٢٠٠ ورقة

نسخة مصورة ٩ نسخ عربية
(٥٧٠) (٤٥٤١)
حديث

الكتبخانة الأزهرية

الجزء التاسع من شرح البخاري لابن حجر (و

وله للمؤلف شرف الدين أبو الفضل ابن العساكر ا

الحمد لله الذي جعل الجزاء للصائم هذا الجزء وما قبله وما بعده على طلبة العلم الشريف جعل مقربا لجنات

مشروط الإفطار منه رمضان وشرط المنظر لله لكم كما على الحاج المبرور نسأله مستهل شهر رمضان

٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم • اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

باب بالتنوين الغنى عن النفس اى سواء كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد مد فى ضرورة الشعر وفتح اوله مع المد هو الكفاية قوله وقوله تعالى يحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الى قوله هم لها عاملون فى رواية اى فى ذلك عاجلون وهذه راس الاية التاسعة من ابتداء الاية المبدا بها هنا والايات التى بين الاولى والثانية وبين الخبر والتى قبلها اعترضت فى وصف الموصوفين والضمير فى قوله بل قلوبهم للمذكورين فى قوله نمدهم والمراد به من ذكر قبل ذلك فى قوله فقطعوا امرهم بينهم زبرا والمعنى انظنون ان المال الذى نرزقهم اتاه لكرامتهم علينا ان ظنوا ذلك اخطاوا بل هو استدراج كما قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا انما والاشارة فى قوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا اى من الاستدراج المذكور واما قوله ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون فالمراد به ما يستقبلون من الاعمال السيئة كفرا ايمان ودل ذلك اشارة عينية فى تفسيره بقوله لم يعملوها الا بدان يعملوها وقد تبعه على مثل ذلك ايضا السدى وجماعة فقالوا المعنى كتبت عليهم اعمال سيئة لا بد ان يعملوها فيستوجبوا بها ان يحق عليهم كلمة العذاب ثم مناسبة الاية للحديث ان خيرية المال ليست لذاته بل بحسب ما يعين عليه وان كان يسمى خيرا فى الجملة وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا لذاته بل بحسب ما يترتب عليه فان كان نفسه غنيا لم يقف فى صرفه فى الواجبات والمستحبات من وجوه البر كما يقع ذلك وان كان نفسه فقيرا مسكه وامتنع من بذله فيما امر به خشية من نفاده فهو فى الحقيقة فقير بالضرورة ومعنى قوله ان كان المال تحت يده لكونه لا ينتفع به لا فى الدنيا ولا فى الاخرى بل يعاقب عليه قوله حدثنا ابو بكر هو ابن عياش بمهمله وتحتانيه ثم معجمة وهو القارى المشهور وابو حصين هو اسمه عثمان والاسناد كوفيون الى ابى هريرة قوله عن كثرة العرض بفتح المهملة والراء ثم معجمة اما عرض فهو بسيط واما العرض فهو ما ينتفع به من متاع الدنيا ويطلق بالاشتراك على ما يقابل الجوهر وعلى ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال ابو عبيد الملك النوى فيما نقله ابن التين عنه قال اصل العرض عن شيوخ الفقه ان قال العرض تحريك الزا الواجد من العروض التى تجعل قال وهو خطا فقد قال الله تعالى ياخذون عرض هذا الادنى ولا خلاف بين اهل اللغة فى انه مما يعرض فيبيع وليس بواحد العروض التى تجر فيها بل واجد ها عرض بالاسكان وهو ما سوى النقدين وقال ابو عبيد العروض الامتعة وهو ما سوى الحيوان والعقار وما لا يدخله كيل ولا وزن وكذا حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه عروض واما بالفتح فما يصيبه الانسان من حظه فى الدنيا قال تعالى يريد ون عرض الدنيا وقال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه قوله انما الغنى غنى النفس فى رواية الاعرج عن ابى هريرة عند احمد وسعيد بن منصور وغيرهما انما الغنى فى النفس واصله لمسلم ولابن حبان من حديث ابى ذر قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر ترى كثرة المال هو الغنى قلت نعم قال وترى قلة المال هو الفقر قلت نعم قال رسول الله انما الغنى غنى القلب والفقر فقر القلب قال ابن بطال معنى

الحديث ليس حقيقة الدعا كثرة المال ولا كثيرا ممن وسع الله عليه فى المال لا ينفع بما اوتى فهو يجتهد فى الازدياد ولا ينال من ذلك ما يتمناه فكانه فقير لشدة حرصه وانما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى عما اوتى وقنع به ورضى ولم يحرص على الازدياد ولا الح فى الطلب فكانه غنى وقال القرطبى معنى الحديث ان الغنى النافع او العظيم او الممدوح هو غنى النفس وبيانه اذا استغنت عسكت عن المطامع فعزت وعظمت وحصل لها من الحظوة والتزاهة والشرف والمدح اكثر من الغنى الذى يناله من يكون فقير النفس بحرصه فانه يورطه فى رذايل الامور وخسايس الاعمال لادناة همته وبخله ويكثر من يذمه من الناس ويصغر قدره عندهم فيكون احقر من كل حقير وارذل من كل ذليل والحاصل ان المتصف بغنى النفس يكون قانعا ممارزقه الله لا يحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح فى الطلب ولا يلحف فى السوال بل يرضى بما قسم الله له فكانه واجد ابدا والمتصف بفقر النفس على الضد منه لكونه لا يقنع بما اعطى بل هو ابدا فى طلب الازدياد مزاى وجه امكنه شره اذا فاته المطلوب حزن واسف فكانه فقير من المال لانه لم يستغن بما اعطى فكانه ليس غنى ثم غنى النفس انما يتاتى عن الرضى بقضاء الله تعالى والتسليم لامره علما بان الذى عند الله خير وابقى فهو مع ذلك غير حريص على الطلب وما احسن قول القايل غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة فان زاد شيا عاد ذاك الغنى فقرا وقال الطيبى يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعلمية قال فاشار القايل ومن يغن الساعات فى جمع ماله مخافة فقر فالذى فعل الفقر اى بسبى ان يغنى نفسه فى الغنى الحقيقى وهو تحصيل الكمالات لا فى جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا انتهى وعندى انه لا يمكن ان يراد بكثر الذى تقدم ذكره فى المراد وانما يحصل غنى النفس بغنى القلب بان يفتقر الى الله فى جميع اموره فيتحقق انه المعطى المانع فيرضى بقضايه ويشكره على نعمايه ويتوسع اليه فى حضر آنه فيستغنى عما افتقر القلب لديه غنى نفسه عن غير ربه تعالى والغنى الوارد فى قوله تعالى ووجدك عايلا فاغنى يتنزل على غنى النفس فان الاية مكية ولا يخفى ما كان فيه النبى صلى الله عليه وسلم قبل ان يفتح عليه خيبر وغيرها من قلة المال والله اعلم قوله باب فضل الفقر قيل اشار بهذه الترجمة عقب التى قبلها الى تحقيق محل الخلاف فى تفضيل الفقر على الغنى او عكسه لان المستفاد من قوله الغنى غنى النفس الحصر فرد المجمل ما ورد فى فضل الغنى على ذلك فلو لم يكن غنى النفس لم يكن ممدوحا بل يكون مذموما فكيف بفضل وكذا ما ورد من فضل الفقر لان من لم يكن غنى النفس فهو فقير النفس وهو الذى تعوذ النبى صلى الله عليه وسلم منه والفقر الذى فيه النزاع هو عدم المال او التقلل منه واما الفقر فى قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله والله هو الغنى الحميد فالمراد به احتياج المخلوق الى الخالق فالفقر للمخلوقين امر ذاتى لا ينفكون عنه والله هو الغنى ليس بمحتاج لاحد ويطلق الفقر ايضا على اصطلاح عند الصوفية وتعاوتت فيه عبارتهم وحاصله كما قال ابو سعيد الخراز ان تفتقر اليه من الدنيا ضبطا وطلبا مما حاوته ما وقالوا ان المراد بذلك ان يكون ذلك فى قلبه سواء حصل له ذلك او هذا يرجع الى ما تضمنه الحديث الماضى فى الباب قبله ان الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد بالفقر هنا الفقر من المال وقد تكلم ابن بطال

هنا على مسئلة التفضيل بين الغنى والفقير فقال طال نزاع الناس في ذلك فمنهم من فضل الفقير
واحتج باحاديث الباب وغيرها من الصحيح والواهي واحتج من فضل الغنى بما تقدم وتمام هذا بيان
في قوله ان المكثرين هم المقلون الا من قال بالمال هكذا وحديث سعد الماضي في الوصايا انك ان
تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة وحديث كعب بن مالك حيث استشار في الخروج من ماله
كله فقال امسك عليك بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب اهل الدثور بالاجور وفي آخره ذلك
فضل الله يوتيه من يشاء وحديث عمرو بن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح اخرجه مسلم وغير
ذلك قال واحسن ما رايت في هذا قول احمد بن نصر الداودي الفقر والغنى محنتان من الله يختبر بهما
عباده في الشكر والصبر كما قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وقال
تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن
شر فتنة الغنى ثم ذكر كلاما طويلا حاصله ان الفقير والغني متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره
وغناه من العوارض فيمدح او يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق محمد قوتا ومسالني ربي
وامتني مسكينا الحديث هو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به ان لا يجاوز به الكفاف الذي مدحنا
ومن رجح الى تفضيل الكفاف القرطبي في المفهم فقال جمع الله سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
الفقر والغنى والكفاف فكان الاول اول حالاته فامر بواجب ذلك من مجاهدة نفسه والقيام بما امر به
مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله وهي صورة الكفاف التي مات عليها قال وهي حالة سليمة
من الغنى المطغي والفقر المولم وايضا فصاحبها معدود في الفقراء لانه لا يرفه في طيبات الدنيا بل
يجاهد نفسه في الصبر عن القدر الزايد على الكفاف فلم يفته من حال الفقراء السلامة من شر الحاجة
وذل المسئلة انتهى وبوسع ما تقدم من الترغيب في غنى النفس وما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة
رفعه وارض بما قسم لك تكن اغنى الناس واصح ما ورد في ذلك ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو
رفعه قد افلح من هدي الى الاسلام ورزق الكفاف وقنع ولد شاهد عن فضالة بن عبيد نحوه عند
الترمذي وابن حبان في صحيحه قال النووي فيه فضيلة هذه الاوصاف والكفاف الكفاية بلا زيادة ولا
نقصان وقال القرطبي هو ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق باهل الترفهات ومعنى
الحديث ان من اتصف بتلك الصفات حصل على مطلوبه وظفر بمرغوبه في الدنيا والاخرة ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا اي اكفهم من القوت بما لا يرهقهم الى ذل
المسئلة ولا يكون فيه فضول يبعث على الترفه والتبسط في الدنيا وفيه حجة لمن فضل الكفاف
لانه انما يدعو لنفسه وآله بافضل الاحوال وقد قال خير الامور اوساطها انتهى وبوسع ما
اخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح عن القاسم بن محمد بن ابي بكر عن ابن عباس انه سئل عن
رجل قليل العمل قليل الذنوب اورجل كثير العمل كثير الذنوب وقال لا اعدل بالسلامة شيئا

فمن حصل له ما يكفيه وامتنع به امن من آفات الغنى وآفات الفقر وقد ورد حديث لو
صح لكان نصا في المسئلة وهو ما اخرجه ابن ماجه من طريق نفيع وهو ضعيف عن انس رفعه ما
من غني ولا فقير الا ود يوم القيمة انه اوتي من الدنيا قوتا قلت وهذا كله صحيح
لكن لا يدفع اصل السوال في ايهما افضل الغنى او الفقر لان النزاع انما ورد في حق من اتصف
باحد الوصفين ايهما في حقه افضل ولهذا قال الداودي في آخر كلامه المذكور اذا ان السوال
ايهما افضل لا يستقيم احتمالا ان يكون احدهما من العمل الصالح ما ليس للاخر فيكون افضل
وانهما يقع السوال عنهما اذا استويا بحيث يكون لكل منهما من العمل ما يقاوم به عمل الاخر
قال فعلم ايهما افضل عند الله انتهى وكذا قال ابن تيمية لكن قال اذا استويا في التقوى فهما
في الفضل سواء وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد في الكلام على حديث اهل الدثور قبيل كتاب
الجمعة وحاصل كلامه ان الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة الثواب
بالمراتب العالية الا ان فسر الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من
انطباعها بالاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا للغنى ذهب جمهور
الصوفية والى ترجيح الفقير الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس وبالرياضة وذلك مع الفقر اكثر منه
في الغنى انتهى وقال ابن الجوزي صورة الاختلاف في فقير ليس بحريص وغني ليس بممسك اذ لا يخفى ان
الفقير القانع افضل من الغني البخيل وان الغني المنفق افضل من الفقير الحريص قال وكل ما يراد لغير
ولا يراد لعينه فمعنى قولهم اضاف الى مقصوده فيه نظر فضله فالمال ليس محمودا لعينه بل لكونه قد
صون عن اهانة وكثير ممن اغناه الله كثر فقره عن الله وكم من فقير شغله فقره عن الله الى ان
قال وان اجتنب الاكثر فالفقير عن الخطر ابعد لان فتنة الغنى اشد من فتنة الفقر ومن العصمة ان لا
تجد انتهى وصرح كثير من الشافعية بان الغني الشاكر افضل واما قول ابن دقاق شيخ ابي القاسم
القشيري ان الغنى صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة الحق افضل من صفة الخلق فقد استحسنه جماعة من الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان هذا
لا يدخل في اصل النزاع اذ ليس هو في ذات الصفتين وانما هو في عوارضهما وبين بعض من فضل الغنى
على الفقير كالطبري حجته بطريق اخرى فقال لا شك ان محنة الصابر اشد من محنة الشاكر غير ان
اقول كما قال معرف بن عبد الله لان اعافى فاشكر احب الي من ان ابتلى فاصبر قلت وكان
السبب فيه ما جبل عليه طبع الادمي من قلة الصبر ولهذا توجد من يقوم بحسب الاستطاعة بحق
الصبر اقل ممن يقوم بحق الشكر بحسب الاستطاعة وقال بعض المتاخرين فيما وجدته بخط ابن عبد السلام
ابن مرزوق كلام الناس في اصل المسئلة مختلف فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل الغنى ومنهم
من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اي الحالين افضل عند الله للعبد حتى يكسب
ذلك ويتحلى به هل المقل من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وبال لذة المناجاة ولكن يهمك
في الاكتساب ليستريح من طول الحساب او المشاغل بالكسب المال الفضل ليستكثر به من التقرب
بالبر والصلة والصدقة لما في ذلك من النفع المتعدي قال وانا كان الامر كذلك فالافضل منا

اختاره النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابه من التقلل في الدنيا والبعد عن زهرتها وبقي النظر فيمن حصل له شئ من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الافضل ان يبادر الى اخراجه في وجوه البر حتى لا يبقى منه شئ او يتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدي قال وهو على القسمين الاولين قلت ومقتضى ذلك ان يبذل الى ان يبقى في حالة الكفاف ولا يضره ما يتجدد من ذلك اذا سلك هذه الطريقة ودعوى ان جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد ممنوعة بالمشهور من احوالهم فانهم كانوا على قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من ابقى ما بيده مع التقرب الى ربه بالبر والصلة والمواساة مع الاتصاف بغنى النفس ومنهم من استمر على ما كان عليه قبل ذلك فكان لا يبقي شيأ مما فتح عليه به وهم قليل بالنسبة للطائفة الاخرى ومن تتبع في سير السلف علم صحة ذلك فاخبارهم في ذلك لا تحصى كثرة وحديث خباب في الباب شاهد لذلك والادلة الواردة في فضل كل من الطائفتين كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث الباب وغيرها ومن الشق الثاني حديث سعد بن ابي وقاص رفعه ان الله يحب العبد التقي الخفي الحديث اخرجه مسلم وهو دال لما قلناه سواء حملنا الغنى فيه على غنى المال او على غنى النفس فانه على الاول ظاهر وعلى الثاني بينا والقسمين فيحصل المطلوب والمراد بالتقي وهو بالشناء من يترك المعاصي امتثالا للامر به واجتنابا للنهي عنه والخفي ذكر للتتميم اشارة الى ترك الرياء والله اعلم ومن المواضع التي وقع فيها التردد من لا شئ له ما الاولى في حقه ان يتكسب للصون عن ذل السوال او يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير مسئلة فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده وورعه انه قال لمن سأله عن ذلك الزم السوق وقال لآخر استغن عن الناس فلم ار مثل الغنى عنهم وقال ينبغي للناس كلهم ان يتكلوا على الله وان يعودوا انفسهم التكسب ومن قال بترك التكسب فهو الذي يريد تعطيل الدنيا نقله عنه ابو بكر المروذي وقال اجرة التعليم والعمل احب الي من الجلوس لانتظار ما في ايدي الناس وقال ايضا من جلس ولم يحترف دعته نفسه الى ما في ايدي الناس واسند عن عمر كسب فيه بعض الشئ خير من الحاجة الى الناس واسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك مالا اللهم انك تعلم اني لم اجمعه الا لاصون به ديني وعن سفيان الثوري والي سليمان الداراني ونحوهما من السلف نحوه بل نقله البرمهاري عن الصحابة والتابعين فانه لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطي الرزق مقتصرا على ما يفتح عليه واحتج من فضل الغنى بالامر في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل الآية قال وذلك لا يتم الا بالمال ولجانب من فضل الفقر بانه لا مانع ان يكون الغنى في جانب افضل من الفقر في حالة مخصوصة ولا يسلم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف في الباب خمسة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما صرح به ابو نعيم وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده ما رايك في هذا تقدم في باب الكفاءة في الدين من اوايل النكاح عن ابراهيم بن حمزة عن ابن ابي حازم فقال ما تقولون في هذا وهو خطأ بكاعة ووقع في رواية حسين بن نمير عن ابي حازم عند احمد والي يعلى وابن حبان بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم انظروا الى ارفع رجل في المسجد وعينك

قال فنظرت الى رجل يحله الحديث فعرف منه ان المسؤل هو ابو ذر ويجمع بينه وبين حديث سهل ان الخطاب وقع لجماعة منهم ابو ذر ووجه اليه فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما المار فلم اقف على اسمه ووقع في رواية اخرى لابن حبان سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من قريش فقال هل تعرف فلانا قلت نعم الحديث ووقع في المغازي لابن اسحق ما قد يوخذ منه ان عيينة بن حصين الفزاري او الاقرع بن حابس التميمي كما سياتي ذكره قوله فقال اي المسؤل قوله رجل من اشراف الناس اي هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجة عن محمد بن الصباح عن ابن ابي حازم قوله هذا والله حري بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين وتشديد الياء اي جدير وحقيق وزنا ومعنى وفي رواية ابرهيم بن حمزة قالوا حري قوله ان خطب ان ينكح بضم اوله وفتح ثالثه اي يجاب خطبته وان شفع ان تشفع بتشديد الفاء اي تقبل شفاعته وزاد ابرهيم بن حمزة في روايته وان قال ان يسمع وفي رواية ابن حبان اذا سال اعطي واذا حضر دخل قوله ثم مر رجل زاد ابرهيم من فقراء المسلمين وفي رواية ابن حبان مسكين من اهل الصفة قوله هذا خير من ملء بكسر الميم وسكون اللام ممدود قوله مثل بكسر اللام وتجوز فتحها قال الطيبي ووقع التفضيل بينهما باعتبار مميز وهو قوله هذا لان البيان والمبين شئ واحد وزاد في رواية احمد وابن حبان عند الله بور القيمة وفي رواية ابن حبان الاخرى خير من طلاع الارض من الاجر وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام واخره مهملة اي ما طلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض وقال غيره المراد ما يملأ الارض وزاد في اخر هذه الرواية فقلت يا رسول الله افلا اعطي هذا كما يعطى الاخر قال الذاهب خير فاعطوا اهله واذا صار عنه فقد اعطي حسنه وفي رواية ابي سالم الجيشاني عن ابي هريرة اخرجه محمد بن نصر المروزي في مسنده وابن عبد الحكم في فتوح مصر ومحمد بن الربيع الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر ما يوخذ منه تسمية المار الثاني ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا قلت مسكينا كشكله من الناس قال كيف ترى فلانا قلت سيد من السادات قال لجعيل خير من ملء الارض مثل هذا قال فقلت يا رسول الله فعلام هكذا وتصنع به ما تصنع قال انه راس قومه فانا افهم وذكر ابن اسحق في المغازي عن محمد بن ابرهيم التيمي مرسلا او معضلا قال قيل يا رسول الله اعطيت عيينة والاقرع مايه مايه وتركت جعيلا قال والذي نفسي بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض مثل عيينة والاقرع ولكني انا لفتهما فاكل جعيلا الى ايمانهما وجعيل المذكور ذكر في حديث اخيه عوف بن سراقة في غزوة بني قريظة وفي حديث العرباض بن سارية في غزوة تبوك وقيل فيه جعال بكسر اوله وتخفيف ثانيه ولعله صغر وقيل بل هما اخوان وفي الحديث بيان فضل جعيل المذكور وان السيادة لمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار في ذلك بالاخرة كما تقدم ان العيش عيش الاخرة وان الذي يفوته الحظ من الدنيا يعاض عنه حسنة الاخرة ففيه فضيلة للفقر كما ترجم به لكن لا حجة فيه لتفضيل الفقير على الغني كما قال ابن بطال لانه ان كان افضل عليه لفقره فكان ينبغي ان يقول خير من ملء الارض مثله لا فقير فيهم وان كان لفضله فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان يلتزموا الاول والحيثية مرعية لكن

بين من سياق طرق القصة ان جهة تفضيله انما هي لفضله بالتقوى وليست المسئلة مفروضة
في فقير متقي وغني غير متقي كما لا بد من استوائهما اولا في التقوى واضافة في الترجمة تصريح
بتفضيل الفقر على الغنى اذ لا يلزم من ثبوت فضيلة الفقر افضليته وكذلك لا يلزم من ثبوت
افضلية فقير على غني افضلية كل فقير على كل غني الحديث الثاني حديث خباب بن الارت
وقد تقدم بعض شرحه في الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك وذكر في موضعين من الهجرة
واطلت بشرحه على المغازي فلم يتفق ذلك هنا قوله حدثنا الحميدي حدثنا سفيان هو ابن
عيينة عن الاعمش وقع في اوائل الهجرة بهذا السند سواء حدثنا الاعمش قوله عدنا بضم
المهملة من العيادة قوله هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اي بامره
واذنه والمراد بالمعية الاشتراك في حكم الهجرة اذ لم يكن معه الا الصديق وعامر بن فهيرة قوله
نبتغي وجه الله اي جهة ما عند من الثواب لا جهة الدنيا قوله فوقع في رواية الثوري كما مضى في الهجرة عن
الاعمش فوجب والمعلق لوجوب على الله بمعنى الجاري على فضله بوعده الصادق والافلا يجب على الله شئ
قوله اجرنا على الله اي اثابنا وجازانا قوله لم ياكل من اجرنا شيأ اي من عرض الدنيا وهذا مشكل على ما
تقدم من تفسيره ابتغاء وجه الله ويجاب بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا بطريق المجاز بالنسبة للثواب
الاخروي وذلك ان القصد الاول وما تقدر لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن عمير ومنهم من عاش
الى ان فتح عليهم فاتسعوا فمنهم من اعرض عنه وواسى به المحاويج اولا فاولا كعبد الله بن جحش في
الحالة الاولى وهم قليل منهم ابو بكر وهؤلاء ملتحقون بالقسم الاول ومنهم من بسط في بعض المباح
فيما يتعلق بكثرة النساء والسراري والخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثير ومنهم من
ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا
منهم عبد الرحمن بن عوف والى هذين القسمين اشار خباب فالقسم الاول وما التحق به نوقوله اجرنا
في الاخرة والقسم الثاني مقتضى الخبر انه حسب عليهم ما وصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم في الاخرة
ويؤيد ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضه ما من غازية تغزو فتغنم وتسلم الا تعجلوا
ثلثي اجرهم الحديث ومن ثم اثر كثير من السلف قلة المال وقنعوا به اما ليتوفر لهم ثوابهم في الاخرة
فما يكون اقل لحسابهم عليه قوله منهم مصعب بن عمير بصيغة التصغير ابن هاشم بن عبد مناف
ابن عبد الدار بن قصي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصي وكان يكنى ابا عبد الله من السابقين
الى الاسلام والهجرة المدنية قال البراء اول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان
القرآن اخرجه المصنف في اوائل الهجرة وذكر ابن اسحاق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله مع اهل العقبة
الاولى يقرئهم ويعلمهم وكان يسمى بمكة في ثروة ونعمة فلما هاجر صار في قلة فاخرج الترمذي
من طريق محمد بن كعب حدثني من سمع عليا يقول ونحن في المسجد اذ دخل مصعب بن عمير وما
عليه الا بردة له مرقوعة بفروة فبكا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راه للذي كان فيه
من النعيم والذي هو فيه اليوم قوله قتل يوم احد اي شهيدا وكان صاحب لواء رسول الله
صلى الله عليه وسلم يومئذ ثبت ذلك في مرسل عبيد بن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك

في كتاب الجهاد قوله وترك نمرة بفتح النون وكسر الميم ثم راء هي ازار من صوف مخطط
او بردة قوله اينعت بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح النون والمهملة اي
انتهت واستحقت القطف وفي بعض الروايات ينعت بغير الف وهي لغة قال الفراء وينعت
اكثر قوله فوليهدبها بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر المهملة وجوز ضمها بعدها موحدة
اي يقطعها قال ابن بطال في الحديث ما كان عليه السلف من الصدق في وصف احوالهم
وفيه ان الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار وفيه ان الكفن يكون ساترا
لجميع البدن وان الميت يصير كله عورة ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الكمال وقد تقدم
سائر ما يتعلق بذلك في كتاب الجنائز قال ابن بطال ليس في حديث خباب تفضيل الفقير
على الغني وانما فيه ان هجرتهم لم تكن لدنيا يصيبونها ولا لمنفعة يعجلونها وان كانت لله
خالصة ليثيبهم عليها في الاخرة فمن مات منهم قبل فتح البلاد توفر له ثوابه ومن بقي
حتى نال من طيبات الدنيا خشي ان يكون عجل لهم اجرهم وكانوا على نعيم الاخرة احرص
وفي رجاله العطاردي وقد تقدم بهذا السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق وياتي
شرحه في صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق هنا قوله تابعه ايوب وعوف وقال حماد بن نجيح
وصخر عن ابي رجاء عن ابن عباس اما متابعة ايوب فوصلها النسائي وتقدم بيان ذلك واضحا
في كتاب النكاح واما متابعة عوف فوصلها المولف في كتاب النكاح واما متابعة حماد بن نجيح
وهو الاسكاف البصري فوصلها النسائي من طريق عثمان بن عمر بن فارس عنه وليس له في الكتابين
سوى هذا الحديث الواحد وقد وثقه وكيع وابن معين وغيرهما واما متابعة صخر وهو ابن جويرية
فوصلها النسائي ايضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن منده في كتاب التوحيد من طريق مسلم بن
ابراهيم حدثنا صخر بن جويرية وحماد بن نجيح قالا حدثنا ابو رجاء به ووقعت لنا بعلو في
الجعديات من رواية علي بن الجعد عن صخر قال سمعت ابا رجاء حدثنا ابن عباس به قال الترمذي
بعد ان اخرجه من طريق عوف وقال ابو عوانة عن ابي رجاء عن ابن عباس وكلا الاسنادين ليس فيه
مقال ويحتمل ان يكون عند ابي رجاء عن كل منهما وقال الخطيب في المدرج روى هذا
الحديث ابو داود الطيالسي عن ابي الاشهب وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن نجيح
وصخر بن جويرية عن ابي رجاء عن عمران وابن عباس به ولا نعلم احدا جمع بين هؤلاء قال الا ولك
رووه عن ابي رجاء عن ابن عباس وسلما انما رواه عن ابي رجاء عن عمران ولعل جريرا كذلك
وقد جاء الرواية عن ابي رجاء عن ابي موسى ورواه سعيد بن ابي عروبة وقطر عن ابي
رجاء عن عمران فالحديث عند ابي رجاء عنهما والله اعلم قال ابن بطال ليس قوله اطلعت في
الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء يوجب فضل الفقر على الغنى وانما معناه ان الفقراء في الدنيا
اكثر من الاغنياء فاخبر عن ذلك كما تقول اكثر اهل الدنيا الفقراء اخبارا عن الحال وليس الفقر
ادخلهم الجنة وانما دخلوا بصلاحهم مع الفقر فان الفقير اذا لم يكن صالحا لا يفضل قلت

