه
ثلاثة اقوال احدها انه دنى جبريل من محمد صلى الله عليه وسلم اي تقرب منه وقيل هو على
التقديم والتاخير اي تدلا فدنى لان التدلي سبب الدنو الثاني تدلى له جبريل بعد
الانتصاب والارتفاع حتى راه منتصبا كما راه مرتفعا وذلك من ايات الله حيث اقدره على
ان يتدلى في الهوا من غير اعتماد على شيء ولا تمسك بشيء الثالث دنا جبريل فتدلى محمد صلى
الله عليه وسلم سجد الربه تعالى شكرا على ما اعطاه قال وقد روي هذا الحديث عن انس
من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ الشنعة وذلك مما يقوي الظن انها صادرة
من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد ابن عمرو
عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى قال دنا منه ربه جل وعلا
وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة
اخرى تفرد بها شريك ايضا لم يذكرها غيره وهو قوله فعلا به يعني جبريك الى الجبار

تعالى

ذكر ذلك بلفظ كان هذا كان قلت وهو خلاف
ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله لان قلت
الحكم ان رؤيا الانبياء تعبر فلا التفات الى ما

قوله

تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان
النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى وهذا الاخير
ممنوع وليس في السياق تصريح باضافة المكان الى تعالى واما ما جزم به من مخالفته
التالي والخلق لرواية شريك عن انس في التدلي فيه نظر فقد ذكرت من وافقه
وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى دنا امره وحكمه و
التدلي النزول الى الشيء حتى يقرب منه قال وقد تدلى الرفرف لمحمد صلى الله عليه
وسلم حتى جلس عليه ثم دنى محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة النجم
ما ورد من الاحاديث في ان المراد بقوله راه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
جبريل له ستمائة جناح ومضى بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك
عن ابي هريرة قال فاتفقت روايات هؤلاء على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك
فاوحى الى عبده ما اوحى ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير
فاوحى الله تعالى الى جبريل وعن الفراء التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد
صلى الله عليه وسلم ما اوحى وقد ازال العلماء اشكاله فقال القاضي عياض في
الشفا اضافه الدنو والقرب الى الله تعالى او من الله ليس دنو مكان ولا
قرب زمان وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظم منزلته
وتشريف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل تاييد لنبيه واكرام له وتاول
فيه ما قالوه في حديث ينزل ربنا الى السما الدنيا وكذا في حديث من تقرب
مني شبرا تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي
لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي زيادة القرب وقاب قوسين
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة
وبالنسبة الى الله تعالى اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع
بين الصحيحين زاد فيه يعني شريك زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير محررة
وقد روى الاسرا جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك
ليس بالحافظ وسبق الى ذلك محمد ابن حزم فيما حكاه الحاكم ابو الفضل ابن
طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لاما الامصار فتقل فيه عن الحميدي عن
ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا نحتمد مخرجا الا حديث شريك
ثم غلبته في نحو تجد الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال فيه الفاظ

سُنجة والافه من شريك من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه وانه حينئذ فرض عليه الصلاة
قال وهذا الاختلاف بين احد من اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحى
اليه بنحو اثنتى عشرة سنة ثم قوله ان الجارود فذلي حتى كان منه فاب قوبين
اوادنى وعائشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن
ذلك وقال ابو الفضل ابن طاهر تعليك الحديث بفرد شريك ودعوى ابن حزم
ان الافة منه شئ لم يسبق اليه فان شريكا حمله امه الحرج والتعديل ووثقوه
وروى عنه واد خلوا حديثه فى تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله ابن احمد
الدورقى وعثمان الدارمى وعباس الدورى عن يحيى ابن معين لا باس به وقال ابن
على بن مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات وحديثه اذا
روى عنه ثقة لا باس به الا ان يروى عنه ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه
عنه ثقة وهو سليمان ابن بلال قال وعلى تقدير تسليم تفرد بقوله قبل ان يوحى
اليه لا يقتضى طرح حديثه فوهم الثقة فى موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث
ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ
لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحى اليه فقال
قبل ان اوحى اليه انتهى وقد سبق الى التنبيه على ما فى رواية شريك من المخالفة
وقال فيه النسائى وابو محمد ابن الجارود ليس بالقوى وكان يحيى ابن سعيد القطان
لا يحدث عنه ثم قال محمد ابن سعد وابو داود ثقة هو مختلق فيه فاذا تفرد
عد ما ينفرد به شاذا او كذا منكرا على رأى من يقول المنكر والشاذ سواء
والاولى الكرم ورود المواضع التى خالف فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده
واما بقاوبله على وفاق الجماعة ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك عين من المشهورين
عشرة اشياء بل تزيد على ذلك الاول المكنية الانبياء فى السموات وقد اقصى بانه لم يضبط منازلهم
وقد وافقه الزهرى فى بعض ما ذكر كما سبق فى اول كتاب الصلاة الثانى كون المعراج
قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى بان
القبلية هنا مبهمة فى امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون المعنى قبل
ان يوحى اليه فى ثانى الاسراء او المعراج مثلا اى ان ذلك وقع بعضه قبل ان

يتذر به وبويده قوله فى حديث الزهرى ثم رجع تحقق بيتى الثالث كونه منامًا وقد
سبق الجواب عنه ايضا بما فيه غنية الرابع مخالفته فى محل سدرة المنتهى وانها فوق
السماء السابعة بما لا يعلمه الا الله والمشهور انها فى السابعة او السادسة كما تقدم
الخامس مخالفته فى النهرين وهما النيل والفرات عنصرهما فى السماء الدنيا والمشهور
فى غير روايته انهما فى السماء السابعة وانهما من تحت سدرة المنتهى السادس شق
الصدر عند الاسراء وقد وافقه رواية غير كما بينت ذلك فى شرح رواية
قتادة عن انس عن مالك ابن صعصعة وقد اشرت اليه ايضا هنا السابع ذكر نهر
الكوثر فى السماء الدنيا والمشهور فى الحديث انه فى الجنة كما تقدم التنبيه عليه الثامن
نسبة الدنو والتدلى الى الله عز وجل والمشهور فى الحديث انه جبريل كما تقدم
التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سؤال
ربه التخفيف كان عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة
العاشر قوله فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه الحادى عشر رجوعه
بعد الخمسين والمشهور فى الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان
انتهى التخفيف الى الخمس فامتنع كما سابينه الثانى عشر زياده ذكر الثور فى الطست
وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر من عشرة مواضع فى هذا الحديث لم ار لها مجموعة فى كلام
احد ممن تقدم وقد بينت فى كل واحد ما يشكل من ذلك والجواب عنه ان
امكن وبالله التوفيق وقد جزم ابن القيم فى الهدى بان فى رواية شريك عشرة اوهام
لكن على مخالفته على الانبياء اربعة منها واحدا جعلتها واحدا فعلى طريقته تزيد العدة
ثلاثة **قوله** ما عهد اليك ربك اى امرك او اوصاك قال عهد الى كذا بمعنى وصانى وقد
تقدم بيان اختلاف الالفاظ فى هذا الموضع فى اول كتاب الصلاة **قوله** فالتفت النبى
صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشير فى ذلك فاشار اليه جبريل اى نعم فى رواية
الكشميهنى ان نعم وان بالفتح والتخفيف مفسرة فهى فى المعنى هنا مثل اى بالتخفيف
فعلى به الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله قيل لى وقوله فقال وهو مكانه تقدم ايضا
لحت الخطابى فيه وجوابه **قوله** والله لقد راودت بنى اسرائيل قومى على ادنى من
من هذا اى الخمس وفى رواية الكشميهنى من هذا اى القدر فضعفوا وتركوه اما قوله
راودت فهو من الرود من راد يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم اشتهر فيما يريد
الرجال من النساء واستعمل فى كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد به اقل وقيل وضع

في رواية يزيد ابن ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردوية تعيين ذلك ولفظه فرض على بني
اسرائيل صلاتان فما ماموا بها **قوله** فامتلأ في رواية الكشميهني وامتلأ اضعف اجادا من بني اسرائيل **قوله** اضعف اجادا اوقلوبا وابدانا الاجسام والاجساد تستوي والجسم
والجسد جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما يتوارى الراس والاطراف
وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله **قوله** كل ذلك بالتفت النبي صلى الله عليه وسلم
الى جبريل في رواية الكشميهني بتلفت بتقديم المثناة وتشديد الفاء **قوله** فرفعه في رواية
المثنى برفعه والاول اولى **قوله** عند الخاتمة هذا التنصيص على الخاتمة على انها
الاخيرة لخالف رواية ثابت عن انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت
تسع مرات وقد تقدم بيان الحكمة في ذلك ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم بعد تقرير
الخمس لطلب التخفيف ما وقع من نفرد ات تشريك في هذه القصة والمحفوظ ما تقدم انه
صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخيرة استحييت من ربي وهذا صريح بانه راجع
في الاخيرة وان الخبار سبحانه قال له يا محمد قال ليبدل وسعديك قال انه لا يبدل القول
لدي وقد انكر ذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت والذي
في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي امضيت فريضتي وخففت عن عبادي
وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي لم اوقع في هذه الرواية ان موسى
قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطي الروايات على
خلافه وما كان موسى ليامر بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له ذلك انتهى واعتمد الكرماني
رواية ثابت فقال اذا خفف في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان يقال ليس
فيه حصر لجواز ان تخفف بمن واحد خمس عشرة او اقل او اكثر **قوله** في الاخيرة قد
والله راودت بني اسرائيل الى اخر راودت تتعلق بقد والقسم معترض بينهما للاراده
التاكيد فقل تقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل **قوله** لا يبدل القول لدي
تمسك به من انكر النسخ بناء على ان المراد بالقول الحكم فلا يلزم منه تبديل القول
قوله قال فاهبط باسم الله ظاهر السياق ان موسى عليه السلام هو الذي قال له ذلك لانه
ذكر عقب قوله صلى الله عليه وسلم قد والله استحييت من ربي مما اختلق اليه
قال فاهبط وليس لذلك بد الذي قال له فاهبط باسم الله هو جبريل وبد لك جزم الداودي
قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا من نومة
نامها بعد الاسراء لان اسراءه لم يكن طويلا ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون

الموفق

المعنى مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهد الملاء الاعلى لقوله تعالى لقد راى من ايات
ربه الكبرى فلم يرجع الى حال تشريفه الا وهو بالمسجد الحرام واما قوله في اوله بينا
انا نائم فمراده في اول القصة وذلك انه كان قد ابتدا النوم فاتاه الملك فايقظه وفي
قوله في الرواية الاخرى بينا انا بين النائم واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم
يكن استحكم في نوم انتهى وهذا كله يبنى على توحد القصة والا فمن حمله على التعدد
بان كان المعراج مرة في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج الى ذلك **تنبيه** قيل
اختص موسى بهذا دون من لقيه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من الانبياء لانه
اول من تلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره ولان كتابه اكثر الكتب
المنزلة قبل القرآن تشريعا واحكاما اولان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما ثقل
عليهم فخاف موسى عليه السلام على امة محمد صلى الله عليه وسلم مثل ذلك والاشارة بقوله
فاني بلوت بني اسرائيل قاله القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط
فليس بصحيح لان حديث مالك ابن صعصعة اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السماء
السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة وصعد موسى الى
السابعة فلقيه فيما بعد الهبوط ارتفع الاشكال ويبطل الرد المذكور والله اعلم

قوله باب كلام الرب عز وجل مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر
فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له **الاول** حديث ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة
يا اهل الجنة الحديث وفيه فيقول احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق
في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال اشكل بعضهم هذا لانه توهم ان له ان يسخط على
اهل الجنة وهو خلاف ظواهر القرآن كقوله خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه
او ليد لهم الامن وهم مخلدون واجاب بان اخراج العباد من العدم الى الوجود من فضله
واحسانه وانما دوام ذلك فزيادة من فضله على المجازاة لو كانت لازمة ومعاذ الله
ان يجب عليه شيء فلما كانت المجازاة لا تزيد في العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز
ان يسمى مدة المجازاة فتفضل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال
غيره ظاهر الحديث ان الرضى افضل من اللقاء وهو مشكل واجيب بانه ليس في الخبر
ان الرضى افضل من كل شيء وانما فيه ان الرضى افضل من العطاء وعلى تقدير التسليم واللقاء
مستلزم للرضى فهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم كما نقل الكرماني ويحتمل ان يقال
المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقاء فلا اشكال قال الشيخ ابو محمد ابن

ابي حمزة في هذا الحديث جواز اضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة
ملك الله عز وجل وقد اضافها لساكنها بقوله يا اهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد
الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار
ليكون من باب عين اليقين والمشار اليه الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
قال ويستفاد من هذا انه لا ينفي ان لخاطر احد شيء حتى يكون عندك ما يتدل به عليه
ولو على بعضه وكذا ينفي للمرء ان لا يأخذ من الامور الا قدر ما يحمله وفيه الادب في
السؤال لقولهم واي شيء افضل من ذلك لانهم لم يعلموا شيئا افضل مما هم فيه فاستفهموا
فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله
سبحانه وتعالى وكل شيء عداه وان اختلفت انواعه فهو من اثره وفيه دليل على ان كل من
اهل الجنة كحاله مع اختلاف منازلهم وتفاوت درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ واحد
وهو اعطينا ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق قوله بينما حديث ابي هريرة ان
رجلا من اهل الجنة استاذن ربه في رواية السرخسي يستاذن ربه في الزرع قوله فاحب
فاحب ان ازرع فاسرع فيه حدث تقل من فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك
شيء كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي لا يسعك بالمهملة بغير موحدة من
الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب
زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانه لم يكن لاكثرهم زرع قلت وتعليله يرد
على نفيه المطلق فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزرع المذكور منهم واشهل
قوله لا يشبعك شيء بقوله تعالى في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب
بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية واكل اهل الجنة للتنعم
والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع
دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شيء جنس الادمي وما طبع عليه مهما في طلب
الازدياد الا ان شاء الله تعالى وقد تقدم شرح الحديث في اواخر كتاب المزارعة بعون
الله تعالى قوله باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة
والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين قوله لقوله تعالى اذكروني
اذكركم قال البخاري في خلق افعال العباد بين بهذه الاية ان ذكر العبد غير ذكر
الله عبده لان ذكر العبد التضرع والثناء وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه
يقول الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن

بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده بان امرهم بطاعته ويكون من رحمته
لهم واثابته عليهم اذا اطاعوه او بعد اباه اذا عصوه وذكر العباد لربهم ان يدعوه
ويتضرعوا اليه ويبلغوا رسالاته الى الخلق قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم
اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته
قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد ابن جبير
اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر التغلبي في تفسيرهن الايتين الاربعين اكثرها
عن اهل الزهد وسرجعها الى معنى التوحيد والثواب او المحبة والوصل او الدعاء والاجابة
واما قوله وذكر العباد بالدعاء الى آخره فجميع ما ذكره واضح في حق الانبياء وتركهم في
الدعاء والتضرع تاثير العباد وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وعند ما يهم
بالسيئة قبل ذكر مقام ربه فيكف وتقل عن الداودي قال قوم ان هذا الذكر افضل قال ليس
لذلك بل قوله بان لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل
السيئة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر التفاضل
بحسب التفاوت بذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في
تلك الضرورة واما وقوفه بسبب الذكر عن عمل السيئة فقد زاد بردا وطيبا
فضل الذكر فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تخيله قوله وانل عليهم نبا
نوح الى آخره قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغه به من امره وذكرها يات
ربه وكما فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال الكرماني المفصول من هذه
الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور باية امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم
ان نوحا كان يذكرهم بايات الله واحكامه قوله غمة هم وضيق هو تفسير قوله
تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الاية المذكورة او لاوهي
قوله تعالى وانل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شيء ليس ظاهرا يقال
القوم في غمة اذا غطى عليهم امرهم والنفس ومنه غم الهلال اذا غشيه شيء فغطاه
والغم ما يغشى القلب من الكرب قوله قال مجاهد افضوا الي ما في نفوسكم يقال افرق افرق
وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء ابن عمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم
اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا الي ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي ما
في انفسكم افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر وميزوه لحت لا يبقى شبهة ثم
اقضوا ايما شئتم من قتل وغيره من غير امهال واما قوله افرق افرق فمعناه اظهر

الأمر وأفصله وميزه بحيث لا يلتقي شبهة وفي بعض النسخ يقال أفرق أفرض فلا يكون من كلام مجاهد
ويويل * إعادة قوله بعده وقال مجاهد **قوله** وقال مجاهد وإن أحد من المشركين استجارك
فأجره حتى يسمع كلام الله إتيان يأتيه أي يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول
وما أنزل عليه فهو آمن حتى يأتيه في رواية الكشميهني حتى يأتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ
مأمنه حيث جاء وصله الفريابي بالسند المذكور إلى مجاهد في هذه الآية وإن أحد من المشركين
استجارك إتيان يأتيه فيسمع ما يقول وما ينزل عليه فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله
وحتى يبلغه مأمنه قال ابن بطال ذكر هذه الآية من أجل أمر الله تعالى نبيه بإجارة الذي
يسمع الذكر حتى يسمعه فإن أمن فذاك وإلا فيبلغ مأمنه حتى يقضي الله فيه ما يشاء
قوله والنبأ العظيم القرآن هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور إليه
قال ابن بطال سمي نبأ لأنبائه والمعنى به إذا سألوا عن النبأ العظيم فأجبهم وبلغ القرآن
إليهم قال الراغب النبأ الخبر ذو الفائدة الجليلة تحصل به علم أو ظن غالب وخص الخبر
الذي يتمنى بأنا أن يدعي عن الكذب **قوله** صوابا حقا في الدنيا وعمل به قال ابن بطال
يريد قوله تعالى إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا أي قال حقا في الدنيا وعمل به هو الذي
يؤذن له في الكلام بين يدي الله تعالى بالشفاعة لمن أذن له **قوله** وهذا وصله
الفريابي أيضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري أنه إذا ذكر أنه
مناسبة للترجمة ذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الآية مما ثبت عنده
من تقرير ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكأنه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الآية
الأخيرة بالترجمة والذي يظهر في مناسبتها أن تقرير قوله صوابا يقول الحق والعمل به
في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فيناسب قوله ذكر العباد
بالدعاء والتضرع **قوله** لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله يصل له فادعى
كغيره واللائق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد تقدم قريبا
فإنه يصح في قوله من ذكرني في ملإ من الناس أي بالدعاء والتضرع وذكرته في ملإ أي
من الملائكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في خلق أفعال العباد قد أورد حديث أبي
هريرة الذي فيه اقرؤوا إن شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني
عبدي إلى أن قال يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذه الآية بيني
وبين عبدي ولعبدي ما سأل الحديث قال البخاري فيه بيان أن سؤال العبد غير ما يعطيه
الله وأن قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الأمر والإجابة انتهى