ظاهر الحديث التحريض على ترك التوسع من الدنيا كما ان فيه تحريض النساء على المحافظة على امر الدين
ليلا يخطر الناركما تقدم تقريره ذلك في كتاب الايمان في حديث قصد قس فاني اكثر اهل النار قيل
بسوء قال بكفرهن قال يكفرن بالله قال بكفران الاحسان الحديث الرابع **قوله** حدثنا ابو معمر بوعبد الله
ابن محمد بن عمرو بن الحجاج **قوله** عن انس في رواية حماد عن قتادة كان انس بن مالك وسيأتي في الباب
الذي بعده **قوله** على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم شرحه وكذا الطبعة **قوله** وما اكل خبزا
مرققا حتى مات قال ابن بطال بركة عليه الصلاة والسلام الاكل على الخوان واكل المرقق انما هو لرفع
طيبات الدنيا اختيارا للطيبات الحياة الدائمة والمال انما يرغب فيه ليستعان به على الاخرة فلم يحج
النبي صلى الله عليه وسلم الى المال من هذا الوجه وحاصله ان الخبر كما يدل على تفضيل الفقر على الغنى
بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط في ملاذ الدنيا ويؤيده حديث ابن عمر لا
يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا
قال المنذري وسنده جيد والله اعلم **الحديث الخامس** **قوله** حدثنا عبد الله بن ابي شيبة هو ابو
بكر وابو شيبة جد لابيه وهو ابن محمد بن ابي شيبة واسمه ابراهيم اصله من واسط وسكن الكوفة
وهو احد الحفاظ الكبار وقد اكثر عنه المصنف وكذا مسلم لكن مسلم يكنيه دائما والبخاري يسميه وقل
ان كناه **قوله** وما في بيتي الى اخره لا يخالف ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحرث المصطفى
ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته دينارا ولا درهما ولا شيئا لان مراده بما في بيته
ما تخلف عنده مما كان يختص به واما الذي اشارت اليه عائشة فكان بقية نفقتها التي عينت
فلم يجد المورد ان ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من درجاته وان
كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده حسن **قوله** ياكله ذو كبد تشمل جميع
الحيوان واتى بجميع المأكولات **قوله** الا شطر شعير المراد بالشطر هنا البعض والشطر يطلق
على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجهة وليست مرادة هنا ويقال اراد ت نصف وسق **قوله** في
رف قال الجوهري الرف شبه الطاق والحائط وقال عياض الرف خشب يرفع عن الارض في البيت
ويوضع فيه ما يراد حفظه **قوله** والاول اقرب للمراد **قوله** فاكلت منه حتى طال علي فكلته بكسر
الكاف فنى اي فرغ قال ابن بطال حديث عائشة هذا في معنى حديث انس في الاخذ من العيش
بالاقتصاد وما يسد الجوعة **قلت** انما يكون كذلك لو وقع بالقصد اليه والذي يظهر انه
صلى الله عليه وسلم كان يوثر بما عنده فقد ثبت في الصحيحين انه كان اذا اتاه ما فتح الله عليه من خيبر
وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت اهله سنة ثم يجعل ما بقي عدة في سبيل الله تعالى شركان مع ذلك
اذا طرأ عليه طارئ او نزل به ضيف ايثر على اهله بما يدخرهم فربما ادى ذلك الى نفاد ما عنده او معظمه
وقد روى البيهقي من وجه اخر عن عائشة قالت ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام
متوالية ولو شئنا لشبعنا ولكنه كان يوثر على نفسه واما قولها فكلته فنى فقال ابن بطال فيه
ان الطعام المكيل يكون فناؤه معلوما بالعلم بكيله وان الطعام غير المكيل فيه البركة لانه غير معلوم
مقداره **قلت** في تعميم كل طعام بذلك نظر والذي يظهر انه كان من الخصوصية لعائشة

ثم رأيت في هذا الخط بعد بعد النظر

بركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع مثل ذلك في حديث جابر الذي ذكره اخر الباب ووقع
مثل ذلك في مزود ابي هريرة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلائل من طريق ابي العالية
عن ابي هريرة اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرات فقلت ادع في فيهن بالبركة قال فجمع
بشوذ عائم قال خذهن فاجعلهن في مزود فاذا اردت ان تاخذ منهن فادخل يدك ولا تنثرهن نثرا
فحملت من ذلك كذا وكذا اوسقا في سبيل الله وكنا نأكل ونطعم وكان المزود معلقا بحقوي لا يفارقه
فلما قتل عثمان انقطع واخرجه البيهقي ايضا من طريق سهل بن زياد عن ايوب عن محمد عن ابي هريرة
مطولا وفيه فادخل يدك فخذ ولا تكوفي فيكفانا عليك ومن طريق يزيد بن ابي منصور عن ابيه عن ابي
هريرة نحوه ونحوما وقع في عكة المرأة وهو ما اخرج مسلم من طريق الزبير عن جابر ان ام مالك
كانت تهدي للنبي صلى الله عليه وسلم في عكة لها سمنا فيأتيها بنوها فيسألون الادم فتعمد الى العكة
فتجد فيها سمنا فما زال يقيم لها ادم بيتها حتى عصرته فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو تركتها
ما زال قائما وقد استشكل هذا النهي مع الامر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك كما تقدم في
الكلام على حديث المقدام بن معدي كرب بلفظ كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه واجيب بان الكيل عند
الشيء الذي فيه البركة مطلوب من اجل تعلق حق المتبايعين فلهذا القصد نهي وامر واما الكيل عند الانفاق فقد بعث
عليه الفتح فلم يكره ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر ان ام مالك كانت تهدي
للنبي صلى الله عليه وسلم معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
يستطعمه فاطعمه شطر وسق شعير فما زال الرجل يأكل منه وامراته وضيفهما حتى كاله فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال لو لم يكله لاكلتم منه ولقام لكم قال القرطبي بسبب رفع الغمام من ذلك عند العصر وعند
الكيل والله اعلم الى التفات بعين الحرص مع معاينة ادرار نعم الله ومواهب كرامته وكره بركاته
والاعلة عن الشكر عليها والثقة بالذي وهبها والميل الى الاسباب المعتادة عند مشاهدة خرق
العادة ويستفاد منه ان من رزق شيأ او اكرم بكرامة او لطف به في امر ما فالمتعين عليه مواظبة الشكر
ورؤية المنة لله تعالى ولا يحدث في تلك الحالة تغييرا والله اعلم **قوله باب** بالتنوين
كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اي في حياته وتخليهم عن الدنيا اي عن ملاذها
والتبسط فيها ذكر فيه ثمانية احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا ابو نعيم نحو من نصف
هذا الحديث قال الكرماني هذا يستلزم ان يكون الحديث بغير اسناد يعني غير موصول لان النصف
المذكور مبهم لا يدري اهو الاول او الثاني **قلت** ويحتمل ايضا ان يكون قدر النصف الذي حدث
به ابو نعيم ملفقا من الحديث المذكور والذي يتبادر من الاطلاق انه النصف الاول وقد جزم مغلطاي
وبعض شيوخنا ان القدر المسموع له منه هو الذي ذكره في باب اذا دعي الرجل فجاء هل يستاذن من
كان الاستيذان حيث قال حدثنا ابو نعيم حدثنا عمرو بن مرة سمعت سعيد بن جبير يقول اخبرنا عبد الله
هو ابن المبارك اخبرنا عمر بن ذر اخبرنا مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوجد لبنا في قدح فقال يا هر الحق اهل الصفة فادعهم الي قال فاتيتهم فدعوتهم
فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فدخلوا قال مغلطاي فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري ممن اراه حكم

واعترضه الكرماني فقال ليس هذا المتن الحديث ولا بعضه فضلا عن نصفه **قلت** وفيه نظر من وجهين اخرين احدهما احتمال ان يكون هذا السياق لابن المبارك فانه لا يتعين كونه لفظ افى نعيم ثانيهما انه منتزع من اثنا الحديث فانه ليس فيه القصة الاول المتعلقة بابى هريرة ولا ما ٢ في اخره من حصول البركة في اللبن الى اخره نعم المحرر قول شيخنا في النكت على ابن الصلاح ما نصه الغدر المذكور في الاسنادين بعض الحديث المذكور في الرقاق **قلت** فهو مما حدثه به ابو نعيم سواء كان بلفظه او بمعناه واما باقيه الذى لم يسمعه منه فقال الكرماني اخر بصيغة يغير اسناد فيعود المحذور كذا قال وكان مراده انه لا يكون متصلا لعدم تصريحه بان ابا نعيم حدثه به لكن لا يلزم من ذلك محذور بل يحمل كما قال شيخنا ان يكون البخاري حدث به عن ابي نعيم بطريق الوجادة او الاجازة او حمله عن شيخ اخر غير ابي نعيم **قلت** اوسع بقية الحديث من شيخ سمعه من ابي نعيم ولهذين الاحتمالين اوردته في تعليق التعليق فاخرجته من طريق علي بن عبد العزيز عن ابي نعيم تاما ومن طريقه اخرجه ابو نعيم في المستخرج والبيهقي في الدلائل واخرجه النسائي في السنن الكبرى عن احمد بن يحيى الصوفي عن ابي نعيم بتمامه واجتمع لي من سمعه من عمر بن ذر شيخ ابي نعيم ايضا جماعة منهم روح بن عبادة اخرجه احمد عنه وعلي بن مسهر ومن طريقه اخرجه الاسمعيلي وابن حبان في صحيحه ويونس بن بكير ومن طريقه اخرجه الترمذي والاسمعيلي والحاكم في المستدرك والبيهقي وساذكر ما في رواياتهم من فايدة زايدة ثم قال الكرماني يحتمل ان المحذور الذى اعتمد البخاري على ما ذكره في الاطعمة عن يوسف بن عيسى فانه قريب من نصف هذا الحديث فلعله اراد ان يصله هنا ما لم يذكره ثم فيصير الكل مسندا بعضه عن يوسف وبعضه عن ابي نعيم **قلت** سنده طريق يوسف مغاير لطريق ابي نعيم فانه قال في اول كتاب الاطعمة حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا ابن ابي هريرة فيعود المحذور بالنسبة الى خصوص طريق ابن نعيم فانه قال في اول كتاب الاطعمة حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا محمد بن فضيل عن ابيه عن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني جهد فذكر سؤاله عمر عن الاية وذكر مرور رسول الله صلى الله عليه وسلم به وفيه فانطلق بي الى رحله فامر لي بعس من لبن فشربت منه ثم قال عد فذكره ولم يذكر قصة اصحاب الصفة كلا ما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن وزاد في اخره ما دار بين ابي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه فظهر بذلك المغايرة بين الحديثين في السندين واما المتن فهي احد الطريقين ما ليس في الاخر لكن ليس في طريق ابي حازم من الزيادة كثير امر والله اعلم **قوله** عمر بن ذر بضم المعجمة وتشديد الراء **قوله** ان ابا هريرة كان يقول في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما حدثنا مجاهد عن ابي هريرة **قوله** الله الذى لا اله الا هو كذا للاكثر بحذف حرف الجر من القسم وهي في روايتنا بالخفض وحكى بعضهم جواز النصب وقال ابن التين رويناه بالنصب وقال ابن جني اذا حذف حرف القسم نصب الاسم بعده بتقدير الفعل ومن العرب من يكرر اسم الله ويجر مع حرف الجر فيقول الله لافعلن من لكثرة ما يستعملونه **قلت** وثبت في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما بالواو في اوله فتعين الجر فيه **قوله** ان كنت بسكون النون مخففة من الثقيلة **قوله** لاعتمد بكبدي على الارض من الجوع اي الصق بطني

بالارض وكانه كان يستفيد بذلك ما يستفيده من شد الحجر على بطنه او هو كناية عن سقوطه الى الارض مغشيا عليه كما وقع في رواية ابي حازم في اول الاطعمة فلقيت عمر ابن الخطاب فاستقرأته اية فذكر قال فسبقت غير بعيد فخررت على وجهي من الجهد والجوع فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم على راسي الحديث وفي حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة الاتي في كتاب الاعتصام لقد رايتني واني لاخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا علي فيجي الجاي فيضع رجله على عنقي يرى ان بي الجنون وما بي الا الجوع وعند ابن سعد من طريق الوليد بن رباح عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة وان كان ليغشى علي فيما بين بيت عايشة واوسلمة من الجوع ومضى ايضا في مناقب جعفر من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة وانا كنا لنرى رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني وفيه وكنت الصق بطني بالحصى من الجوع وانا كنت لاستقرئ الرجل الاية وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني وزاد فيه الترمذي وكنت اذا سالت جعفر بن ابي طالب لم يجبني حتى يذهب بي الى منزله **قوله** وان كنت لاشد الحجر على بطني من الجوع عند احمد وطريق عبد الله ابن نفيع اقمت مع ابي هريرة سنة فقال لقد رايتنا وانه لياتي علي احدنا الايام ما يجد طعاما يقيم به صلبه حتى ان كان احدنا ليأخذ الحجر فيشد به على احمص بطنه ثم يشد بثوبه ليقيم به صلبه **قال** العلماء فايدة شد الحجر المساعدة على الاعتدال والانتصاب او المنع من كثرة تحلل الغذاء الذى في البطن لكون الحجر يقدر البطن فيكون الضعف اقل او لتقليل حرارة الجوع بمزاحمة الحجر او لان فيه اشارة الى كسر النفس وقال الخطابي اشكل الامر في شد الحجر على البطن من الجوع على قوم قنعوا انه تصحيف وذهبوا انه الحجر بضم اوله وفتح الجيم بعدها زاي جمع الحجزة التي يشد عليها الوسط قال ومن قاربا لحجاز وعرف عاداتهم عرف ان الحجر واحد الحجاره وذلك ان الجماعة تعتريهم الكثيرا فاذا خوى البطن لم يكن معه انتصاب فيعمد حينيذ الى صقاع رقاق فطول الكفا واكثر فيربطها على بطنه ويشد بعضها به فوقها فتعتدل قامته بعض الاعتدال والاعتماد باليد على الارض مما يقارب ذلك **قلت** سيقه الى الانكار المذكور ابو حاتم بن حبان في صحيحه فلعله اشار الى الرد عليه وقد ذكرت كلامه وتعقبته في باب استكمل لمن اراد الوصال من كتاب الصيام **قوله** ولقد قعدت يوما على طريقهم الذى يخرجون منه الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض اصحابه ممن كان طريق منازلهم الى المسجد متحد **قوله** فمر ابو بكر الصديق فسالته عن اية ما سالته الا ليستبعني بالمعجمة والموحدة من الشبع ووقع في رواية الكشميهني ليستتبعني بمثناتين وموحدة اي يطلب مني ان اتبعه ليطعمني وثبت كذلك في رواية روح واكثر الرواة **قوله** فمر ولم يفعل اي الاشباع او الاستتباع **قوله** حتى مر بي عمر يشير الى انه اسمر في مكانه بعد ذهاب ابي بكر الى ان مر عمر ووقع في قصة عمر من الاختلاف في قوله ليستبعني بظهر ما وقع في الذى قبلها وزاد في رواية ابي حازم فدخل داره وفهمها على اي قرا الذى استفهمته عنه ولعل العذر لكل من ابي بكر وعمر حمل سوال ابي هريرة على ظاهره او فهما ما اراد ولكن لم يكن عنده ما اذ ذاك ما

يطعمانه لكن وقع في رواية ابي حازم من الزيادة ان عمر تاسف على عدم رادخاله اباهريرة داره ولفظه فلقيت عمر فذكرت له وقلت له تولى الله ذلك من كان احق به منك يا عمر وفيه قال عمر والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون لي حمر النعم فان فيه اشعار بانه كان عندهما يطعمه اذ ذاك فرجح الاحتمال الاول ولو لم يحرج على مادمزه ابوهريرة من حكايته بذلك عن طلب ما يأكل وقد استنكر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن ابي هريرة لاستبعاد مواجهة ابي هريرة لعمر بذلك وهو استبعاد مستبعد قوله ثم مر بي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم فتبسم حين رآني وعرف ما في نفسي استدل ابو هريرة بتبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان التبسم قد يكون لما يعجب وقد يكون لاياس من يتبسم اليه ولم تكن تلك الحال معجبة فقوي الحمل على الثاني قوله وما في وجهي كانه عرف من حال وجهه ما في نفسه من احتياجه الى ما يسد رمقه ووقع في رواية علي بن مسهر وروح عرف ما في وجهي او نفسي بالشك قوله ثم قال يا باهر في رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وفي رواية روح فقال لبيك هريرة فاما النصب فواضح واما الرفع فهو على لغة من لا يعرب لفظ الكنية او هو للاستغاثة اي اتنا ابو هريرة واما قوله هر فهو بتشديد الراء وهو اما رد للاسم المؤنث الى المذكر والتصغير الى المكبر فان كنيته في الاصل ابو هريرة تصغير هرة مونثا وابو هر مذكر مكبرا ذكر بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا فتسكن ووقع في رواية يونس بن بكر فقال ابو هريرة اي انا ابو هريرة وقد ذكرت توجيهه قبل قوله قلت لبيك رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فيه بحذف حرف النداء ووقع في رواية علي بن مسهر فقلت لبيك يا رسول الله وسعديك قوله الحق بهمزة وصل وفتح الهملة اي اتبع قوله ومضى فاتبعته زاد في رواية علي بن مسهر فلحقته قوله فدخل زاد علي بن مسهر الى اهله قوله فاستاذن بهمزة بعد الفاء والنون مضمومة فعل المتكلم وعبر عنه بذلك مبالغة في التحقق ووقع في رواية علي بن مسهر ويونس وغيرهما فاستاذنت قوله فاذن فدخل كذا فيه وهو ما انكره لهذه اللفظة لوجود الفصل او التفات ووقع في رواية علي بن مسهر فدخلت وهي واضحة قوله فوجد لبنا في قدح في رواية علي بن مسهر فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن قوله فقال من اين هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية ابن مسهر فقال لاهله من اين لكم هذا قوله قالوا اهداه لك فلان او فلانة كذا بالشك ولم اقف على اسم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا فلان او ال فلان وفي رواية يونس قيل اهداه لنا فلان قوله الحق الى اهل الصفة كذا عدى الحق بالى وكانه ضمنها معنى انطلق ووقع في رواية روح بلفظ انطلق قوله قال واهل الصفة اضياف الاسلام سقط لفظ قال من رواية روح ولا بد منها فانه كلام ابي هريرة قاله شارحا لحال اهل الصفة وللسبب في استدعائهم وانه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما يأتيه من الصدقة ويشركهم فيما يأتيه من الهدية وقد وقع في رواية يونس بن بكر هذا القدر في اول الحديث ولفظه عن ابي هريرة

قال كان اهل الصفة اضياف الاسلام لا يأوون على اهل ولا مال والله الذي لا اله الا هو الى اخره وفيه اشعار بان ابا هريرة كان منهم قوله لا يأوون على اهل ولا على مال في رواية روح والاكثر الى بدل على قوله ولا على احد لتعميم بعد تخصيص فشمل الاقارب والاصدقاء وغيرهم وقد وقع في حديث طلحة بن عمر وعند احمد وابن حبان والحاكم كان الرجل اذا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وكان له بالمدينة عريف نزل عليه فاذا لم يكن له عريف نزل مع اصحاب الصفة وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد كان اهل الصفة ناسا فقراء لا منازل لهم وكانوا يأتون المسجد لا ماوى لهم غيره وله من طريق نعيم المجمر عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة وكنا اذا امسينا حضرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمر كل رجل فينصرف برجل او اكثر فيبقى من بقي عشرة او اقل فيؤتى النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى معه فاذا فرغنا قال ناموا في المسجد وتقدم في باب علامات النبوة وغيره حديث سعيد الرحمن بن ابي بكر ان اصحاب الصفة كانوا ناسا فقراء وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث الحديث ولابي نعيم في الحلية من مرسل محمد بن سيرين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبى قسم ناسا من اهل الصفة بين ناس من اصحابه فيذهب الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر بقية الحديث وله من حديث معوية بن الحكم بينا انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفة فجعل يوجه الرجل من الانصار والرجلين والثلاثة حتى بقيت في اربعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم خامسنا فقال انطلقوا بنا فقال يا عايشة عشينا الحديث قوله ان اتته صدقة بعث بها اليهم ولم يتناول منها شيأ اي لنفسه في رواية روح ولم يصب منها شيأ وزاد ولم يشركهم فيها قوله واذا اتته هدية ارسل اليهم واصاب منها وشركهم فيها وفي رواية علي بن مسهر وشركهم بالتشديد وقال فيها او منها بالشك ووقع عند ابي نعيم الصدقة والهدية بالتعريف فيهما وتقدم في الزكاة وغيرها بيان انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وتقدم في الهبة من حديث ابي هريرة من مختصرا من رواية محمد ابن زياد عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتي بطعام سأل عنه فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم يأكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل معهم ولاحمد وابن حبان من هذا الوجه اذا اتي بطعام من غير اهله وجمع بين هذا وبين ما وقع في حديث الباب بان ذلك كان قبل ان يبني الصفة فكان يقسم الصدقة في من يستحقها ويأكل من الهدية مع من حضر من اصحابه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من مرسل الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفا المسلمين ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف الحالين فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره احد فانه يرسل بعض الهدية الى اهل الصفة او بعموم اليه كما في قصة الباب فان حضره احد شركه في الهدية فان كان هناك فضل ارسل به الى اهل الصفة او دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمر والذي ذكرته انفا وكنت فيمن نزل الصفة فوافقت رجلا فكان يجري علينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يوم مد من تمر بين كل رجلين وفي رواية احمد فنزلت في الصفة مع رجل فكان بيني وبينه كل يوم مد من تمر وهو محمول ايضا على اختلاف

الاحوال فكان اذا ارسل الى اهل الصفة بما حضره او يدعوهم او يفرقهم على من حضر ان لم يحضر ما يكفيهم ولما فتحت فدك وغيرها صار تجرى عليهم من التمر في كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع اسما اصحاب الصفة ابو سعيد بن الاعرابي وتبعه ابو عبد الرحمن السلمي فزاد اسما وجمع بينهما ابو نعيم في اوائل الحلية فسرد جميع ذلك ووقع في حديث ابي هريرة الماضي في علامات النبوة انهم كانوا سبعين وليس المراد حصرهم في هذا العدد وانما هو عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة والا فمجموعهم اضعاف ذلك كما بينا من اختلاف احوالهم **قوله** فسأني ذلك زاد في رواية علي بن مسهر والله والاشارة الما تقدم من قوله ادعهم لي وقدمين بقوله فقلت اي في نفسي وما هذا اللبن اي ما قدره في اهل الصفة والواو عاطفة على شيء محذوف ووقع في رواية يونس بحذف الواو وزاد في روايته وانا رسول الله والواو بالجر عطفا على اهل الصفة ويجوز الرفع والتقدير وانا ورسول الله معهم **قوله** وكنت ارجو ان اصيب من هذا اللبن شربة اتقوى بها زاد في رواية روح يومي وليلتي **قوله** فاذا جاءوا كذا في نسخة بالاواو اي من امر في بطلبه وللاكثر فاذا جاءوا بصيغة الجمع **قوله** امرني اي النبي صلى الله عليه وسلم فكنت انا اعطيهم وكان عرف بالعادة ذلك لانه كان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم ويخدمه وقد تقدم في مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله كان ابو هريرة مسكينا لا اهل له ولا مال وكان يدور مع النبي صلى الله عليه وسلم حيث ما دار اخرجه البخاري في تاريخه وتقدم في البيوع وغيره من وجه اخر عن ابي هريرة وكنت امرأ مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطني ووقع في رواية يونس بن بكير فسيامرني ان ادير عليهم فاعسى ان يصيبني بعته وقد كنت ارجو ان اصيب منه ما يغنيني اي عن جوع ذلك اليوم **قوله** وما عسى ان يبلغني من هذا اللبن اي يقل اي بعد ان يكفوا منه وقال الكرماني لفظ عسى زايد **قوله** ولم يكن من طاعة الله وطاعة رسوله بد يشير الى قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله **قوله** فاتيتهم فدعوتهم قال الكرماني في ظاهره ان الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء وليس كذلك ثم اجاب بان معنى قوله فكنت انا اعطيهم عطف على جواب فاذا جاءوا فهو بمعنى الاستقبال **قلت** وهو ظاهر من السياق **قوله** فاقبلوا فاستأذنوا فاذن لهم فاخذوا مجالسهم من البيت اي فقعد كل واحد منهم في المجلس الذي يليق به ولم اقف على عددهم اذ ذاك وقد تقدم في ابواب المساجد في اوائل كتاب الصلاة من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رايت سبعين من اصحاب الصفة الحديث وفيه اشعار بانهم كانوا اكثر من ذلك وذكرت هناك ان ابا عبد الرحمن السلمي وابا سعيد ابن الاعرابي والحاكم اعتنوا بجمع اسمايهم فذكر كل منهم من لم يذكر الاخر وجمع الجميع ابو نعيم في الحلية وعدتهم تقرب من المايه لكن الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين كثيرا من ذلك ابو نعيم وقد قال ابو نعيم كان عدد اهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما تفرقوا اما لغزو او سفر او استغناء فقلوا ووقع في عوارف السهروردي انهم كانوا اربع مايه **قوله** فقال يا اباهر في رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد

تقدم توجيه ذلك **قوله** خذ فاعطهم اي القدح الذي فيه اللبن وصرح به في رواية يونس **قوله** اعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم يرد علي القدح فاعطيه الرجل اي الذي الى جنبه قال الكرماني هذا فيه ان المعرفة اذا اعيدت معرفة لا تكون عين الاول والتحقيق ان ذلك لا يطرد بل الاصل ان تكون عينه الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه غير مثل ما وقع هنا من قوله حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه يدل على انه اعطاهم واحدا بعد واحد الى ان كان اخرهم النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** ووقع في رواية يونس ثم يرده فاناوله الاخر وفي رواية علي بن مسهر قال خذ فناولني قال فجعلت اناول الاناء الرجلا فيشرب فاذا روى اخذته فناولته الاخر حتى روى القوم جميعا وعلى هذا فاللفظ المذكور من تصرف الرواة فلا حجة فيه لخزم القاعدة **قوله** حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى القوم كلهم اي فاعطيته القدح **قوله** فاخذ القدح زاد روح وقد بقيت منه فضلة **قوله** فوضعه على يده فنظر الي فتبسم في رواية علي بن مسهر فرفع راسه فتبسم كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس في ابي هريرة ما كان وقع في نوهه ان لا يفضل له من اللبن شيء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفته شيء **قوله** فقال اباهر كذا فيه بحذف حرف النداء وفي رواية علي بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيهه **قوله** بقيت انا وانت كان ذلك بالنسبة الى من حضر من اهل الصفة فاما من كان في البيت من اهل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتعرض لذكرهم ويحتمل ان البيت اذ ذاك ما كان فيه احد منهم او كانوا اخذوا كفايتهم وكان اللبن الذي في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قال اقعد فاشرب في رواية علي بن مسهر قال خذ فاشرب **قوله** فشربت فما زال يقول اشرب في رواية روح فما زال يقول لي **قوله** ما اجد له مسلكا في رواية روح في مسلكا **قوله** فارني في رواية روح فقال ناولني القدح **قوله** فحمد الله وسمى اي حمد الله على ما من به من البركة التي وقعت في اللبن المذكور مع قلته حتى روى القوم كلهم وافضلوا وسمى في ابتداء الشرب **قوله** وشرب الفضلة اي البقية وهي رواية علي بن مسهر وفي رواية روح فشرب من الفضلة وفيها اشعار بانه بقي بعد شربه شيء فان كانت محفوظة فلعله اعدها لمن بقي بالبيت ان كان وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم استحباب الشرب عن قعود وان خادم القوم اذا ذاد عليهم مما يشربون يتناول لانه من كل واحد فيه فهو الذي عليه والابدع الرجل يناول رفيقه لما في ذلك من نوع امتهان الضيف وفيه معجزة عظيمة وقد تقدم لها نظاير وعلامات النبوة من تكثير الطعام والشراب بركته صلى الله عليه وسلم وفيه جواز الشبع ولو بلغ اقصى غايته اخذا من قول ابي هريرة لا اجد له في مسلكا وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على ذلك خلافا لمن قال بحرمه واذا كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما قد من الاغذية الكثيفة لكن يحتمل ان يكون ذلك خاصا بما وقع في تلك الحال فلا يقاس عليه وقد اورد الترمذي عقب حديث ابي هريرة هذا حديث ابن عمر رفعه اكثروا شبعا

فى الدنيا اطولهم جوعا يوم القيمة وقال حسن وفى الباب عن ابى جحيفة **قلت**
وحديث ابى جحيفة اخرجه الحاكم وضعفه احمد وفى الباب حديث المقدام بن معدى كرب رفعه
ما ملأ ابن ادم وعاء شرا من بطنه الحديث اخرجه الترمذى ايضا وقال حسن صحيح ويمكن الجمع بان
محل الزجر على من يتخذ الشبع عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ومحل الجواز
على من وقع له ذلك نادرا ولاسيما بعد شدة جوع واستعداد حصول شئ بعده عز وجل وفيه
ان كتمان الحاجة والتلويح بها اول من اظهارها والتصريح بها وفيه كرم النبى صلى الله عليه وسلم
وايثاره على نفسه واهله وخادمه وفيه ما كان بعض الصحابة عليه فى زمن النبى صلى الله عليه
وسلم من ضيق الحال وفضل ابى هريرة وتعففه عن التصريح بالسؤال واكتفاؤه بالاشارة الى ذلك
وتقديمه طاعة النبى صلى الله عليه وسلم على حظ نفسه مع شدة احتياجه وفضل اهل الصفة
وفيه ان المدعو اذا وصل الى دار الداعى لا يدخل بغير استيذان وقد تقدم البحث فيه فى كتاب الاستيذان
مع الكلام على حديث رسول الرجل اذنه وفيه جلوس كل احد فى المكان اللائق به وفيه استعمال ملازمة
ابن بكر وعمر للنبى صلى الله عليه وسلم ودعاء الكبير خادمه بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم
والعمل بالفراسة وجواب المنادى بلبيك واستيذان الخادم على مخدومه اذا دخل منزله وسؤال
الرجل عما يجده فى منزله مما لا عهد له به لترتب على ذلك مقتضاه وقبول النبى صلى الله عليه وسلم الهدية
وتناوله منها واشارة بعضها الفقراء واستماعه من تناول الصدقة ووضعه لها فيمن يخصها وشرب
الساقى اخر شرب صاحب المنزل يمين والحمد على النعم والتسمية عند الشرب **تنبيه** وقع
فى حديث ابى هريرة قصة اخرى فى تكثير الطعام مع اهل الصفة فاخرج ابن حبان من طريق سهيل بن ابى حمزة
عن ابيه عنه قال اتت على ثلاثة ايام ولم اطعم فجئت ارييا الصفة فجعلت اسقط فجعل الصبيان
يقولون جزا ابو هريرة جزا ابو هريرة فاتيتهم الصفة فوافقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ بعث سبعة
من ثريد فدعا اليها اهل الصفة وهم ياكلون منها فجعلت اتطاول كى يدعونى حتى قاموا وما بقى من
الصفة الا انى فى نواحيها فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار ثريدة فوضعها على اصابعه
فقال لكل ياسم الله فوالذى نفسى بيده ما زلت اكل منها حتى شبعت الحديث الثانى **قوله**
عتبى بوزن سعيد القطان واسمعيل بوزن ابى خالد وقيس بوزن ابى حازم وسعد بوزن ابى وقاص
قوله انى لاول العرب رمى بسهم فى سبيل الله زاد الترمذى من طريق بيان عن قيس سمعت سعدا
يقول اى لاول رجل اهراق دما فى سبيل الله وفى رواية ابن سعد فى الطبقات من وجه اخر عن سعد
انه لقد كان فى السرية التى خرج فيها مع عبيدة بن الحرث فى سبعين راكبا وهى اول السرايا بعد الهجرة
قوله ورايتنا بضم المثناة **قوله** ورق الحبلة بضم المهملة والموحدة وبسكون الموحدة ايضا
وقع فى مناقب سعد بالتردد بين الرفع والنصب **قوله** وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم
قال ابو عبيد وغيره هما نوعان من شجر البادية وقيل الحبلة ثمر العضاه والعضاه بكسر المهملة
وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج قال النووى وهذا جيد على رواية البخارى
لعطفه الورق على الحبلة **قلت** فى رواية اخرى عند البخارى بلفظ الا الحبلة وورق
السمر

وكذا وقع عند احمد وابن سعد وغيرهما وفى رواية بيان عند الترمذى ولقد رايتنى
اعزو فى الصحابة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ناكل الا ورق الشجر والحبلة وقال
القرطبى وقع فى رواية الاكثر عند مسلم الا ورق الحبلة هذا السمر وقال ابن الاعرابى الحبلة ثمر
السمر يشبه اللوبيا وفى رواية التيمى والطبرى فى مسلم وهذا السمر زيادة واو وقال القرطبى
ورواية البخارى احسنها للتفرقة بين الورق والسمر ووقع فى حديث عتبة نرعى وان عند مسلم
لقد رايتنى سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الحبلة حتى
قرحت اشداقنا **قوله** لنضع بالصاد المهملة كناية عن الذى يخرج منه حال التغوط **قوله** كما
تضع الشاة زاد بيان فى روايته والبعير **قوله** ما له خلط بكسر المعجمة وسكون اللام اى يصير
بعرا لا يختلط من شدة اليبس الناشئ عن قشف العيش وتقدم بيانه فى شرح الحديث المذكور
فى مناقب سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه **قوله** ثم اصبحت بنو اسد اى ابن خزيمة بن
مدركة بن الياس بن مضر وبنو اسد هم اخوة كنانة بن خزيمة جد قريش وبنو اسد كانوا فى
من ارتد بعد النبى صلى الله عليه وسلم وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدى لما ادعى النبوة ثم قاتلهم خالد بن
الوليد فى عدادى بكر وكسرهم ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن اسلامه وسكن بعظمهم
الكوفة بعد ذلك ثم كانوا ممن شكا سعد بن ابى وقاص وهو امير الكوفة الى عمر حتى عزله وقالوا فى
شكواهم انه لا يحسن الصلاة وقد تقدم بيان ذلك واضحا فى باب وجوب القراءة على الامام
وتقدم من ابواب صفة الصلاة وبينت هناك اسما من كان منهم من بنى اسد المذكورين واغرب
الزبير بن بكار فيما نقل عن بعض العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو اسد بنو الزبير بن العوام بن خويلد
ابن اسد بن عبد العزى بن قصى وفيه نظر لان القصة ان كانت هى التى وقعت فى عمر فلم يكن
للزبير اولاد ذكور بنون يصفهم سعد بذلك ولا يشكو منهم فان اباهم الزبير كان ذا اولاد ذكور
وان وصفهم سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان **قوله** تعزرنى اى توقفنى والتعزير
الوقف على الاحكام والفرايض قاله ابو عبيد الهروى وقال الطبرى معناه تعومنى وتعلمنى ومنه
تعزير السلطان وهو التقويم بالتاديب والمعنى ان سعدا انكر اهلية بنى اسد لتعليمه الاحكام
مع سابقته وقدم صحبته وقال الخربى معنى تعزرنى تلومنى وتعنفنى وقيل توبخنى على التقصير
وقال القرطبى بعد ان حكى ذلك فى هذه الاقوال بعد عن معنى الحديث قال والذى يظهر لى
ان الائق بمعناه ان المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كانه وصف ما كانت عليه حالتهم
فى اول الامر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ثم انهم اتسعت عليهم الدنيا بالفتوحات
وولوا الولايات فعظمهم الناس لشهرتهم وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس له وخص بنى
اسد بالذكر لانهم اقرطوا فى تعظيمه قال وبوب ان فى حديث عتبة بن غزوان الذى
بعده فى مسلم نحو حديث سعد فى الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال فى اجره
فالتقطت بردة فشققتها بينى وبين سعد بن مالك اى ابن ابى وقاص فاتزرت بنصفها
واتزر سعد بنصفها فما اصبح منا احد الا امير على مصر من الامصار انتهى وكان عتبة بن غزوان

امير البصرة وسعد امير الكوفة **قلت** وهذا كله مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا وذلك خصهم بالذكر وقد وقع في رواية خالد بن عبد الله الطحان عن اسمعيل ابن ابي خالد في اخر هذا الحديث في مناقب سعد بعد قوله وضل عملي وكانوا وشوا به الى عمر فقالوا لا يحسن يصلي ووقع كذلك هنا في رواية معتمر بن سليمان عن اسمعيل عند الاسمعيلي ووقع في بعض طرق الحديث الذي فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد اتعلمني الاعراب الصلاة فهذا هو المعتمد وتفسير التعزير على ما شرحه من تقدير مستقيم واما قصة عتبة بن غزوان فانما قال في اخر حديثه ما قاله لانه خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام الجمهور باول امره واخر اظهار رامته للتواضع والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا واما سعد فقال ذلك بعد ان عزل وجاء الى عمر فاعتذر وانكر على من سعى فيه بما سعى **قوله** على الاسلام في رواية بيان على الدين **قوله** خبت اذا وضل سعيي في رواية خالد على كاثرى وكذا هو في معظم الروايات وفي رواية بيان لقد خبت اذا وضل عملي ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسمعيل بسندين واخرين وضل عملي بزيادة ها في اخره وهي ها السكت قال ابن الجوزي ان قيل كيف ساغ لسعد ان يمدح نفسه ويزكيها وقد نهى عن ذلك الجواب ان ذلك ساغ له لما علم من الحال بانه لا يحسن الصلاة فاضطر الى ذكر فضله والمدحة اذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصودها اظهار الحق وتنكيد نعمة الله لم يكره كما لو قال لقابل اذا كافظ الكاتبان الله عالم بتفسيري وباعتقادي في الدين فاصدقا الظاهر بالشكر او تعزيري ما عندي ليستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله ولهذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض وقال علي سلوني عن كتاب الله وقال ابن مسعود لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني لاتيته وساق ذلك اخبارا واثارا عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك الحديث الثالث **قوله** حدثني عثمن هو ابن ابي شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهؤلاء كوفيون **قوله** ما شبع آل محمد اي النبي صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة يخرج ما كان وافيه قبل الهجرة من طعام بريخرج ما عدا ذلك من انواع المأكولات ثلاث ليال اي اياما متتابعة فخرج النفاق حتى قبض اشارة الى استمراره على تلك الحال مدة اقامته بالمدينة وهي عشر سنين مما فيها من ايام واسفاره في الغزو والحج والعمرة وزاد ابن سعد من وجه اخر عن ابرهيم وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض ووقع في رواية الاعمش عن منصور فيه بلفظ ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن ابيه عن عائشة ما شبع آل محمد من خبز بر ثلاثة ايام تباعا حتى قبض اخرجه مسلم وفي رواية عبد الرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض اخرجاه وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من خبز وزيت في يوم واحد مرتين وله من طريق مسروق عنها والله ما شبع من خبز ولحم في يومين مرتين وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تأتي عليه اربعة اشهر ما يشبع من خبز البر وفي حديث ابن هريرة نحو حديث الباب ذكره المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه ما شبع نبي الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام تباعا من خبز

حنطة حتى فارق الدنيا واخرجه مسلم ايضا عن ابي هريرة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غداء وعشاء وتقدم ايضا في حديث سهل بن سعد ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم شبعتين في يوم حتى فارق الدنيا اخرجه ابن سعد والطبراني وفي حديث عمران بن حصين ما شبع من غداء او عشاء حتى لقي الله اخرجه الطبراني قال الطبري استشكل بعض الناس كون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يطوون الايام جوعا مع ما ثبت انه كان يرفع لاهله قوت سنة وانهم بين اربعة انفس الف بعير مما افاء الله عليه وانه ساق في عمرته مائة بدنة فنحرها واطعمها المساكين وانه امر الاعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع ما كان معه من اصحاب الاموال كابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وغيرهم مع بذلهم انفسهم واموالهم بين يديه وقد امر بالصدقة فجاء ابو بكر بجميع ماله وعمر بنصفه وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بالف بعير الى غير ذلك والجواب ان ذلك كان منهم في حالة دون حالة لا لعوز وضيق بل ايثارا وتارة لكراهة الشبع وتارة لكثرة الاكل انهى وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم ولما في الاحاديث انفا وقد اخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة من حدثكم انا كنا نشبع من التمر فقد كذب فلما افتتحت قريظة اصبنا شيئا من التمر والودك وتقدم في غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة لما فتحت خيبر قلنا الان نشبع من التمر وتقدم في كتاب الاطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن عائشة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من التمر وفي حديث ابن عمر لما فتحت خيبر شبعنا من التمر والحق ان الكثير منهم كانوا في حال ضيق قبل الهجرة حيث كانوا بمكة ثم لما هاجروا الى المدينة كان اكثرهم كذلك فواساهم الانصار بالمنازل والمتاع فلما فتحت لهم النضير وما بعدها فتح عليهم منابعها كما تقدم ذلك واضحا في كتاب الهبة وقريب مما ذكر ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لقد اخفت في الله وما يخاف احد ولقد اوذيت في الله وما يوذى احد ولقد اتت علي ثلاثون من بين يوم وليلة ما لي ولبلال طعام يأكله احد الا شيء يواريه ابط بلال اخرجه الترمذي وصححه وكذا اخرجه ابن حبان بمعناه تعزيا لنبي صلى الله عليه وسلم بختا ر ذلك مع امكان حصول التوسع والتبسط في الدنيا كما اخرج الترمذي من حديث ابي امامة عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت شكرتك وساذكر حديث عائشة في ذلك في الحديث الخامس الحديث الرابع **قوله** اسمعن بن ابرهيم بن عبد الرحمن هو البغوي وهلال المذكور في السند هو الوزان وهو ابن حميد **قوله** ما اكل آل محمد في رواية احمد بن منيع عن اسمعيل الازرق بسنده المذكور هنا ما شبع محمد بحذف لفظ آل وقد تقدم ان المحمد قد يطلق ويراد به محمد نفسه **قوله** كلتين في يوم اي احداهما تمر فيه اشارة الى ان التمر كان ايسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم في الاحاديث التي قبله وفيه اشارة الى انهم لم يجدوا في اليوم الا اكلة واحدة فاذا وجدوا اكلتين فاحداهما تمر وقع عند مسلم من طريق وكيع عن سعد بلفظ ما شبع آل محمد يومين من خبز البر الا واحدا مما تمر وقد اخرج ابن سعد من طريق عمران بن زيد المدني حدثني والدي قال دخلنا على عائشة فقالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا

باسم اشهرهما وعزاى بدا المايمى الاسود واستشهد لذلك بشعر **قلت** وفيه نظر وقد تقع الخفة او الشرف موضع الشهرة كالعمرين لابى بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر **قوله** الا انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران من الانصار زاد ابو هريرة فى حديثه جزاهم الله خيرا **قوله** كان لهم منائح جمع منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذى وصححه من حديث ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم يبيت الليال المتتابعة واهله طاوين لا يجدون عشا وعند ابن ماجة من حديث ابى هريرة اتى النبى صلى الله عليه وسلم بطعام او سخن فاكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطنى طعام وسخن منذ كذا وكذا وسنده حسن ومن شواهد الحديث ما اخرجه ابن ماجه بسند صحيح عن انس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سرا والذى نفس محمد بيده ما اصبح عند ال محمد صاع حب ولا صاع تمر وان له يومئذ لتسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجة عن ابن مسعود الحديث الثامن **قوله** عن ابيه هو فضيل ابن غزوان وعمارة هو ابن القعقاع وابو زرعة هو ابن عمرو بن جرير **قوله** اللهم ارزق ال محمد قوتا هكذا وقع هنا وفى رواية الاعمش عن عمارة عند مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه اللهم اجعل رزق ال محمد قوتا وهو المعتمد فان اللفظ الاول صالح لان يكون دعا بطلب القوت فى ذلك اليوم وان يكون طلبهم القوت دائما بخلاف اللفظ الثانى فانه يعين الاحتمال الثانى وهو الدال على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك فى الباب الذى قبله وعلى ذلك شرحه ابن بطال فقال فيه دليل على فضل الكفاف واخذ البلغة من الدنيا والزهد فى ما فوق ذلك رغبة فى توفر نعيم الاخرة وايثارا لما يبقى على ما يفنى فينبغى ان يقتدى به امته فى ذلك وقال القرطبى معنى الحديث انه طلبا الكفاف فاذا لقوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة وفى هذه الحالة سلامة من افات الغنى والفقر جميعا والله اعلم **قوله باب** القصد بفتح القاف وسكون المهملة هو سلوك الطريق المعتدلة اى استحباب ذلك وسبانى انهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة **قوله** والمداومة على العمل اى الصالح ذكر فيه ثمانية احاديث اكثرها مكرر وفى بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وان قل وان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله وقصة رؤية النبى صلى الله عليه وسلم الجنة والنار فى صلاته والاول هو المقصود بالترجمة والثانى ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة ايضا والثالث يتعلق بها ايضا بطريق خفى الحديث الاول **قوله** حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابى رواد واشعث هو ابن سليم بن الاسود وابوه يكنى ابا الشعثا بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها اشهر وقد تقدم هذا الحديث بهذا الاسناد فى باب من ناء عند السحر من كتاب التهجد وتقدم شرحه هناك والمراد بالصارخ الديك وقوله هنا فقلت فاى حين كان يعور وقع فى رواية الكشميهنى فاى حين وقد تقدم هناك بلفظ قلت متى كان يعور وقد اعقبه برواية ابى الاحوص عن اشعث بلفظ اذا سمع الصارخ قام فصلى اختصره واخرجه مسلم من هذا الوجه بتمامه وقال فيه قلت اى

ولم يملا بطنه فى يوم من طعام بين كان اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر وليس فى هذا ما يدل على ترك الجمع بين اللونين فقد ترجم المصنف فى الاطعمة للجواز ولورود حديث كان ياكل القثاء بالرطب وتقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك الحديث الخامس **قوله** النضر هو ابن كثيل بالمثلثة مصغر **قوله** كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادم بفتح الهمزة والمهملة حشوه ليف فى رواية ابن نمير عن هشام عند ابن ماجة بلفظ كان ضجاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ادما حشوه ليف والضجاع بكسر الضاد المعجمة بعدها جيم ما يرقد عليه وتقدم فى باب ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس حديث عمر الطويل فى قصة المراتين اللتين تظاهرتا على النبى صلى الله عليه وسلم وفيه فاذا النبى صلى الله عليه وسلم على حصير قد اثر فى جنبه وتحت راسه مرفقة من ادم حشوها ليف واخرجه البيهقى فى الدلائل من حديث انس نحوه وفيه وساده بدل مرفقة ومن طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة دخلت على امراة قد ات فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية فبعثت الى فراشه صوفا فدخل النبى صلى الله عليه وسلم فراه فقال رديه يا عائشة والله لو شئت اجرى الله معى الذهب والفضة وعند احمد وابى داود الطيالسى من حديث ابن مسعود اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فاثر فى جنبه فقيل له الا نات بشئ يقيك منه فقال ما لى وللدنيا انما انا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها الحديث السادس حديث انس **قوله** وجنازته قايم لو اقف على اسمه وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب الخبر المرفق من كتاب الاطعمة الحديث السابع ذكر من طريقين وقد سقطت الثانية للنسفى وابى ذر وثبتت للاخرين وهى عند الجميع فى كتاب الهبة **قوله** فى الطريق الاولى يحيى هو القطان وهشام هو ابن عروة **قوله** كان بات على الشهر ما نوقد فيه نارا انما هو التمر والماء الا ان يوتى باللحيم كذا فيه بالتصغير اشارة الى قلته وقوله فى الطريق الثانية ابن ابى حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار وفى الاسناد ثلاثة من التابعين ونسق من اهل المدينة ابو حازم ويزيد وعروة **قوله** ابن اختى بحذف حرف النداء اى يا ابن اختى لازامه اسماعيل ابى بكر **قوله** ان كنا لننظر الى الهلال ثلاثة اهلة فى شهرين المراد بالهلال الثالث هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضاء الشهرين وبرويته يدخل اول الشهر الثالث ووقع فى رواية ابن بعيد عن ابى هريرة عند ابن سعد كان يمر برسول الله صلى الله عليه وسلم هلال ثم هلال ثم هلال لا يوقد فى بيت من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ **قوله** فقلت ما كان يعيشكم بضم اوله يقال اعاشه الله اى اعطاه العيش وفى رواية ابى سلمة عن عائشة نحوه وفيه قلت فما كان طعامهم قالت الاسودان التمر والماء وفى حديث ابى هريرة قالوا اباى شئ كانوا يعيشون نحوه وفى هذا اشارة الى ان الحال بعد ان فتحت قريظة وغيرها ومن هذا ما اخرجه الترمذى من حديث الزبير قال لما نزلت ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم قلت اى نعيم نسال عنه وانما هو الاسودان التمر والماء فانه سيكون قال الصغانى اطلق الاسودان على التمر والماء والسواد التمر دون الماء فيما نعتقد واجد تعليلا واذا اقترن الشبان سميا

حيز كان يصلي فذكره الحديث الثاني حديث عايشه ايضا من طريق عروة عنها انها
قالت كان احب العمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يدوم عليه صاحبه وهذا
يفسر الذي قبله وقد ثبت هذا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الذي يلي
الذي بعد الحديث الثالث حديث ابي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه **قوله** لن ينجي
احدا منكم عمله وفي رواية ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذيب ما منكم من احد ينجيه عمله واخرجه
ابو نعيم من طريقه وتقدم في كفارة المرض من طريق ابي عبيد عن ابي هريرة بلفظ لن يدخل احدا عمله
الجنة واخرجه مسلم ايضا وهو كلفظ عايشة في الحديث الرابع هنا ولمسلم من طريق ابن عون عن
محمد بن سيرين عن ابي هريرة ليس احد منكم ينجيه عمله ومن طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
انه لن ينجو احد منكم بعمله ولم من حديث جابر لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار
ومعنى قوله ينجي اي يخلص والنجاة من الشيء التخلص منه قال ابن بطال والجمع بين هذا الحديث
وقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ما محصله ان محل الاية على ان الجنة
تنال المنازل فيها بالاعمال فان درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال وان محل
الحديث على دخول الجنة والخلود فيها شواورد على هذا الجواب قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون فصرح بان دخول الجنة ايضا بالاعمال واجاب بانه لفظ مجمل بينه
الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون وليس المراد بذلك اصل الدخول
قال وجوز ان يكون الحديث مفسرا للاية والتقدير ادخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله
لكم وتفضله عليكم لان اقتسام منازل الجنة برحمته وكذا اصل دخول الجنة هو برحمته حيث الهم
العاملين ما تالوا به ذلك ولا يخالجني مرية ان لعباده من رحمته وفضله وقد تفضل عليهم
ابتداء بايجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم وقال عياض طريق الجمع ان الحديث فسر ما اجمل في الاية
فذكر نحو ابن بطال الا خير وان من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك
لم يستحقه العامل بعمله وانما هو بفضل الله وبرحمته وقال ابن الجوزي يحصل مع ذلك اربعة
اجوبة الاول ان التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل ايمان ولا طاعة
التي يحصل بهما النجاة الثاني ان منافع العبد لسيده فعمله مستحق لولاه لهما انعم عليه من
الجزاء فهو من فضله الثالث جاء في بعض الاحاديث ان نفس دخول الجنة برحمة الله وانما قسام
الدرجات بالاعمال الرابع ان اعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فلا انعام
الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الاعمال وقال الكرماني الباء في قوله بعمله
ليست للسببية بل للالصاق او المصاحبة اي اورثتموها ملابسة او مصاحبة او للمقابلة
كما اعطيته الشاة بالدرهم وبهذا الاخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق اليه
فقال ترد الباء للمقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف ومنه ادخلوا الجنة بما
كنتم تعملون وانما لم نقدرها بالسببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع فلن يدخل احدكم
الجنة بعمله لانا لم نعط بعوض قدر يعطى مجانا خلافا لمن سبب فلا يوجد بدون السبب قال

وقيل

وعلى ذلك ينتفي التعارض بين الاية والحديث **قلت** وسبقه الى ذلك ابن
القيم فقال في كتاب مفتاح دار السعادة الباء المقتضية للدخول غير الباء الماضية فالاولى
السببية الدالة على ان الاعمال سبب لدخول المقتضية له كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها
والثانية بالمعاوضة نحو اشتريته منه بكذا فاخبر ان دخول الجنة ليس في مقابلة عمل احد
وانه لولا رحمة الله لعبده لما ادخله الجنة لان العمل مجرده ولو تناهى لا يوجب مجرده دخول
الجنة ولا ان يكون عوضا لها لانه لو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا يقاوم نعمة الله
بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة فسبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لو بعرفها حق شكرها
فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير عالم واذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيرا من
عمله كما في حديث ابن بريدة الذي اخرجه ابو داود وابن ماجه في ذكر القدر
فيه لو ان الله عذب اهل سمواته وارضيه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته
خيرا لهم الحديث قال وهذا افصل الخطاب مع الجبرية الذين انكروا ان تكون الاعمال سببا
في دخول الجنة من كل وجه والقدرية الذين زعموا ان الجنة عوض العمل وانها ثمنه وان دخولها
بحصل الاعمال والحديث يبطل دعوى الطائفتين والله اعلم وجوز الكرماني ايضا ان يكون المراد
بالدخول ليس بالعمل والادخال المستفاد من الارث بالعمل وهذا ان مشى في الجواب عن قوله
تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لم يمش في قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ويظهر لي
في الجمع بين الاية والحديث جواب اخر وهو ان يحمل الحديث على ان العمل من حيث هو عمل لا يستفيد
به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا واذا كان كذلك فامر القبول الى الله تعالى وانما يحصل
برحمة الله لمن يقبل منه وعلى هذا فمعنى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي تعملونه من العمل
المقبول ولا يضر بعد هذا ان يكون الباء للمصاحبة او الالصاق او المقابلة ولا يلزم من ذلك ان يكون
سببيه ثم رايت النووي جزم بان ظاهر الايات ان دخول الجنة بسبب الاعمال والجمع بينها وبين
الحديث ان التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها انما هو برحمة الله وفضله فيصح انه
لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى وورد
الكرماني الاخير بانه خلاف صريح الحديث وقال المازري ذهب اهل السنة الى ان اثابة الله
تعالى من اطاعه بفضل منه وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدله منه ولا يثيب واحد منهما الا
بالسمع وله سبحانه وتعالى ان يعذب المطيع وينعم العاصي ولكنه اخبرانه لا يفعل ذلك وخبره
صدق ولا خلف فيه وهذا الحديث يقوي مقالتهم ورد على المعتزلة حيث ابتنوا بعقولهم اعواض
الاعمال وكم في ذلك خبط كثير وتفصيل طويل **قوله** قالوا ولا انت يرسول الله وقع في رواية
بشر بن سعيد عن ابي هريرة عند مسلم فقال رجل ولم اقف على تعيين القائل قال الكرماني اذا كان
كل الناس لا يدخلون الجنة الا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر
انه اذا كان مقطوعا له بانه يدخل الجنة ثم لا يدخلها الا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق
الاولى **قلت** وسبق الى نحو هذا المعنى الرافعي فيما اظنه فقال لما كان اجر النبي

صلى الله عليه وسلم في طاعته اعظم وعمله في العبادة اقوم قيل له ولا انت اي لا يجيك عمل مع عظم قدره فقال لا الا برحمة الله وقد ورد جواب هذا السؤال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم من حديث جابر بلفظ لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا انا الا برحمة من الله تبارك وتعالى قوله الا ان يتغمدني الله تعالى في رواية سهيل يتداركني قوله برحمة في رواية ابي عبيد بفضل ورحمة وفي رواية الكشميهني من طريقه بفضل رحمته وفي رواية الاعمش برحمة وفضل وفي رواية بشر بن سعيد منه برحمة وفي رواية ابن عون بمغفرة ورحمة وقال ابن عون بيده هكذا واشار على رأسه وكانه اراد ان يفسر معنى تغمدني قال ابو عبيد المراد بالتغمد الستر وما اظنه الا ماخوذا من غمد السيف لانك اذا اغمدت السيف فقد سترته بغمده وسترته به قال الرافعي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية بعصمة الله فكل ذلك بفضله ورحمته قوله سددوا في رواية بشر بن سعيد عند مسلم ولكن سددوا ومعناه اقصدوا السداد اي الصواب ومعنى هذا الاستدراك انه قد يفهم من النفي المذكور نفي فائدة العمل وكانه قيل بل له فائدة وهو ان العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل الجنة فاعملوا وقصدوا بعملكم الصواب اي باتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فتنزل عليكم الرحمة قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا انفسكم في العبادة ليلا يفضي بكم ذلك الى الملال فتتركوا العمل وفرطوا وقد اخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن ابن المنكدر عن جابر ولكنه صوبوا وسددوا وله شاهد في الزهد لابن المبارك من حديث عبيد الله بن عمر وموقوف ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا تبغضوا الى انفسكم عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم موحدة ثم مثناة ثقيلة الذي عطب مركوبه من شدة السير ماخوذ من البت وهو القطع اي صار منقطعا عن الوصل الى مقصوده وقد مر مركوبه الذي كان يوصله لورقه به وقوله او غل بكسر المعجمة من الوغول وهو الدخول في الشيء قوله واغدوا وروحوا وشيا من الدلجة في رواية الطيالسي عن ابن غزية وحظا من الدلجة والمراد بالغدو السير من اول النهار وبالروح السير من اول النصف الثاني من النهار والدلجة بضم المهملة وسكون اللام ويجوز فتحها وبعدا للادلجة سير الليل يقال سار دلجة من الليل اي ساعة فلذلك قال شيا من الدلجة لعسر سير جميع الليل فكانه اشار الى الصيام جميع النهار وفي بعض الليل والى اعم من ذلك من سائر اوجه العبادة وفيه اشارة الى الحث على الرفق في العبادة وهو الموافق للترجمة وعبر بما يدل على السير لان العابد كالسابر الى محل اقامته وهو الجنة وشيا منصوب بفعل محذوف اي افعلوا وقد تقدم بابسط من هذا في كتاب الايمان في باب الدين يسر قوله والقصد القصد بالنصب على الاغراء اي الزموا الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم كانت خطبته قصدا اي لا طويلة ولا قصيرة واللفظ الثاني للتاكيد ووقفت على سبب لهذا الحديث فاخرج ابن ماجة من حديث جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يصلي على صخرة فاتى ناحية فمكث ثم انصرف فوجده على حاله

فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس عليكم القصد عليكم القصد الحديث الرابع قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال قوله عن موسى بن عقبة قال الاسمعيلي بعد ان اخرجه من طريق محمد بن الحسن المخرمي عن سليمان بن بلال عن عبد العزيز بن ابي المطلب عن موسى بن عقبة لم ار في كتاب البخاري عبد العزيز بن المطلب بين سليمان وموسى قلت وهو المحفوظ والذي زاده غير معتمد لانه متفق على ضعفه وهو المعروف بابن زبالة بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني وهذا من الامثلة لما تعقبه على ابن الصلاح في جزمه بان الزيادات التي يقع في المستخرجات يحكم بصحتها لانها خارجة مخرج الصحيح ووجه التعقب ان الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك سلمنا انهم التزموا ذلك لكن لم يفوا به وهذا من امثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمة بن عبد الرحمن سيأتي ما يتعلق باصالة هذا الحديث وقد تقدم شرح المتن في الذي قبله قوله فان احب الاعمال الى الله خرج هذا جواب سؤال سيأتي بيانه في الذي بعده الحديث الخامس قوله عن سعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن ابن عوف وابو سلمة شيخه هو عمه قوله عن عائشة وقع عند النسائي من طريق ابي اسحق وهو السبيعي عن ابي سلمة عن ابن سلمة فذكر معنى حديث عائشة ورواية سعد بن ابرهيم اقوى لكون ابي سلمة نشأ بلد ربيبه بخلاف ابي اسحق في الامرين ويحتمل ان يكون عند ابي سلمة عن امي المومنين اختلاف السياقين قال الخطابي عن ابن سلمة بعد زيادة في اوله وكان احب الاعمال اليه الذي يدوم عليه العبد وان كان يسيرا وقد تقدم من طريق القاسم بن محمد عن عائشة نحو سياق ابي سلمة عن عائشة قوله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال احب الى الله تعالى لو اقتصر على تعيين السائل عن ذلك لكن

قوله قال ادومها وان قل فيه سؤال وهو ان المسؤول عنه احب الاعمال وظاهر السؤال عن ذات العمل والجواب ورد باعتبار وصفة العمل فلم يتطابقا ويمكن ان يقال ان هذا السؤال وقع بعد قوله في الحديث الماضي في الصلاة وفي الحج في بر الوالدين حيث اجاب بالصلاة ثم البر الى اخره ثم ختم ذلك بان المداومة على عمل من الاعمال البر ولو كان مفضولا احب الى الله من عمل يكون اعظم اجرا لكن ليس فيه مداومة قوله وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور قوله اكلفوا بفتح اللام وتضمها ايضا قال ابن التين هو في اللغة بالفتح ورويناه بالضم والمراد به الامر بالشيء الى الغاية يقال كلفت بالشيء اذا اولعت به ونقل بعض الشراح انه روي بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لو سمع اكلفت بالشيء قال المحب الطبري لكلف بالشيء تولع به فاستعير للعمل للالتزام والملابسة والفه الفرق والحكمة في ذلك ان المديم للعمل ملازم للخدمة فيكثر التردد الى باب الطاعة كل وقت يجازى بالبر لكثرة تردده فليس يوكل ملازم الخدمة مثلا بالقطع وايضا فالعامل اذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل فيتعرض للذم والجفا ومن ثم ورد الوعيد في حق من حفظ القرآن ثم نسيه والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات قوله ما تطيقون اي قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجد في العبادة والا بلاغ بها الى حد النهاية لكن بقيد ما لا ينقطع معه المشقة المفضية الى السامة والملل الحديث السادس

قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمه هو ابن قيس وما وخال ابراهيم والسند كله الى عائشة كوفيون قوله هل كان يخص شيئا من الايام اي بعبادة مخصوصة لا يفعل مثلها في غيره فقالت لا وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها ان اكثر صيامه كان في شعبان كما تقدم تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم ايام البيض كما ثبت في السنن وتقدم بيانه ايضا واجيب بان مرادها تخصيص عبادة معينة بوقت خاص وكان الصيام في شعبان انما كان لانه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر بعض الايام اذا امكن ان يريد ان صومها متنفلا لا يمكن من قضاء ذلك الا في شعبان فيصير صيامه في شعبان بحسب الصورة اكثر من صيامه في غيره واما ايام البيض فلم يكن يواظب على صيامها في ايام بعينها بل كان ربما صام من اول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام من اخره ولهذا قال انس ما كنت تشاء ان تراه صائما من النهار الا رايته ولا قائما من الليل الا رايته وقد تقدم هذا كله بابسط من هذا في كتاب الصيام ايضا قوله كان عمله ديمة بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية اي دواما والديمة في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ثم استعمل في غيره واصلها الواو فانقلبت ياء لكسرة ما قبلها ياء قوله وايكم يستطيع الى اخره اي في العبادة كميته كانت او كيفيته من خشوع وخضوع واخبات واخلاص والله اعلم

السابع قوله محمد بن المرقاني بكسر الراي والراء بينهما ياء موحدة وبالقاف هو ابن حسام الاهوازي وثقه علي بن المديني والدارقطني وغيرهما وقال ابو حاتم الرازي صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطا وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد ومرتو وفيه قوله قال لاظنه عن ابي النضر هو سالم بن ابي امية المدني التيمي وقال لاظنه هو علي شيخ البخاري فيه وكانه جوز ان يكون موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من ابي سلمة بن عبد الرحمن وان بينهما فيه واسطة وهو ابو النضر لكن قد ظهر من وجه اخر انه واسطة لنصريح موسى بن عقبة بسماعه له من ابي سلمة وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله سمعت ابا سلمة وهذا هو النكتة في ايراد الرواية المعلقة بعد هذا عن عفان عن وهيب وطريق عفان هذه وصلها احمد في مسنده قال حدثنا عفان بسنده واخرجها البيهقي في الشعب من طريق ابراهيم الحربي عن عفان فاخرج مسلم الحديث المذكور من طريق بهز بن اسد عن وهيب قوله سددوا وابشروا هكذا اقتصر على طرف الحديث لان غرضه منه بيان اتصال السند فاكتفى وقد ساقه احمد بتمامه عن عفان مثل رواية ابي همام سواء لكن قدم واخر في بعض الفاظه وكذا لمسلم في رواية بهز وزاد في اخره واعلموا ان احدا لن يدخل الجنة عمله وان قل ومضى لنحو هذا الحديث في كتاب اللباس سببه وهو من طريق سعيد ابن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يصلون بصلاته حتى كثروا فاقبل عليهم فقال يا ايها الناس عليكم من الاعمال بما تطيقون ودوقفت له على سبب اخر وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رهط

من اصحابه وهم يضحكون فقال لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فاتاه جبريل فقال ان ربك يقول لك لا تقنط عبادي فرجع اليهم فقال سددوا وقاربوا قال ابن حزم في كلامه على مواضع من البخاري معنى الامر بالسداد والمقاربة انه صلى الله عليه وسلم اشار بذلك الى انه بعث ميسرا مسهلا فلم امته بان يقتصدوا في الامور لازة لك يقتضي الاستدامة عادة قوله وقال مجاهد سديدا سدادا صدقا هكذا ثبت للاكثر والذي ثبت عن مجاهد عند الفريابي والطبري وغيرهما من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى قولا سديدا قال سدادا والسداد بفتح اوله العدل المعتدل الكافي وبالكسر ما يسد الخلل والذي وقع في الرواية بالفتح وزعم مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبري وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هرون عن عمرو بن طلحة عن اسباط عن السدي عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وهذا وهم فاحش فالسدي عن ابن ابي نجيح رواية والذي اخرجه الطبري من هذا الوجه وانما اخرج من وجه اخر عن السدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله قولا سديدا قال القول السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج اثر مجاهد من رواية ورقاء عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال في قوله تعالى قولا سديدا قال عدلا يعني في منطقه وفي عمله قال والسداد الصدق وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصري في قوله قولا سديدا قال صدقا واخرج الطبري من طريق ابي الكنانة مسلم والذي اظنه انه سقط من الاصل لفظه والتقدير وقال مجاهد سدادا وقال غيره صدقا والساقط منه لفظ اي كان المصنف اراد تفسير ما فسره به مجاهد السداد الحديث الثامن قوله فليح هو ابن سليمان والاسناد كله مدنيون قوله صلى لنا يوما الصلاة وقع في رواية الزهري عن انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اوله وكسر القاف من الارتقاء اي صعد وزنا ومعنى قوله من قبل اي من جهة وزنا ومعنى قوله اربت بضم الهمزة وكسر الراء وفي بعضها رايت بفتحتين قوله ممثلين اي مصورين وزنا ومعنى يقال مثله اذا صوره كانه ينظر اليه قوله وقبل بضم القاف والموحدة والمراد بالجدار جدار المسجد قوله فلم اركالليوم في الخير والشر وقع هنا مكررا تاكيدا وقد تقدم شرح هذا اللفظ في باب وقت الظهر من ابواب المواقيت وباقي شرح الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى وفي الحديث اشارة الى الحث على المداومة العمل لان من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية وبهذا التقرير تظهر مناسبة الحديث للترجمة قوله باب الرجاء مع الخوف اي استحباب ذلك فلا يقطع النظر في الرجاء عن الخوف ولا في الخوف عن الرجاء ليلا يفضي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكل منهما مذموم والمقصود من الرجاء ان من وقع منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو ان يجود عنه ذنبه وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها واما من انهمك عن المعصية راجيا عدم المواخذة بغير ندم ولا اقلاع فهذا في غرور وما احسن قول ابي عثمان الجيزي من علامة السعادة ان تطيع وتخاف ان لا يقبل ومن علامة الشقاء ان تعصي وترجو ان تجوز وقد اخرج ابن ماجة من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن ابيه عن عائشة

قلت يا رسول الله الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يسرق ويزني قال لا ولكنه الذي يصوم ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يقبل منه وهذا كله متفق على استحبابه في حال الصحة وقيل الا ولى ان يكون الخوف في الصحة اكثر وفي المرض عكسه واما عند الاشراف على الموت فاستحب تورا الاقتصار على الرجا لما يتضمن من الافتقار الى الله تعالى وان المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله برجا عفوه ومغفرته وبويده حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وسياتي الكلام عليه في كتاب التوحيد وقال اخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بامنه ويويده ما اخرج الترمذي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال له كيف تجدك فقال ارجو الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف فلعل البخاري اشار اليه في الترجمة ولما لم يوافق شرطه اورد ما يوخذ منه وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود

قوله وقال سفين بن عيينة ما في القران اية اشد علي من قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وما فيه والبحث فيه في تفسير المايدة ومناسبته للترجمة من جهة ان الاية تدل على ان من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم يحصل له النجاة لكن يحتمل ان يكون ذلك من الاصر الذي كان كتب على من قبل هذه الامة فيحصل الرجا بهذه الطريق توسيع الخوف قوله حدثنا قتيبة هو ابن سعيد وقد تقدم كذلك لغير ابي ذر وعمر هو ابن ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وقد وهما مدنيان قوله ان الله خلق الرحمة يوم خلقها ماية رحمة قال ابن العربي رحمة الله عليه ليس صفات ذاته وليس بمعنى الرقة التي في صفات الادميين بل ضرب ذلك مثلا لما يعقل من ذلك ليجر الى رحمة المخلوقين والمراد انه ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل كما سافرن فلا حاجة للتاويل وقد تقدم في اوايل الادب جواب اخر مع مباحث حسنة وهو في باب جعل الله الرحمة ماية جزء قوله فارسل في خلقه كلهم كذا لهم وكذا للاسمعيلي عن الحسن ابن سفين وللاصيلي من طريق السراج كلاهما عن قتيبة وذكر الكرماني ان في بعض الروايات في خلقه كله قوله فلو يعلم الكافر الخ كذا اثبت في هذا الطريق وهذا اشارة الى ترتب ما بعدها على ما قبلها ومن شمة قدر ذكر الكافر لان ذكرها وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد ثم ذكر المومن استطرادا وقد روى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فقطعه حديثين اخرجهما مسلم من طريقه فذكر حديث الرحمة بلفظ خلق الله ماية رحمة فوضع واحدة بين خلقه وخبا عنده ماية الا واحدة وذكر الحديث الاخر بلفظ لو يعلم المومن الخ والحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضي الاشارة الى انه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لانه اذا امتنع في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى قوله الذي استشكل هذا التركيب لكون كل اذا اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك للعموم الا جزاء لا لعموم الافراد والغرض من سياق الحديث تعميم الافراد واجيب بانه وقع في بعض طرقه ان الرحمة قسمت ماية جزء فالتعميم حينيذ لعموم الاجزاء في الاصل وانزلت الاجزاء منزلة الافراد

مبالغة قوله لو يياس من الجنة قيل المراد ان الكافر لو علم سعة الرحمة لغلب على ما يعلمه من عظم الجواب فيحصل له الرجا او المراد ان يتعلق علمه بسعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلة بطمعه في الرحمة ومطابقة الحديث للترجمة انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجا والخوف فمن علم ان من صفات الله تعالى الرحمة لمن اراد ان يرحمه والانتقام ممن اراد ان ينتقم منه لا يامن انتقامه من يرجو رحمته ولا يياس من رحمة من يخاف انتقامه وذلك باعث على مجانبة السيية ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت قليلة قيل في الجملة الاولى نوع اشكال فان الجنة لم تخلق للكافر ولا اطمع له فيها فغير مستبعد ان يطمع في الجنة من لا يعتقد كفر نفسه فيشكل ترتب الجواب على ما قبله واجيب بان هذه الكلمة سيقت لترغيب المومن في سعة رحمة الله التي لو علمها الكافر الذي كتب عليه انه تحتم عليه انه لا حظ له في الرحمة لتطاول اليها ولو يياس منها اما بايمانه المشروط واما لقطع نظره عن الشرط مع تيقنه بانه على الباطل واستمراره عليه عنادا واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المومن الذي هداه الله للايمان وقد ورد م وتكلم الكرماني هنا على لو بما حاصله انها هنا لانتفاء الثاني وهو الرجا لانتفاء الاول وهو العلم فاشبهت لو حينئذ اكرمتك ولست لانتفاء الاول لاحتمال الثاني كما تحتمله ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والعلم عند الله

قلت والمقصود من الحديث ان المكلف ينبغي له ان يكون بين الخوف والرجا حتى لا يكون مفرطا في الرجا بحيث يصير من المرجية القايلين لا يضر مع الايمان شي ولا في الخوف بحيث يكون من الخوارج والمعتزلة القايلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات على غير توبة في النار بل يكون وسطا بينهما قال الله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ومن تتبع دين الاسلام وجد قواعده اصولا وفروعا كلها في جانب الوسط والله اعلم قوله باب الصبر عن محارم الله يدخل في هذا المواظبة على فعل الواجبات وعلى الكف عن المحرمات وذلك يشمل عن علم العبد بقبحها وان لم تحرم بل صيانة لعبده عن الرذايل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعبد ومنها الحياء منه والخوف منه ان توقع وعيده فيتركها لسوء عاقبتها وان العبد منه بمراى ومسمع فيبعثه ذلك على الكف عما نهى عنه ومنها مراعاة النعم فان المعصية غالبا تكون سببا لزوال النعمة ومنها محبة الله فان المحب يصير نفسه على مراد من يحب واحسن ما وصف به انه حبس النفس على المكروه وعمل اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج وقد اثنى الله على الصابرين في عدة ايات وتقدم في اوايل كتاب الايمان حديث الصبر ضياء لايمان معلقا قال الراغب الصبر الامساك في ضيق صبر نقيض الشي حبسته فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل او الشرع ويخالف معانيه بتعلقاته فان كان عن مصيبة سمي صبرا فقط وان كان في لقاء عدو سمي شجاعة وان كان عن كلام سمي كتمانا وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفة قلت وهو المقصود هنا قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كذا للاكثر ولابي ذر وقوله تعالى وفي نسخة عز وجل ومناسبة هذه الاية انها صدرت بقوله تعالى قل يا

عبادى الذين امنوا اتقوا ربكم ومن اتقى ربه كف عن المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير حساب المبالغة فى التكثير **قوله** وقال عمر وجدنا خير عيشنا بالصبر كذا للاكثر وللكشميهنى بفتح الواو وهو بالنصب على نزع الخافض والباء بمعنى فى وقد وصله احمد فى كتاب الزهد بسند صحيح عن مجاهد قال قال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر واخرجه ابو نعيم فى الحلية من طريق يونس عن الحسن كذلك واخرجه عبد الله بن المبارك فى كتاب الزهد من وجه اخر عن مجاهد به واخرجه الحاكم من رواية مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر والصبر ان عدى بن كان فى المعاصى وان عدى بعلى كان فى الطاعات وهو فى الآية والحديث وفى اثر عمر شامل للامرين والترجمة لبعض ما دل عليه الحديث وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابى سعيد الخدرى **قوله** ان ناسا من الانصار لم اقف على اسمايهم وتقدم فى الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب الا ان منهم ابا سعيد ووقع عند احمد من طريق ابى بشر عن ابى بصره عن ابى سعيد ان رجلا كان ذا حاجة فقال له اهله ايت النبى صلى الله عليه وسلم فاساله فاتاه فذكر نحو المتن المذكور هنا ومن طريق عمار بن زريق عن ابى بشر عن ابن ابى سعيد عن ابيه قال سرحتنى امى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسأله فاتيته فقال الحديث فعرف المراد بقوله اهله ومن طريق هلال بن حصن قال نزلت على ابى سعيد فحدث ان ضيفا وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع فقالت له امراته او امدايت النبى صلى الله عليه وسلم فسله فقدا تاه فقال فسأله فاعطاه الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف انه وقع له نحو ما وقع لابى سعيد وان ذلك حين افتتحت قريظة **قوله** ان ناسا فى بعض النسخ ان ناسا والمعنى واحد **قوله** فلم يسأله احد منهم كذا للكشميهنى ولغيره بحذف الهمزة وتقدم فى الزكاة بلفظ سألوا فاعطاهم ثم سألوه فاعطاهم وفى رواية معمر عن زيد عند احمد فجعل لا يسأله احد منهم الا اعطاه **قوله** حتى ينفد بفتح النون وكسر الفاء اى فرغ **قوله** فقال لهم حين ينفد كل شئ بيدى بتشديد الياء اى بتقدير الله تعالى وتقدم فى الزكاة بلفظ ما يكن عندى من خير اى مال وما موصولة ومضمنه معنى الشرط وفى رواية صوبها الدمياطى ما يكن وما حينئذ شرطية وليست نافية ولا واخطأ قوله لا ادخر عنكم بالاء ادغار وتغير وفى رواية مالك فلم ادخر عنه فلن ادخر عنكم اى اجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم وداله مهملة وقيل معجمة **قوله** وانه من يستعفف كذا للاكثر بتشديد الفاء والكشميهنى يستعفف بفاءين وقوله يعفه الله بتشديد الفاء المفتوحة **قوله** ومن يستغن يغنه الله قدم فى رواية مالك الاستغناء على التصبر ووقع فى رواية عبد الرحمن بن ابى سعيد بدل التصبر ومن استكفى كفاه الله وزاد ومن سال وله قيمة اوقيه فقد الحف وزاد فى رواية هلال ومن سالنا اما ان نبذل له واما ان نواسيه ومن يستعف او يستغن اخبرنا ان من يسالنا **قوله** ولن تعطوا عطاء فى رواية مالك وما اعطى احد عطاء واعطى بضم اوله على البناء للمجهول **قوله** خيرا واوسع من الصبر كذا بالنصب فى هذه الرواية وهو متجه ووقع فى رواية

مالك هو خير بالرفع وللمسلم عطاء خير قال النووى كذا فى نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح والتقدير هو خير كما فى رواية البخارى يعنى من طريق مالك وفى الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سوالهم والصبر والتوكل على الله وانتظار ما يرزقه وان الصبر افضل ما يعطاه المرء لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود وقال القرطبى معنى قوله من يستعفف اى يمتنع عن السوال وقوله يعفه الله اى انه يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه ودفع فاقته وقوله ومن يستغن اى بالله عن سواه وقوله يغنه اى فانه يعطيه ما يستغنى به عن السوال ويخلق فى قلبه الغنى فان الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره وقوله ومن يتصبر اى يعالج نفسه على ترك السوال ويصبر الى ان يحصل له الرزق وقوله يصبره الله اى فانه يهون عليه ويمكنه من نفسه حتى ينقاد له ويدعن لتحمل الشدة فعند ذلك يكون الله معه فيظفره بمطلوبه وقال ابن الجوزى لما كان التعفف يقتضى ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله فى الباطن فيقع له الرفع على قدر صدقه فى ذلك وانما جعل الصبر خير العطاء لانه حبس النفس عن فعل ما تحبه والزامها بفعل ما تكره فى العاجل مما لو فعله او تركه لتاذى به فى الاجل وقال الطيبى معنى قوله من يستعفف يعفه الله ان من عف عن السوال ولو لم يظهر الاستغناء عن الناس لكنه اراعطى شيئا لم يتركه يملا الله قلبه غنى بحيث لا يحتاج الى سوال ومن زاد على ذلك فاظهر الاستغناء وصبر ولو اعلى لم يفعل فذاك ارفع درجة فالصبر جامع لمكارم الاخلاق وقال ابن التين معنى قوله يعفه الله سالنا ان يرزقه من المال ما يستغنى به عن السوال واما ان يرزقه القناعة والله اعلم الحديث الثانى حديث المغيرة **قوله** حتى يرم بكسر الراء وقوله او ينتفخ شك من الراوى وهو بمعناه **قوله** فيقال له القائل له ذلك عايشة **قوله** افلا اكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع شرح قصة الحديث مستوفى فى اوايل ابواب التهجد ووجه مناسبته للترجمة ان الشكر واجب وترك الواجب حرام وفى ضمن النفس بفعل الواجب صبر عن فعل الحرام والحاصل ان الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية قال بعض الائمة الصبر يستلزم الشكر ولا يتم الا به وبالعكس فمتى ذهب احد شقى ذهب الاخر فمن كان فى نعمة ففرضه الشكر والصبر اما الشكر فواضح واما الصبر فعن المعصية ومن كان فى بلية ففرضه الصبر والشكر اما الصبر فواضح واما الشكر فلانه يعلم ان لله عليه فى تلك البلية فان لله على العبد عبودية فى البلاء كما لله عليه عبودية فى النعماء ثم الصبر على ثلاثة اقسام صبر عن المعصية فلا يتركها وصبر على الطاعة حتى يودى وصبر على البلية فلا يشكو به فيها والمراد بدله من واحد من هذه الثلاث فالصبر لازم له ابدا لا خروج له عنه والصبر سبب فى حصول كل كمال وقد ذكر ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله فى الحديث الاول ان الصبر خير ما اعطيه العبد وقال بعضهم الصبر نار يكون لله وبنار الله فالاول الصابر لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية والثانى المفوض لله بان يتبرا من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه ويزداد بصبره الصبر على الله وهو الراضى بالمقدور فالصبر لله يتعلق بالاهيته ومحبته والصبر به يتعلق بمشيته وارادته