وحديث أبي هريرة أخرجه مالك ومسلم وأصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه
فاكتفى فيه بالإشارة إليه وفي كتابه من ذلك نظائر **قوله باب** قول الله تعالى فلا تجعلوا
لله أندادا أو قوله ولا تجعلوا له أندادا ذلك رب العالمين ثم ذكر آيات وأشار إلى أن ذكر حديث
ابن مسعود قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أي الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا أو هو خلقك
الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له الند أيضا وهو نظير الشيء الذي يعارضه في
أموره وقيل الند الشبه من نادكه في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في أي مشاركة
شيء واحد فقارن الند في المشاركة ووافقه في المعارضة قال البخاري عرض في هذا الباب
إثبات نسبة الأفعال كلها لله تعالى سواء كانت من الخلق فيهن خيرا أو شرا أو مني لله خلق وللعباد
كسب ولا يشبه شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون ندا له أو مساويا له نسبة الفعل إليه وقد
نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة
معه فتضمنت الرد على من يزعم أنه يخلق أفعاله وبنحو ما أحذر به المؤمنين وأثنى عليهم ومنها
ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني في الترجمة تنبيه بأن المقصود
إثبات نفي الشركاء عن الله عز وجل فكان المناسب ذكره في أوائل كتاب التوحيد لكن ليس
المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون أفعال العباد لخلق الله تعالى إذ لو كانت أفعالهم لخلقهم
لكانوا أندادا لله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في
قولهم لا قدرة للعبد أصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا الأحد لقدرة الله تعالى فيما والمنهي
الحق أن لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين فإن قيل لا يخلوا أن يكون فعل العبد بقدرة منه أو لا إذ
لا واسطة بين النفي والإثبات فعلى الأول يلزم القدر الذي يدعيه المعتزلة والا لزم الجبر
الذي هو قول الجهمية فالجواب أن يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المباره
والساقط منها ولكن لا تأثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتأثير قدرته فيه
بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصله ما يعرف به قدرة العبد إنما صفة
تترتب عليها الفعل والترك عادة ونحو على وفق الإرادة انتهى وقد أطنب البخاري
في كتاب خلق أفعال العباد في تقرير هذه المسألة وأتى بظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة
عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك أتبع هذا الباب
بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب وأسروا قولكم أو اجهروا
به وغير هما وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال لأصحابها اللفظية وأشد إنكار
الإمام أحمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال إن أول من قاله الحسين بن علي

الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال لداود
داود ابن علي الاصبهاني رأس الظاهرية وهو بويع بنيسابور وانكر عليه اسحق وبلغ ذلك
احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسما من اطلق على اللفظية
اسم جهمية فبلغ اعدادا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي
يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا بجسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا
واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقي في
كتاب الاسماء والصفات مذهب الخلق والكلوم من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله
وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهي على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو
ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد ابن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد
جسم المادة ليلا يذرع احد الى القول بخلق القرآن ثم استند من طريقين الى احمد انه انكر
على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق
وقال القرآن بجميع تصرفه غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين
في الاول وذكر انتقل عن محمد ابن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي
عبارة ردية لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون الملفوظ مخلوقا ووقع نحو ذلك لائمة
الائمة محمد ابن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع بلامذته قصة مشهورة وقد املا ابو بكر
الصبغي الفقيه احد الائمة من بلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما والكلام
لله لانه نفى المتنازع عن صفاته كما نفى المتنازع عن ذاته ونعى النقاد عن كلامه كما نفى الهلال
عن نقبه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا وجهه فاستصوب
ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل
من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي برد بدعة يكون اكثر
كلامه في رد ها دون ما نافيها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في
الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن
مخلوق ليلا يذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه
قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى
بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في
الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالايات والاحاديث واطنب في ذلك حتى ثبت
انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف

عن

عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب تسمية ذلك لاحمد قول من قال لفظي
بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في
الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت
القاري وبوب له حديث زينوا القرآن باصواتكم وبيانه قريبا والفرق بينهما ان اللفظ
يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ومن رواه بمعناه
لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه
ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد
جبريل او الرسول عليهما السلام فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى
رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم او لا صوته
وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا
يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدل عونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين
ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير
مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة ولجنبوا الخوض
فيها والنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره
انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي
المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال لسهما مصدرين قال فقيل له ارايت
الى من كتب عنك ما قلت فاستردده فقال كيف وقد مضى الى ربي ومحصل ما نقل عن اهل
الكلام في هذه المسئلة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية
انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه
لا عينه والثالث قول الكرامية انه حروف واصوات قديمة الاعين وهو عين هذه
الحروف الملفوظة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق و
بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل
متكلما دل على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من
قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لامتناع قيام ما لا يتناهى وبسمع كلامه من شاء والاخر هم
قال انه يتكلم بما شاء متى شاء انه نادى موسى حين كلمه ولم يزل ينادي من قبل والذي استقر
عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور
مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو ايات بينات في

صدورِ الذين أوتوا العلم. وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقرآن
الى أرض العدو وكراهته أن يناله العدو وليس المراد ما في الصدور وبه ما في المصحف واجمعوا
الخلق على أن الذي بين الدفتين كلام الله تعالى وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقروء
وهو الصفة القديمة وبطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وسبب ذلك
وقع الاختلاف وأما قولهم فانه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم
بالذات القديمة فهو من الصفات الموجودة القديمة وأما الحروف فان كانت حركات
أدوات كاللام والفتحتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام وقيام الاجسام
والاعراض بذات الله محال ويلزم من يقول بخلق القرآن وهو بابي ذلك ونفر منه فالجأ
بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته الحشوية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن
سئل اللبس في هذه المسئلة لكثرة تهي الكلام عن الخوض فيها والوقوف اعتقاد ان القرآن كلام
الله منزل غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو استسلام الاقوال والله المستعان

قوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وقع في بعض النسخ فلا تجعلوا لله اندادا
قوله ذلك رب العالمين وهي غلط **قوله** ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت
ليحبطن عملك الى بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كرمة الروايتين بحالهما
قال الطيبي هذا من الكلام الموحى الذي يراد به التفخيم والمعنى ولقد أوحي اليك لئن
اشركت الى قوله من الخاسرين وأوحي الى الذين من قبلك كما مثل ما أوحي اليك من دلائل ومعنى
ليحبطن ليبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تأييد الاعتبار على من اشرك بالله وان الشرك
محبط منه في الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه
اذا اشرك **قوله** والذين لا يدعون مع الله الها آخر اشار بايرادها الى ما وقع في بعض
طرق الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان فيه بعد قوله ان تزاني
حليلة جارك ونزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا
يدعون مع الله الها آخر الى آخر الآية وكان المصنف اشار بها الى تغيير الجعل المذكور في
الابنين قبلها وان المراد الدعاء اما بمعنى النداء واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد وقد
رد احمد على من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقال هي
حجة في القرآن مخلوق لان المجعول مخلوق فنا قضه بنحو قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية ان احدا لم يرد عليهم بقوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول
فليس المعنى خلقهم ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا

الرسل

الوسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية قال فخلقهم بعد ان اغرقهم وعن اسحق بن راهويه
انه احتج عليه بقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج بقوله
تعالى جعلوا القرآن عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي
حين قال له ان قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا نص في انه مخلوق فنا قضه بقوله
تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
بعضا وحاصل ذلك ان الجعل في القرآن وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب
جعل لفظ عام في الافعال كلها وينصرف على خمسة اوجه الاول صار كجعل زيد يقول
والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث حكم بكونه حقا او باطلا
كقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا والرابع تصيير شيء على حالة
مخصوصة كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشيء على الشيء بمثل
ما كان منه حقا كقوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما
كان باطلا وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا انتهى فاثبت بعضهم سادسا
وهو الوصف ومثل بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم بيانها وان معنى
الدعاء والنداء الاعتقاد والعلم عند الله تعالى **قوله** وقال عكرمة الى آخره وصله
الطبري بهذا ابن السري عن ابي الاحوص عن سماك ابن حرب عن عكرمة في قوله
تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال قالت لهم خلقهم ومن خلق السموات
والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل ابن يزيد
الثمالي عن عكرمة في هذه الآية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو قول
الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سئلوا عن
الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به ندا وباسناد
صحيح عن عطاء وعن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد ابن جبير عن ابن عباس
قال من ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات والارض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم
به مشركون **قوله** وما ذكر في خلق افعال العباد في رواية الكشميهني اعمال والاول
اكثر **قوله** واكتسابهم بالجر عطفا على افعال وفي رواية والكتابهم بزيادة هاء
وقد تقدم القول في الكسب وباقي الالزام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون
قوله لقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شيء والكسب
شيء فيكون مخلوقا لله تعالى **قوله** وقال مجاهد ما تنزل الملائكة الا بالحق يعني بالرسالة
والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن نجيح عن مجاهد **قوله** لسان الضادين

النظائر والوجوه والاشباه في القرآن لابي الفرج ابن الجوزي
تعالى وجعل لكم

المبلغين المؤدين من الرسل هو في تفسير الفريابي أيضا بالسند المذكور قال الطبري معناه
أخذ الميثاق من الأنبياء المذكورين كما أسأل من أرسلنهم إليه عما أجابتهم به أممهم
قوله وإنا له لحافظون عندنا هو أيضا من قول مجاهد أخرجه الفريابي بالسند
المذكور قوله والذي جاء بالصدق القرآن وصدق به المؤمن يقول يوم القيامة
هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري من طريق منصور ابن المعتمر عن مجاهد
قال الذي جاء بالصدق وصدق به هم أهل القرآن يجيئون به يوم القيامة يقولون
هذا الذي أعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس الذي جاء
بالصدق وصدق به رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا إله إلا الله ومن طريق لبن إلى
علي ابن أبي طالب الذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به أبو بكر ومن طريق قتادة
بسند صحيح الذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بالقرآن والذي صدق
به المؤمنون ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم
قال الطبري الأولى أن المراد الذي جاء بالصدق كل من دعى إلى توحيد الله والإيمان
برسله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيد أن لا يكذب ورد عقب قوله فمن أظلم
ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه الآية وأما حديث ابن مسعود فقد تقدم شرحه
في إثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على أبي وائل والمراد
هنا الإشارة إلى من زعم أنه يخلق فعل نفسه بكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه
الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما قوله باب قوله تعالى وما كنتم
تستترون أن يشهد عليكم سمعكم الآية ساق في رواية كريمة الآية كلها ذكر فيه حديث
عبد الله ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا فأنزل
الله تعالى وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض
البخاري في هذا الباب إثبات السمع لله وأطال في تقرير ذلك وقد تقدم في أوائل
التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي أقول أن غرضه في هذا الباب إثبات
ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء وهذا الحديث من أمثلة أنزال الآية بعد الآية
على السبب الذي يقع في الأرض وهذا منفصل عند من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة
بذاته أن الإنزال يخص الوقائع من اللوح المحفوظ أو من السماء الدنيا كما ورد في حديث
ابن عباس رفعه نزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة
ثم أنزل إلى الأرض نجوما رواه أحمد في مسنده وسيأتي مزيد لهذا في الباب الذي

يليه

قال ابن بطال وفي هذا الصحيح إثبات القياس الصحيح وإبطال القياس الفاسد لأن الذي
قال يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا قاس قياسا فاسدا لأنه شبه سمع الله تعالى بأسماع
خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي قال إن كان يسمع إن جهرنا فإنه
يسمع إن أخفينا أصاب في قياسه حيث لم يشبه الله لخلقه ونزه عن مما يلزمهم
وصف الجميع بقلة الفقه لأن هذا الذي أصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل سئل بقوله إن
كان وقوله في وصفهم كثير شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم وقع بالرفع على الصفة
ويجوز النصب وأنث الشحم والفقه لإضافتهما إلى البطون والقلوب والتأنيث
يسري من المضاف إليه إلى المضاف أو أنث بتأويل شحم بشحوم وفقه بفهوم
باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن تقدم ما جاء في تفسيرها في سورة الرحمن
في التفسير قوله وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد
ذلك أمرا وأحدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق
وبين وصفه بأنه محدث فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه بالحدث اعتمادا على
الآية وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو خطأ لأن الذكر الموصوف في
الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى ليقام الدليل على أن محدثا ومنشأ ومخترعا
ومخلوقا ألفاظ مترادفة على معنى واحد فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه
مخلوق لم يجز وصفه بأنه محدث وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث
هو الرسول لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا فيكون
المعنى ما يأتيهم من رسول محدث ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم
وتحذيرهم إياهم من المعاصي فسماه ذكرا وأضافه إليه إذ هو فاعله ومنزل رسوله
على أكثر ما به وقال بعضهم في هذه الآية أن مرجع الإحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر
القديم لأن نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان
نزوله يحدث شيئا بعد حين كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فإذا علمه الجاهل
حدث عنده العلم ولم يكن أحدثه عند المتعلم أحدث عين المعلم قلت والاحتمال
الأخير أقرب إلى مراد البخاري كما قدمت قلت أن مبنى هذه التراجم عنده على إثبات
أن أفعال العباد مخلوقة ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال ويدل لذلك جزم ابن المنير
ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبية وجودية وأصله فالأولى هي التي يعبر

والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير
في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فلا يرد الحادث
والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن
قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا
يفصل ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا
ولا عرفا وقال ابن المنير فيما نحن فيه ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث بمعنى
ذكر حدث يحدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام ابن عبيد الله الرازي
انه رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القرآن مخلوق بهذه الاية فقال له هشام محدث
اينا محدث الى العباد وعن احمد ابن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم ابن حماد
قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه
وسلم بعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله عز وجل لم يزل عالما وقال في موضع اخر كلام
الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما الا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك
فقد نسبه الله تعالى لخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال
الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل
عنده ويقال لكل ما قرب عهده حدث فعالا كان او مفعالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى لحدث عندهم
ما لم يكونوا يعلمونه هو نظير الاية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى
حرب الكرماني سألت اسحق ابن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض هذا هو سلف
البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الاية قال والمحدث
هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القرآن يصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه
قوله ص والقرآن ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر
بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يصرف
الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احداها اولى ولانه لم يقل ما يأتيهم
من ذكر من ربهم الا كانوا محدثا ولحت لا نسلم ان يكون من الذكر ما يحدث كما قلنا
وقبل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو

القرآن

القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال
ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم يزل
بجميع صفاته وهو قديم فكيف يكون صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث
غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان احدثه
لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث النهي وما اتعظمه من كلام الداودي
هو بحسب ما حمله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام
القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدث بالنسبة
الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم وافهامهم غيرهم ونحو ذلك
وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشأني في نفسي كان احقر
من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله قد تكلم ببراءة عائشة حتى
انزل براءتها بخلاف قول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي
عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما بكلام حادث فيحل فيه الحوادث تعالى
الله عن ذلك وانما المراد بانزل ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل
الان النهي وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني
القاسم ابن سلام احتج هؤلاء الجهمية بايات وليس فيما احتجوا به اسند الباسا من ثلاث
ايات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته
وما اتاهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القرآن لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح
كلمة الله اقررتم انه خلق وان ليس بمحدث رددتم القرآن قال ابو عبيد اما قوله وخلق
كل شيء فقد قال في اية اخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر
ان خلقه بقوله فدل على ان كلامه بعد خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه
بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالى ان
مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن واما الاية الثالثة فانما احدث
القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقرآن
كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبد الله ابن سعيد يقول سمعت
يحيى ابن سعيد يعني القطان يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة
قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكتسابهم ودناتهم مخلوقة فاما القرآن المتلو المبين
المثبت في المصاحف المسطور المكتوب المرسوم في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق

قال وقال إسحق ابن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما الادعية فمن ينكل في خلقها قال
الخارب فالمراد الورق ولحوه خلق واستكتب الله فالله في ذاته هو الخالق
وخطاك من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث
حذيفة رفعه ان يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح **قوله** قال ابن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما شاء وان مما احدث
ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم ابن ابي النجود عن ابي وائل عن عبد
الله قال كنا نسلم في الصلاة ونامر بحاجتنا فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال
ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي
رواية النسائي وان مما احدث واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة
عن ابن مسعود للذي قال فيهما ان في الصلاة لشغلا وقد مضى في اواخر الصلاة وفي
الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث
ابن عباس من وجهين **قوله** كيف تسالون اهل الكتاب عن شيء الخ هذه رواية
علقمة عنه ورواه عبيد الله ابن عبد الله وهو ابن عتبة عنه بلفظ معشر
المسلمين كيف تسالون اهل الكتاب عن شيء **قوله** وعندكم كتاب الله اقرب
الكتب عهدا بالله هذه الرواية علقمة ورواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل
الله عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا من الله سبحانه
وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي يريده
واراده لفظ احرى عن فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في
المواضع الاخر بلفظ احدث وهو اليق بمراده هنا وقد جاء نظير هذا الوصف من
كلام كعب الاحبار منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند
حسن عن عاصم ابن بهدلة عن مغيث ابن سمي قال قال كعب عليكم بالقرآن فانه
احدث الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب وان الله تعالى
قال في التوراة يا موسى اني منزل عليكم توراة حديثة افتح بها اعينا عميا
واذانا صما وقلوبا غلفا قوله **قوله** نقرؤنه محضا لم يشب هذا اخر حديث عكرمة
وقوله لم يشب بضم اوله وفتح الشين المعجمة وتكون المؤخرة اي لم تخالطه

غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب
الله وغيروا الى اخره يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى
يكسبون وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا في رواية المستملي ليشتروا به وقوله عن الذي
انزل عليكم في رواية المستملي اليكم وقوله جاءكم من العلم اي الوحي الى العلم
كاستفهام النفي اليه **قوله** فلا والله ما راينا رجلا منهم يسالكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه نافون فيه وقد
وكانه يقول لا يسالونكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه نافون فيه وقد
علمتم ان كتابهم محرف **قوله** باب قول الله تعالى لا تحرك به لسانك يعني
الى اخر الآية **قوله** وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حتى ينزل عليه الوحي قد بينه
في حديث الباب بانه كان يعالج شدة من اجل تحفظه فاذا نزل صار يستمع فاذا
ذهب الملك قراه كما سمعه **قوله** وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية المسيحي ما ذكرني وتحركت بي
شفتاه وهذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني
من رواية عبد الرحمن ابن يزيد ابن جابر عن اسمعيل ابن عبيد الله ابن ابي المهاجر
عن فرمة بنت الحسحاس بمهملات عن ابي هريرة قدره بلفظ اذا ذكرني وفي رواية
لاحمد حدثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة ابن يزيد الدمشقي
عن اسمعيل ابن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت
كرمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ابي الدرداء قالت سمعت ابا هريرة في
هذه يشير الى ام الدرداء سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما
ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجة والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل
ابن عبيد الله عن ام الدرداء عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية
الاوزاعي عن اسمعيل عن كرمة عن ام الدرداء وحدها وهذا من الاحاديث التي علقها
البخاري ولم يصلها في مواضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث
انا مع عبدي زمان ذكره لي اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انه معه بذاته حيث
حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه وليسانه تحرك
بذاته تعالى لاستحالة ذلك الذي يلحظ وقال الكرماني المعية هنا معنى الرحمة واما
في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص من المعية التي في

الآية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهو من اوضح الادلة على ان القرآن بطائفة
ويراد به القراءة فان المراد بقوله بعد انه في الاية نفي القراءة لا نفي القرآن وقد تقدم
شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والتغني
بقراءة القرآن عمل له يؤجر عليه وقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه فيه اضافة الفعل
الى الله تعالى والفاعل له من يأمر بفعله فان القارئ للكلام تعالى على النبي صلى الله
عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى مما لا
يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري
بهذا بيان الحد بين الموصول والمعلوق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة
فبان ان حركة لسان القارئ بالقرآن من فعله والمذكور هو بخلاف المقروء فانه كلام
الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور هو بخلاف
وتعالى قد مر الى ذلك اشار بالترجمة التي تأتي بعد هذا **قوله باب** قول
الله تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الآية الى ان القول اعم من ان يكون بالقرآن
او بغيره فان ذلك فيه خلق مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم
قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لا تنوا علمه بالجهر
من القول والسر وقد بينه بقوله في آية اخرى سواء منكم من اسر القول ومن
جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل لتعلقه تعالى لقوله انه عليم بذات
الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه وبما
جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الى القائلين فيدل له
ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر العبد وجهر وانه خلقه فانه
جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فينعكس رجوع قوله خلق الى قولهم ليسلم
مدحه بالامرين وليكون احدهما دليلا على الآخر ولم يفرق احد بين القول والفعل
وقد دلت الآية على ان الاقوال خلق الله تعالى فوجب ان يكون الافعال خلقا
لله تعالى وقال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس
كذلك وانما قصد اثبات الخلق والله اعلم وبين العلم
والخلق مناسبة بين وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وانما قصد البخاري الاشارة الى النكتة

الى

كان بالقرآن فالامر كذلك
الله وهو من صفاته

230
228

التي كانت سببا لحدثه بمثله اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوة الخلق تتصف
بالسر والجهر وتستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام يأتي ذكر قد قال البخاري
في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى
الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم وجهرهم وتعليمهم والسنتهم مختلفة
بعضها احسن وابين واحلى واصوب وارتل والحن واعلى واخفض واغض
واخشع واجهر واخفى وامد والبين من بعض **قوله** يتخافتون يتسارون بتشديد
الراء والسين مهملة وفي بعضها بين معجمة وزيادة واو وبغير تشديد اي يتراجعون
فيما بينهم ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها وفي آخره فقال الله تعالى لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث
عائشة انها نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحهما في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة
ليس منا من لم يتغن بالقرآن وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج حدثنا
ابن شهاب وقد مضى في فضائل القرآن في باب قوله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا
لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي
يتغنى بالقرآن وقال صاحب له يجهر به ويتابعه فوسا من طريق محمد ابن ابراهيم التيمي
عن ابي سلمة ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي حسن الصوت يجهر بالقرآن فبين بهذا
منه ان العبر المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية عقيل هو محمد ابن
ابراهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن وبعضهم رواه بلفظ
ليس منا واسحق يكنى فيه هو ابن منصور وقال الحاكم ابن نصر ورجح الاول ابو علي
الجياني وابو عاصم هو النبيل وهو من شيوخ البخاري قد اكثر عنه بلا واسطة واقرب دلك
في اول حديث من كتاب التوحيد **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم
ورجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار في رواية الكشميهني والنهار
بالخلف وانا الثانية **قوله** ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما فعل
قال الكرماني ذا اورد الترجمة بحرومة اذ ذكر من صاحب القرآن حال الحسود فقط
ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لانه اقتصر على ما ذكر
حامل القرآن حاسدا ومحسودا او نزل حال ذي المال **قوله** فبين ان قيامه
بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءة الكتاب هو فعلهم **قوله** ومن آياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال وافعلوا الخير لعلكم تفلحون

اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف الخلق لانها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة
واما الاية الثانية فهو مفهوم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك
فدل على ان القراءة فعل القاري ثم ذكر حديث ابي هريرة لا احسدن الا في اثنتين رجل
اتاه الله القرآن فهو يتلوه وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله ابن عمر لا حسد الا
في اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن في فضائل
القرآن وقوله سمعت من سفيان مراد هو كلام علي ابن عبد الله وهو ابن المديني
شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي ما سمعته منه الا بالعنعنة **قوله** وهو
موصول حديثه **قلت** قد اخرجه الاسماعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال حدثنا
سفيان هو ابن عيينة قال حدثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت احاديث
الباب الذي قبله على ان القراءة فعل القاري وانها شيء تعبنا وهذا هو الحق اعتمادا
لا اطلاقا حذرا من الاتهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق وقال
ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما
قلت ان افعال العباد مخلوقة وقد غاير الاسماعيلي في هذه الترجمة بما ذكر اليه
في التي قبلها **قوله باب** قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته كذا للجميع وظاهره انجاد الشرط والجزاء
لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزاء لازمه فهو كحديث ومن كانت هجرته
الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف في المراد بهذا الامر فقيل المراد
بلغ كلما انزل وهو على ما فهمت عائشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش
من احد فان الله يعصمك والثاني اخص من الاول وعلى هذا لا يتجه الشرط والجزاء
لكن الاول قول الاكثر لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه
تبليغ كلما انزل اليه والله اعلم ورجح الاخير ابن التين ونسبه لاكثر اهل اللغة
وقد احتج احمد ابن حنبل بهذه الاية على ان القرآن غير مخلوق لانه لم يرد في شيء
من القرآن ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن
الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم هذا وصله
في قصة اخرجها الحميدي في النوادر من طريقه الخطيب قال الحميدي حدثنا سفيان
قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب

ما معناه فقال الزهري من العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو
الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب وذكر الدينا عن دحيم عن الوليد
ابن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكره **قوله** وقال الله تعالى ليعلموا
ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغ رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال
العباد بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ الاية قال فذكر تبليغ ما انزل
اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل فما بلغت قال فسمى تبليغه الرسالة
وتركه فعلا ولا يمكن احدا ان يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة
يعني فاذا بلغ فقد فعل ما امر به وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعله
وذكر حديث ابي الاحوص عوف ابن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر القصة وفيما قاله اتتني رسالة من عند ربي فضقت لها ذرعا
ورايت ان الناس سيبلغون فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك واصله في السنن
وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة ابن جندب في قصة الكسوف وفيه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم خطبتنه انما انا بشر رسول فاذكركم بالله ان كنتم تعلمون
اني قصرت عن شيء من رسالات ربي يعني فقولوا فقالوا نشهد انك قد بلغت رسالات
ربك وقضيت الذي علينا وقد اصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم
وقال في الكتاب المذكور ايضا قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو تمام امر به
ولذلك اقيموا الصلاة والصلاة لجملتها طاعة الله وقوله القرآن من جملة الصلاة
وقال كعب ابن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون قد تقدم هذا في حديث الطويل في اخره قال الله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم
قد نبانا الله من اخباركم ويرى الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمة
من جهة التفويض والانقياد والتسليم ولا ينفع لاحد ان يزكي عمله بل يفوض الى
الله سبحانه **قوله** وقالت عائشة اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يتحقق احد **قلت** زعم غلطا ان عبد
الله ابن المبارك اخرج هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معوية ابن
اسحق عن عروة عن عائشة وقد وهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري
في كتاب خلق افعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت

وذكرت الذي كان من شأن عثمان وددت اني كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان
ينهيك من عثمان امر قط الا انهنك مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت ما
عبيد الله ابن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله ما احتفرت اعمال اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا يحسن
مثله وقرأوا قرأة لا تحسن مثلها وصلوا صلاة لا نصلي مثلها فلما اندرت الضبع اذا
هم والله ما يقاربون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن قول امرء
فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يحفيك احد واخرجه
ابن ابي حاتم من رواية يونس ابن يزيد عن الزهري اخبرني عروة ان عائشة كانت
تقول لحقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين لجم القراء الذين طعنوا اي
على عثمان فذكر نحوه وفيه والله ما يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا اعجبك حسن عمل امرء فقل اعملوا الى اخره والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا
على عثمان وانكروا عليه اشياء عندهم عن فعلها ثم كانوا اشد على علي ثم خرجوا بعد ذلك
على علي وقد قدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق القصة على ان المراد
بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرها فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره
ولا يحفيك احد بالحاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون التقيلة والصواب
ما قاله غير ان معنى ولا يغرنك احد بعمله فتظن به الخير الا ان رايته واقفا عند
حدود الشريعة قوله قال معمر ذكر ذلك الكتاب هذا القرآن هدى للمتقين بيان
ودلالة كقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا ريب فيه لا شك ذلك الايات تعني اعلام القرآن
ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم معمر هذا هو ابن المثنى اللغوي
ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القرآن ومنهم من قال انه معمر ابن راشد
شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق اخرج ذلك في تفسيره عن
معمر وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ ابي عبيدة ذكر الكتاب معناه
هذا القرآن قال وقد يخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب وقد انكر بعلب هذه المقالة
وقال استعمال احد اللفظين موضع الاخر يعلب المعنى وانما المراد هذا القرآن هو ذلك
الذي يستفتحون به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء والرسول والكتاب
في الارض صار ذلك يا محمد وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق هو
في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وانما المعنى ذلك الذي سمعت به وانت تشهل

ابو

ابو عبيدة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يخبر
بضميرين مختلفين ضمير المخاطبة الحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في قصة واحدة
فكذلك يجوز ان يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو ضيع مشهور في كلام العرب تسميه
اصحاب المعاني الالتفات وفيه الحكمة في هذا انما ان كلا من خوطب يجوز ان يركب الفلك
لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب اولا للجميع ثم عدل الى الاخبار
عن البعض الذين من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه لانك فيه هدى للمتقين اي
بيانا للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهدايا نوع من التبليغ وقال
في سورة اخرى تلك ايات وقال في سورة اخرى الايات الاعلام وهذا
قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه واما قوله ومثله حتى اذا كنتم فمراده
ان الله نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما شاع استعمال هذا للبعيد للقريب جاز
استعمال ما هو للغائب للحاضر ولفظ مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم
بضم الميم والمثلثة واللام وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب ابي عبيدة قاله في
مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول
الى مخاطبة الغائب قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر فيه
اربعة احاديث الحديث الاول قوله وقال ان نبعث النبي صلى الله عليه وسلم
خاله حراما الى قوم وقال اتومنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
يحدثهم هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام عن اسحق ابن عبد الله
ابن ابي طلحة عن انس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في
راجما فلما قدموا قال لهم خالي انتقدكم فان امنوني حتى ابلغهم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم والا كنتم قريبا مني فتقدم فامنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر القصة ولفظه في المغازي عن انس فاطعنه حرام اخو ام سليم فذكره وفيه وانه
قتلوني انبئ اصحابكم فقال اتومنوني ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
يحدثهم واومأ الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وبياقه في المغازي اقرب الى اللفظ
المعلق هنا وفي السياق حذف تقديره بعد قوله اينبئ اصحابكم فاتى المشركين فقال اتومنوني
الحديث الثاني قوله حدثنا سعيد ابن عبيد الله الثقفي كذا للاكثر ووقع في رواية
الجلقاني عن ابي ذر سعيد ابن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة قال ابو علي الجياني
وكذا كان في نسخة ابي محمد الاصيلي الا انه اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد

ابن عبيد الله ابن حبير ابن حية قوله عن جبير ابن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد زياد ابن جبير الراوي عنه قوله قال المغيرة هو ابن شعبة قوله اخبرنا بهنا هن رسالة ربنا انه من قتل منا صار الى الجنة هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وشواهده في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر ابن سليمان المذكور في سنده بما اغنى عن اعادته الحديث الثالث قوله حدثنا محمد ابن يوسف ثنا سفيان عن اسمعيل عن الشعبي عن مسروق عن عائشة من حدث كان محمد اكتم شيأ من الوحي وقال محمد حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة عن اسمعيل ابن ابي خالد اما محمد ابن يوسف فهو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج واما سفيان فهو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في الرواية الثانية واما محمد المذكور اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد ابن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون موصولا ويحتمل ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم فقال في المستخرج رواه عن محمد ابن ابي عاصم ومقتضاه ان يكون وقع عنده حدثنا محمد او قال لي محمد لان عادته اذا وقع بصيغة قال محمد ده ان يقول اخرجه بلا راوية يعني صيغة صرح به وابو عامر العقدي هو عبد الملك ابن عمرو وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق احمد ابن ثابت عن ابي عامر العقدي بمثل ما ساقه البخاري وزاد ومن حدثك ان الله راه احد من خلقه فلا تصدقه ان الله تعالى يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم هذا القدر مفردا في باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا في كتاب التوحيد هذا عن محمد ابن يوسف بهذا السند وزاد ومن حدثك انه يعلم الغيب الحديث واخرجه احمد عن غندر عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكلما انزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل وقد مضى في الباب الذي وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا الحديث الرابع حديث عبد الله ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم مرارا في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا في آخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى آخر الآية ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بما تعبد بتلاوته وهو القرآن وثانيهما ان يبلغ ما يستنبط مما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبطه اما بنصه واما بما يدل عليه موافقته بطريق الاولى كهذه الآية فانها اشتملت على الوعيد الشديد في

لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه الكلمة فاذا كفر هؤلاء وهم السواد الاعظم وجمهور
الامة فما هذا الاحتياط بالاسلام وهدم منار الدين والله المستعان قوله
قال قائلون اما التوراة فاتلوها مرادنا بهذه الترجمة ان يبين ان المراد بالتلاوة
القراءة وقد قرب التلاوة بالعمل والعمد من فعل العامل وقال في كتاب خلق افعال
العباد ذكر صلى الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص منهم
يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن فانه ليس فيه زيادة
ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة وردي القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا ردي
القرآن وانما سند الى العباد القراءة لا القرآن لان القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى
والقراءة فعل العبد ولا تحتوي هذا الاعلى من لم يوفق ثم قال يقول قرأت بقراءة عاصم و
قرأت على قراءة عاصم ولو ان عاصما حلق ان لا يقرأ اليوم ثم قرأت انت على قراءته لم تحنث هو
قال وقال احمد لا نجعل قراءة حمزة قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما
قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم اعطي اهل التوراة التوراة الى اخره وصله في
آخر الباب بلفظ اوتي في الموضعين واوتيتم وقد مضى في اللفظ المعلق اعطي
واعطيتم في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد قوله وقال ابو رزين
براء ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود ابن مالك الاسدي الكوفي من كبار التابعين
يتلونه حق تلاوته ويعملون به حق عمله كذا لابي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه يعملون
به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية ابي حذيفة موسى بن
مسعود عنه عن منصور ابن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال
يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وافق ابا رزين عكرمة واشهل
بقوله تعالى والقمر اذا تلاها اي تبعها وقال الشاعر قد حملت دلوي تتلين
وقال قتادة هم اصحاب محمد امنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله يقال يتلى يقرأ هو
كلام ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يقرأ عليهم
وفي قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ما كنت تقرأ كتابا قبل القرآن
حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال الراغب التلاوة الاتباع وهي بنوع بالجسم تارة
وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وندبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص
باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من امر ونهي وهي اعم
من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس قوله لا يمسه الا يجد طعمه ونفعه