والثالث يرجع الى القسمين الاولين عندا لتحقيق فانه لا يخرج عن الصبر على احكامه الدينيه وهي اوامره ونواهيه والصبر على ابتلائه وهو احكامه الكونيه والله اعلم **قوله باب** ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب في التوكل وكانه اشار الى تقييد ما اطلق في حديث الباب قبله وان كلا من الاسترقاء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذي يقع ويجب واصل التوكل الركون يقال وكلت امري الى فلان ايماالجاته اليه واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا استكفاه امره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما بان من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراد من التوكل وقد سئل احمد عن رجل جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيأ حتى يأتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر انها تغدو وتروح في طلب الرزق قال وكان الصحابة يجرون ويعملون في نخيلهم والغدو والرواح اتى في الحديث اول سبب الكلام عليه في الجهاد والثاني اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه **قوله** وقال الربيع بن خثيم بضم المعجمة وسكون مثلثة مصغر **قوله** من كل ما ضاق على الناس وصله الطبراني وابن ابي حاتم من طريق الربيع بن صبيح عن الثوري عن ابيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية وابن من كل شئ ضاق على الناس والربيع المذكور من كبار التابعين صحب ابن مسعود وكان يقول ايه لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحبك اورده ذلك احمد في الزهد بسند جيد وحديثه مخرج في الصحيحين وغيرهما والربيع بن مسندلم يخرجوا عنه لكن ذكره البخاري وابن ابي حاتم فلم يجرحوا فيه جرحا وذكره ابن حبان في الثقات وابوه متفق على توثيقه والتخريج عنه **قوله** حدثنا يحيى هو ابن منصور كما اوضحته في المقدمة وغلط من قال انه ابن ابرهيم وسيأتي شرح الحديث مستوفى في باب يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب وعذر بن بابا ان شاء الله تعالى **قوله باب** ما يكره من قيل وقال ذكر فيه حديث المغيرة بن شعبة في ذلك قال ابو عبيد القال مصدر كانه قال نهى عن قيل وقول تقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد انه نهى عن الاكثار مما لا فائدة فيه من الكلام وهذا على ان الرواية فيه بالتنوين وقال غيره مما اسمان يقال كثر القيل والقال وفي حرف ابن مسعود ذلك عيسى بن مريم قال الخويضم اللام وقال ابن دقيق العيد الاشهر فيه فتح اللام فيهما على سبيل الحكاية وهو الذي يقتضيه المعنى لان القيل والقال اذا كانا اسمين كانا بمعنى واحد كالقول فلا يكون فيه عطف احدهما على الآخر كبير فائدة بخلاف ما اذا كانا فعلين وقال المحب الطبري اذا كانا اسمين يكون الثاني تاكيدا والحكمة في النهي عن ذلك ان الكثرة من ذلك لا يومن معها وقوع الخطا **قلت** وفي الترجمة اشارة الى ان جميع ذلك لا يكره لان من عمومه ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد حكاية اقاويل الناس والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته

عنه وقيل هو ان يذكر المحادثة عن العلماء اقوالا كثيرة ثم يعلل باحدها بغير مرجح او يطلقها بغير تثبت ولا احتياط لبيان الراجح والنهي عن كثرة السوال يتناول الاحتراف في الطلب والسوال عما لا يعني السايل وقيل المراد بالنهي المسايل التي نزل فيها لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم وقيل يتناول الانكار من تفريع المسايل ونقل عن مالك انه قال والله اني لاخشى ان يكون هذا الذي اتم فيه من تفريع المسايل ومن ثم كره جماعة من السلف السوال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف في الدين والتقعر والتطع والرجم بالظن من غير ضرورة وقد تقدم ركن من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلاة فان المراد بالنهي عن كثرة السوال في المال ورجح بعضهم لمناسبته لقوله واضاعة المال وتقدم شئ من هذا في كتاب الزكاة واما من فسره بكثرة سوال الناس عن احوالهم ودمائهم وما في ايديهم او عن احداث الزمان وما لا يعني السايل فانه بعيد لانه داخل في قوله نهى عن قيل وقال والله اعلم **قوله** حدثنا علي بن مسلم كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده وقال علي بن مسلم وجزم ابو نعيم في المستخرج بما عليه الجمهور **قوله** اخبرنا غير واحد منهم مغيرة هو ابن مقسم الضبي وفلان ورجل ثالث المراد بفلان مجالد بن سعيد وقد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن زياد بن ايوب ويعقوب بن ابرهيم الدورقي قالا حدثنا هشيم اخبرنا غير واحد منهم مغيرة ومجالد وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن هشيم وكذا اخرجه احمد عن هشيم واخرجه النسائي عن يعقوب الدورقي لكن قال في روايته عن غير واحد منهم مغيرة ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا عن الحسن بن اسمعيل عن هشيم اخبرنا مغيرة ولم يذكر احدا ولم يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى عن زكريا بن يحيى عن هشيم عن مغيرة عن الشعبي ولم يذكر معه غيره احدا واما الرجل الثالث فيحتمل انه داود بن ابي هند فقد اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق يحيى بن ابي بكير الكرماني عن هشيم قال اخبرنا داود بن ابي هند وغيره عن الشعبي ويحتمل ان يكون زكريا بن ابي زايدة او اسمعيل بن ابي خالد فقد اخرجه الطبراني من طريق الحسن ابن علي بن راشد الواسطي عن هشيم عن مغيرة وزكريا بن ابي زايدة ومجالد واسمعيل بن ابي خالد كلهم عن الشعبي والحسن المذكور ثقة من شيوخ ابي داود تكلم فيه عبدان بما لا يقدح فيه وقال ابن عدي لوارله حديثا منكرا **قوله** وعن هشيم اخبرنا عبد الملك بن عمير هو موصول بالطريق التي قبله وقد وصله اسمعيل من رواية يعقوب الدورقي وزياد بن ايوب فالاحدثنا هشيم عن عبد الملك به **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق وظاهره انه في الرواية التي قبلها وهو كذلك عند اسمعيل واخرجه ابو نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني عن هشيم فقال في سياقه كتب معوية الى المغيرة ان اكتب لي شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره **قوله** فكتب اليه المغيرة ظاهره ان المغيرة باشر الكتابة وليس كذلك فقد اخرجه ابن حبان من طريق عاصم الاحول عن الشعبي ان معوية كتب الى المغيرة اكتب الي بحديث سمعته فدعا غلامه وراد فقال اكتب فذكره وقوله لا اله الا الله الا قوله وهو على كل شئ قدير زاد في نسخة الصغاني هنا ثلاث مرات واخرجه الطبراني من طريق عبد الملك

ابن عمير عن وراد كتب معوية الى المغيرة اكتب الى بشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فكتب اليه بخطي وانا واقف على تسمية من كتب لمعوية صريحا الا ان المغيرة كان
معوية امره على الكوفة في سنة احدى واربعين الى ان مات سنة خمسين او في التي بعدها
وكان كاتب معاوية اذ ذاك عبيد بن اوس الغساني وفي الحديث حجة على من لم يعمل في الرواية
بالمكاتبة واعتل بعضهم بان المدة حينئذ على الذي يبلغ الكتاب كان يكون الذي ارسله امره
ان يوصل الكتاب وان يبلغ ما فيه مشافهة وتعقب بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير وجوده
فتكون الرواية عن مجهول ولو فرض انه ثقة عند من ارسله ومن ارسل اليه فجي فيه مسئلة
التعديل على الاصح والمرجح عدم الاعتداد به **قوله باب** حفظ اللسان
اي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الثواب والبيهقي
في الشعب من حديث ابي صحيفة رفعه ان احب الاعمال الى الله حفظ اللسان **قوله** ومن كان يومن
الى اخره وقع عند ابي ذر وقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان يومن الى اخره وقد اورده موصولا
في الباب بلفظه **قوله** وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد كذا الى ذر وللاكثر
وقوله ما يلفظ الى اخره ولابن بطال وقد انزل الله تعالى ما يلفظ الاية وقد تقدم ما يتعلق
بتفسيرها في تفسير سورة ق قال ابن بطال جاء عن الحسن انهما كتبان كل شئ وعن غيره كتبا
الخير والشر فقط ويقوى الاول تفسير ابي صالح في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت قال يثبت
الملكة كل ما يلفظ به الانسان شر يثبت الله من ذلك ماله وما عليه ويمحو ما عدا ذلك **قوله**
هذا لو ثبت كان نصا في ذلك ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا وانى يثبت به الحافظ
والعتيد هو الحاضر وورد في فضل الصمت عدة احاديث منها حديث سفيان بن عبد الله الثقفي
قلت يا رسول الله ما اخوف ما تخاف علي قال هذا واخذ بلسانه اخرجه الترمذي وقال حسن
صحيح وتقدم في الايمان حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ولاحمد وصححه ابن حبان
من حديث البراء وكف لسانك الا من خير وعن عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال املك
عليك لسانك الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وفي حديث معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك
الامر كله كف هذا واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا لمواخذون بما نتكلم به قال وهل يكب
الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم اخرجه احمد والترمذي وصححه والنسائي
وابن ماجة كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ مطولا واخرجه احمد ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد
الطبراني في روايته مختصرا ثم انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب عليك او لك وفي
حديث ابي ذر مرفوعا عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان اخرجه احمد والطبراني وابن
حبان والحاكم وصححاه وعن ابن عمر رفعه من صمت نجا اخرجه الترمذي ورواته ثقات وعن ابي
هريرة رفعه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المصنف
في الباب اربعة احاديث الاول **قوله** حدثني كذا لابي ذر وللباقين حدثنا وكذا للجميع في هذا السند
بعينه وفي المحاربي وعمر بن علي المقدمي بفتح القاف وتشديد الدال هو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه

وقد تقدم ان عمر مدلس لكنه صرح هنا بالسماع **قوله** عن سهل بن سعد هو الساعدي
قوله من يضمن بفتح اوله وسكون الضاد المعجمة والجزم من الضمان بمعنى الوفا بترك المعصية
فاطلق الضمان واراد لازمه ومراده الحق الذي عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من النطق
بما يجب عليه او الصمت عما لا يعنيه ادى الحق الذي على فرجه من وضعه في الحلال وكفه عن الحرام
وسياتي في المحاربي عن خليفة بن خياط عن عمر بن علي بلفظ من توكل واخرجه الترمذي عن محمد بن
عبد الاعلى عن عمر بن علي بلفظ من تكفل واخرجه اسمعيل عن الحسن بن سفين قال حدثنا محمد
ابن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي ابو الفلاس وغيرهما قالوا حدثنا عمر بن علي بلفظ من حفظ وسئله
عند احمد وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند حسن وعند الطبراني من حديث ابي رافع بسند جيد
لكن قال فحيه بدل لحييه وهو بمعناه والفم بفتح الفاء وسكون القاف **قوله** لحييه بفتح اللام
وسكون المهملة والتثنية تثنية اللحي العظمان في جانبي الفم والمراد بما بينهما اللسان وما يتاتى به النطق
وما بين الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم قال فيتناول الاقوال والاكل
والشرب وسائر ما يتاتى بالفم من الفعل قال ومن يحفظ من ذلك ابتعد من الشر كله لا ندري الا
اسمع والبصر كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليد من وانما محل الحديث على ان النطق باللسان
اصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به الا خير سلم وقال ابن بطال دل الحديث على ان اعظم البلا
على المرء في الدنيا لسانه وفرجه فمن وقي شرهما وقي اعظم الشر **قوله** اضمن له بالجزم جواب الشرط وفي
رواية سهيل توكلت له بالجنة ووقع في رواية الحسن تكفلت له قال الداودي حديث سهل بن
سعد حسن صحيح واشار الى ان ابا حازم تفرد به عن سهل كما اخرجه من طريق محمد بن عجلان عن ابي حازم
عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر ما بين رجليه دخل الجنة وحسنه ونبه
على ان ابا حازم والراوي عن سهل غير ابي حازم والراوي عن ابي هريرة **قلت** وهما مدنيان تابعيان
لكن الراوي عن ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي عن سهل واسمه سلمة وهذا اللفظ شاهد من
مرسل عطاء بن يسار في الموطا الحديث الثاني حديث ابي هريرة تقدم شرحه في اوائل كتاب الادب
وفيه الحث على اكرام الضيف ومنع اذى الجار وفيه من كان يومن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت
الحديث الثالث حديث ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل خيرا او ليسكت وفيه
اكرام الضيف ايضا وتوقيت الضيافة ثلاثة ايام وقوله الضيافة ثلاثة ايام جائزته قيل وما جائزته
قال يوم وليلة وقد تقدم في الادب بلفظ فليكرم ضيفه جائزته قال وما جائزته قال يوم وليلة
وعلى ما هنا فالمعنى اعطوا جائزته قال ورواية بالنصب فان جاءت بالرفع فالمعنى يوجه عليكم جائزته
وقد تقدم بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة خبرا عن الجائزة وفيه حذف تقديره
زمان جائزته تضييف يوم وليلة الحديث الرابع اورده من طريقين **قوله** حدثنا كذا لابي ذر
ولغيره حدثني بالافراد في الموضعين **قوله** ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع
عند ابي نعيم في المستخرج من طريق اسمعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان
عبد العزيز بن ابي حازم وعبد العزيز بن محمد الدراوردي حدثاه عن يزيد فيحتمل ان يكون ابراهيم

لما حدث به البخاري اقتصر على ابن ابي حازم ويحتمل ان يكون حدثه عنهما فحذف البخاري
ذكر عبد العزيز الدراوردي وعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني يتوقف الجواز على ان اللفظ
للاثنين سواء وان المذكور ليس بلفظ المحذوف او ان المعنى عنهما متحد تفريعا على جواز الرواية
بالمعنى ويؤيد الاحتمال الاول ان البخاري اخرج هذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابرهيم
حدثنا جميع فيه بين ابي حازم والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة وابو ايل كاب
الصلاة **قوله** عن يزيد هو ابن عبد الله المعروف بابن الهاد ووقع منسوبا في رواية اسمعيل
المذكورة ومحمد بن ابرهيم هو التيمي ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين
ونيسق وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله التيمي وثبت كذلك في رواية ابي ذر وطلحة هو احد
العشرة **قوله** ان العبد ليتكلم كذا للاكثر ولابي ذر يتكلم بحذف اللام **قوله** بالكلمة اي الكلام
المشتمل على ما يعم الخير او الشر سواء طال او قصر كما يقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة
كلمة فلان **قوله** لا يلقي لها بالا بالقاف في جميع الروايات اي لا يتامل بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها
ولا يظن انها يؤثر شيئا وهو من نحو قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقد وقع في حديث
بلال بن الحرث المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم ان
احدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما ظن ان تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه الى يوم القيامة
وقال في التحفة مثل ذلك **قوله** يرفع الله بها درجات كذا في رواية المستملي والرخجي والسرخسي
والاكثر يرفع الله بها درجات وفي رواية الكشميهني يرفعه الله بها درجات **قوله** يهوي بفتح
اوله وسكون الهاء وكسر الواو وقال عياض المعنى ينزل فيها ساقطا وقد جاء بلفظ يرتوي بها في النار
لا ادري كات النار الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل اهوى من قريب وهوى من بعيد والاول اوضح ويؤيده
هذا الحديث بنزل بوقع محمد بن اسحق قال حدثني محمد بن ابرهيم التيمي بلفظ لا يرى بها باسا يهوي بها في
النار سبعين خريفا **قوله** في الطريق الثانية سمع ابا القاسم هو هاشم بن القاسم والتقدير ابا
سمع وحذف لفظ انه في الكتابة غالبا **قوله** عن ابي صالح هو ذكوان وفي الاسناد ثلاثة من التابعين
ونيسق **قوله** ما يتبين فيها اي لا يطلب معناها اي لا يتاملها بفكره ولا يتدبرها حتى يتبين فيها فلا
يقولها الا اذا ظهرت المصلحة في القول وقال بعض الشراح المعنى انه ما يتبين بها بعيار واضحة وهذا
يلزم منه ان بين وبين بمعنى واحد ووقع في رواية الدراوردي عن يزيد بن الهاد عند مسلم
ما يتبين ما فيها وهذا اوضح ومما الاولى نافية ومما الثانية موصولة او موصوفة ووقع في
رواية الكشميهني ما يتقى بها ومعناها يول لما تقدم **قوله** يزل بها بفتح اوله وكسر الزاي
بعدها لا يراى يسقط **قوله** ابعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا بالبخاري
وكذا في رواية اسمعيل القاضي عن ابرهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم واخرجه مسلم
والاسمعيلي من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ ابعد ما بين المشرق والمغرب وكذا وقع
عند ابن بطال وشرحه الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين المشرق لفظ يقتضي
دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى اذ مشرق الصيف غير مشرق الشتاء وبينهما بعد كبير

اكمل

وتحمل ان يكون اكتفى باحد المتقابلين عن الاخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد ثبت في
بعضها بلفظ بين المشرق والمغرب قال ابن عبد البر الكلمة التي يهوي صاحبها بسببها في
النار هي التي يقولها عند السلطان الجائر وزاد ابن بطال بالبغي او بالسعي على المسلم فيكون سببا لهلاكه
وان لم يرد القائل ذلك لكنها ربما ادت الى ذلك فيكتب على القائل اثمها والكلمة التي يرفع بها
الدرجات وتكتب بها الرضوان هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج بها عنه كربة او ينصرها
مظلوما وقال غيره في الاولى الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله قال ابن
التين هذا هو الغالب وربما كانت عند غير سلطان ممن يأمنه ذلك ونقل عن ابن وهب
ان المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الحد لامر الله في الدين وقال القاضي عياض يحتمل
ان تكون تلك الكلمة من الخنا والرفث وان تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة او بجور او استخفاف
نحو النبوة والشريعة وان لم يعتقد ذلك وقال الفتح عز الدين بن عبد السلام هي الكلمة التي لا يعرف
القائل حسنها من قبحها قال فيحرم على الانسان ان يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه **قلت**
وهذا الذي يجري على قاعدة معدمة الواجب وقال النووي في هذا الحديث حث على حفظ اللسان
وينبغي لمن اراد ان ينطق ان يتدبر ما يقول قبل ان ينطق فان ظهرت فيه مصلحة تكلم والا امسك
قلت وهو صريح الحديث الثاني والثالث **تنبيه** وقع في رواية ابي ذر ناخبر طريق
عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وسقط طريق عيسى بن طلحة عند النسفي اصلا والله اعلم

باب البكاء من خشية الله عز وجل ذكر فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم
الله في ظله رجل ذكر الله ففاضت عيناه كذا اقتصر عليه وقد تقدم بتمامه في ابواب المساجد
مع شرحه وفيه ذكر الله خاليا وورد هنا بدونها وبينت في رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ
البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي عنه مختصرا كما هنا ويحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو
ابن عمر العمري وحبيب بضمة وموحدتين مصغر ووقع هنا في ظله وبينت هناك من رواه بلفظ في ظل
عرشه وظل كل شيء بحسبه ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دايم وظلها وبمعنى الجانب
ومنه يسير الراكب في ظلها مائة عام وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا في ظلك وبمعنى
العز ومنه استغ الله ظلك وورد في البكاء من خشية الله على وفق لفظ الترجمة حديث اي
ريحانة رفعه حرمت النار على عين بكت من خشية الله الحديث اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم
والترمذي نحوه عن ابن عباس ولفظه لا يمسها النار وقال حسن غريب وعن انس نحوه عند ابي
يعلى وعن ابي هريرة بلفظ لا يلج النار رجل بكى من خشية الله الحديث وصححه الترمذي والحاكم **قوله**

باب الخوف من الله عز وجل وهو من المقامات العليه وهو من لوازم الايمان قال
الله تعالى وخافون ان كنتم مومنين وقال تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني وقال تعالى انما يخشى
من عباده العلماء وتقدم حديث انا اعلمكم بالله واشدكم له خشية وكلما كان العبد اوفر
الى ربه كان اشد له خشية ممدوحة وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم
والانبيا بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وانما كان

خوف المقربين اشد لانهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون تلك المنزلة وكان الواجب
لهم من الشكر على المنزلة قبضاعف بالنسبة لعلو تلك المنزلة فالعبد ان كان يستقيم الخوف
من سوء العاقبة لقوله تعالى يحول بين المرء وقلبه او نقصان الدرجة بالنسبة وان كان مايلا الخوف
من سوء فعله ويفعله ذلك مع الندم والاقلاع فان الخوف ينشأ من معرفة فتح الجناية والتصدي
بالوعيد عليها وان يحرر التوبة اولا يكون ممن شاء الله ان يغفر له فهو مشفق مزدنبه طالب من ربه
ان يدخله في من يغفر له ويدخل في هذا الباب الحديث الذي قبله وفيه ايضا ورجل دعته امرأة
ذات جمال ومال فقال اني اخاف الله وحديث الثلاثة اصحاب الغار فان احدهم الذي عف عن المرأة
خوفا من الله وترك لها المال الذي اعطاها وقد تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء
واخرج الترمذي وغيره من حديث ابي هريرة قصة الكفل وكان من بني اسرائيل وفيه ايضا انه
عف عن المرأة وترك الذي اعطاها خوفا من الله ثم ذكر قصة الذي اوصى ان يحرق بعد موته من
حديث حذيفة وابي سعيد وقد تقدم شرحه في ذكر بني اسرائيل **قوله** جرير هو ابن عبد الحميد
ومنصور هو ابن المعتمر وربعي هو ابن خراش بالحاء المهملة واخره شين معجمة والسند كلهم كوفيون **قوله**
عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا وقع في ذكر بني اسرائيل بصريح حذيفة سمعه له من النبي
صلى الله عليه وسلم ووقع في صحيح ابي عوانة من طريق وكيع وابن العبدي عن حذيفة عن ابي بكر الصديق
ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله وذكر فيه ان الرجل المذكور اخرا هما الجنة اولا وآخرها
منتهاه وسيأتي التنبيه عليه في باب الشفاعة ان شاء الله تعالى وتبين شرود هذه الرواية من حيث
المتن كما ظهر شرودها من حيث السند **قوله** كان رجل ممن كان قبلكم تقدم انه من بني اسرائيل ومن
ثم اورده المصنف هناك **قوله** يسيء الظن بعمله تقدم هناك انه كان بتاشا **قوله** قد روي تدمت
هناك فيه ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق وهو تلا ايضا عف
تعول ذررتا الحي اذا فرقته ومنه الذريرة نوع من الطيب قال ابن التين ويحتمل ان يكون بفتح اوله وكسر
ثانيه وروياه بضمهما وعلى الاول هو الذر وعلى الثاني من التذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من
اذرت العين دمعها اذا دربت الرجل عن الفرس وبالوصل من ذرورة الشيء ومنه تذروه الرياح **قوله**
في البحر سيأتي نظيره في حديث سلمان وفي حديث ابي سعيد في الريح ووقع في حديث ابي هريرة الآتي في
التوحيد واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر **قوله** في يوم صائف تقدم في رواية عبد الملك بن
عمير عن ربعي بلفظ قد روني في اليم في يوم حار بالحاء المهملة والراء وزاد المروزي والاصيلي والاذرعي عن
المستملي والرخيسي وكريمة عن الكشميهني بالراء المهملة وهو المناسب لرواية الباب ووجهت
الاولى بان المعنى انه تحرا البرد لشدة حره ووقع في حديث ابي سعيد الذي بعده حتى اذا كان ريح
عاصف وذكر بعضهم رواية المروزي بنون بدل الزاي اي جان ريحه قال ابن فارس الجون ريح تحن
كحنين الابل **قوله** في حديث ابي سعيد تقدم القول في بابعيه وموسى هو ابن اسمعيل التبوذكي
ومعتمر هو ابن سليمان التيمي والسند كله بصريون **قوله** فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من
الراوي عن قتادة وتقدم في رواية ابي عوانة بلفظ ان رجلا كان قبلكم **قوله** اتاه الله مالا وولدا

يعني اعطاه كذا للاكثر وهو تفسير للفظ اتاه وهي بالمد بمعنى العطاء وبالقصر بمعنى المجيء ووقع
في رواية الكشميهني هنا ما لا ولا معنى لاعادتها بمفردها **قوله** فانه لم يتبين عند الله خيرا فسرها
قتادة لم يدخر كذا وقع هنا بتبين بفتح اوله وسكون الموحدة وفتح المثناة بعدها تحتانية مضمومة
ثم راء مهملة وتفسير قتادة صحيح واصله من البيرة بمعنى الخبرة والخبيئة قال اهل اللغة
بارتا الشيء وابتارته ابارة وابتارة اذا اخبأته ووقع في رواية ابن السكن لم يبأ بتقديم الهمزة
على الموحدة حكاه عياض وهما صحيحان بمعنى واحد والاول اشهر ومعناه لم يعد خيرا كما جاء مفسرا
في الحديث يقال بارتا الشيء وابتارته وابترته اذا ادخرته ومنه قيل للحفرة البير ووقع في
التوحيد في رواية ابي زيد المروزي فيما اقتصر عليه عياض وقد ثبت عندنا كذلك في رواية
ابوذر لم يتمر او لم يخبر بالشك في الزاي والراء وفي رواية الجرجاني بالنون بدل الموحدة والزاي
قال وكلاهما غير صحيح وفي بعض الروايات في غير البخاري مبهرا بها بدل الهمزة وبالراء وبمنارا بالميم
بدل الموحدة وبالراء ايضا قال وكلاهما صحيح ايضا كالاولين **قوله** وان يقدر على الله يعذبه كذا
هنا بفتح الدال وسكون القاف من القدرة وهو بالجزم على الشرطية وكذا يعذبه بالجزم على الجزاء
والمعنى ان يعذبه يوم القيامة على هيئته بعرفه كل احد فاذا صار رمادا اميتوا في الماء الريح لعله
يحفى ووقع في حديث حذيفة عند الاسماعيلي من رواية ابي خيثمة عن جرير بسند حديث الباب
فلينه ان يقدر علي ربي ولا يغفر لي وكذا في حديث ابي هريرة لئن قدر الله علي وتقدم توجيهه مشروحا في
ذكر بني اسرائيل ومن اللطائف ان من جملة الاجوبة عن ذلك ما ذكره شيخنا ابن الملقن في شرحه
الاوسط قال ذلك لما غلبه من الخوف وغطى على قلبه من الجزع فقدر فوقع ذلك وهو نظير الخبر المروي في
قصة الذي يدخل الجنة آخر من يدخلها فيقال ان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها فيقول اتهزأ مني
يا رب عبدي وانا ربك اخطأ من شدة الفرح **قلت** وتمام هذا ان ابا عوانة اخرج في حديث
حذيفة عن ابي بكر الصديق ان الرجل المذكور في حديث الباب هو اخر اهل الجنة دخولا الجنة فعلى
هذا يكون وقع له من الخطا بعد دخول الجنة نظير ما وقع له من الخطا عند حضور الموت لكن احدهما
من غلبة الخوف والاخر من غلبة الفرح **قلت** والمحفوظ ان الذي قال اتهزأ مني هو
الذي وجد راحلته بعد ان ضلت وقد تبين عليه فيما مضى **قوله** فاحرقوني في حديث حذيفة
هناك فاجمعوا لي حطبا كثيرا ثم اوروا نارا حتى اذا اكلت لحمي وخلصت الى عظمي **قوله** فاحمتوني
او قال فامحكوني هو شك من الراوي ووقع في رواية ابي عوانة امحتوني بغير شك والمهك بمعنى
السحق ويقال بمعناه ووقع في حديث حذيفة عند الاسماعيلي احرقوني بنار ثم دروني **قوله**
ثم اذا كان في رواية الكشميهني حتى اذا كان **قوله** فاخذ مواثيقهم على ذلك وربي
من القسم المحذوف جوابه ويحتمل ان يكون حكاية الميثاق الذي اخذه اي قال لهم اوصاه قل
ذري لا فعلن ذلك وبوب عليه عند مسلم فاخذ منهم ميثاقا لكن يؤيد الاول انه وقع في رواية
مسلم ايضا فعلوا به ذلك ودروني فتعين انه قسم من المخبر وزعم بعضهم ان الذي في البخاري
هو الصواب ولا يخفى ان الذي عند مسلم لعله اصوب ووقع في بعض النسخ من مسلم وذروني

بضم المعجمة وتشديد الراء المكسورة بدل وزنى اى فعلوا ما امرهم به منزربه قال عياض ان كانت محفوظة فهى لوجه ولعل الدال سقطت لبعض النساخ ثم صحفت اللفظة كذا قال ولا يخفى ان الاول اوجه لانه يلزم من تصويب هذه الرواية تخطئة الحفاظ بغير دليل ولا زغايتها ان يكون تفسيرا او تاكيدا لقوله فعلوا به بخلاف قوله وزنى فانها ترد معنى اخر غير قوله وذرى وابعد الكرمانى فجوز ان يكون قوله فى رواية البخارى وزر بى بصيغة الماضى من الترجيه اى زنى اخذ المواثيق بالتاكيدات والمبالغات قال لكنه موقوف على الرواية **قوله** فقال الله كن فى رواية اى عوانة وكذا فى حديث حذيفة الذى قبله فجمعه الله وفى حديث ابى هريرة فامر الله الارض فقال اجمعى ما فيك منه ففعلت **قوله** فاذا رجل قايم قال ابن مالك جاز وقوع المبتدا نكرة محضة بعد اذا المفاجاة لانها مما يقرن الخبر التى يحصل بها الفايدة كقولك خرجت فاذا سبع **قوله** مخافتك او فرقى منك بفتح الفاء والراء وهو شك من الراوى وفى رواية اى عوانة مخافتك بغير شك وتقدم بلفظ خشيتك فى حديث حذيفة وبيان الاختلاف فيه فيما مضى وهو بالرفع ووقع فى حديث حذيفة من خشيتك وبعضهم خشيتك بغير من وهى بفتح الشين وجوز والكسر على تقدير حذفها وابقاء عملها **قوله** قايلا فاه ان رحمه اى بلاركه وما موصولة اى الذى بلاه فاه هو الرحمة او نافية وصيغة الاستثناء محذوفة والضمير فى بلاه للعمل الرجل وقد تقدم بيان الاختلاف فى هذه اللفظة هناك وفى حديث حذيفة فغفر له وكذا فى حديث ابى هريرة قالت المعتزلة غفر له لانه تاب عند موته ونوزعوا فى هذا وقالت المرجيئة غفر له باصل توحيده الذى لا يضر معه معصية ونعقب الاول بانه يرد بانه ورد المظالم فالمغفرة حينيذ بفضل الله لا بالتوبة لانها لا تتم الا باخذ المظلوم حقه من الظالم وقد تبين انه كان تايبا شاقا ونعقب الثانى بانه وقع فى حديث ابن بكر الصديق المشار اليه ولا انه عاد فعمل هذا فحمل الرحمة والمغفرة على ارادة ترك الخلود فى النار وبهذا يرد على الطايفتين معا على الرجيه واصل دخول النار وعلى المعتزلة فى دعوى الخلود فيها وفيه ايضا رد على من زعم من المعتزلة انه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته قال ابن ابى جمرة كان لرجل مومنا لانه قد ايقن بالحساب وان السيات يعاقب عليها واما ما اوصى به فلعله كان جايزا فى شرعهم ذلك لتصح التوبة فقد ثبت فى شرع بنى اسراييل قتلهم انفسهم لصحة التوبة قال وفى الحديث جواز تسمية الشى بما قرب منه لانه قال حضره الموت وانما الذى حضر فى تلك الحالة علاماته وفيه فضل الامة المحمدية لما خفف عنهم من وضع مثل هذه الاصار ومن عليهم بالحنيفية السمحة وفيه عظم قدرة الله تعالى ازجمع جينية الذكور بعد ان تفرق ذلك التفريق الشديد **قلت** وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيمة وتقريره ذلك مستوفى **قوله** قال فحدثت ابا عثمان النهدى بهذا الحديث عن سلمان الفارسى وابو عثمان هو النهدى عبد الرحمن بن مل وقوله سمعت سلمان غير انه قال حذف المسموع الذى استثنى منه ما ذكر والتقدير سمعت سلمان يحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الحديث غير انه زاد **قوله** او كما حدث شك من الراوى يشير الى انه بمعنى حديث اى بعينه لا بلفظه كله وقد اخرج

٢١ سعيد حديث سلمان من طريق صالح بن حاتم بن وردان وحميد بن مسعده قال حدثنا معتمر سمعت ابى يا عثمان سمعت هذا من سلمان فذكره **قوله** وقال معاد الى اخره وصله مسلم وقد مضى التنبيه عليه ايضا هناك **قوله** باب ٢١ اتهاء عن المعاصى اى تركها اصلا وراسا و٢١ عراض عنها بعد الوقوع فيها ذكر فيها ثلاثة احاديث ٢١ اول **قوله** ربد بوحن وزاى مهملة مصغر **قوله** مثل بفتح الميم والمثلثة والمثل الصفة العجيبة الشان يوردها البليغ على سبيل التشبيه لارادة الترغيب والتفهيم **قوله** ما يعنى الله العابد محذوف والتقدير يعنى الله به اليكم **قوله** اى قوما التكرفيه للتشويع **قوله** رايت الجيش بالجيم والشين المعجمة اللام فيه للعهد **قوله** يعنى ٢١ فراد وللكشميهنى بالتثنية بفتح النون والتشديد قيل ذكر العينين ارشاد الى انه تحقق عنده جميع ما اخبر عنه تحقق من راى شيا بعينه لا يعتريه وهم ولا يخالطه شك **قوله** واى انا النذير العريان قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم ذى الخلصة فقطع يده وبد امراته فانصرفا لقومه فحذرهم فضرب به المثل لمن تحقق الخبر **قلت** وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره وسمى الذى حمل عليه عوف بن عامر العشكرى وان المراة كانت من بنى كنانة وتعقب باستبعاد تنزيل هذه القصة على لفظ الحديث لانه ليس فيها انه كان عريانا وزعم ابن الكلبى ان النذير العريان امراة من بنى عامر بن كعب لما قتل المنذرين ما السماء اذا بى دواد وكان جار المنذر خشيت على قومها فركبت جملا وخفقت بهم وقالت انا النذير العريان ويقال اول من قاله ابرهة الحبشى لما اصابته الرمية بتهامة ورجع الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو بشر الامدى فى سمرة ابراى وتون شر موحن ابن عمرو الخثعمى كان ناكحا فى آل زيد فلما دوا ان يغزو قومه وخشوا ان يشد ربصر حرسه اربعة نفر فصادف منهم غرة فقذف شابه وعدا وكان من اشدا لناس عدوا فاتى قومه وقال غيره الاصل فيه ان رجلا لقى جيشا فسلبوه واسروه فانقلب الى قومه فقال انى رايت الجيش وسلبونى فراوه عريانا فصدقوه لانهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه فى النصيحة واجريت عادته بالنعرى فقطعوا بصدقه لهذه القراين فضرب النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما ابداه من الحوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه تعريضا لانهار المخاطبين بما يالفونه ويعرفونه **قلت** وبوبن ما اخرجه الزبير بن بكار فى الامثال وهو عند احمد ايضا باسناد جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فنادى ثلاث مرات ايها الناس مثلى ومثلكم مثل قوم خافوا عدوا ان ياتيهم فبعثوا رجلا يترايا لهم فبينما كذلك اذ ابصر الوا العدو فاقبل لينذر قومه فخشى ان يدركه العدو قبل ان ينذر قومه فاهوى بثوبه ايها الناس اتيتم ثلاث مرات واحسن ما قيل فى هذا الحديث من الحديث وهذا كله يدل على ان العريان من التعرى وهو المعروف فى الرواية وحكى الخطابى ان محمد بن خالد رواه بالموحدة قال فان كان محفوظا فمعناه الفصيح بالانذار لا يكنى ولا يورى يقال رجل عريان اى فصيح اللسان **قوله** فالنجا فالنجا بالمد فيهما وبعد الاول وقصر الثانية وبالعكس فيهما تخفيفا وهو منصوب على الاغراء اى اطلبوا النجا بان شرعوا الهرب اشار الى انهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش

قال الطيبي في كلامه انواع من التاكيدات احدها تعدي ثانيها قوله وانا ثالثها قوله
العريان لانه الغاية في قرب العدو ولانه الذي يختص في انذاره بالصدق قوله فاطاعه طائفة
كذا فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم قوله فادلجوا بهمزة قطع ثم سكون اي ساروا اول
الليل وساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول هذه اللفظة واما بالوصل كالتشديد على ان
المراد به سير اخر الليل فلا يناسب هذا المقام قوله على مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة وسكون
وفتح اوله وسكون ثانيه الامهال وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم بزيادة تاء تانيث
وضبطه النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام قوله وكذبته طايفة قال الطيبي عبر في الفرقة
الاولى بالطائفة وفي الثانية بالتكذيب ليودن بان الطائفة مسبوقة بالتصديق ويشعر بان
التكذيب مستتبع للعصيان قوله فصبحهم الجيش اي اتاهم صباحا هذا اصله ثم كثر استعماله
حتى استعمل فيمن طرق بغتة واي وقت كان قوله فاجتاحهم بجيم ثم حاء مهملة اي استاصلهم
من جحت الشيء اجوحه اذا استاصلته والاسم الجائحة وهي الهلاك واطلقت على الافة لانها
مهلكة قال الطيبي شبه صلى الله عليه وسلم نفسه بالرجل وانذاره بالعذاب القريب بانذار
الرجل قومه بالجيش المصبح وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه بمركب الرجل في انذاره ثم
صدقه الحديث الثاني حديث ابي هريرة جزم المزي في الاطراف بان البخاري ذكره في احاديث
الانبياء ولم يذكر انه اورده في الرقاق فوجدته في احاديث الانبياء في ترجمة ابن عليه
السلام لكنه لم يذكر الاطراف منه ولو استحضره اذ ذاك في الرقاق فشرحه بما شرحت به هنا فاذكر الان من شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد بمعنى اوقد وهو ابلغ والاضاءة فرط الانارة
قوله فلما اضات ما حوله اختصرها المولف هنا كما شبهتها انا لتخريج احمد وسلم من طريق
همام وهي في رواية شعيب كما ترى وكانه تبرك بلفظ الآية ووقع في رواية مسلم ما حولها والضمير
للنار والاول للذي اوقد وحول الشيء جانبه الذي يمكنه ان يتحول اليه وسمي بذلك اشارة الى
الدوران ومنه قيل للعار حول قوله الفراش جزم المازري بانها الجنادب وتعقبه عياض
فقال الجندب هو الصرار قلت والحق ان الفراش اسم لنوع من الطير مستقل له اجنحة
كثيرة من جثته وانواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا اجنحته وعطف الدواب على الفراش
يشعر بانها غير الجنادب والجراد واغرب ابن قتيبة فقال الفراش ما تهافت في النار من
البعوض ومقتضاه ان بعض البعوض هو الذي يقع في النار وسمي حينيذ الفراش وقال الخليل
الفراش كالبعوض وانما شبهه لكونه يلقي نفسه في النار لا انه يشارك البعوض في الغرض قوله
وهذه الدواب التي تقع في النار يقع من فيها القول فيه كالقول الذي قبله اختصره هنا
فنسبته لتخريج ابي نعيم وهو في رواية شعيب كما ترى ويدخل فيما يقع في النار البعوض
والبرغش ووقع في كلام بعض الشراح البق والمراد به البعوض قوله فجعل في رواية الكشميهني
وجعل ومن هذه الكلمة الى اخر الحديث لم يذكره المصنف هناك قوله وجعل يزعمن بفتح التحتانية
والزاي وضم العين المهملة اي يدفعهن وفي رواية يزعمن بزيادة نون وعند مسلم من طريق

همام عن ابي هريرة وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها قوله فيتقحمن اي يدخلن واصله
التقحم وهو اقتحام الوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ويطلق على رمي الشيء بغتة
وافتحم الدار هجم عليها قوله فانا اخذ قال النووي روي باسم الفاعل ويروى بصيغة
المضارعة من المتكلم قلت هذا في رواية مسلم والاول هو الذي وقع في البخاري
وقال الطيبي القافيه فصيحة كانه لما قال مثلي ومثل الناس الخ اتى بما هو اهم وهو قوله
فانا اخذ بحجزكم ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة في قوله مثل الناس الى الخطاب في
قوله بحجزكم كما ان من اخذ في حديث من له به عناية وهو مشتغل في شيء يورطه في الهلاك
يجد لشدة حرصه على نجاته كانه حاضر عنده وفيه اشارة الى ان الانسان الى النذير احوج
منه الى البشير لان جبلته مايلة الى الحظ العاجل دون الحظ الاجل وفي الحديث ما كان
فيه صلى الله عليه وسلم من الرافة والرحمة والحرص على نجاة الامة كما قال تعالى حريص عليكم
بالمومنين رءوف رحيم قوله بحجزكم بضم المهملة وفتح الجيم بعدها زاي جمع حجزة وهو معقد
الازار ومن السراويل موضع التكة ويجوز ضم الجيم في الجميع قوله عن النار وضع المسبب
موضع السبب لان المراد انه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لدخول النار قوله
وانتم في رواية الكشميهني وهم وعليها شرح الكرماني فقال كان القياس ان يقول وانتم ولكنه قال
وهم وفيه التفات وفيه اشارة الى ان خذر رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجزه لا اقتحامه
قال وفيه ايضا احتراز عن مواجهتهم بذلك قلت والرواية بلفظ وانتم ثابتة
في هما ووقع في رواية مسلم وانتم تغلبون بفتح اوله والغا واللام الثقيلة واصله تغلبونني
بضم اوله وسكون الغين وفتح اللام ضبطوه بالوجهين وكلاهما صحيح تقول تغلبت مني وافلت
مني لمن كان يريدك فغالبك هرب منك حتى هربت وقد تقدم بيان هذا التمثيل وحاصله انه
شبه تهافت اصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سببا في الوقوع في النار بتهافت الفراش
بالوقوع في النار اتباعا لشهوتها وشبه دبه العصاة عن المعاصي بما حذرهم به وانذرهم به من
صاحب النار الفراش عنها وقال عياض شبه ساقط اهل المعاصي في نار الاخرة بتساقط الفراش
في نار الدنيا قوله يقحمون فيها وفي رواية هما عند مسلم فيغلبوني التون مثقلة وهي اصلية فيغلبو
والغا سببية والتقدير انا اخذ بحجزكم لاخلصكم من النار فتغلبني انتم بالاقتحام فيها
قوله تحمون بفتح المثناة والحاء والمهملة المشددة والاصل تحممون فحذفت احدى الميمين
قال الطيبي تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يعد حدود
الله فاولئك هم الظالمون وذلك ان حدود الله هي محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح ان
حمى الله محارمه وتارك المحارم حب الدنيا وزينتها واستيفاء لذتها وشهواتها فشبه صلى الله
عليه وسلم اظهار تلك الحدود بما اتاه الشافيه الكافية من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال
من النار وشبه فشو ذلك وشيوعه وظهوره باضاءة تلك النار ما حول المستوقد
وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله وحرصهم على

استفا تلك اللذات والشهوات ومنعهم اياهم عن ذلك باخذ حجزهم بالفراش التي تقتحم في
النار ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام وكان المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع
الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك فالفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها فكذلك
كان القصد بتلك البيانات اهتداء الامة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك
لجهلهم جعلوها مقتضية لترددهم وفي قوله اخذ بحجزكم استعارة مثل حالة منعه الامة عن
الهلاك بحالة رجل اخذ بحجزة صاحبه الذي يكاد يهوي في مهواة مهلكة الحديث الثالث
قوله زكريا هو ابن ابي زائدة وعامر هو الشعبي قوله المسلم تقدم شرحه في اوائل كتاب الايمان
قوله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه فيه تخصيص المهاجر بالذكر تطييبا لقلب من لم يهاجر من المسلمين
لفوات ذلك بفتح مكة فاعلمهم ان من هجر ما نهى الله عنه كان هو المهاجر الكامل ويحتمل ان يكون
ذلك تنبيها للمهاجرين ان لا يتكلوا على الهجرة فيقصروا في العمل وهذا الحديث من جوامع الكلم التي
اوتيها صلى الله عليه وسلم والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون
ما اعلم الى اخره ذكر فيه حديث ابي هريرة بلفظ الترجمة وقوله عن سعيد بن المسيب في رواية الحاكم
ابن محمد عن الليث بسنده اخبرني سعيد وحديث انس كذلك وهو من حديث تقدم في تفسير المائدة
وياتي شرحه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن
يعصيه والاهوال التي تقع عند النزع والموت وفي القبر ويوم القيمة ومناسبة كثرة البكا
وقلة الضحك في هذا المقام واضحة والمراد به التخويف وقد جاء لهذا الحديث سبب اخرجه سنيد
في تفسيره بسند واه والطبراني عن ابن عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فاذا بقوم
يتحدثون ويضحكون فقال والذي نفسي بيده فذكر هذا الحديث وعن الحسن البصري من علم ان الموت
مورده والقيامة موعده والوقوف بين يدي الله مشهده فحقه ان يطول في الدنيا حزنه قال الكرماني
في هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحك بالبكا والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما
قوله باب حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند ابي نعيم حفت بدل حجبت
اي غطيت بها فكانت الشهوات سببا للوقوع في النار قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله
حدثني مالك هذا الحديث ليس في الموطا وقد ضاق على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن الهيثم
ابن خلف عن البخاري واخرجه ابو نعيم من وجه اخر عن اسمعيل واخرجه الدارقطني في الغرايب
من رواية اسمعيل ومن طريق سعيد بن داود واسحق بن محمد الفروي ايضا عن مالك واخرجه ايضا من
رواية عبد الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه قوله عن ابي الزناد في رواية سعيد بن داود
اخبرنا ابو الزناد قوله عن الاعرج عن ابي هريرة في رواية سعيد بن داود ان عبد الرحمن بن هرمز
اخبره انه سمع ابا هريرة يقول قوله حجبت كذا للجميع في الموضعين الا الفروي فقال حفت في
الموضعين وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء بن عمر عن ابي الزناد وكذا اخرجه مسلم والترمذي من
حديث انس وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته في ذم الشهوات وان مالت
اليها النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشق عليها وقد ورد ايضاح ذلك من

وجه

وجه اخر عن ابي هريرة فاخرج ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم من وجه
اخر عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها قال
فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها
فرجع فقال وعزتك لقد خفت ان لا يدخلها احد قال اذهب الى النار فانظر اليها فرجع فقال
وعزتك لا يسمع بها احد فيدخلها فامر بها فحفت بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع فقال
وعزتك لقد خشيت ان لا ينجو منها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا ما
امر المكلف بمجاهدة نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها واجتناب
المنهيات قولا وفعلا واطلق عليها مكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه ومن جملتها الصبر
على المصيبة والتسليم لامر الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ من امور الدنيا مما منع الشرع
من تعاطيه اما بالاصالة واما لكون فعله يستلزم ترك شيء من المامورات ويلتحق بذلك الشبهات
والاكثار مما ابيح خشية ان يوقع في المحرم فكانه قال لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات
المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي الشهوات وهما محجوبتان فمن هتك الحجاب
اقتحم ويحتمل ان يكون هذا الخبر وان كان بلفظ الخبر فالمراد به النهي وقوله حفت بالمهملة
والفاء من الحفاف وهو ما يحيط بالشيء حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا
بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات وقال ابن العربي معنى الحديث
ان الشهوات جعلت على حفافي النار وهي جوانبها وتوهم بعضهم انها ضرب بها المثل فجعلها في
جوانبها من خارج ولو كان ذلك ما كان مثلا صحيحا وانما هي من داخل وهذه صورتها المكاره الشهوات
فمن اطلع الحجاب فقد واقع ما وراءه وكل من تصورها من خارج فقد ضل عن معنى الحديث ثم قال
فان قيل فقد جاء في البخاري حجبت النار بالشهوات فالجواب ان المعنى واحد لان الاعمى عن التقوى
الذي قد اخذت الشهوات سمعه وبصره يراها ولا يرى النار التي هي فيها وذلك لاستيلاء الجهالة
والغفلة على قلبه فهو كالطائر يرى الحبة في داخل الفخ وهي محجوبة به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة
الحبة على قلبه وتعلق باله بها قلت بالغ كعادته في تضليل من حمل الحديث على
ظاهره وليس ما قاله غيره ببعيد وان الشهوات على جوانب النار من خارج فمن واقعها وخرق
الحجاب دخل النار كما ان الذي قاله القاضي محتمل والله اعلم تنبيه ادخل ابن بطال في هذا
الباب حديثي الباب الذي بعده وحذف الترجمة التي تليه وهي ثابتة في جميع الاصول وفيه
الحديثان وليس في الذي قبلها الا حديث ابي هريرة قوله باب الجنة اقرب الى
احدكم من شراك نعله هذه الترجمة حذفها ابن بطال وذكر الحديثين اللذين فيها في الباب الذي
قبلها والمناسبة ظاهرة لكن الذي ثبت في الاصول التفرقة الحديث الاول قوله حدثنا
موسى بن مسعود هو ابو حذيفة النهدي وهو بكنيته اشهر وسفيان شيخه هو الثوري وعبد الله
هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله شراك تقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب اللباس
وانه السير الذي يدخل فيه اصبع الرجل ويطلق ايضا على كل سير وقي به القدم وقال ابن بطال

فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون في اليسر الاشيا وتقدم في هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغي للمرا ان لا يزهد في قليل من الخير يأتيه ولا في قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التي يرجو الله بها ولا السيئة التي يسخط عليه بها وقال ابن الجوزي معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية الحديث الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم في اوايل السيرة النبويه وفي الادب **قوله** اصدق بيت اطلق البيت على بعضه مجازا فان الذي ذكر نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروضا البيت واما نصفه الثاني وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم لا محالة زايل ويحتمل ان يكون على سبيل الاكتفا فاشار باول البيت الى بقيته والمراد كله وعكسه ما مضى في باب ما يجوز من الشعر في كتاب الادب بلفظ اصدق كلمة فان المراد بها القصيدة وقد اطلقها واراد البيت وتقدم شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واورده فيها ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور وذكرت هناك ان في رواية شريك عند مسلم بلفظ اشعر كلمة تكلمت بها العرب وبحث السهيلي في ذلك وذكرت ايضا ما اورده ابن اسحق في السيرة فيما جرى لعثمان بن مظعون مع لبيد بن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال له انشد المصراع الاول صدقت فلما انشد المصراع الثاني كذبت ثم قال له نعيم الجنة لا يزول وذكرت توجيه كل من الامرين وان كل من صدق بما زعم ما خلا الله باطل فقد صدق في بطلان ما سواه فيدخل نعيم الجنة. مما حاصله ان المراد بالباطل هنا الهالك وكل شي سوى الله جايز عليه الفنا وان طول ما فيه البقا بعد ذلك كنعيم الجنة والله اعلم وقال ابن بطال هنا قوله ما خلا الله باطل لفظ عام اريد به الخصوص والمراد ان كل ما قرب من الله فليس بباطل واما امور الدنيا التي لا يوثر الى طاعة الله فهي الباطل انتهى ولعل الاول اولى **تنبيه** مناسبة هذا الحديث الثاني للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنته مما في الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والاثم على المعصية ولو قلتان من خالف ذلك انما يخالفه لرغبة في امر من امور الدنيا وكما في الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثاني فلا ينبغي للعاقل ان يوثر الفاني على الباقي **قوله باب** لينظر الى من هو اسفل منه ولا ينظر الى من فوقه هذا لفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم **قوله** حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** عن ابي الزناد في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابو الزناد اخرجه الدارقطني في الغرايب **قوله** عن الاعرج في رواية سعيد بن داود عن مالك حدثني ابو الزناد عن عبد الرحمن بن هرمز انه سمع ابا هريرة اخرجه الدارقطني ايضا وصححه على ابي نعيم فاخرجه من طريق القاسم بن زكريا عن البخاري واخرجه الاسمعيلي من طريق حميد ابن قتيبة عن اسمعيل والدارقطني من وجهين عن اسمعيل **قوله** اذا نظر احدكم الى من فضل بالفا والمعجمة على البنا للمجهول **قوله** في المال والخلق بفتح الخا اي الصورة ويحتمل ان يدخل في ذلك الاولاد والاتباع وكل ما يتعلق بزينة الحياة الدنيا ودانيه في نسخة معتمدة

من الغرايب للدارقطني والخلق بضم الخا واللام **قوله** فلينظر الى من هو اسفل منه في رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك فلينظر الى من تحته اخرجه الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا **قوله** ممن فضل عليه كذا ثبت في اخر هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد وكذا ثبت لمالك الذي اخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح وزاد مسلم من طريق ابي صالح المذكورة فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم اي هو حقيق بعدم الازدرا وهو افتعال من ذريت عليه واريت به اذا انتقصته وفي معناه ما اخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنيا فانه احرى ان لا تزدروا نعمة الله قال ابن بطال هذا الحديث جامع لمعاني الخير لان المرء لا يكون بحال يتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهدا فيها الا وجد من هو فوقه ممن طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون ابدا في زيادة تقرب به من ربه ولا يكون على حال خسيسة من الدنيا الا وجد من اهلها من هو اخر حالا منه فاذا تفكر في ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير امر اوجبه فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال غيره في هذا الحديث دوا الدا الا ان الشخص اذا نظر الى من هو فوقه لهمه امران يوثر ذلك فيه حسدا ودواه ان ينظر الى من هو اسفل منه ليكون ذلك داعية الى الشكر وقد وقع في نسخة الحميدي شعيب عزاه عزجره رفعه قال خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرا صابرا من نظر في دينه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه ومن نظر في دنياه الى من هو فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب شاكرا ولا صابرا **قوله باب** من هم بحسنة او بسيئة الهم ترجيح قصد الفعل يقول همت بكذا اي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشي بالقلب **قوله** حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبدا لوارث هو ابن سعيد والسند كله بصريون وجعد ابن دينار تابعي صغير وهو الجعد ابو عثمان الراوي عن انس في اواخر النفقات وفي غيرها **قوله** عن ابن عباس في رواية الحسن بن ذكوان عن اياس بن عباس اخرجه احمد **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسدد عند الاسمعيلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وللدارقطني من طريق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فيما يروي عن ربه هذا من الاحاديث الالهية ثم هو محتمل ان يكون مما تلقاه صلى الله عليه وسلم عن ربه بلا واسطة ويحتمل ان يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني يحتمل ان يكون من الاحاديث القدسية ويحتمل ان يكون للبيان لما فيه من الاسناد الصريح الى الله حيث قال ان الله كتب ويحتمل ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان غيره ليس كذلك لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى بل فيه ان غيره كذلك اذ قال فيما يرويه عن ربه اي وجلة ما يرويه انتهى ملخصا قال الثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد فقد اخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن الجعد وليس