الا من آمن بالقرآن ولا تحمله خفة الا الموقن وفي رواية المتمثلي المؤمن كقوله مثل
الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا او حاصل هذا التغيير ان معنى
لا يمسه القرآن لا يجد طعمه ونفعه الا من آمن به واتقن باته من عند الله فهو كالمطهر
من الكفر ولا تحمله خفة الا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمد
فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
الاسلام والايمان والصلاة عملا اما تسميته صلى الله عليه وسلم الاسلام عملا فاستنبط
المصنف من حديث سؤال جبريل عن الايمان والاسلام فقال قال النبي صلى الله عليه
وسلم لجبريل حين سأله عن الايمان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم قال ما الاسلام
قال تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال
يا رسول الله ما الاسلام قال ان تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت الحديث وساقه من حديث انس بلفوه قال فسمى الايمان والاسلام والاحسان
والصلاة بقرآنها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث الاول اخرجه
في كتاب الايمان عن ابي هريرة والثاني اخرجه مسلم واما تسميته الايمان عملا فهو في
الحديث المعلق في الباب اي العمل افضل قال ايمان بالله الحديث وقد اعاده في باب
والله خلقكم وما تعملون واما تسميته الصلاة عملا فهو في الباب الذي يليه كما ياتي بيانه
قوله وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم للانصار الى اخره تقدم موصولا
مشروحا في مناقب بلال من مناقب الصحابة ودخوله فيه ظاهر من حيث ان الصلاة
لا بد فيها من القراءة قوله وسئل اي العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله ثم
الجهاد ثم حج مبرور وهو حديث وصله في كتاب الايمان وفي الحج من طريق ابراهيم ابن
سعد عن الزهري عن سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة واورده في كتاب خلق افعال
العباد من وجهين اخرين عن الزهري ومن وجهين اخرين عن ابراهيم ابن سعد واورد
فيه من طريق ابي جعفر عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل
الاعمال عند الله ايمان لا شك فيه الحديث وهو اصرح في مراده لكن ليس تحته على
شرطه في الصحيح وقد اخرجه احمد والدارمي وصححه ابن حبان واخرجه البخاري فيما يأتي
من حديث عبد الله ابن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وباقيها المنسب
مثل حديث ابي جعفر عن ابي هريرة وهو عند احمد والدارمي واورد فيه حديث ابي
ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال خير قال ايمان بالله وجهاد في سبيله وقد

تقدم في العتق وحديث عائشة نحو حديث سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة وهو عند احمد
بمعناه وحديث عبادة ابن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم بين له اي الاعمال افضل
فقال ايمان بالله وتصديق بكتابه قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان والتصديق
والجهاد والحج عملا ثم اورد حديث معاذ فلت يا رسول الله اي الاعمال احب الى الله
قال ان تموت وان لسانك رطب من ذكر الله قال فبين ان ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديث
انما بقاؤكم فيمن سلف من الامم اي زمن بقائكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد تقدم
في مواقيت الصلاة شروحا واحلطرفي التشبيه محذوف والمراد باقي النهار وعبدان
شيخه هو عبد الله ابن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم
هو ابن عبد الله ابن عمر وقوله فيه حتى غربت الشمس وقوله هل ظلمتكم من حقكم من
شيء في رواية الكشميهني شيأ قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله كل ما يكتبه الانسان
مما يؤمر به من صلاة او حج او جهاد وتأثير الرابع عمل يجازى على فعله ويعاقب
على تركه ان افعل الوعيد انتهى وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما
اثرت اليه قبل وتشاغل ابن التين ببعض ما لفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي
انه انكر قوله في الحديث انهم اعطوا قيراطا قيراطا وتمسك بما في حديث ابي موسى انهم قالوا
الاجابة لما ذا اعمل ثم قال لعل هذا في طائفة اخرى وهم من امن بنبيه قبل بعثه
محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الاخير هو المعتمد وقد اوضحته بشواهده في كتاب
المواقيت وفي تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا اعراض عن مقصود المصنف
هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا او انكارا وبالله المستعان قوله
باب لذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال الاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
اما التعليق الاول فذكور في حديث ابن مسعود في الباب واما الثاني فمضى في كتاب الصلاة
من حديث عبادة ابن الصامت قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب قوله عن الوليد
وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والفائد وحدثني عباد
هو ابن العباد وعباد هذا شيخه مذكور بالرفض ولكنه موصوف بالصدق وليس له عند
البخاري الا هذا الحديث الواحد وشاقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب فضل
الصلاة لوقتها في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي ثم اي في الموضعين واوله
سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف منه تسمية المبهم في هذه

الرواية

الرواية حيث قال فيها ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فيحتمل ان يكون
الراوي حدث به بالمعنى فابهم الا يلزم هو لاء ان الراوي كما حذف من صورة السؤال الترتيب في
قوله قلت ثم اي ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين واول اقرب وابو عمرو
الشيباني هو سعد ابن العيزار وهو بيهمل ان اياس احد رواة التابعين والشيباني الراوي عن
العيزار هو ابو اسحق الهمداني واسمه سليمان وهو تابعي صغير وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق ورجال تسعة كلهم كوفيون وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية احمد ابن ابراهيم
الموصلي عن عباد ابن العوام فقال في روايته عن ابي اسحق يعني الشيباني وقال فيه سأل رجل
النبي صلى الله عليه وسلم او قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل فهذا
مما يؤيد الاحتمال الاول وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط
لالفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله باب قول الله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا استثنى لابي ذر
لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا
اي ضجورا والهلاع مصدره وهو اشد الجزع قوله عن الحسن هو البصري والسند
كله بصريون وعمرو ابن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها
موحدة هو العمري بفتح النون والميم والتحتنية وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض
الخمس والمراد منه قوله فيه ما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا
الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطاء وقال استثنى
الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لا يضجرون بتكرارها عليهم ولا يمنعون حق الله
في اموالهم لانهم يحتسبون الثواب ويكسبون بها التجارة الرابحة في الاخرة وهذا يفهم ان
من ادعى لنفسه قدرة وحولا على الامساك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لعدم الله
ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى ان له قدرة على منع نفسه او دفع الضر عنها فقد افترى
انتهى ملخصا واوله كان في المراد فان فضل البخاري ان الصفات المذكورة لخلق الله
تعالى في الانسان لان الانسان لم يخلقها بفعله وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة
المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الربوبية
فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره
واحتماله وغناه بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع
والاشارة الى انكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته الا من شاء الله وفيه ان المنع قد يكون

خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن ثم قال الصحابي وما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والباقي قوله بتلك للتذليل اي ما احب ان لي بدل كلمتي النعم الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه المفضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى وفيه ايثار من خشي جزعه او يرجى بسبب اعطائه طاعة من يتبعه والاعتذار الى من ظن ظنا والامر بخلافه **قوله باب** ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل ان يكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبي ربه ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه الثناء كما روي عنه القرآن انتهى والذي يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله تبارك وتعالى وذكر فيه ستة احاديث **قوله** الاول حدثنا محمد ابن عبد الرحيم هو ابو يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري قد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا رأى المحرمون صيدا في اواخر باب الحج وكذا في غزوة الحديبية **قوله** عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه تيمان التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة فعلى هذا فالاول مرسل صحابي **قوله** يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسماعيلي من طريق محمد ابن جعفر ومن طريق حاج ابن محمد كلاهما عن شعبة بلفظ قتادة تحدث عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم عز وجل وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريق اخرجه ابو نعيم يقول الله تعالى قال الاسماعيلي قال ربكم وقوله يرويه عن ربكم سواء اي في المعنى **قوله** اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية الاسماعيلي وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني عبدي والاصل منا الا ان من لكن تعمل للاستعمال الى معنى الانتهاء وهو ابلغ **قوله** تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي في رواية التيمي متى وكذا للاسماعيلي والطيالسي **قوله** ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الي آخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه سبحانه نفسه بانه يتقرب الى عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة كل ذلك لتحمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة فيما امكن وذلك في الاجرام وذلك محال في حق الله تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين

المجاز

المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا واتيانه وتشبيه معناه التقرب اليه بطاعته واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده واتيانه والمشي عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي سرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والصعق من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على تفاضل كرامته لمن ادمن على طاعته ان ثواب عمله لا يقف على عمله الصعق وان ارادته مجاوزة حاله الى ما يليه الله تعالى وقال ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم في قوله فمكان قاب قوسين او ادنى في ان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة اشارة عن سرعة الرحمة اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة ضرب من المشي المسرع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد ييسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي نصح ان يوصف الله بها وان لم يمكن على الحد الذي يوصف الله به تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك لحصول بازالة الفادورات المحنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا **الحديث الثاني** **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان ابن طرخان **قوله** ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية محمد ابن خلاد عن يحيى القطان واخرجه من رواية محمد ابن ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد ابن بشار حدثنا يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى **قوله** واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وبوعا ذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والاسماعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وقع ذكر الهرولة

في حديث ابي ذر الذي اوله رفعه يقول الله تعالى من عمل حسنة فجزاؤه عشر امثالها
وفيه تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن اتاني
بقراب الارض خطيئة لم يشرك بي شيئا جعلتها له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي
الباع معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة فهو مصدر باع
يبوع بوعا فال وليحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل داد ودود وقال النووي
قال الباع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى فان اراد ما قال الخطابي والا فلم
يصرح احد بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الانسان
وعضليه وعرض صدره وذلك قدر اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها
في المشي وهو ما بين قوائمها وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته
هرولة وفي رواية ابن ابي عدي عن سليمان التيمي عند الاسماعيلي واذا تقرب
تقربت مني بوعا اتيته هرولة **قوله** وقال معتمر هو ابن سليمان التيمي المذكور واراد
بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وعلق
من رواية المعتمر كما سياتي **قوله** عن ابي هريرة عن ربه عز وجل كذا اتفقا
من رواية ابي ذر عن الرخيمي والكشميهني لفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم و
للمستملي والباقين وقال عياض عن الاصيلي لم يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في
كتاب الفربري وقد الحقها عبدوس **ثلثة** وليس عند مسلم عن محمد ابن عبد الاعلى
عن المعتمر ولم يسقط لفظه لكن احال به على رواية محمد ابن بشار واخرجه الاسماعيلي
عن القاسم ابن زكريا عن محمد ابن عبد الاعلى فقال في تياقه عن ابيه حدثني انس ان
ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه عز وجل ووصلها
الاسماعيلي ايضا من رواية عبيد الله ابن معاذ حدثنا المعتمر قال حدث ابي عن انس
ان ابا هريرة حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصله
ابو نعيم من طريق اسحق ابن ابراهيم الشهدي حدثنا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل ووقع عند ابن
حبان في صحيحه عن الحسن ابن سفيان حدثنا محمد ابن المتوكل العسقلاني حدثنا معتمر
ابن سليمان حدثني ابي اخبرني انس ان مالكا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا وكم
يقل وفي اخره انيته هرولة وزاد وان هرول تعجبت اليه والله اسرع بالمغفرة

قال

قال الترمذي بعد ان اخرجه في مخرجه من طريق الحسن ابن سفيان لم اجد هذه الزيادة
في حديث غير يعني محمد ابن المتوكل النيسي وهو صدوق عارف بالحديث عند غرائبه
وافراده وهو من شيوخ ابي داود في الثنين والقول في معناه كما تقدم قال الخطابي
مثل عاعفة اللواء تقدم من افتد لحو اخر قدر شبرا فاستقبله بقدر ذراع قال
وليحتمل ان يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما قامت الادلة
البراهين على استحالة هذه الاشياء في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب
الي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة زيد في الثواب وان
كانت كفيه اسانه بالطاعة بطريق التاني يكون كفيته اتياني بالثواب بطريق الاسراع
والحاصل ان الثواب راجع على العمد بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهرولة
مجاز على سبيل المشاكلة او الاستعارة او ارادة لوازمها **الحديث الثالث** حديث
محمد ابن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم
قال لكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به في رواية محمد ابن جعفر وهو غندر
عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل كل العمل كفارة الا الصوم فانه لي وانا اجزي به اخرجه
احمد عنه واورده الاسماعيلي من طريق غندر واورده من طريق علي ابن الجعد ومن
طريق عبد الرحمن ابن مهدي عن شعبة بلفظ لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في
الصوم **الحديث الرابع** حديث ابي العالية وهو رفيع بفاء مصغر الرياحي بكسر
الراء بعدها تحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن
ربه اورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة عنه
وساقه على لفظ سعيد وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلاة والسلام من احاديث
الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن حفص ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد
فذكره واخرجه في تفسير سورة الانعام من طريق عبد الرحمن ابن مهدي عن شعبة
كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العالية حدثني ابن عم نبيكم
صلى الله عليه وسلم يعني ابن عباس قال ابو داود بعد ان اخرجه عن حفص ابن عمر عن
شعبة لم يسمع قتادة من ابي العالية الا ثلاثة احاديث وفي موضع اخر اربعة احاديث
هذا احدهما **قلت** وقد اخرجه تمام من طريق محمد ابن جعفر غندر عن شعبة عن
قتادة سمعت ابا العالية وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن ابن مهدي
عن شعبة ولم ار في شيء من الطرق عن شعبة فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل وكذا

ما

تقدم في آخر تفسير النساء من حديث ابن مسعود ومن حديث ابي هريرة ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي قال اكثر الروايات ليس فيها فيما يروي عن ربه فان كان هذا محفوظا فهو ممن سوى النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك كما مضى في احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو وارد سواء كان في الرواية عن ربه او لم نكن نخالف ما توهمه كلامه **الحديث الخامس** **قوله** حدثنا احمد ابن ابي بشر بجيم بعدها ياء مثناة ثم جيم وهو احمد ابن عمرو قيل هو اسم ابي بشر وقيل ابو بشر كنية جد احمد ولم يكن ابا جعفر **قوله** عبد الله ابن المغفل بالغين المعجمة وتشديد الفاء في رواية حجاج ابن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس وهو معاوية ابن قرة سمعت عبد الله ابن مغفل تقدم في فضائل القرآن **قوله** سورة الفتح او من سورة الفتح في رواية حجاج سورة الفتح ولم يشك **قوله** فرجع فيما هتف بد الحمير اي ردد الصوت في الحلق والحمير بالقول مكررا بعد حفايه ووقع في رواية آدم عن شعبة وهو يقرأ سورة الفتح او من سورة الفتح فرجع فيما اخرجه في فضائل القرآن ايضا **قوله** ثم قرأ معاوية ابن قرة لحكي قرة ابن مغفل هو من كلام شعبة وظاهره ان معاوية قرأ ورجع ووقع في مسلم ابن ابراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة قال معاوية لو شئت ان احكي لكم قراءته لفعلت وفي غزوة الفتح عن ابي الوليد عن شعبة لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهر انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى القراءة دون الترجيع بدليل قوله في آخره كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه آخر عن شعبة فقال فيه قال معاوية لولا ان اخشى ان يجتمع علينا الناس لحكيت لكم عن عبد الله ابن مغفل ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فقلت لمعاوية اي ابن قرة والقائل شعبة **قوله** كيف كان ترجيعه قال آ آ ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا الحديث اجازة القراءة بالترجيع والالحان الملذة للقلوب لحسن الصوت وقول معاوية لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع لجمع تفرس الناس الى الاصغاء وتسميلها بدلك حتى لا يكاد تصير عن استماع الترجيع المستوب بلذة الحكمة المفهمة وفي قوله آ بمد الهمزة والكون دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراءته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضائل القرآن في باب الترجيع وقال القرطبي لحتمل ان يكون ذلك حكاية صوته

عنه هز الراحلة كما يعتري راقع صوته اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز المركوب وبالله التوفيق قال ابن بطال وجه دخول حديث عبد الله ابن مغفل في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القرآن عن ربه كذا قال وقال الكرماني في الرواية عن الرب اعم من ان يكون قرآنا او غيره بدون الواسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطة والله اعلم

قوله باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله لذا لابي ذر والنسفي من تفسير القرآن وغيرها من كتب الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان التوراة من كتب الله **قوله** بالعربية وغيرها اي من اللغات في رواية الكشميهني بالعبرانية وغيرها ولكل وجه والحاصل ان الذي بالعربية مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس وهل يفيد الجواز عن لا يفقه ذلك اللسان او لا الاول قول الاكثر **قوله** لقول الله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة ان التوراة بالعبرانية قد امر الله ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فيصير ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربية ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول** **قوله** وقال ابن عباس اخبرني ابو سفيان ابن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في رواية الكشميهني بترجمانه ثم دعي بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم ويأتي الكلام على باقي الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي وفي علامات النبوة وتقدم شرحه اول الكتاب وفي تفسير سورة آل عمران ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي فيه اشعار بانه اعتمد في ابلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصة هرقل لمطلوبه ان القراءة فعل القاري فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الى قيصر واصحابه ولا شك في قراءة الكفار انها اصواتهم واما المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن خلق باصوات الكفار وندائهم المشركين لم يكن عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقرآن **الحديث الثاني** حديث ابي هريرة **قوله** حدثنا محمد ان لم يرد في الاسناد في تفسير البقرة وفي باب لا تأكلوا اموالكم عن شيخ من كتاب الاعتصام وهنا

وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فضلا عن ثلاثة بسياق
واحد بل يتصرف بالمتن بالاختصار والاقتصار بالتمام وفي السند بالوصل والتعليق
من جميع اوجهه وفي الرواه بسياقه عن راو غير الاخر فيجب دلك لا لكون المتن مقصورا
على الاطلاق وسلم له ما وقع هنا وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا والسند
فردا وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير سورة البقرة قال ابن بطال استدل بهذا
الحديث من قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية وايد دلك بان الله تعالى حكى قول
الانبياء كنوح وغيره ممن ليس عربيا بلسان القرآن وهو عربي مبين وبقوله تعالى
لانذركموه ومن بلغ والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراءة الهل كل لغة
بلسانهم حتى يقع لهم الانذار به قال واجاز من منع ان الانبيا ما نطقوا الا بما حكى الله
عنهم في القرآن سلمنا ولكن يجوز ان يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يعبدنا بتلاوته
على ما انزله ثم نقل الاختلاف في احراز صلاة من قرأ فيها بالفارسية ومن اجاز ذلك
عند العجز دون الامكان ومن عمم واطال في ذلك والذي يظهر التفصيل فان كان
القارئ قادرا على التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزي
صلاته وان كان عاجزا فان كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه القراءة بلسانه لانه
معذور وربما حاجة الى حفظ ما يجب عليه فيها وتركا وان كان داخل الصلاة
فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لا يعجز عن النطق بها
من لبس بعربي فيقولها ويكررها فتجزي عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة
حتى يتعلم وعلى هذا فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقرئ عليه القرآن
فلم يفهمه فلا باس ان يتعرب له لتعريف احكامه او لتقوم عليه الحجة فيدخل
فيه واما الاستدلال لهذه المسئلة بهذا الحديث وهو قوله اذا احدثتم فليؤذن
الكتاب فهو وان كان ظاهرهم ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب
فلا يكون نصا في الدلالة ثم المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما
تشاغل به ابن بطال وانما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على ان اهل الكتاب
ان صدقوا فيما قرؤا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما انزل اليهم على طريق التعبير
عما انزل وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبأي لسان قرئ فهو كلام
الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ يعني من اسلم من
العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه
فهو له نذير وقد تقدم الكلام على هذه الآية في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة

ابواب

ابواب الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في باب
الحدود واسمعيل في السند هو ابن ابراهيم بن مقسم المعروف بابن علية وايوب هو
السختياني وقوله فيه فقالوا الرجل ممن يرضون اعور اقرا كذا للكشميهني وهو مجرور
بالفتحة صفة رجل وفي رواية غير ابي ذر اعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليها
اي على اية الرجم وعند الكشميهني عليه اي على الموضع **قوله** فقال ارفع
يدك كذا ابهم القائل وتقدم انه عبد الله بن سلام والواضع هو عبد الله
ابن صوريا وقوله سماتمد اي الرجم وعند الكشميهني بينهما اي الاية **قوله**
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر اي الحاذق والمراد به هنا جودة
التلاوة مع حسن الحفظ **قوله** مع السفرة وهو ذا للاثر والاول بين اضافة
الموصوف الى صفته والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنة ومعناه
وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله
والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم مسندا في
التفسير للمن بلفظ مثل الذي يقرا القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام
البررة واخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام
عن عائشة مرفوعا الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة قال القرطبي الماهر
الحاذق واصله الحذق بالبناحة قال الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة
الحفظ وجودة التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله عليه كما يسره على
الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة **قوله** وذببوا القرآن باصواتكم هذا
الحديث من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه
وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن ابن عوسجة
عن البراء بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي
وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة
اخرجه ابن حبان في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد
بسند حسن وعن عبد الرحمن ابن عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن
ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوائد عثمان ابن السماك ولكنه موقوف
قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القرآن باصواتكم المد والترتيل والمهارة في
القرآن جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا تشكل وتكون قراءته

ما

سلم الخمس الايات كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه وقد اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق افعال العباد من طرق اخرى عن ابن شهاب ثم قال فبينت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس يتلونه ثم ذكر علة ايات فيما ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى **الحديث الثالث** حديث البراء **قوله** يقرأ في العشا بالتين والزيتون وفيه ما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه وقد تقدم شرحه في باب الصلاة ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالقراءة من جهة النغم **الحديث الرابع** حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم قريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار **الحديث الخامس** حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الاذان ومراده منه بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه مناسبته ان رفع الاصوات بالقرآن احق بالشهادة له واولى **الحديث السادس** حديث عائشة **قوله** سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفية بنت شيبة من صغار الصحابة **قوله** يقرأ القرآن ورأسه في حجري وانا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبته ذكره في هذا الباب **قوله باب** فاقرؤا ما تيسر منه كذا للكشميهني والماقين من القرآن وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام ابن حكيم في قراءة سورة الفرقان وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن وقوله في آخره ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه الضمير للقرآن والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الآية لان المراد بالمتيسر في الآية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة الى ما يحضره القارئ من القرآن فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جواز نسبة القراءة للقارئ **قوله باب**

سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار بهذا الباب الى ان المامور بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه الشجي والذي فصله البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها يخلقها الترتيل والتحسين والتطريب وقد يقع باضداد ذلك وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجري وانا حائض فكل ذلك لحق ان التلاوة فعل القاري ويتصف بما يصوت به الافعال ويتعلق بالطرق الزمانية والمكانية الشجي ويوالمها قال في كتاب خلق افعال العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القرآن باصواتكم من حديث البراء وعلقه من حديث ابي هريرة وذكر حديث ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا موسى لقد اوتيت من مزامير ال داود واخرجه من حديث البراء بلفظ سمع ابا موسى يقرأ فقال كان هذا من اصوات ال داود ثم قال ولا ريب في دخول من امير ال داود وبداتهم لقوله تعالى وخلق كل شيء ثم ذكر حديث عائشة الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام الحديث وحديث انس ان رجلا سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث قطبة ابن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والنخل باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين واحلى وارتل وامهر وامد وغير ذلك ثم ذكر في بقية احاديث **الحديث الاول** حديث ابي هريرة **قوله** ابن ابي حازم هو عبد العزيز ابن سلمة ابن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد ابن ابراهيم هو التيمي وقد تقدمت الاشارة اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا به ومن داب التوحيد **الحديث الثاني** حديث عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا من روايته يحيى ابن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن عن مشاخه وفيه والله ذا الله وفي رواية الكشميهني والذي والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى فانزل الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة

ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر فيد المراد بالذكر الادكار والاتعاظ وقيد الحفظ
وهو مقتضى قول مجاهد **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له
قد ذكره في الباب موصولا من حديث علي **قوله** وقال مجاهد يسرناه القرآن بلسانك
هونّاه عليك في رواية غير ابي ذر هونا قراءته عليك وهو بفتح الهاء والواو وتشديد
النون من التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
ولقد يسرنا القرآن للذكر قال هونّاه قال ابن بطال تيسير القرآن تسهيله على لسان
القارئ حتى يسارع الى قراءته فرب ما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى
ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي دخول هذا في المراد نظر
كبير **قوله** وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القرآن للذكر مهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان عليه وقع هذا التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني وحده وثبت ايضا
للجرجاني عن الفربري ووصله الفريابي عن ضمرة ابن ربيعة عن عبد الله ابن سوذ
عن مطر واخرجه ابو بكر ابن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر فيه
حديث عمران ابن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق
له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر فيه عن عمران قال قال رجل يا رسول
الله اعرف اهل الجنة من اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه
هناك وزاد شيخ عبد الرزاق فيه هو المعروف بالرشدين وتقدم هناك من رواية
شعبة حدثنا يزيد الرشك فذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا كتب
مقعده من النار او من الجنة وتقدم شرحه هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران
الذي قبله كل ميسر قال الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة في شرح حديث ابي سعيد
المذكور في كلام الله مع اهل الجنة يدل ان الله لا يهل الجنة بقرينة جوابهم ليبل
وسعديك والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى وقوله الا اعطيكم
افضل وقولهم يا ربنا واي شيء افضل وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله
يدل على انه تجانه هو الذي كلمهم وكلامه قديم ازلي ميسر بلغة العرب
والنظر في كيفيته ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهو الحروف والا انه
دل عليه وليس موجودا بل الايمان بانه منزل حق ميسر بالغة العربية صدق
وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر هكذا فلنترك
المشقة التي في العمل الذي من اجلها سمي بالتكليفي وحاصل الجواب ان كل من خلق

لشيء

لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي اراد ان يخبر ان ما بقي حجة
في ترك العمل فاخبرهم ان هذا الامرين لا يبطل احدهما الاخر ما طرد وهو ما اقتضاه
حكم الربوبية وظاهره وهو السمة اللازمة لحق العبودية وهو امارة للعاقبة
فبين لهم ان العمل في العاجل يظهر اثره في الاجل وان الظاهر لا يدل للباطن
قلت وكان مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير
والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الاية والتي بعدها فذكر
الله ان القرآن لحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب هو المسطور في المصاحف
المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق
قوله والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب وصله البخاري في خلق افعال
العباد من طريق يزيد ابن زريع عن سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة في قوله تعالى
والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب في رق منشور هو الكتاب وصله عبد
ابن حميد من رواية شيبان ابن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن
قتادة نحوه واخرج عبد ابن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى و
مسطور قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف **قوله** يسطرون يخطون
اي يكتبون اورده عبد ابن حميد من طريق شيبان ابن عبد الرحمن عن قتادة
في قوله والقلم وما يسطرون قال وما يكتبون **قوله** في ام الكتاب جملة الكتاب واصله
وصله ابو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله تعالى نمحوا
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد
الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك عنده في ام الكتاب
الناسخ والمنسوخ وما كتب وما يبدل **قوله** ما يلفظ من قول ما يتكلم من شيء الا
كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق شعيب ابن اسحق عن سعيد ابن ابي عروبة
عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول قال ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه
ومن طريق رائدة ابن قدامة عن الاعمش عن مجمع قال المداد مداد يكتبه وقلمه لسانه
قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق
همام ابن حبان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول قال انما كتب الخير والشر

وأخرج أيضا من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد قال يكتب كل ما تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت
ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير
او شر والغى سائره فلذلك قوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج
الطبري هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن جابر ابن عبد الله ابن رئاب بكسر الراء
ثم بهمزة واخره موحدة والكلبي متروك وابو صالح لم يدرك جابرا هذا واخرج
الطبري من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم
به من شيء الا كتب عليه وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير والشر قلت ويجمع
بينهما برواية علي ابن ابي طلحة المذكورة قوله يحرفون يزيلون لم ار هذا موصولا
من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده وهو
قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع ذلك ابن عباس وقد تقدم في باب قوله
كل يوم هو في شان هذا ابن عباس ما خالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون
وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب ابن منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في
قوله يحرفون الكلم عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الاماله
ولحريف الكلام ان تحمله على حرف مع الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر
قوله وليس احد يزيد لفظة كتاب من كتب الله عز وجل وانما يحرفونه ويتاولونه
من عند انفسهم كذا وقع في رواية الكشميهني ويتاولونه على غير تاويله في رواية
شرحبيل هذا الذي قاله احد القولين في تفسير هذه الاية وهو مختاره اي البخاري وقد
صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا التوراة والانجيل وقرءوا على
ذلك جوازا منهما او راهما وهو مخالف لما قاله البخاري هنا انتهى وهو كالصريح في
ان قوله وليس احد الى آخره من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل
ان يكون بقيته كلام ابن عباس في تفسير الاية وقال بعض الشراح المتاخرين اختلف
في هذه الملة على اقوال احدها انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامران
وهو افراط ويلتفى حمل الطلاق من الطائفة على الاكثر والا فمتى كابرة والايات والاخبار
كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الاية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه
وجود اية الرجم ويؤيده قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين

ثانيهما ان التبديل وقع وللكن في معظمها وادلته كثيرة وينبغي حمل الاول عليه ثانيهما
وقع في البعض منها ومعظمها باق على حاله ونصر الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه
الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني
لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجردا فاجاب
في فتاويه ان للعلماء في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيرة منها قوله تعالى لا تبديل
لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في
النفي على الحكمي وفي الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة
في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يخفى ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد
النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا السند لا ريب فيه لانه اذا جاز وقوع التبديل
جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الان هي التي استقر عليها الامر عندهم عند
التبديد وقد الاخبار بذلك طائفة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت
المقدس واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزرا
فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم
اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وحرفوا المعاني لا يشك احد هو موجود
عندهم بكثرة وانما التراع هل حرفت الالفاظ او لا وقد فصل في الثمانيتين ما لا يجوز
ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو محمد ابن حزم في
كتابه الفصل في الملل والنحل اشياء كثيرة من هذا الجنس من ذلك انه ذكر في اول الفصل
في اول ورقة من توراة اليهود التي عندهم وقرايهم وعانايهم وعيونهم
حيث كانوا في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو احد ان يزيد
فيها لفظة او ينقص منها لفظة لاقتضى عندهم متفقا عليها عندهم الى الاحبار
الهاربة الذين كانوا قبل الخراب الثاني تذكرون انها مبلغة من اوليد الى عزرا الهارب
ان الله تعالى قال لما اكل ادم من الشجرة هذا ادم قد صار كواحد منا في معرفة الخير
والشر فان الشجرة عملوا الغرغون نظير ما اريد عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا
عن البعوض وان انبي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما ابا ها بعد ان سقته الخمر
فوطئ كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستشنعة وذكر في مواضع اخر
ان التبديد وقع فيها الى ان اعدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الان ثم ساق

اشيا من نصر التوراة التي بايديهم الان الذي فيها ظاهر جدا ثم قال بلغنا عن قوم من المسلمين
ينكرون ان التوراة والانجيل اللذين بايدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على
ذلك قلة اهتبالهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن
مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو
من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهؤلاء
المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل
كزرع اخرج شطأه الى اخر السورة وليس بايدي اليهود والنصارى من هذا شيء
ويقال لمن ادعى ان تلك نقل متواتر قد اتفقوا ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم في
الكتابين فان صدقتموهم كما فيما بايديهم لكونه نقل بالتواتر فصدقوهم بما زعموا
ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا تجوز تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما
بجميعا واحد انتهى كلامه وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اعتبر بعض المتاخرين
بهذا يعني بما قال البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا هذا هو في اللفظ والمعنى
او في المعنى فقط ومال الى الثاني ورأى جواز نقلها وهو قوله باطل ولا خلاف
انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا تجوز بالاجماع وقد غضب النبي
صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى
حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب فيه **قلت** ان ثبت الاجماع
فلا كلام وقد قيد بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد ان يشاغله بدلك دون
غيره فلا تحصل المطلوب لانه يفهم لو انه تشاغل بدلك مع تشاغله بغيره جاز وان
اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم
نظر ايضا فقد نسب لوهب ابن منبه وهو اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس
ترجمان القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل بترد ادلة المخالف التي
حكيتها وفي اسناد دلالة على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بقصة عمر ايضا نظر
تاخر ذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ له من حديث
جابر قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ
ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن الخطاب
الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا
اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل

والله

والله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو
ضعيف ولاحمد ايضا والبزار والبيهقي من وجه اخر عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض
كتب اهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون قوله
الا النصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني وفي سنده
مجالد ابن سعيد وهو لين واخرج الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء
ان عمر لحوا من التوراة فذكر نحوه وذكر الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله ابن زيد
الذي اري الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم
ضلالا بعيدا واخرجه احمد والطبراني من حديث عبد الله ابن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول
الله اني مررت باخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة الا اعرضها عليك
قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفسي بيده لو
اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم واخرج ابو نعيم من طريق خالد ابن عرفطة
قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصى له فقال ما لي يا امير
المؤمنين قال انت الذي تحب كتاب دانيال قال مرني يا مرك قال انطلق فامحه فلعمري
لعلي ان قرأته او اقرأته لا نهمك عقوبة ثم قال انطلق فانتسخ هاتا من اهل
الكتاب ثم جيت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا افلت هيهات ان تنسخه
ليزداد به علما الى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها ايها الناس
اني قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد انبئتم بها بيضاء
نقية فلا تهوكوا وفي سنده عبد الرحمن ابن اسحق الواسطي وهو ضعيف وقد
جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيما ما تحتج به لكن مجموعها يقتضي ان
لها اصلا والذي يظهر ان كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والاولى في هذه المسالة
ان يقال من لم يتمكن ويصير من الراسخين في العلم الايمان فلا يجوز له النظر
في شيء من ذلك لمخالفة الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد
على المخالف ويدل على ذلك نقد الائمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود
التصديق بما صح صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من ما بهم ولولا اعتقادهم جواز
النظر فيها لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب
ودعواه انه لو لم معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه
ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل

معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقل يعصب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح
مثل الذي سأل عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة
ومضى في كتاب الادب ما يجوز من الغضب **قوله** يتأولونه قال ابو عبيدة
وطائفة في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله التأويل والتفسير وفرق بينهما
آخرون فقال ابو عبيد الهروي التأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق
الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان
التأويل تارة يقال ظاهر اللفظ وتارة لباطنه المستصد بدليل خارج
عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه هو التفسير
ومن قال لا حق في نفسه لا يقبل منه الشك فهو التأويل ومراد البخاري بقوله
يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية
تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد الغريب فانهم يحملونها على البعيد
ونحو ذلك **قوله** درأتهم ثلاثة وصله ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي
طلحة عن ابن عباس وكذا قوله وتعيها اذن واعية قال حافظة قبل السكيه
في افراد الاذن الاشارة بفلذة من بعي من الناس وورد في خبر ضعيف ان
المراد بالاذن في هذه الاية خاص وهي اذن علي اخرجه الثعلبي من مرسل
عبد الله ابن الحسن ابن الحسن ابن علي وفي سنده ابو جحمة اليماني بضم المثلثة
وتخفيف الميم واخرج سعيد ابن منصور والطبري من مرسل مكحول
قوله واحي الي هذا القرآن لانذركم به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القرآن
فهو له نذير وصله ابن ابي حاتم بالسند المذكور الى ابن عباس وقال ابن التين
قوله ومن بلغ اي بلغه فحذف الها وقبله المعنى ومن بلغ الحلم والاول هو
المشهور واخرج ابن ابي حاتم في باب الرد على الجهمية عن عبد الله ابن
داود الخريبي نحا معجما ثم رأى ثم مرحلة مصغرا قال ما في القرآن اشد
على اصحاب من هذه الاية لانذركم به ومن بلغ فمن بلغه القرآن
فكانما سمعه من الله تعالى **قوله** سمعت ابي هو سليمان ابن طرخان التيمي
قوله عن قتادة عن ابي رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده
التصريح بالتحديث عن ابي قتادة وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي
رافع وابي هريرة **قوله** لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق

قوله غلبت او سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت **قوله**
فهو عنده فوق العرش تقدم الكلام عليه في باب وتحدث ركم الله نقده وعلى
قوله فوق العرش في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا
والغرض منه الاشارة الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش **قوله** حدثني
محمد ابن ابي غالب في رواية الى ذرحدثنا وهو موسى نزل بغداد ويقال له الطيالسي
وكان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الاخذ باليد من كتاب الايمان
وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة لحديث معمر فانه اخرج عنه
الكثير بواسطة واحد فبعده في العلم والجهاد والدعوات والاطعمة والصلح
واللباس علة الحاديث اخرجها عن محمد عن معمر ودرجتين بالنسبة لحديث
قتادة فانه عنده الكثير من رواية سعيد عنه بواسطة واحد عن سعيد
وقد سمع من محمد ابن عبد الله الانصاري والانصاري سمع من سليمان التيمي ولكن
لم يخرج البخاري هذه الترجمة في الجامع ومحمد ابن اسمعيل يخ محمد ابن ابي غالب
بصري يقال له ابن ابي سمينة بمهملة ونون وزن عظيمة من الطبقة الثالثة
من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ارعنه في الجامع
شيأ الا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل صالح ابن محمد
الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى ابن هرون وغيرهما

باب

قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال
عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم
مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على
خلقها انما هو عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر
في قصة عبد القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فاخبرهم بالايمان
وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى وانما الله الذي خلقكم
الرد على القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم **قوله** انا كل شيء خلقناه
بقدر لذا لهم ولعله سقط منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الاية
في باب قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني التقدير خلقنا
كل شيء بقدر فيستفاد منه ان يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الاية الاخرى

وَأَمَّا قَوْلُهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ فَهُوَ ظَاهِرٌ فِي إِثْبَاتِ نِسْبَةِ الْعَمَلِ إِلَى الْعِبَادِ فَقَدْ
يُسْتَدَلُّ عَلَى الْأَوَّلِ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْعَمَلَ هُنَا غَيْرُ الْخَلْقِ وَهُوَ الْكَسْبُ الَّذِي يَكُونُ
مُسْنَدًا إِلَى الْعَبْدِ حَيْثُ أَثْبَتَ لَهُ فِيهِ صُنْعًا وَيُسْنَدُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ
أَنَّ وُجُودَهُ إِنَّمَا هُوَ بِتَأْثِيرِ قُدْرَتِهِ وَلِذَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا فِي آيَةٍ وَرَدَّتْ فِي بَيَانِ اسْتِحْقَاقِ الْخَالِقِ الْعِبَادَةَ
لِانْفِرَادِهِ بِالْخَلْقِ وَإِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَى مَنْ يَعْبُدُ مَا لَا يَخْلُقُ وَهُمُ الْمَخْلُوقُونَ فَقَالَ
أَتَعْبُدُونَ مَا لَا تَخْلُقُونَ وَتَدَعُونَ عِبَادَةَ مَنْ خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ أَعْمَالَكُمُ الَّتِي تَعْمَلُونَ
وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ الْمُعْتَزِلَةُ انْتَفَتِ الْحُجَّةُ مِنْ نَفْسِ هَذَا الْكَلَامِ لِأَنَّهُ لَوْ جَعَلَهُمْ خَالِقِينَ
لِأَعْمَالِهِمْ وَهُوَ خَالِقُ الْأَجْنَاسِ لَشَرِكَهُمْ مَعَهُ فِي الْخَلْقِ تَعَالَى عَنْ إِفْكِهِمْ قَالَ
الْبَيْهَقِيُّ فِي بَابِ الِاعْتِقَادِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَدَخَلَ
فِيهِ الْأَعْيَانُ وَالْأَفْعَالُ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَقَالَ تَعَالَى أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ
فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ وَنَفَى أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ سِوَاهُ غَيْرَ مَخْلُوقٍ فَلَوْ كَانَتِ الْأَفْعَالُ غَيْرَ
مَخْلُوقَةٍ لَهُ لَكَانَ خَالِقًا لِبَعْضِ شَيْءٍ لَا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ خِلَافُ الْآيَةِ وَمِنَ الْمَعْلُومِ
أَنَّ الْأَفْعَالَ أَكْثَرُ مِنَ الْأَعْيَانِ فَلَوْ كَانَ اللَّهُ خَالِقَ الْأَعْيَانِ وَالنَّاسُ خَالِقِي الْأَفْعَالِ
لَكَانَ مَخْلُوقَاتُ النَّاسِ أَكْثَرَ مِنْ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ تَعَالَى
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ وَقَالَ عَلِيُّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ فِي إِعْرَابِ الْقُرْآنِ لَهُ قَالَتِ
الْمُعْتَزِلَةُ مَا فِي قَوْلِهِ وَمَا تَعْمَلُونَ مَوْصُولَةٌ فَرَارًا مِنْ أَنْ تَقَعَ بِعُمُومِ الْخَلْقِ لِلَّهِ
تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنَّهُ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ الَّتِي نُحِتَتْ مِنْهَا الْأَصْنَامُ وَأَمَّا الْأَعْمَالُ وَالْحَرَكَاتُ
فَإِنَّهَا غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى وَزَعَمُوا أَنَّهُمْ أَرَادُوا بِذَلِكَ تَنْزِيهَ اللَّهِ تَعَالَى
عَنْ خَلْقِ الشَّرِّ كُلِّهِ وَقَالَ تَعَالَى قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ فَثَبَتَ أَنَّهُ
خَلَقَ الشَّرَّ وَاطَّرَحَ الْفَرَّاءُ حَتَّى أَهْلَ الشَّدِّ وَدَعَا عَلَى إِضَافَةِ شَرٍّ إِلَى مَا الْأَعْمَشُ وَابْنُ
عُبَيْدٍ رَأْسُ الِاعْتِزَالِ فَقَرَأَهَا بِتَنْوِينِ شَرٍّ لِيَصِحَّ مَذْهَبُهُ وَهُوَ مَحْجُوجٌ بِإِجْمَاعِ
مَنْ قَبْلَهُ عَلَى قِرَاءَتِهَا بِالْإِضَافَةِ قَالَ وَإِذَا تَقَرَّرَ أَنَّ اللَّهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ
وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَا مَصْدَرِيَّةً وَالْمَعْنَى خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ عَمَلَكُمُ الَّذِي وَقَوَّى صَاحِبُ
الْكَشَّافِ مَذْهَبَهُ بِأَنَّ قَوْلَهُ وَمَا تَعْمَلُونَ تَرْجَمَةٌ عَنْ قَوْلِهِ قَبْلَهَا مَا تَنْحِتُونَ وَمَا
فِي قَوْلِهِ مَا تَنْحِتُونَ مَوْصُولَةٌ اتِّفَاقًا فَلَا تَعْدِلُ بِمَا الَّتِي بَعْدَهَا عَنْ أُخْتِهَا وَأَطَالَ
فِي تَقْرِيرِ ذَلِكَ وَمِنْ جُمْلَتِهِ فَإِنْ قُلْتَ مَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَكُونَ مَا مَصْدَرِيَّةً وَالْمَعْنَى خَلَقَكُمْ
وَعَمَلَكُمْ كَمَا تَقُولُ الْمُجْبِرَةُ يَعْنِي أَهْلَ السُّنَّةِ قُلْتُ أَقْرَبُ مَا يَبْطُلُ بِهِ أَنَّ مَعْنِي

وَنَقْدُ قَوْلِهِمْ وَالنَّظْمُ عَلَى قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَبْدَعُ فَإِنْ قِيلَ فَدَيْقُولُ عَمِلْتُ
الصَّحْفَةَ وَصَنَعْتُ الْجَفْنَةَ وَكَذَا يَصِحُّ عَمِلْتُ الصَّنَمَ قُلْنَا لَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ إِلَّا
بِالصُّورَةِ الَّتِي هِيَ التَّأْلِيفُ وَالتَّرْكِيبُ وَهِيَ الْفِعْلُ الَّذِي هُوَ الْإِحْدَاثُ دُونَ
الْجَوَاهِرِ بِالِاتِّفَاقِ وَلِأَنَّ الْآيَةَ وَرَدَتْ فِي بَيَانِ اسْتِحْقَاقِ الْخَالِقِ الْعِبَادَةَ
لِانْفِرَادِهِ بِالْخَلْقِ وَإِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَى مَنْ يَعْبُدُ مَا لَا يَخْلُقُ وَهُمُ الْمَخْلُوقُونَ فَقَالَ
أَتَعْبُدُونَ مَا لَا تَخْلُقُونَ وَتَدَعُونَ عِبَادَةَ مَنْ خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ أَعْمَالَكُمُ الَّتِي تَعْمَلُونَ
وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ الْمُعْتَزِلَةُ انْتَفَتِ الْحُجَّةُ مِنْ نَفْسِ هَذَا الْكَلَامِ لِأَنَّهُ لَوْ جَعَلَهُمْ خَالِقِينَ
لِأَعْمَالِهِمْ وَهُوَ خَالِقُ الْأَجْنَاسِ لَشَرِكَهُمْ مَعَهُ فِي الْخَلْقِ تَعَالَى عَنْ إِفْكِهِمْ قَالَ
الْبَيْهَقِيُّ فِي بَابِ الِاعْتِقَادِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَدَخَلَ
فِيهِ الْأَعْيَانُ وَالْأَفْعَالُ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَقَالَ تَعَالَى أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ
فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ وَنَفَى أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ سِوَاهُ غَيْرَ مَخْلُوقٍ فَلَوْ كَانَتِ الْأَفْعَالُ غَيْرَ
مَخْلُوقَةٍ لَهُ لَكَانَ خَالِقًا لِبَعْضِ شَيْءٍ لَا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ خِلَافُ الْآيَةِ وَمِنَ الْمَعْلُومِ
أَنَّ الْأَفْعَالَ أَكْثَرُ مِنَ الْأَعْيَانِ فَلَوْ كَانَ اللَّهُ خَالِقَ الْأَعْيَانِ وَالنَّاسُ خَالِقِي الْأَفْعَالِ
لَكَانَ مَخْلُوقَاتُ النَّاسِ أَكْثَرَ مِنْ مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ تَعَالَى
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ وَقَالَ عَلِيُّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ فِي إِعْرَابِ الْقُرْآنِ لَهُ قَالَتِ
الْمُعْتَزِلَةُ مَا فِي قَوْلِهِ وَمَا تَعْمَلُونَ مَوْصُولَةٌ فَرَارًا مِنْ أَنْ تَقَعَ بِعُمُومِ الْخَلْقِ لِلَّهِ
تَعَالَى يُرِيدُونَ أَنَّهُ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ الَّتِي نُحِتَتْ مِنْهَا الْأَصْنَامُ وَأَمَّا الْأَعْمَالُ وَالْحَرَكَاتُ
فَإِنَّهَا غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى وَزَعَمُوا أَنَّهُمْ أَرَادُوا بِذَلِكَ تَنْزِيهَ اللَّهِ تَعَالَى
عَنْ خَلْقِ الشَّرِّ كُلِّهِ وَقَالَ تَعَالَى قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ فَثَبَتَ أَنَّهُ
خَلَقَ الشَّرَّ وَاطَّرَحَ الْفَرَّاءُ حَتَّى أَهْلَ الشَّدِّ وَدَعَا عَلَى إِضَافَةِ شَرٍّ إِلَى مَا الْأَعْمَشُ وَابْنُ
عُبَيْدٍ رَأْسُ الِاعْتِزَالِ فَقَرَأَهَا بِتَنْوِينِ شَرٍّ لِيَصِحَّ مَذْهَبُهُ وَهُوَ مَحْجُوجٌ بِإِجْمَاعِ
مَنْ قَبْلَهُ عَلَى قِرَاءَتِهَا بِالْإِضَافَةِ قَالَ وَإِذَا تَقَرَّرَ أَنَّ اللَّهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ
وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَا مَصْدَرِيَّةً وَالْمَعْنَى خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ عَمَلَكُمُ الَّذِي وَقَوَّى صَاحِبُ
الْكَشَّافِ مَذْهَبَهُ بِأَنَّ قَوْلَهُ وَمَا تَعْمَلُونَ تَرْجَمَةٌ عَنْ قَوْلِهِ قَبْلَهَا مَا تَنْحِتُونَ وَمَا
فِي قَوْلِهِ مَا تَنْحِتُونَ مَوْصُولَةٌ اتِّفَاقًا فَلَا تَعْدِلُ بِمَا الَّتِي بَعْدَهَا عَنْ أُخْتِهَا وَأَطَالَ
فِي تَقْرِيرِ ذَلِكَ وَمِنْ جُمْلَتِهِ فَإِنْ قُلْتَ مَا أَنْكَرْتَ أَنْ يَكُونَ مَا مَصْدَرِيَّةً وَالْمَعْنَى خَلَقَكُمْ
وَعَمَلَكُمْ كَمَا تَقُولُ الْمُجْبِرَةُ يَعْنِي أَهْلَ السُّنَّةِ قُلْتُ أَقْرَبُ مَا يَبْطُلُ بِهِ أَنَّ مَعْنِي

الآية نادها أيا جليا لان الله تعالى احتج عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف
يعبد المخلوق مع ان العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه ما قدر ان يشكل
نقره فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجة عليهم ثم قال ان قلت هي موصولة
لكن التقدير والله خلقكم وما تعملونه من اعمالكم قلت ولو كان لذلك لم يكن مناحجة على
المشركين وتعقبه ابن حميد السلوتي فقال في كلامه صرف للآية عن دلالتها الحقيقية الى
ضرب من التاويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه ان العباد يخلقون اكتسابهم فاذا
حملها على الاصنام لم يساعد الحركات واما الهذلية فيقولون القرآن نزل بلسان العرب
وابنية العربية على ان الفعل الوارد بعد ما يساوي المصدر نحو اعجبني ما صنعت
اي صنعك وعلى هذا معنى الآية خلقكم وخلق اعمالكم والاعمال ليست هي جواهر
الاصنام اتفاقا فمعنى الآية عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي تنحتونها القدرية انهم
خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما يبدع احد فيه الخلقة وهي الاصنام قال وعدا ارهل
المسئلة على ان الحقيقة مقدمة على المجاز ولا امر للمرجوح مع الراجح ودلت ان الحس
التي هي الاصنام والصور التي للاصنام ليست بعمل لنا وانما عملنا ما قدرنا الله عليه من
المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل
حركات في محله اظهر الله عند النحل في السرير فلما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم واما ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين
من الآية فهو من ابين شيء لانه تعالى اذا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر بها
التاثير من اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا للمتاثر الذي لم يدع احد لا شيء ولا
معتزلي جحود لالهة الموافقة اقوى في لسان العرب وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري
على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب من انه لو قال ولا
تضربهما وقال انما من نكث علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه واما دعواه فلا النظم
فلا يلزم منه بطلان الحجة لان فكه لما هو ابلغ سايغ بل اخل لمراعاة البلاغة ثم قال
ولم لا تكون الآية مخبرة عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيدرج فيه الرد على
المشركين مع مراعاة النظم ومن قتل الآية بعمل للعبد دون عمل فعليه الدليل والاصل
عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي بان دعوى انها مصدرية ابلغ لان فعلهم
اذا كان خلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم اولى بدلك ويرجح ايضا بان غيرها لا
تخلو من حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي وبمثله ذلك

ان يقال تقرر عند علماء البيان ان الكناية اولى من التصريح فاذا انتفى الحكم العام لينتفي الخاص كان
اقوى في الحجة وقد رد ذلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون
بالله الآية وقال ابن المنير بعني حمل ما على المصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث
هي حجارة او خشب عارية عن الصورة بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو عملوا
نقش الجوهر لما طابق تمويههم بان المعبود من صنعة العابد قال والخالفون مخالفون
ان جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى حذف اي والله
خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث
الصحيح بعني الذي تقدمت الاشارة اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حديث رفعه
ان الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس
العيدان والمعادن التي يعمل منها الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الاثاث
يعمل العود او الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنما والحجر وثنا
فمعنى الآية ان الله خلق الاثاث وخلق شكل الصنم واما الذي نحت او صاغ فانما عمل
النحت والصناعة وقد صرحت الآية بذلك والذي عمله هو الذي وقع التصريح
بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال التوربشتي في مختصر الفخر الرازي احتج الاصحاب
بهذه الآية على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدرية واجاب المعتزلة
بان اضافة العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل للفاعل ولانه لحمهم ولو لم يكن
الافعال خلقهم لما ذمهم قالوا ولانها انما مصدرية لان الاخفش سمع اعجبني
ما قمت اي قيامك وقال انه خامس يا لمنفصل سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها
مفعولا للناحتين ولموافقة ما يحتون ولان العرب تسمي محل العمل عملا فتقول في
الباب هو عمل فلان ولان القصد انما هو توبيخ عبادهم لا بيان انهم يوجدون اعمال
انفسهم قال وهذه شبهة قوية فالاولى ان لا يستدل بهذه الآية لهذا المراد كذا قال
وجرى على عادته في ايراد شبهة المخالفين وترك بدل الوسع في اجوبتها وقد
اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو ملخص من تفسير الفخر الرازي فقال وما
تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان افعال العباد مخلوقة لله وعلى انها مكتسبة
للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطلت مذهبة القدرية والجبرية معا وقد رجح بعض
العلماء كونها مصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام الا لعملهم لا لحرم الصنم والا لكانوا
يعبدونه قبل العمل فانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم يفعل

عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في الرد على الرافضي انا لم نعلم انها موصولة
ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لان قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذواتهم وصفاتهم
وعلى هذا اذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد خلقه
لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت ان المراد خلقه لها
قبل النحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فمن انه خالق ما تولد
عن فعلهم ففي الاية دلالة على ان الله تعالى خلق افعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد
عنها وافق على ترجيح انها موصولة من جهة ان السياق يقتضي انه انكر عليهم عبادة
المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت وانه مخلوق له فيكون التقدير الله
خالقكم والعابد والمعبود وتقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدرية ليس
فيها ما يقتضي ذمهم على فعل عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد
الدين التفتازاني هذه الطريق واوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد لما بعد ان
ذكر اصل المسئلة واذلة الفريقين ومنها استدلال اهل السنة بالاية المذكورة
والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم على اعراب ما مصدرية ونحو ذلك
لعدم احتياجه الى حذف الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم لكم على اعرابها
موصولة ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة لله او للعبد لم يرد بالفعل المعنى
المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما
يشامل من الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه المسئلة توهم من توهم
ان الاستدلال بالاية موقوف على مصدرية ما وليس الامر لذلك جوز من
صنف في اعراب القرآن في اعراب ما تعملون زيادة على ما تقدم فقالوا واللفظ
للمنتجب في ما اوجه احدها ان تكون مصدرية منصوبة المحل عطفا على الكاف
والميم في خلقكم الثاني ان تكون موصولة موضع نصب ايضا عطفا على المذكور انها
والتقدير خلقكم والذي تعملون اي تنحتون منه الاصنام يعني الخشب والحجارة
وغيرها الثالث ان تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم
الرابع ان تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة الخامس ان تكون ما فيه على معنى وما
تعملون ذلك لكن الله هو خالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى خلق كل شيء وهو بكل
شيء عليم فامتدح بانه خالق كل شيء وبانه يعلم كل شيء فما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا
يخرج عن خلقه شيء وقال تعالى وأسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور

على ترجمة

الا يعلم من خلق فاخبر ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه بجميع ذلك عليم وقال تعالى
خلق الموت والحياة وقال وانه هو اماتا واحيا فاخبر انه المحيي المميت فانه خلق الموت
والحياة فثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه واحداثه اياها وقال تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون فسلب
عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه ليدل بذلك على ان المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد
العدم هو خلقه والذي يفهم من الناس انما هو مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة
احدثها على ما اراد مني من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ومن العباد
كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه الافعال
على وجوه تخالف فعل مكتسبها احيانا من اعظم الدلالة على موقع اوقعها على ما اراد ثم
ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال واما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في اول
الصلاة والشر ليس اليك معناه كما قال النضر ابن شميل والشر لا يتقرب به اليك
وقال غيره ارشد الى استعمال الادب في الثناء على الله تعالى بان يضاف اليه محاسن
الامور دون مساوئها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت فاخبر
انه يهدي من يشاء كما وقع التصريح به في القرآن وقال في حديث ابي سعيد يعني
الماضي في الاحكام الذي اوله ان كلا والد يطانتان والمعصوم من عصم الله فدل
على انه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يحمد ان تصلح قدرة العباد للابراز
من العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع ونبرئه لله سبحانه وتعالى قطعي
لان قدرة الابراز من العدم الى الوجود يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل فحال
توجهها لا بد من وجودها لاستحالة ان تحصل العدم سببا فقدرته ثابتة وقدرة
المخلوق فيه عرض لا بقاء له فيستحيل تعلقهما وقد تواردت النقول الصحيحة في القرآن
والاحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق
غير الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ومن الدليل على ان الله تعالى لم يخلقه
بمشاء ولا توقف احكامه في ثوابهم وعقابهم على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نصب
الثواب والعقاب على ما يقع منا لا المجال قدرته واما اكتساب العباد فلا نفع الا في محل
الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد لا تصرف له فيه بالرفع ولو لد لا يصرف

له فيه بالوضع واضافة ارادة الله تعالى تتعلق بما لا نهاية له على وجه التفرد وعلم
التعذر وارادة العبد لا تتعلق بذلك مع تيقنها ارادة ولكن علمه تعالى لا نهاية له

على سبيل التفضيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما **فصل** احتج بعض
المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان القرآن مخلوق لانه شيء وتعقب ذلك
نعيم ابن حماد وغيره من اهل الحديث بان القرآن كلام الله وهو صفته فكما ان الله
لم يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فلذلك صفاته ونظير ذلك قوله تعالى وتحذركم
الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم
اتفاقا فلذلك لا يدخل القرآن **قوله** ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر
وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول اي الله سبحانه وتعالى او الملك
بامره وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع
الضمير الذي يتاتى الكلام على نسبة الخلق اليهم في آخر الباب **قوله** ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض الى قوله تبارك الله رب العالمين ساق في رواية
كريمة الآية كلها والمناسب منها لما تقدم قوله الا له الخلق والامر فخص به قوله تعالى
خالق كل شيء وللدلالة عقبه بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا الاثر وصله ابن
ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار ابن موسى قال كنا عند سفيان
ابن عيينة فقال الا له الخلق والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو الكلام ومن طريق
نعيم ابن حماد سمعت سفيان ابن عيينة يسئل عن القرآن اهو مخلوق هو فقال يقول
الله تعالى الا له الخلق والامر الا ترى فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان
كلامه مخلوقا لم يفرق **قلت** وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد ابن كعب القرظي وتبعه
الامام احمد ابن حنبل وعبد السلام ابن عاصم وطائفة اخرى ذكر ابن ابي حاتم
عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامر لقوله تعالى
لله الامر من قبل ومن بعد ولقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
ولقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره قال وتواترت الاخبار عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان القرآن كلام الله وان امر الله قبل مخلوقاته قال ولم
يذكر عن احد عن المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان خلاف ذلك وهم
الدين ادوا الينا السنة وشرائع الدين قرنا بعد قرن ولم يكن بين احد من اهل العلم في
ذلك خلاف الى زمن مالك والثوري وحماد ووافقهم الامصار ومضى على ذلك من ادركنا
من علماء الحرمين والعراقيين والشام ومصر وخراسان وقال عبد العزيز ابن يحيى المكي
في مناظرته لبشر المريسي بعد ان تلى الآية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق

انه مسخر بامره فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال تعالى
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان الامر مقدم على الشيء المكون
وقال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وميزهم
بدا لهم بامره ويعيدهم بامره وقال عز وجل لفظ الامر يرد لمعان منها الطلب ومنها الكلم
ومنها الحال والشان والمامور كقوله وما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله
من شيء لما جا امر ربك اي ماموره وهو اهلاكهم واتسع المامور بلفظ الامر كما يستعمل
المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال كلها ومنه قوله
تعالى اليه يرجع الامر كله ويقال للابداع امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى
ذلك حمل بعضهم قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه
وتخصص ذلك بالله تعالى دون المخلوقين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه اشار الى
ابلاغه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يعدم به فيما يسارع الى الشيء ومنه وما امرنا
الا واحدة فعبر عن سرعة ايجاده بالسرعة ما يدركه وهمنا والامر المقدم بالشيء سواء
كان ذلك بقوله افعل او لتفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن او باشارة او غير
ذلك كتسمية ما ناب ابراهيم امرا حيث قال انه يا ابت افعل ما تؤمر واما قوله وما امر
فرعون برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله الى امر الله اشارة الى يوم القيامة فقد
يأتي الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما امرتم به النفس الامارة النهي وفي
بعض ما ذكر نظر ولا سيما في تفسير الامر في آية الباب بالابداع والمعروف فيه ما نقل
عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب يكون الامر في الآية من الخاص على العام وقد قال بعض
المفسرين المراد بالامر بعد الخلق تصريف الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الآية الزنا
وما فيها وبالامر الآخرة وما فيها وهو كقوله اتى امر الله **قوله** وسمى النبي صلى الله
عليه وسلم الايمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال الايمان هو العمل من كتاب
الايمان اول الجامع **قوله** وقال ابو ذر وابو هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم
اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله تقدم في كتاب الايمان عليهما وبيان من وصلهما
وشواهدهما في باب قل فانوا بالتوراة فاتلوها قبل ابواب **قوله** وقال جزاما كانوا
يعملون اي من الايمان والصلاة وسائر الطاعات فسمى الايمان عملا حيث ادخله في
جملة الاعمال **قوله** وقال وفد عبد القيس الى ان قال فحفظ ذلك كله عملا بباقي
ذلك موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث متونه الاول حديث

ابي موسى الاشعري في قصة الدين طلبوا الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم لست
انا احملكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وعبد الوهاب في السند
هو ابن عبد المجيد الثقفي وليث هو والد عبد الله ابن عبد الوهاب الخزرجي
الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء
وقوله يأكل فعل رتبه راعي التسهيل يأكل شيأ وقوله فحلفت لا آكله في رواية التيمي
ان لا آكله وقوله فلا تحلف وقع لغير التيمي فلا تحلف بالنون المؤكدة والمراد منه
نسبه الحمد الى الله تعالى وان كان الذي يأتي ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني حديث وفد عبد
القيس قوله ابو عاصم هو الضحاك ابن مخلد البصري المعروف بالنبيل بنون و
موحدة وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره
وهنا بواسطة والدال في علة مواضع قوله حدثنا قرة ابن خالد قال عياض هذا سقط
من رواية ابي ذر المروزي وثبت لغيره والحقه عبدوس في روايته يعني عن المروزي
المروزي ونقل ابو علي الجياني ان ابا ذر قال لما حدث به اظن بينهما قرة ابن خالد
قال ابو علي وما هو بالظن والكتاب يقضي وبه يتصل الاسناد قوله قلت لابن عباس
فقال قدم وقد عبد القيس للنسائي في هذه الرواية لم يذكر معمول قلت وبينه الاسماعيلي من
طريق ابي عامر عبد الملك ابن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة ابن خالد فقال
في روايته فقال حدثنا ابو جمرة قال قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها فاشربه
حلوا لو اكثرت منه فجالست القوم لحيث ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس
وقد اخرج مسلم طريق ابي عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني على هذا فقال التقدير
قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا واما عن قصته وفد عبد القيس فجعل مقول قلت
طلب الحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الايمان وما يتعلق منه
بالاشربة في كتاب الاشربة ويقدم جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال البدنية مع
انه فعل القلب وعن الحكمة في قوله وان تعطوا الخمس ولم يقل واعطاء الخمس على نسق ما تقدم
وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع
ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرة ابن خالد الحديث الثالث
والرابع والخامس عن عائشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية
الليث عن نافع عن عائشة والثاني من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد

الا انه وقع في حديث عائشة ويقال لهم وفي حديث ابن عمر يقال لهم بدون واو
ومحمد ابن العلاء في اول السند حدثنا ابي هريرة وهو ابو كريب وهو بكنيته اشهر
وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع ابن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس
من وجه آخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة ومضى شرحه هناك وقوله ومن
ذهب اي قصد وقوله خلق لخلقي تسبب الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء
والنسبة في الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعنى التعجيز
وهو على سبيل الترقي في الحقارة او التنزل في الالزام والمراد بالذرة ان
كان النملة مهو من تعديتهم وتعجيزهم لخلق الحيوان تارة ولخلق الجماد اخرى
وان كان بمعنى الهما فهو لخلق ما ليس له جرم محسوس تارة وبما له جرم اخرى
ويحتمل ان يكون شكا من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عائشة وعيني
يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم تقريعا لهم عضا لها الله تعالى في
خلقه فيلتهم بان قال اذ شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها حاجي
هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن
المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليه استهزاء او ضمن خلقتم معنى صورتم
نسبتها بالخلق او اطلق بناء على زعمهم فيه قوله والذي يظهر ان مناسبة
حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم انه يخلق فعل نفسه
لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هؤلاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ الروح
فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم انما هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل
على فساد قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا لا والعلم عند الله تعالى ثم
قال الكرماني هذه الاحاديث تدل على ان العمد منسوب الى العبد لان معنى المكسب
اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل عرض البخاري في تكثير هذا النوع
في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن مخلوق ان صح
عنه قلت قد صح عنه انه نبرأ من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني
قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة
اخرجه ذلك عنجار في ترجمة البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح الى محمد ابن
نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو
احمد ابن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك

قوله باب قراءة الفاجر والمنافق لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بعينه جعله قيما للمؤمن في الحديث يعني الاول ومقابله فعطف المنافق عليه في الترجمة من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدأ وخبره لا تجاوز حناجرهم وانما جمع الضمير لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد في بعضها واصوابهم **قلت** هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة الفاجر او المنافق بالشك وهو يؤيد تاويل الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول** حديث ابي موسى وهو الاشعري مثل المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة تتفاوت الثاني فدل على ان من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تركوا اعمله ما اريد به وجهه وكان عن نية التقرب اليه وشبهه بالرياحة جعلت لم ينتفع بريحه القرآن ولا يقرؤه لحلاوة احن فلم تجاوز التطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا تصل بالقلب وهو لاهم الذين **الحديث الثاني** يمرقون من الدين علي هو ابن عبد الله ابن المديني وهشام هو ابن يوسف الصنعاني ويونس في السند الثاني هو ابن يزيد وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور في الاول وقد تقدمت طريق عبد الله في اواخر كتاب الطب في باب الكهانة ونسبه فيها ونسب شيخه كما ذكرت وساق المتن على لفظ هشام ووقع عنده اخبرني لحيي ابن عروة انه سمع عروة ابن الزبير **قوله** قال اناس في رواية معمر ناس وهما بمعنى وقوله هنا تحدثون بالنبي يكون حقا في رواية معمر انهم تحدثوننا احيانا بشيء فيكون حقا **قوله** تحفظها في رواية الكشميهني تحفظها بحاء مهملة وطاء مثلثة والفاء قبلها من الحفظ **قوله** كمثل قرع الدجاجة في رواية المستملي الزباجة وتقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض له قال الكرماني ابن بطال ولخصه الكرماني فقال لمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة انه لا ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقرآنه لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقرآن كما

يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحي التي تخبر بها الجن مما تخطفه من الملك تلفظه بها وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا **الحديث الثالث** **قوله** عن معبد ابن سيرين هو اخو محمد وهو اكبر منه والسند كله بصريون الا الصحابي وقد دخل البصرة **قوله** تخرج ناس من قبل المشرق تقدم في كتاب الفتن انهم الخوارج وسيأتي مبتدأ امرهم وما ورد فيهم وكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة لمكة المشرفة **قوله** لا تجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق وذكر في الترجمة بلفظ حناجرهم جمع حنجر وهي الحلقوم وتقدم بيان الحلقوم في اواخر كتاب العلم وقد رواه عبد الرحمن ابن ابي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في باب قول الله تعرج الملائكة والروح اليه من كتاب التوحيد **قوله** قيد ما يليهم بكسر المهملة وسكون التحتانية اي علاهم والتالي عن ذلك لم اقف على تعيينه **قوله** من الراوي وهو بالمهملة والموحدة عني التحلق وقيل ابلغ منه وهو عني الاستيصال وقيل ان يسر بعد اياب وقيل هو ترك دهن الشعر وعلله قال الكرماني فيه اشكال وهو انه يلزم من وجود العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم ان كل محلوق الرأس هو من الخوارج والامر بخلاف ذلك اتفاقا اجاب بان الكل كانوا لا يحلقون رؤوسهم الا للنسك او في الحاجة والخوارج الحدوه بدعا فصار شعارا لهم وعرفوا انه قال ويحتمل ان يراد بمحلوق الرأس واللحية وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في الغلو او المبالغة في المخالفة في امر الديانة **قلت** الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج والثاني محتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة بالتصريح في ارادة خلق الرأس والثالث كالثاني والله اعلم **قوله** وصف الخوارج حسط اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به ودليل انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث في قوم غير هؤلاء النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا بعد عنهم عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حين قالوا انك رضيت بالتحكيم وحكمت على نفسك وامرتهم فخرقوا بالنار مرادهم ذلك فتنة وقالوا الان تيقنا انك رضينا اذ لا يعذب بالنار الا الله انتهى وقد تقدمت هذه القصة لعلي في الفتن وليست

للخوارج وانما هي للزنادقة كما وقع به مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح
الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قالوا هم فرقة من المبتدعة خرجوا على علي
حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله
وتواطائه اياهم ويعتقدون ان من اتى كبيرة قتل كفرا ويخلد الخلود في
النار ويطعنون لذلك في الائمة انتهى وليس الوصف الاول في كلامه وصف
الخوارج المبتدعة وانما هو وصف النواصب اتباع معاوية بصفين واما
الخوارج ممن يعتقد هم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يزالوا مع علي حتى وقع
التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول
فيهم مبسوطا في باب القتل