لفظه واخرجه ابو عوانه من طريق عفان وابو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظه
فيما يرويه عن ربه قال ان ربكم رحيم منهم بحسنة وسياتي في التوحيد من طريق الاعرج
عن ابي هريرة بلفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل اذا اراد عبدي
ان يعمل واخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طريق اخرى منها عن العلاء عن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل اذا هم عبدي قوله ان الله عز
وجل كتب الحسنات والسيات يحتمل ان يكون هذا من قول الله تعالى فيكون لتقدير قال الله
ان الله كتب ويحتمل ان يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحكيه عن فعل الله تعالى وقد اعلم
بين ذلك بواو الله وقوله فمن هم شرح ذلك قوله ثم بين ذلك اي فصله بقوله فمن هم وبعمل
قوله كتب الحسنات والسيات وقوله كتب قال الطوفي اي امر الحفظة ان يكتب او المراد قدر
ذلك في علمه على ما هو الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملكة ذلك
المقدر فلا يحتاج الى استفسار وكل وقت عن كيفية الكتابة لكونها امرا مفروغا منه انتهى
وقد يعكر على ذلك ما اخرجه مسلم من طريق همام عن ابي هريرة رفعه قال قالت الملكة ربنا ذاك
عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها فهذا ظاهر في وقوع
المراجعة لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ويحتمل ان يكون ذلك وقع في احد الامرين
فلما حصل الجواب استغرق ذلك فلا يحتاج الى المراجعة بعد وقد وجدت عن الملكة ما يوافق
ظاهر الخبر وان المواجدة انما تقع لهم على الشيء فشرع فيه لا من هم به ولم يعمل به فعال
في صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله ان من اخر هم بالصلاة وقصد القتال فشرع
فيه بطلت صلاته ومن بحر وقصد الى العدو ولو دفعه دفعه بالقتال لم تبطل قوله وفي هم كذا
وفي رواية انس سيئة عن ابي هريرة عند مسلم وفي رواية الاعرج في التوحيد اذا اراد واخرجه مسلم
من هذا الوجه بلفظ اذا هم وكذا عند مسلم من رواية العلاء عن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة لهما
بمعنى واحد ووقع لمسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة بلفظ اذا تحدث وهو محمول على حديث
النفس لتوافق الروايات الاخرى ويحتمل ان يكون على ظاهره ولكن ليس قيدا في كتابة الحسنة
بل مجرد الارادة تكتب الحسنة نعم ورد ما يدل على ان مطلق الهم والارادة لا يكفي عند احمد وصححه
ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن فاتك رفعه ومن هم بحسنة يعلم الله انه قد شاع بها قلبه وحرص
عليها وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم قال
ويحتمل ان الله كتب الحسنة بمجرد الهم بها وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل قوله فلم يعملها
بينا ول نفي عمل الجوارح واما عمل القلب فيحتمل نفيه ايضا ان كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما
في بعض الاحاديث الا ان قيدت بالتصميم كما في حديث خريم ويوخذ الا ول من حديث ابي ذر عند
مسلم ان الكف عن الشر صدقة قوله كتبها الله له اي الذي هم بالحسنة عند اي عند الله حسنة
كاملة كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث ابي هريرة وغيره وصف الحسنة بكونها كاملة
وكذا قوله عندنا وفيما نوعان من التاكيد فاما العندية فاشار الى الشرف واما الكمال فاشار

الى رفع توهم نقصها لكونها نشات عن الهم المجرد فكانه قيل بل هي كاملة لا نقص فيها قال النووي
اشار بقوله عندنا الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة وتاكيد امرها وعكس
ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة بل اكدها بقوله واحدة اشارة الى تخفيفها مبالغة في الفضل
والاحسان ومعنى قوله كتبها الله امر الحفظة بكتابتها ما يدل حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد
بلفظ اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها وفيه دليل على ان الملك يطلع
على ما في قلب الادمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق له علما يدرك به ذلك ويوخذ الاول مما اخرجه
ابن ابي الدنيا عن ابي عمران يكون قال ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يا رب انه لم يعمله
فيقول انه نواه وقيل بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة واخرج
ذلك الطبري عن ابي معشر المدني وحاصله عن سفيان بن عيينة ورايت في شرح مغلطاي انه ورد
مرفوعا قال الطوفي انما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لان ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير
لان ارادة الخير من عمل القلب واستشكل بانه اذا كان كذلك فكيف لا يضاعف العمور قوله من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها واجيب بحمل الاية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد واستشكل
ايضا بان عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم يعتبر في حصول السيئة واجيب بان
ترك عمل السيئة التي وقع الهم بها يكفرها لانه قد نشا قصده السيئة وخالف هواه ثم ان ظاهر
حديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع او لا ويحتمل ان يقال بتفاوت عظم الحسنة
بحسب المانع فان كان خارجيا مع بقاء قصد الترك هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر ولا سيما
ان عاوقها مدة على تقويتها واستمرت النية على فعلها عند القدرة وان كان الترك من الذي هم قبل
فعله فهي دون ذلك الا ان قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ولا سيما ان وقع
الفعل لذعكها كان يريد ان يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية فالذي يظهر في الاخير
ان لا تكتب له حسنة اصلا واما ما قبله فعلى الاحتمال واستدل بقوله حسنة كاملة على انها
تكتب حسنة مضاعفة لا زائدة لان ذلك هو الكمال لكنه مشكل لانه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن
فعله في ان كلا منهما تكتب له حسنة واجيب بان التضعيف في الاية يقتضي اختصاصه بالعامل
لقوله تعالى من جاء بالحسنة والمجيء بها هو العمل واما الناوي فانما ورد انه تكتب له حسنة ومعناه
تكتب له مثل ثواب الحسنة والتضعيف فوق زائد على اصل الحسنة والعلم عند الله تعالى قوله
فان هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات يوخذ منه رفع توهم ان حسنة الارادة تضاف
الى عشر التضعيف فتكون الجملة احدى عشر على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم
ولفظه فان عملها كتبت له عشرا امثالها وكذا في حديث ابي هريرة وفي بعض طرقه احتمال ورواية
عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد قال ابن عبد السلام في امثاله معنى الحديث
اذا هم بحسنة كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشرا لانا نا خذها بعدد كونها قد هم بها وكذا
السيئة اذا عملها لا تكتب واحدة فقط قلت الثاني صريح في حديث هذا الباب وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم واما حسنة الهم

بالحسنة فالاحتمال قايم وقوله بعبد كونها فقدهم يعكر عليه من عمل حسنة بغيبة من غير
ان يسن له انه هم بها فان قضية كلامه ان يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الاية من جا بالحسنة
فله عشر امثالها فانه يتناول من هم بها ومن لم يهم والتحقيق ان حسنة من هم بها تندرج في
حسنة العمل لكن تكون حسنة من هم بها اعظم قدرا ممن لم يهم بها والعلم عند الله تعالى قال
قوله الى سبع مايه ضعف الضعف في اللغة المثل والتحقيق انه اسم يقع على العدد بشرط ان
يكون بعده عدد اخر فاذا قيل ضعف العشرة فهم ان المراد عشرون ومن ذلك لو اقر بان لاحد عندي
ضعفا درهم لزمه درهمان او ضعفي درهم لزمه ثلاثة قوله الى اضعاف كثيرة لم يقع في
شئ من طرق حديث ابي هريرة الى اضعاف كثيرة الا في حديثه الماضي في الصيام فان في بعض طرقه
عند مسلم الى سبع مايه ضعف الى ما يشاء الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله من عمل
حسنة فله عشر امثالها او ازيد وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي وهذا يدل على ان تضعيف حسنة
العمل الى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جايز وقوعه بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم
وحضور القلب وتعدي النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف
العمل ونحو ذلك وقد قبل ان العمل الذي يضاعف الى سبع مايه خاص بالنفقة في سبيل الله وعليه
قابله بما في حديث خريم بن فاتك المشار اليه فريشار فقه من هم بحسنة فلم يعملها فذكر الحديث وفيه
ومن عمل حسنة كانت له بعشر امثالها ومن انفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبع مايه ضعف ويجاب
بانه صرح في النفقة في سبيل الله تضاعفها الى سبع مايه وليس فيه نفي ذلك عن غيرها فيرجع الى
التعبير حديث ابي هريرة الماضي في الصيام كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبع مايه
ضعف الحديث واختلف في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء هل المراد المضاعفة الى سبع مايه
فقط او زيادة على ذلك فالاول هو المحقق من سياق الاية والثاني محتمل ويويد الجواز سعة الفضل
قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حسنة كاملة المراد بالكمال اعظم القدر كما تقدم والمضاعفة
الى العشر ولم يقع التقييد بكاملة في طرق حديث ابي هريرة وظاهر الاطلاق كتابة الحسنة مجرد
الترك لكنه قيد في حديث الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في كتاب التوحيد ولفظه اذا اراد عبدي
ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها من اجلي فاكتبوها
له حسنة واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يقع عنده من اجلي ووقع عند من طريق همام عن ابي
هريرة وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرايي بفتح الجيم وتشديد الراء بعدها الف بالتكلم
وهي بمعنى من اجلي وتقل عياض عن بعضهم انه حمل حديث ابن عباس على عمومه ثم صوب
حمل مطلقه على ما قيد في حديث ابي هريرة قلت ويحتمل ان تكون حسنة من ترك
بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الاخر لما تقدم وان ترك المعصية كف عن الشر والكف عن
الشر خير ويحتمل ايضا ان كتبت لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة فان تركها من مخافة ربه
سبحانه كتبت حسنة مضاعفة وقال الخطابي محل كتابة الحسنة على الترك ان يكون التارك
قد قدر على الفعل ثم تركه لان الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة ويدخل فيه من زال بينه

وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشي الى امراة ليزني بها مثلا فيجد الباب مغلقا ويتعسر فتحه
ومثله من يمكن من الزنا مثلا فلم يتشرا وطرقه ما يخاف من اذاه عاجلا وقع في حديث ابي
كبشة الانماري ما قد يعارض ظاهر حديث الباب وهو ما اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي
وصححه بلفظ انما الدنيا لاربعة فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو
يعمل في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا فهذا باخبث
المنازل ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما
في الوزر سواء فقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين فيحمل الحالة الاولى على من هم
بالمعصية هما مجردا من غير تصميم والحالة الثانية على من صمم على ذلك واصر عليه وهو موافق
لما ذهب اليه الباقلاني وغيره قال المازري ذهب ابن الباقلاني يعني ومن تبعه الى ان من
عزم على سيئة بقلبه ووطن عليها نفسها ندم ثم وحل الاحاديث الواردة في العفو عمن
هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر قال المازري وخالفه كثير من
الفقها والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن نص الشافعي ويويده قوله في حديث ابي هريرة
فيما اخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ فانا اغفرها له ما لم يعملها فان الظاهر ان المراد بالعمل
هذا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به وتعقبه عياض بان عامة السلف واهل العلم على ما
قال ابن الباقلاني لا تفاقهم على المواخذة باعمال القلوب لكنهم قالوا ان العزم على السيئة
تكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم ان يعملها كمن يامر بتحصيل معصية ثم لا يفعلها
بعد حصولها فانه باشر بالامر المذكور لا بالمعصية ومما يدل على ذلك حديث اذا التقى
المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا
على قتل صاحبه وسياتي بسياقه وشرحه في كتاب الفتن والذي يظهر انه من هذا الجنس وهو
انه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حسا وهنا قسم
اخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم ان يعود اليها فانه يعاقب على الاصرار كما
جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا ويويد ان الاصرار
معصية انفا فان عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فاذا عملها كتبت
عليه معصية ثانية قال النووي وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص
الشريعة بالمواخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
الاية وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن وغير ذلك وقال ابن الجوزي اذا حدثت نفسه بالمعصية
لم يواخذ فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال والدليل على الفرق
بين الهم والعزم ان من كان في الصلاة فوقع في خاطره ان يقطعها لم تقطع فان صمم على قطعها
بطلت واجيب عن القول الاول بان المواخذة على اعمال القلوب المستقلة بالمعصية
لا تستلزم المواخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم تعمل المقصود للفرق بين ما
هو بالقصد وما هو بالوسيلة وقسم بعضهم ما يقع في النفس اقساما يظهر منها الجواب عن

الثاني اضعفها ان خطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنها وهو دون التردد وفوقه ان يتردد فيه فيهم به ثم يفتر عنه فيتركه ثم يهم ثم يتركه كذلك ولا يصمم على فعله وهذا هو التردد فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا يفتر عنه لكن لا يصمم على فعله وهذا هو الهم فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا يفتر عنه بل يصمم على فعله فهذا هو العزم وهو منتهى الهم وهو على قسمين القسم الاول ان يكون من اعمال القلوب صرفا كالشك في الوحدانية او النبوة او البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ودونه المعصية التي لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحبه الله ويحب لغير الا ذى بغير موجب لذلك فهذا يأثم ويلتحق به الكبر والعجب والبغي والمكر والحسد وفي بعض هذا خلاف فعن الحسن البصري ان سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مامور بمجاهدة النفس على تركه والقسم الثاني ان يكون من اعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذي وقع فيه النزاع فذهبت طائفة الى عدم المواخذة بذلك اصلا ونقل عن نص الشافعي ويوجد ما وقع في حديث خريم بن فاتك المتقدم عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال ان الله اذا شعر بها قلبه وحرص عليها وحيث ذكر الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه ولم تكتب بسيئة لم تكتب عليه والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه وذهبت كثير من العلماء الى المؤاخذة بالعزم المصمم وسأل ابن المبارك سفيان الثوري اتواخذ العبد بما يهم به قال اذا جزم به ثم تركه واستدل كثير منهم بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وحملوا حديث ابي هريرة الصحيح ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تكلم على الخطرات كما تقدم ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة يعاقب صاحبه عليه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم وقالت طائفة بل يعاقب عليه يوم القيمة لكن لا بالعتاب لا بالعذاب وهذا قول ابن جريج والربيع بن انس وطائفة ونسب ذلك الى ابن عباس ايضا واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في باب ستر المؤمن على نفسه من كتاب الادب واستثنى جماعة ممن ذهب الى عدم المواخذة من وقع منه الهم بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ذكر السدي في تفسيره عن مرة عن ابن مسعود واخرجه احمد من طريقه مرفوعا ومنهم من وجد ذلك في لسان الحرم بحيث اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب باتهاك حرمته وتعقب هذا البحث بان تعظيم الله اكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصية لا يواخذه فكيف يواخذ بما دونه ويمكن ان يجاب عن هذا بان انتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم انتهاك حرمة الله لان تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم اشد من المعصية في غيره وان اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى فمن هم بمعصية الله تعالى قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ومن هم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر وانما المعفو عنه من هم بمعصية ذاهلا عن قصد الاستخفاف وهذا تفصيل جيد ينبغي ان يستحضر عند شرح حديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وقال السبكي الكبير الهاجس لا يواخذ به اجماعا والخاطر وهو جريان ذلك الهاجس وحديث النفس لا يواخذ بهما لحديث المشار اليه والهم وهو قصد

فعل المعصية مع التردد لا يواخذ به لحديث الباب والعزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به ورفع التردد قال المحققون يواخذ به وقال بعضهم لا واحتج بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه وهذا لا يكفي قال ومن ادلة الاول حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما الحديث وفيه انه كان حريصا على قتل صاحبه فعمل بالحرص واحتج بعضهم باعمال القلوب واجيب معه بانها على قسمين احدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه والثاني يتعلق بالملتقيان عزم كل منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشاره به الى الاخر فهذا الفعل يواخذ به سواء حصل القتل او لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول في النار ان يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق **قوله** فان هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة في رواية الاعرج فاكتبوها له بمثلها وزاد مسلم في حديث ابي ذر فجزاوه بمثلها او اغفر وله في اخر حديث ابن عباس او يمحوها والمعنى ان الله يمحوها بالتفضل او بالتوبة او بالاستغفار او بعمل الحسنة التي تكفر السيئة والاول اشبه لظاهر حديث ابي ذر وفيه رد لقول من ادعى ان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ويستفاد من التاكيد بقوله واحدة ان السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة وهو على وفق قوله تعالى فلا يجزى الا مثلها قال ابن عبد السلام وفي ادلته فائدة التاكيد رفع توهم من يظن انه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة الفعل واضيفت اليها سيئة الهم وليس كذلك انما تكتب عليه سيئة واحدة وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي قال اسحق بن منصور قلت لاحمد هل ورد في شيء من الحديث ان السيئة تكتب باكثر من واحدة قال ما سمعت الا بمكة لتعظيم البلد والجمهور على التعميم في الاماكن وان المكنة لكن قد تتفاوت بالعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين لان ذلك ورد تعظيما لحق النبي صلى الله عليه وسلم لان وقوع ذلك من نسائه يقتضي امرا زايدا على الفاحشة وهو اذى النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله او يمحوها ولا يهلك على الله الا هالك اي من اصر على التجري على السيئة عزما وقولا وفعلا واعرض عن الحسنات عزما وقولا وفعلا قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل الله لعظيم على هذه الامة لانه لولا ذلك كاد لا يدخل احد الجنة لان عمل العباد للسيات اكثر من عملهم الحسنات ويويد ما دل عليه حديث ابي امامة من الاتيان على الهم بالحسنة وعدم المواخذة بالهم بالسيئة قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اذكر في اللوا الافعال الذي يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة وفيه ما يترتب للعبد على هجوم الذنه وترك شهوته من اجل ربه رغبة في ثوابه ورهبة من عقابه واستدل به على ان الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيات واجاب بعض الشراح بان بعض الائمة عد المباح من الحسن وتعقب بان الكلام فيما يترتب على فعله حسنة وليس المباح ولو سمي حسنا كذلك نعم قد تكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه وقد تقدم في باب حفظ اللسان قريبا شيء من ذلك وفيه ان الله سبحانه وتعالى بفضله وكرمه جعل العدل في السيئة والفضل في الحسنة فضاعف

الحسنة ولو يضاعفها لسيئة بل اضاف فيها الى العدل الفضل فادارها بين العقوبة
والعفو بقوله كتبت له واحدة او يمحوها وبقوله فجزاوه بمثلها او اغفر وفي هذا الحديث رد
على الكعبي في زعمه ان ليس في الشرع مباح بل الفاعل اما عاص واما مثاب فمن اشتغل عن
المعصية بنفي فهو مثاب وتعقبوه بما تقدم ان الذي يثاب على تركه المعصية هو الذي يقصد
بتركها رضى الله كما تقدم الاشارة اليه وحكى ابن التين انه يلزمه ان الزاني مثلا مثاب لاشتغاله
بالزنا عن معصية اخرى ولا يخفى ما فيه **قوله باب** ما يتقى من محقرات الذنوب
التعبير بالمحقرات وقع في حديث سهل بن سعد رفعه اياكم ومحقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا
بطن واد فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما انضجوا به خبزهم وان محقرات الذنوب متى يؤخذ
بها صاحبها تهلكه اخرجه احمد بسند حسن ونحوه عند احمد والطبراني من حديث ابن مسعود
وعند النسائي وابن ماجه عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عايشة اياك
ومحقرات الذنوب فان لها من الله طالبا وصححه ابن حبان **قوله** مهدي هو ابن ميمون وغيلان
بمعجمة ثم تحتانية وزن عجلان هو ابن جامع والسند كله بصريون **قوله** هي ادق فعل تفضيل
من الدقة بكسر الدال اشار الى تحقيرها وتهوينها وتسهيل الدقيق النظر في العمل ليتقى
فيه اي يعلون اعمالا تحسبونها هينة وهي عظيمة او تؤول الى العظم **قوله** ان كنا لنعدها كذا
للاكثر بلام التاكيد وفي رواية الزرعي والمستملي بحذفها وحذف الضمير ايضا والمعنى
ان كنا نعد وله عن الكشميهني ان كنا نعدها وان مخففة من الثقيلة وهي للتاكيد **قوله** من الموبقات
بموحدة وقاف وسقط لفظ من للزرعي والمستملي ايضا **قوله** قال ابو عبد الله هو اسمعيل
الهلكات اي الموبقة هي المهلكة ووقع للاسمعيلي من طريق ابراهيم بن الحجاج عن مهدي كانا نرى هذا ونحن
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر وكانه ذكر بالمعنى وقال ابن بطال المحقرات اذا كثرت
صارت كبائر مع الاصرار وقد اخرج اسد بن موسى في الزهد عن ابي ايوب الانصاري قال ان الرجل ليعمل
الحسنة فيثق بها ويعمل المحقرات فيلقى الله وقد احاطت به فان الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها
مشفقا حتى يلقى الله آمنا **قوله باب** الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها ذكر فيه
حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي اخره وانما الاعمال بالخواتيم وتقدم شرح
القصة في غزوة خيبر من كتاب المغازي وباقي شرح اخره في كتاب القدر ان شاء الله وقوله عنا بفتح
الميم وتشديد النون ممدود اي كفاية واغنى فلان عن فلان ناب عنه وجرى مجراه وذبابة السيف
حده وطرفه قال ابن بطال في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف لانه
لو علم وكان ناجيا اعجب وكسل وان كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف
والرجاء وروى الطبري عن حفص بن حميد قال قلت لابن المبارك رايت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت
في نفسي انا افضل من هذا فقال امنك على نفسك اشد من ذنبه قال الطبري لانه لا يدري ما
يؤول اليه الامر لعل القاتل يتوب فتقبل توبته ولعل الذي انكر عليه يختم له بخاتمة السوء
قوله باب العزلة راجحة من خلاط السو لفظ هذه الترجمة اثر اخرجه ابن

ابي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمران قاله لكن في سنده انقطاع وخلاط بضم المعجمة
وتشديد اللام للاكثر وهو مجمع مستغرب وذكر الكرماني بلفظ خلط بغير الف وهو بضمتين
محققا كذا ذكر الصغاني في العباب قال الخلط جمع خليط والخليط يطلق على الواحد كقول
الشاعر بان الخليط ولو طووعت ما بانا وعلى الجمع لقوله ان الخليط اجدوا البين يوم ناوا
وجمع ايضا على خلط بضمتين محققا قال الشاعر ضربا يفرق بين الخيزر الخلط قال الخلاط
بالكسر والتخفيف المخالطة **قلت** فلعله الذي وقع في هذه الترجمة ووقع عند
الاسمعيلي خلطا بدل خلاط واخرجه الخطابي في كتاب العزلة بلفظ خليط وقال ابن المبارك في كتاب
الرقاق عن شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر خذوا حظكم من العزلة
وما احسن قول الجنيد نفع الله ببركته مكابدة العزلة اليسر من مداراة الخلطة وقال الخطابي
لو لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رويته المنكر الذي لا يقدر على ازالته لكان ذلك
خيرا كثيرا وفي معنى الترجمة ما اخرجه الحاكم من حديث ابي ذر مرفوعا بلفظ الوحدة خير من جليس
السو وسنده حسن لكن المحفوظ انه موقوف عن ابي ذر وعن ابي الدرداء اخرجه ابن ابي عاصم وتقدم ذكر في الباب
حديثين الاول **قوله** وقال محمد بن يوسف هو الفربري وقرنه هنا برواية ابي اليمان وافردها في
الجهاد فساقه على لفظه هناك وقد وصله مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف
قوله جاء اعرابي بقدم في ايل الجهاد الى لم اقف على اسمه وان بادر سائل عن ذلك لكن لا يحسن
ان يقال في حقه اعرابي **قوله** ايي الناس خير بقدم في الجهاد بلفظ افضل وساذكر له الفاظا اخرى
قوله قال رجل جاهد هذا ايضا في جوابه الاخر الماضي في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده
والعبرة للاول من الاجوبة المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاحوال
وربما وقعت كما تقدم تقريره وقد تقدم شرح هذا الحديث في الجهاد **قوله** ورجل في شعب من
الشعاب الى اخره هو محمول على من لا يقدر على الجهاد فيستحب في حقه العزلة ليسلم ويسلم غيره
منه والذي يظهر انه محمول على ما بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يعبد ربه زاد
مسلم من وجه اخر ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة حتى يأتيه اليقين ليس من الناس الا في خير وللنسائي
من حديث ابن عباس رفعه الا اخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه الا
اخبركم بالذي يليه رجل معتزل في غنيمة يودي حق الله فيها واخرجه الترمذي واللفظ له وقال
حسن وقوله هنا تابعه النعمان هو ابن راشد الجزري وسيأتي بعد وصلها احمد عن وهب بن
جرير وحدثنا ابي سمعت النعمان بن راشد به **قوله** والزبيدي هو محمد بن الوليد الشامي وطريقه
وصلها مسلم ايضا من رواية يحيى بن حمزة عنه **قوله** وسليمان بن كثير هو العبدي وطريقه
وصلها ابو داود عن ابي الوليد الطيالسي عنه بلفظ سئل اي المومنين اكمل ايمانا **قوله** وقال
معمر عن الزهري عن عطاء وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك وكذا اخرجه احمد
عن عبد الرزاق وقال في سياقه معمر بشك وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق
عن معمر فقال عن عطاء بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ولم يشك **قوله** وقال