قوله باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة لابي ذر ونضع الموازين
جمع ميزان واصله موازين ثقلت بالثاء ما قبلها واختلفوا في ذكره هنا بلفظ
الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة او
ليس هنا الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال او الاشخاص ويلتئم
على تعدد ذلك الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون الجمع
للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل الا نوح
والذي يترجح انه ميزان واحد ولا شك بكثرة من يوزن عمله لان احوال
القيامة لا تكيف باحوال الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين وان كان
مفردا او هي جمع لانه مصدر قال الطبري القسط العدل وحمل وهو مفرد من
نعت الموازين وهي جمع لانه كقولك عدل ورضى وقال ابو اسحق الزجاج
المعنى ونضع الموازين ذوات القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف به
يقال ميزان قسط وميزانان قسط وقيد هو مفعول من اجله اي
لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب
يوم القيامة وقيد هي بمعنى في كما جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيد
للتوقيت كقول النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام
سابع وحكى حنبل ابن اسحق في باب السنة عن احمد ابن حنبل انه قال
رد على من انكر الميزان ما معناه قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي صلى

الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل **قوله** وان اعمال بني ادم وقولهم
يوزن كذا للاكثر وللقابسي وطائفة واقوالهم بصيغة الجمع وهو المناسب
للاعمال وظاهر التعميم المذكور منه طائفتان ممن الكفار من لا ذنب له الا الكفر
ولم يعمل حسنة فانه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة
له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الايمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب
كما في قصة السبعين الفا ومن شاء الله ان يلحق بهم وهم الذين يمرون على الصراط
كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل ومن عداهم بين من الكفار والمؤمنين تحاسبهم
وتعرض اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار ووزن اعمالهم قوله تعالى
في سورة المؤمنين فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبي
عن بعض العلماء انه قال الكافر لا توازن له وعمله مقابل بالعذاب ولا حسنة له توزن في
موازين القيامة ومن لا حسنة له هو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم
لهم يوم القيامة وزنا والحديث الي هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند
الله جناح بعوضة ويعقب بانه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه علم الوزن
وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين احدهما ان كفره يوضع في الكفة
ولا يجد حسنة يضعها في الاخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر
الاية لانه وصف الميزان بالخفة لا الموزون ثانيهما ان الله يقع منه الحق والبر والصلة
وسائر انواع الخير الماليه مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له حسنات
ووضعت عنه ان الكفر اذا قابلها رجح بها **قلت** ويحتمل ان يجازى بها عما
يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوعبه عذب بكفره فقط والا ارتدع ان بكفره
او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة على
الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان
وتعمد بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل في الامور
الكتاب والسنة لان الله تعالى اخبر انه يضع الموازين ليوزن الاعمال العباد اعمالهم
ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقال ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بنا
منهم على ان الاعراض لا تحمل ووزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد رد بعض المتكلمين
عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها النبي وقد ذهب بعض

السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن
مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال انما هو مثل كما
تجوز الوزن لذلك يجوز الحق ومن طريق ليث ابن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين
العدل والراجح ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن
سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومن
فيهن لوسعتهن ومن طريق عبد الملك ابن ابي سليمان ذكر الميزان عند الحسن
فقال له كفتان وكفتان وقال الطيبي قيد انما توزن الصحف واما الاعمال فانها
اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال تجسد
او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين
في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحايف التي تكتب
فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحايف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالبحث
في احكام فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه
والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة الثمن والصحيح
ان الاعمال هي التي توزن وقد اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان
عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة
اثقل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن
الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال ذرة دخل الجنة
ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار فيد فمن اثقلت حسناته
وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه حيثمة في فوائده وعند
ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا واخرج ابو القاسم اللالكائي
في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل

قوله وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره
عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد وعن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن
مجاهد في قوله تعالى بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال
الطبري معنى قوله وزنوا بالقسطاس بالميزان وقال ابن دريد مثله وزاد
وهو رومي معرب وقال قطار بالراء اخره بدل اللام وقال صاحب المشارق
القسطاس اعدل الموازين وهو بكسر القاف وضمها وقرئ بهما في المشهور

قوله وقال القسط مصدر المقسط وهو العدل واما القاسط فهو الجائر
قال الفراء القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون وقال الزاجي القسط
النصيب بالعدل كالنصف والتصفة والقسط بكسر القاف ان يأخذ قسط غيره
وذلك جور والاقساط ان يعطي غيره قسطه ودلك انصاف ولذلك قسط
اذا جار واقسط اذا عدل وقال صاحب المحكم القسط التصيب اذا انثا سموه
بالتوبة وقال الاسماعيلي معقبا على قول البخاري القسط مصدر المقسط ما
نصه القسط العدل ومصدر المقسط الاقساط يقال اقسط اذا عدل وقسط اذا
جار ويرجعان الى معنى متقارب لانه يقال عدل عن كذا اذا مال عنه ولذلك
قسط اذا عدل عن الحق واقسط كانه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على
منابر من نور انتهى وكان من حقه ان يستشهد للمعنى الثاني بالاية الاخرى
وهو قوله تعالى ان الله يحب المقسطين وهي في المائدة والحجرات والحديث الذي
ذكره صحيح اخرجه مسلم وفي الصحيح عن ابي هريرة رفعه في ذكر عيسى ابن
مريم يترك حكما مقسطا وفي الاسماء الحسنى المقسط قال الحليمي هو المعطي عباده
القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خير
وقوله كانه لزم القسط يشير الى ان الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم صاحب
النهاية وذكر ابن القطاع ان قسط من الاضداد وقد اجاب ابن بطال عن اعتراض
من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال اراد بالمصدر ما حلفت
زوايده كقول الشاعر وان اهلك فذلكم حين قد ري اي تقدير فرده الى اصله
وانما اخذ في العزو الكلمة الى اصلها واما مصدر المقسط الجاري على فعله فهو
الاقساط وقال الكرماني المراد بالمصدر المحذوف الزوائد نظرا الى اصله فهو مصدر
مصدره لا لاحقا ان المصدر الجاري على فعله هو الاقساط فان قيد المرد
لا بد ان يكون من جنس المرد قلت انما يكون من القسط بالكسر واما ان يكون من
القسط بالفتح الذي هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والا لزم التو

قوله حدثنا احمد ابن اشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة واخره موحدة غير منصرف
لانه عجمي وقيد بذلك عربي وينصرف وهو لقب واسمه بجمع وهند معمر وقيل
عبيد الله وكنية احمد ابو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزل مصر قال البخاري

اخر ما لقيته بمصر سنة سبع عشرة وارخ ابن حبان وفاته فيما وقال ابن يونس
مات سنة تسع عشرة او ثماني عشرة **قلت** وليس بينه وبين علي ابن اسكاب
وبين محمد ابن اسكاب في الراوي الا ابن فضيل اي ابن غزوان بفتح المعجمة
وسكون الزاي وقد اخرج هذا الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد تقدم في الدعوات
وفي الايمان والنذور واخرجه مسلم واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن
حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب **قلت** ووجه الغرابة فيه
ما ذكرته من تفرد محمد ابن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه **قوله** عن عمارة
في رواية قتيبة عن ابن فضيل حدثنا عمارة وقد تقدمت في الايمان والنذور
كلمتان حبيبتان الى الرحمن كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان وتاخير ثقيلتان
وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان والنذور بتقديم خفيفتان وتاخير حبيبتان وهي
رواية مسلم عن زهير ابن حرب ومحمد ابن عبد الله ابن نمير وابي كريب ومحمد ابن
طريف وكذا عند الباقين من تقدم ذكره ومن ستاتي عن شيوخهم وفي قوله كلمتان
اطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهادة وقوله كلمتان الخبر
وحبيبتان وما بعدها صفة والمبتدا سبحان الله الى احب والنكتة في تقديم
الخبر وتوالي اوصاف الجملة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان اي محبوبتان والمعنى محبوب
قائلهما ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع
الترجمة لانه مطابق لقوله وان اعمال بني ادم توزن قال الكرماني فان قيل فعيل بمعنى
مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا سيما اذا كان موصوفة معه فلم عدل عن التذكير
الى التانيث فالجواب ان ذلك جائز لا واجب وايضا فهو في المفرد لا المبني سلمنا لكن
انث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين او لانها بمعنى الفاعل لا المفعول او الثاء لنقل
اللفظ من الوصفية الى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع للكتبة موقع كمن يقول حل
لحمه للشاة التي لم تذبح فاذا وقع عليها الفعل نهى ذبحها وخص لفظ الرحمن
بالذكر لان المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث جازى
على العمل القليل بالثواب الكثير **قوله** خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما
بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الالفاظ الثلاثة سبحان متعدية
وقد تقدم في الدعوات بيان الجائز منه والمنهي عنه وهو اني الحاد في حديث سبح سبح

الكلام والحاصل ان المنهي عنه ما كان متكلفا او متضمنا لباطل الا ما جاء عفوا عن غير قصد
اليه وقوله خفيفتان اشارة الى قلة كلماتهما واخرجهما وشافتهما قال الطيبي الخفة
مستعارة للسهولة لشبه سهولة جريانهما على اللسان بما خف على الحامل من بعض الاثقال
فلا سعه كالشيء الثقيل وفيه اشارة الى ان سائر الكلمات الطيبة صعبة سامه على النفس ثقيلة
وهذه سهلة عليها مع انها تثقل الميزان كفعل الشاق من التكاليف وقد يقال بعض التلفظ عن سبب
تثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فلا
يساعد نفسها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فالحامل
حثها على اكتسابها **قوله** سبحان الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات
قوله وبحمده قيد الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا بحمده له من اجل توفيقه
وقيد عاطفة والتقدير اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد
من الحمد لازمه وما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان يكون الباء متعلقة بمحذوف
متقدم والتقدير واثني عليه بحمده فيكون سبحان الله جملة مستقلة وبحمده جملة اخرى
وقال الخطابي في حديث سبحانك اللهم وبحمدك بقولك التي هي نعمة توجب على حمدك
تستحمل لاخوتي وقوتي كانه يريد ان ذلك مما انعم فيه المسبب مقام السبب والتقت
الروايات عن محمد ابن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسماعيلي قال بعد ان اخرجه من
رواية زهير ابن حرب واحمد ابن عبدة وابي بكر ابن ابي شيبة والحسين ابن علي ابن الاسود
عنه لم يقل اكثرهم وبحمده **قلت** وقد ثبت من رواية زهير ابن حرب عند الشيخين وعند
مسلم من بقية من سميت من شيوخه والترمذي عن يوسف ابن عيسى والنسائي عن محمد ابن
آدم واحمد ابن حرب وابن ماجة عن علي ابن محمد وعلي ابن المنذر وابو عوانة عن محمد
ابن اسمعيل ابن سمرة الاحمسي وابن حبان ايضا من رواية محمد ابن عبد الله ابن نمير كلهم عن
محمد ابن فضيل فكانما تقطت من رواية ابي بكر واحمد ابن عبدة والحسين **قوله** سبحان
الله العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات
عن زهير ابن حرب بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند احمد
ابن حنبل عن محمد ابن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي بعلو في
كتاب الدعاء لمحمد ابن فضيل من رواية علي ابن المنذر عنه بثبوت وبحمده وبتقديم سبحان
الله وبحمده قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين
والعمل كالطهارة من الحرام والمعاصي فلا تظن ان من ادمن الذكر واصر على ما شاء من

شهواته وأنتقد دين الله وحرماته انه يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم فكلام
أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وحدوثه
كالعلم والقدرة وهي صفات الاكرام وعدمه وفلا شريك له ولا ضد وهي صفات
الجلال فالتسبيح اشارة الى صفات الجلال والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وترك
التفصيل مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع النقايص واحمد لجميع الكمالات
قال والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخلية على التحلية فقدم التسبيح الدال على التخلي على
التحميد الدال على التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والاسما
الحسنى ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب ما لا يليق به واثبات ما يليق به اذ العظمة الكاملة
مستلزمة لعدم النظير والمثيل ولنحو ذلك وعدد العلم لجميع المعلومات والقدرة على
جميع المقدورات ولنحو ذلك وذكر التسبيح مثلثا بالحمد لبعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا
وكرره تاكيدا ولان الاعتبار التنزيهي لهم من جهة دعوة المخالفين ولهذا جاء في القرآن
بعبارات مختلفة نحو سبحان الله وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي وسبح بلفظ
المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقد بخلاف الكمالات فانها تقصر عن ادراك
حقايقها كما قال بعض المحققين الحايق الالهية لا تعرف الا بطريق السلب كما في العلم
لا يدرك منه الا انه ليس بجاهل فاما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل اليه وقال
شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبة ابواب صحيح البخاري
الذي نقلته عنه في اوائل المقدمة كما كان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد
الله ختم بكتاب التوحيد وكان اخذ الامور التي يطهر بها المغلق من الخاتم نقل
الموازين وخفتها فجعله اخر تراجم الكتاب عند الحديث الاعمال بالنيات وذكر في
في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان
بالنية الخالصة لله تعالى وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر
المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة الى ما يتعلق بالعمد والثقل بالنسبة
لاظهار الثواب وجاز ترتيب هذا الحديث على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب
سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تالي ثم بيان ما فيهما من الثواب العظيم
النافع يوم القيامة انتهى ملخصا وقال الكرماني تقدم في اول كتاب التوحيد بيان
ترتيب ابواب الكتاب وان الختم مناسب كلام الله تعالى لانه مدار الوحي وبه تثبت
الشرايع ولهذا افتتح بيد الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ولكن

Süleyman ... Kütüphanesi
Kısım I
Yeni. 394
Hazine
623

ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو الارادة ان يكون اخر الكلام
التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة
بيان اخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن
الاعمال لانه اخر اثار التكليف فانه ليس بعد الوزن الا استقرار في احد
الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من
النار بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه
قسطاسا وميزانا يرجع اليه وانه شهد على من يره الله تعالى عليه وفيه
اشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه اولا واخرا بفضل الله تعالى منه وجزاه
افضل الجزاء **تنبيه** وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الحث على ادامة
هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه اخر عن ابي هريرة حديث
اخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده في يوم مايه مرة حطت خطاياه وان
كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قول سبحان الله وبحمده وحدها فاذا
اضيف اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انها تقبل لتحصيل الثواب الجزيل
المناسب لها كما ان من قال الكلمة الاولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل
له من الثواب ما يوازن ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر
لان المقصود من سياق هذا الحديث الامر بملازمة الذكر وفيه تقديم المبتدا
على الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة
في الشطر لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان
وعلى كلامه من الثلاثة بما يليق به وفيه اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح
بحمد ربك وقد اخبر الله عن الملايكة في علة ايات انهم يسبحون وفي صحيح مسلم
عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال
ما اصطفى الله لملايكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده وفي لفظ
له ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده **خاتمة** اشتمل هذا الكتاب
من الاحاديث المرفوعة على مايتي حديث وخمسة وان يعين حديثا
المعلق منها وما في معناها من المتابعة خمسة وخمسون طريقا والباقي موصول
المكرر منها فيه وفيما مضى معظمها والخالص منها الحديث عشر حديثا انفرد عن
مسلم باخراجها واخرج مسلم منها حديث عايشة في امير السرية في ذكر قل هو الله
احد

وحديث ابي هريرة اذنب عبدي ذنبا وحديثه اذا تقرب العبد مني شبرا وحديثه يقول
الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم بضعة وثلاثون
اثرا فجميع ما في الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة
تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا وجميع ما فيه موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا وخمسمائة
وخمسة حديث وثلاثة عشر حديثا ممن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة مائة
وستون حديثا والباقي موصول واتفقه مسلم على تخريجها سوى ثماني مائة حديث وعشرين
حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في آخر كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت ذلك هنا بنفسها
على وهم من زعم ان عدده بالمكرر تسعة الاف ومائتان وخمسة وتسعون حديثا وان
عدده بغير المكرر اربعة الاف ونحو اربعة الاف وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر
المقدمة وذلك كله خارج عما اودعه في التراجم الابواب من الفاظ الحديث من غير
تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من ذلك في بابه كقولي
باب اثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجة وفيه من الآثار الموقوفة
على الصحابة فمن بعدهم الف وثمانية وثمانون اثرا وقد ذكرت تفاصيلها ايضا عقب
كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب آثار اخر لم تصرح بنسبتها لقائل معين ولا بهم خصوصا
في التعبير وفي التراجم فلم تدخل في العدة وقد نبهت عليها ايضا في اماكنها وما اتفق
له من المناسبات التي لم ار من نبه عليها انه يعني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من
كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لحمده ولو كانت الكلمة في اثناء الحديث الاخير او
من الكلام عليه كقوله في آخر حديث بدء الوحي فكان ذلك آخر شان هرقل وقوله في
آخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل وفي آخر كتاب العلم ولبقطعنها حتى يكونا تحت اللحيين
وفي آخر كتاب الوضوء واجعلهن آخر ما تكلم به وفي آخر كتاب الغسل وذلك الاخير
انما بيناه لاختلافهم وفي آخر كتاب التيمم عليكم بالصعيد فانه يكفيك وفي آخر كتاب
الصلاة استئذان المرأة زوجها في الخروج وفي آخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة وفي
آخر العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي آخر الاستسقاء اي رمضان تمون وفي آخر
تقصير الصلاة وان كنت نائما تضطجع وفي آخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى
تغرب وفي آخر العمل في الصلاة فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي آخر كتاب
الجنائز فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب وهو من التباب ومعناه الهلاك وفي آخر
الزكاة صدقة الفطر فلها دخول في الاخير من جمع كونها تقع في رمضان تكفر