يونس هو ابن يزيد الايلي وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات واخرجه ابن وهب في جامعه
عن يونس قوله وابن مسافر هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات
من طريق الليث بن سعد عنه قوله ويحيى بن سعيد هو الانصاري وطريقه وصلها الذهلي ايضا
من طريق سليمان بن بلال عنه قوله عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا اختلاف
الرواية الاولى ان الذي حفظ اسم الصحابي مقدم على من ابهمه وقد بينت لفظ معمر ولفظ الزبيدي
في كتاب الجهاد الحديث الثاني قوله حدثنا الماجشون بكسر الجيم وبالشين المعجمة هو عبد العزيز
ابن عبد الله بن ابي سلمة وقد تقدم في علامات النبوة عن ابراهيم ايضا ولكن قال فيه حدثنا عبد العزيز
ابن ابي سلمة بن الماجشون فنسبه الى جده ولا مغايرة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فان كلا
من عبد الله واولاده يقال له الماجشون قوله عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة هو عبد الرحمن بن
عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة وقد روى مالك عنه هذا الحديث وجود نسبه وبينت
ذلك في كتاب الايمان في باب من الدين الفرار من الفتن قوله عن ابيه في رواية يحيى بن سعيد الانصاري
عن عبد الرحمن هذا انه سمع اباه اخرجه احمد والاسماعيلي قوله باتي على الناس زمان خير مال المسلم
الغنم كذا اورده هنا وفي الكلام حذف تقديره يكون فيه وتقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم من
الاسناد بلفظ باتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم ووقع في رواية مالك يوشك ان
يكون خير مال المسلم الى اخره وتقدم ايضاحه بلفظه هناك صريح في ان المراد بخير مال المسلم
في اخر الزمان وامر منه صلى الله عليه وسلم فكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الاعيان اذا
خرج الرسول غازيا ان يخرج معه الا من يكون معذورا واما بعد فيختلف ذلك باختلاف الاحوال
وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى والشعب بكسر اوله الطريق في الجبل او
الموضع فيه وشعف بفتح المعجمة ثم المهملة ثم فاء رؤس الجبل وذكر الخطابي في كتاب العزلة ان العزلة
والاختلاط مختلف باختلاف متعلقاتهما فمحمل الادلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق
بطاعة الائمة وامور الدين وعكسها في عكسه واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن عرف من نفسه الكفاية
بنفسه في قوت معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الكفاف عن مخالطة الناس بشرط ان يحافظ على
الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك والمطلوب انما هو
ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات وجعل الاجتماع بمنزلة
الاحتياج الى الغذا والعشا فيقتصر منه على ما لا بد منه فهو روح للبدن والقلب والله اعلم وقال
القشيري في الرسالة طريق من اثر العزلة ان يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس فان الاول
يثمره استصغاره نفسه وهي صفة التواضع والثاني شهوده مزية له على غيره وهي صفة
المتكبر **قوله باب** رفع الامانة هو ضد الخيانة والمراد برفعها اذهابها بحيث
يكون الامين معدوما او شبه المعدوم وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول **قوله** حدثنا
محمد بن سنان بكسر المهملة وتنوين وقد تقدم في اول كتاب العلم بهذا الاسناد مقرونا برواية محمد
ابن فليح عن ابيه وساقه هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سال عن قيام الساعة **قوله**

اذا ضيعت الامانة هذا جواب الاعرابي الذي سال عن قيام الساعة وهو القابل كيف اضاعتها
قوله اذا اسند قال الكرماني اجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لانه يتضمن
الجواب لانه يلزم منه بيان ان كيفيتها هي الاسناد المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وسد مع شرحه
والمراد من الامر جنس الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضا والافتا وغير ذلك
وقوله الى غير اهله قال الكرماني اتى بكلمة الى بدل اللام ليدل على تضمين معنى الاسناد **قوله** فانتظر
الساعة الفا للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك فانتظر قال ابن بطال معنى
اسناد الامر الى غير اهله ان الائمة قد ايسهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم
تولية اهل الدين فاذا فقدوا غير اهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله اياها الحديث الثاني
حديث حذيفة وذكر الامانة وفي ذكر رفعها وسياتي بسنده ومتنه في كتاب الفتن ويشرح هناك
ان شاء الله تعالى والجذر بفتح الجيم وكسرها الاصل من كل شي والوكت بفتح الواو وسكون الكاف
بعدها مثناة اثر النار ونحوه والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام اثر العمل في الكف والمنتبر
بنون ثم مثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة موالمنتفط **قوله** ولا يكاد احدهم في رواية الكشميهني
احد بغير ضمير **قوله** من ايمان قد يفهم منه ان المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس كذلك
لكن ذلك لكونها لازمة الايمان **قوله** بايعت قال الخطابي تاوله بعض الناس على بيعة الخلافة
وهذا لا وكيف يكون وهو يقول ان كان نصرانيا يرده علي ساعيه فهل يبايع النصراني على الخلافة
والامارة بيعة البيع والشرى **قوله** رده على الاسلام في رواية المستملي بالاسلام زيادة موجزة
قوله لعمر انه يرده على ساعيه اي والي الذي اقيم عليه لينصف منه واكثر ما يستعمل الساعي في
ذلك في الصدقة ويحتمل ان يراد به هنا الذي يتولى قبض الجزية **قوله** الا فلانا وفلانا يحتمل
ان يكون ذكر هذا اللفظ ويحتمل ان يكون سمى اثنين من المشهورين بالامانة اذ ذاك فابهمهما
الراوي والمعنى ليس اثق باحد ابتمنه على بيع ولا شرى الا فلانا وفلانا **قوله** قال الفربري
ثبت ذلك في رواية المستملي وحده وابو جعفر الذي روى عنه هنا هو محمد بن ابي حاتم البخاري وراق
البخاري اي ناسخ كتبه وقوله حدث ابا عبد الله يريد البخاري وحدث ما حدثه به لعدم احتياجه
له حينئذ وقوله فقال سمعت القابل هو البخاري وشيخه محمد بن عاصم هو البلخي وليس له
في البخاري الا هذا الموضع واخرج عنه البخاري في الادب المفرد **قوله** سمعت ابا عبيد هو
القاسم بن سلام المشهور صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف وليس له في
البخاري الا هذا الموضع وكذا لابي ذر وابي عمرو وقوله قال الاصمعي وعبد الملك بن قريب
وابو عمرو هو ابن العلا **قوله** وغيرهما ذكره الاسماعيلي عن سفين النوري لعدا اخرج الحديث
من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفين النوري ثم قال في اخره قال سفين الجذر الاصل
قوله الجذر الاصل من كل شي اتفقوا على التفسير ولكن عند ابي عمرو ان الجذر بكسر الجيم وعند
الاصمعي بفتحها والوكت اثر الشي اليسير منه هذا من كلام ابي عبيد ايضا وهو اخص مما تقدم
لتقييده باليسير الحديث الثالث حديث ابن عمر وسنده معدود في اصح الاسانيد

قوله انما الناس كالابل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا تجد الرجل فيها راحلة فعلى ان الرواية بغير الف والامر وبغير تكاد فالمعنى لا تجد في مائة ابل راحلة تصلح للركوب لان الذي يصلح للركوب ينبغي ان يكون وطيا سهل الانقياد وكذا لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحبة بان يعاون رفيقه ويلين جانبه والرواية باثبات لا تكاد اولى لما فيها من زيادة المعنى ومطابقة الواقع وان كان معنى الاول يرجع الى ذلك ويحمل النفي المطلق على المبالغة وعلى ان النادر كالمعدوم وقال الخطابي العرب تقول للمائة من الابل ابل يقولون لفلان ابل اي مائة بعير ولفلان ابلان اي مائتان قلت فعلى هذا فالرواية التي بغير الف ولا مر تكون قوله مائة تفسيرا لقوله ابل لان قوله كابل اي كمائة بعير فلما كان مجرد لفظ ابل ليس مشهورا في استعمال في المائة ذكر المائة توضيحا ورفقا للالباس واما على رواية البخاري فالامر بخلافه قال الراغب الابل اسم مائة بعير فقوله كالابل المراد به عشرة الاف لان التقدير كالمائة المائة اينما توجد والذي يظهر على تسليم قوله لا يلزم ما قال ان المراد عشرة الاف بل المائة الثانية للتاكيد قال الخطابي ودل هذا الحديث على وجهين احدهما انا الناس في احكار الدين سواء لا فضل فيها شريف على مشروف ولا رفيع على وضيع كالابل المائة التي لا يكون فيها راحلة وهي التي ترحل للركوب والراحلة فاعلة بمعنى مفعولة اي كاملة حمولة تصلح للحمل والركوب عليها يقال ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل فعدد هم قليل جدا فهم بمنزلة الراحلة في الابل المحمولة وبنحو قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون قلت واورد البيهقي هذا الحديث في كتاب القضاء بهوية القاضي بين الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبة ان الراحلة هي النجيبة الخيار التي يختار الابل للركوب فاذا كانت في بل عرفت ومعنى الحديث ان الناس في النسب كالابل المائة التي لا راحلة فيها اي مستوية وقال الازهري الراحلة عند العرب للذكر النجيب والانثى النجيبة والهاء في الراحلة للمبالغة قاله قول ابن قتيبة غلط والمعنى ان الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الاخرة قليل كقلة الراحلة في الابل وقال النووي هذا اجود واجود منهما قول اخر ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل قلت يؤيد الثاني ان خصصه بالزاهد والاول يعمه كما قال الشيخ وقال القرطبي الذي يناسب التمثيل ان الرجل الجواد الذي يحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة في الابل الكثيرة وقال ابن بطال معنى الحديث ان الناس كثير والمرضي منهم قليل وال هذا المعنى اوما البخاري باد خاله في باب رفع الامانة لان من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته واشار ابن بطال الى ان المراد بالناس في الحديث من يأتي بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث تصرون يخونون ويؤتمنون ونقل الكرماني هذا عن مغلطاي وطنا منه ان الكلام به لكونه لم يعزه فقال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد ان المؤمنين قليل بالنسبة للكفار والله اعلم قوله باب الرياء والسمعة الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمد وهو مشتق من الرؤية والمراد به

اظهار

اظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمد فاعلها والسمعة بضم المهملة وسكون الميم مشتقة من سمع والمراد بها نحو ما في الرياء لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب المنزلة في قلوب الناس بان يريهم الخصال المحمودة والمراد بها هو العامل وقال ابن عبد السلام الرياء ان يعمل لغير الله والسمعة ان يحدث على عمله لله ثم يحدث به الناس قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان في الطريقين هو الثوري والسند الثاني اعلا من الاول ولو لم يكيف به مع علو لان في الرواية الاولى مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث ونسبته سلمة شيخ الثوري وهو سلمة بن كهيل بالتصغير ابن حصين الحضرمي والسند الثاني كله كوفيون قوله ولم اسمع احدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم يعني غيره وثبت كذلك عند مسلم في رواية وقابل ذلك بوسلمة بن كهيل ومراده انه لم يسمع من احد من الصحابة حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم الا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وهو صغار الصحابة وقال الكرماني مراده لو بقي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ غيره في ذلك المكان قلت احترز بقوله في ذلك المكان عمن كان من الصحابة موجودا اذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفة الى ان مات وكان بها في حياة جندب ابو محيفة السوائي وكانت وفاته بعد جندب بست سنين وعبد الله بن ابي اوفى وكانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة وقد روى سلمة عن كل منهما فيحتمل ان يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من احدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بالكوفة بعد ان سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم شيأ قوله من سمع بضم المهملة والميم الثقيلة وبالتحتانية مثلها قوله ومن يرائي بضم التحتانية والمد وكسر الهمزة والتحتانية مثلها وقد ثبت الياء في اخر كل منهما اما الاول فللاشباع واما الثانية فكذلك والقياس حذفها فانه يرائي به الله وقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من تسمع سمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ومن تطاول تعاظما خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه الله وفي حديث ابن عباس عند من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن مجاهد عن سلمة بن كهيل عن جابر في اخر هذا الحديث ومن كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له يومئذ لسانين من نار يوم القيمة قال الخطابي معناه من عمل عملا على غير اخلاص واتمار يد به رياء الناس ويسمعهم جوزي على ذلك بان يشهر الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزلة عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حديثا عند الناس لذكر اه قيل المنزلة عندهم لا ثواب له في الاخرة ومعنى يرائي به يطلعهم على انه فعل ذلك لهم لا لوجهه ومنه قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الى قوله ما كانوا يعلمون وقيل المراد من قصد بعمله ان يسمعه الناس ويروه ليعظموه وتعلو منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاءه على عمله ولا ثواب له في الاخرة وقيل المعنى من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى من نسبت الى نفسه عملا صالحا لم يفعله واد عى خيرا لم يصنعه

فان الله يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من يرائي الناس بعمله اراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه وقيل معنى سمع الله به شهره اوملا اسماع الناس بسوء الثناء عليه في الدنيا او في القيامة مما ينطوي عليه من خبث السريرة **قلت** ورد في عدة احاديث التصريح بوقوع ذلك في الاخرة فهو المعتمد فعند احمد والدارمي من حديث ابي هند الداري رفعه من قام مقام رياء وسمعه رايا الله به يوم القيامة وسمع به وللطبراني من حديث عوف بن مالك نحوه ولاحمد من حديث معاذ مرفوعا من عبد يقوم في الدنيا مقام سمعة وريا الا سمع الله به على رؤس الخلايق يوم القيمة وفي الحديث استحباب اخفاء العمل الصالح لكن قد يستحب اظهاره ممن يقتدى به على اراده الاقتداء به وبقدر ذلك بقدر الحاجة قال ابن عبد السلام يستثنى من استحباب اخفاء العمل من يظهره ليقتدى به او لينتفع به ككتابة العلم ومنه حديث سهل الماضي في الجمعة ليأتموا بي وليتعلموا صلاتي قال الطبري كان عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يجلسون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن اعمالهم ليقتدى بهم قال فمن كان اماما مسددا بعمله عالما بما لله عليه فاهرا الشيطانه استوى ماظهر من عمله وما خفي لصحة قصده ومن كان بخلاف ذلك فالاخفا في حقه افضل وعلى ذلك جرى عمل السلف قلت الاول حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يرفع صوته بالذكر فقال انه اواب قال فاذا هو المقداد بن الاسود اخرجه الطبري ومن الثاني حديث الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قام رجل يصلي فجهر بالقراءة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني واسمع ربك اخرجه احمد وابن ابي خيثمة وسنده حسن **قوله باب** من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل يعني بيان فضل من جاهد والمراد بالمجاهدة كف النفس عن ارادتها من الشغل بغير العبادة وبهذا يظهر مناسبة الترجمة لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه هو الجهاد الاكمل قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الاية ويقع بمنع النفس عن المعاصي وبمنعها من الشبهات وبمنعها من الاكثار من الشهوات المباحة ليتوفر لها في الاخرة **قلت** ولئلا يعتاد الاكثار فيلجئه الى الشبهات فلا يامن ان يقع في الحرام ونقل القشيري عن شيخه ابي علي الدقاق من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمه وعن ابي عمرو بن نجيد من كثر عليه دينه هانت عليه نفسه قال القشيري اصل المجاهدة النفس قطعها عن المالوفات وحملها على غير هواها وللنفس صفتان انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات فالمجاهدة تقع بحسب ذلك قال بعض الائمة جهاد النفس داخل في جهاد العدو فان الاعداء ثلاثة رأسهم الشيطان ثم النفس لانها تدعو الى اللذات المفضية بصاحبها الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب والشيطان هو المعين لها على ذلك ومربيه لها فمن خالف هوى نفسه قمع شيطانه ومجاهدة نفسه حاملا على اتباع اوامر الله واجتناب نواهيه واذا قوي العبد على ذلك سهل عليه جهاد اعداء الدين فالاول الجهاد الباطن والثاني

الجهاد الظاهر وجهاد النفس اربع مراتب حملها على تعلم امور الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها على تعليم من لا يعلم ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه وجحد نعمته واقوى المعين على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يلقي اليه من الشبهة والشك ثم تحسين مانهى عنه من المحرمات ثم ما يعرض الاكثار منه الى الوقوع في الشهوات ونمار ذلك من المجاهدة ان يكون متيقظا لنفسه في جميع احواله فانه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه الى الوقوع في المنهيات وبالله التوفيق **قوله** همام وابن يحيى **قوله** انس عن معاذ بن جبل هكذا رواه همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بانه من مسند معاذ وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومعاذ ردفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم قريبا واخرجه كذلك في العلم ومقتضاه انه من مسند انس والمعتمد الاول ويؤيده ان المصنف اتبع رواية همام رواية سليمان التيمي عن انس قال ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فدل على ان انسا لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل قوله ذكر على السائل المجهول ان يكون انس حمله عن معاذ بواسطة او بغير واسطة وقد اشرت في شرحه في العلم الى احتمال ان يكون انس حمله عن عمرو بن ميمون الاودي عن معاذ او عن عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ وهذا كله بناء على انه حديث واحد وقد رجح ان انهما حديثان وان احدهما مخرجهما عن قتادة عن انس ومتنهما ولكن معاذ ردف النبي صلى الله عليه وسلم للاختلاف فيما ردفه وهو ان حديث الباب في حق الله على العباد وان حق العباد على الله والمراد بمن لقي الله لا يشرك به شيا وكذا رواية ابي عثمان النهدي في باب من جاهد نفسه في طاعة الله ورواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الاخرى موافقة لحديث الباب ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية الاخرى موافقة لرواية همام التي في العلم وقد اشرت الى شيء من ذلك في باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد وقد تابع انسا عن معاذ نحو حديث الباب اخرجه احمد من طريق الاعمش عن ابي سفيان عن انس قال ثبتنا معاذا فقلنا حدثنا من غرايب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث همام عن قتادة **قوله** بينا انا رديف نقدم بيانه في اواخر كتاب اللباس قبل الادب بيابين **قوله** ليس بيني وبينه الا الخرة الرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس واخره بالمد وكسر الجيم بعدها راء هي العود الذي يجعل خلف الراكب يستند اليه وفايدة ذكره المبالغة في شده قربه ليكون اوقع في نفس سامعه انه ضبط ما رواه ووقع في رواية مسلم عن هذا الباب نرخالد وهو هذبة شيخ البخاري فيه بسنده هذا موخره بدل اخره وهو بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ووقع في رواية عمرو بن ميمون عن معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير وقد تقدم ضبطه في الجهاد ووقع عند احمد من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار يقال له يعفور وسنده من ضيف ويمكن الجمع بان المراد باخرة الرحل موضع اخره الرجل للتصريح هنا بكونه كان على حمار وقد اشار النووي ومن تبعه الى ان الصلاح على انهما قضيتان وكان مستنده انه وقع في رواية ابي العوام عند احمد على جمل احمر ولكن سنده ضعيف **قوله** فقال يا معاذ قلت

لبيك تقدم بيان ذلك في الحج قوله رسول الله بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ووقع في العلم بإثباته قوله ثم سار ساعة فيه بيان ان الذي وقع في العلم قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ لم يقع النداء الثاني على الفور بل بعد ساعة قوله فقال في رواية الكشميهني بن قال قوله يا معاذ بن جبل تقدم ضبطه في العلم قوله قال هل تدري وقع في رواية مسلم المشار اليها بعد قوله وسعديك الثانية ثم سار ساعة ثم قال هل تدري وفي رواية موسى بن اسمعيل عن حماد المذكورة في الاستئذان بعد المرة الاولى ثم قال مثله ثلاثا اي النداء والاجابة وقد تقدم نحوه في العلم وهو لتأكيد الاهتمام بما يخبره به وبالغ في تفهمه وضبطه قوله هل تدري ما حق الله على عباده الحق كل موجود متحقق وما سيوجد لا محالة ويقال للكلام الصدق حق لان وقوعه متحقق لا تردد فيه وكذا الحق المستحق على الغير اذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده مما جعله محتما عليهم قاله ابن التين في التحرير وقال القرطبي حق الله على العباد هو ما وعدهم به من الثواب والزمهم اياه بخطابه قوله ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لانه تمام التوحيد والحكمة في عطف على العبادة ان بعض الكفرة كانوا يعبدون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون الهة اخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم ان الجملة حالية والتقدير يعبدونه في حال عدم الاشراك به قال ابن حجازعبادة الله اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح فلذا قالوا في الجواب فما حق العباد اذا فعلوا ذلك فعبروا بالفعل ولم يعبروا بالقول قوله هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه الضمير لما تقدم من قوله تعبدوه ولا تشركوا به شيا في رواية مسلم اذا فعلوا ذلك قوله حق العباد على الله ان لا يعذبهم في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون ان يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية ان عثمن بن ظلم الجنة وفي رواية ابي العوام مثله وزاد وينعم لهم وفي رواية عبد الرحمن بن غنم ان يدخلهم الجنة قال القرطبي حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء فحق ذلك ووجب بحكم وعده الصادق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء بحكم الامر اذ لا امر فوقه ولا حكم للعقل لانه كاشف لا موجب انتهى وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد تقدم في العلم عدة اجوبة غير هذه ومنها ان المراد بالحق هنا المحقق الثابت او الجدير لا ان احدا لم يتحتم سواه جدير في الحكمة ان لا يعذبه او المراد انه كان واجبا في تحقيقه وتاكيده او ذكر على سبيل المقابلة قال وفي الحديث جواز ركوب اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وفضل معاذ وحسن ادبه في القول وفي العلم برده ما لم يحط بعضه الا علم الله ورسوله وقربه منزلته من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام لتاكيده وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده ويسأل له ما يشكل عليه وقال ابن رجب في شرحه لا دليل للعاري قال العلماء يوخذ من منع معاذ من تبشير الناس ليلا يتكلوا ان احاديث الرخص لا شاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها وقد سمعها معاذ فلم يرد الا اجتهادا في العمل وخشية الله عز وجل فاما من لم

يبلغ منزلته فلا يسوغ ان يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ان بعض عصاة الموحدين يدخلون النار فعلى هذا فيجب الجمع بين الامرين وقد سلكوا في ذلك مسالك احدها قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل نزول الفرايض والحدود وسياتي ذلك عنه في حديث عثمان في الوضوء واستبعده غير بان النسخ لا يدخل الخبر وبان سماع معاذ لهذا كان متاخرا عن اكثر نزول الفرايض وقيل لا نسخ بل هو على عمومه ولكنه مقيد بشرايط كثيرة لا حكام على اسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع فاذا تكامل ذلك عمل المقتضي عمله وقال ذلك اشار وهب بن منبه بقوله المتقدم في كتاب الجنايز في شرح ان لا اله الا الله مفتاح الجنة ليس من مفتاح الا وله اسنان وقيل المراد ترك دخول نار الشرك وقيل ترك تعذيب جميع بدن الموحد لان النار لا تحرق مواضع السجود وقيل ليس ذلك لكل من وحد وعبد بل يختص بمن اخلص والاخلاص يقتضي تحقق القلب بمعناها ولا يتصور حصول التحقق مع الاصرار على المعصية لان امتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته فتنبعث الجوارح الى الطاعة وتكف عن المعصية انتهى ملخصا وفي اخر حديث انس عن معاذ في نحو هذا الحديث فقلت الا اخبر الناس قال لا لئلا يتكلوا فاخبر بها معاذ عند موته تاثما وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب العلم قلت ورد من الاحاديث التي اخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد وهو قليلة في كتابه جدا ولكنه اضاف اليه في الاستئذان موسى بن اسمعيل وقد تتبع بعض من لقيناه ما اخرجه في مواضع غير التي وقع عندنا زيادة على العشرين وبعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه قوله باب التواضع التواضع بضم الضاد المعجمة مشتق من الضعة بكسر اوله وهي الهوان والمراد بالتواضع اظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم من فوقك لفضله وذكر فيه حديث احد بن ثابت عن انس في ذكر الناقة لما سبقت وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد في باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم انه لا مدخل له في هذه الترجمة وغفل عما وقع في بعض طرقه عند النسائي بلفظ حق على الله ان لا يرفع شيء نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة الى الحث على عدم الترفع والحض على التواضع والاعلام بان امور الدنيا ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان الدنيا على الله والتنبيه على ترك المباهاة والمفاخرة وان كل شيء هان على الله فهو في محل الضعة فحق على كل ذي عقل ان يزهد فيه وينقل منافسته وطلبه وقال الطبري في التواضع مصلحة الدين والدنيا فان الناس لو استعملوه في الدنيا لزالت بينهم الشحناء ولاستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة قلت وفيه ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتواضعه لكونه رضي ان اعرابيا يسابقه وفيه جواز المسابقة وزهد في السنة الاول هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام جزم به الكلاباذي ووقع كذلك في نسخة هي رواية ابي ذر والفارسي هو مروان بن معوية ووهم من زعم انه ابو اسحق ابرهيم بن محمد بن الحرث نعم رواية ابي اسحق الفارسي له قد تقدمت في الجهاد وابو خالد الاحمر هو سليمان بن حيان الحديث الثاني قوله محمد بن عثمان بن كرامة بفتح

الكاف والراء الخفيفة وهو من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه في كثير من شيوخه منهم
خالد بن مخلد شيخه في هذا الحديث فقد اخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في باب
الاستعاذة من الجبن في كتاب الدعوات وهو اقربها الى هذا **قوله** عن عطاء بن يسار ووقع كذلك
في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح والاول اصح نبه على ذلك الخطيب وساق الذهبي في ترجمة
خالد من الميزان بعد ان ذكر قول احمد فيه لا مناكير وقول ابي حاتم لا يحتج به واخراج ابن عدي
عشرة احاديث من حديثه استنكرها فهذا الحديث من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن
كرامة شيخ البخاري فيه وقال هذا حديث غريب جدا لولا هيئة الصحيح لعدوه في مناكير خالد بن مخلد فان هذا المتن لم يرد الا بهذا الاسناد واخرجه من عدا البخاري ولا اظنه في مسند
احمد **قلت** ليس هو في مسند احمد جزما واطلاقا انه لم يرد هذا المتن الا بهذا الاسناد
مردود ومع ذلك فشريك شيخ خالد فيه مقال ايضا وهو راوي حديث المعراج الذي
زاد فيه ونقص وقدم واخر وتفرد فيه باشياء لم يتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في
مكانه ولكن للحديث طرق اخرى تدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عائشة اخرجه احمد في الزهد
وابن ابي الدنيا وابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها
وذكر ابن حبان وابن عدي انه تفرد به وقد قال البخاري انه منكر الحديث لكن اخرجه الطبراني
من طريق يعقوب بن مجاهد عن عروة وقال لم يروه عن عروة الا يعقوب وعبد الواحد ومنها عن
ابي امامة اخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد بسند ضعيف ومنها عن علي عند ابي يعلى في مسند
علي وعن ابن عباس اخرجه الطبراني وسنده مما ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى كما مر والطبراني
وفي سنده ضعف ايضا وعن حذيفة اخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب وعن معاذ بن
جبل اخرجه ابن ماجة وابو نعيم في الحلية مختصرا وسنده ضعيف ايضا وعن وهب بن منبه
مقطوعا اخرجه احمد في الزهد وابو نعيم في الحلية وفيه تعقب على ابن حبان حيث قال تفرد
باخراج حديث ابي هريرة لا يعرف هذا الحديث الا بهذا الاسناد يعني غير حديث الباب وهما هشام الكلبي
عن انس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة وكلاهما لا يصح وساذكر ما في رواياتهم من فائدة
زائدة **قوله** ان الله تعالى قال الكرماني هذا من الاحاديث القدسية وقد تقدم القول فيها قبل سبعة
ابواب **قلت** وقد وقع في بعض طرقه ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث به عن جبريل عن الله
عز وجل وذلك في حديث انس **قوله** من عادى لي وليا المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته
المخلص في عبادته وقد استشكل وجود احد يعاديه لان المعاداة انما تقع من الجانبين ومن شان
الولي الحلم والصفح عمن يجهل عليه واجيب بان المعاداة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية
مثلا بل قد تقع عن بعض من شاع التعصب كالرافضي في بغضه لابي بكر والمبتدع في بغضه للسني
فتقع المعاداة من الجانبين اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله واما من جانب الآخر فلما تقدم
ولان الناس المجاهرين ببغضه الولي في الله وببغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن
شهواته وقد تطلق المعاداة ويراد بها الوقوع من احد الجانبين بالفعل ومن الآخر بالقوة قال

الكرماني قوله له هو في الاصل صفة لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا وقال ابن هبيرة في الافصاح
قوله عادى لي وليا اي اتخذه عدوا والاولى في المعنى الا تعاداه من اجل ولايته وهو وان تضمن التحذير من
ايذاء قلوب اولياء الله ليس على الاطلاق بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين
في محاصة او محاكمة ترجع الى استخراج حق او كشف غامض فانه جرى بين ابي بكر وعمر مشاجرة وبين العباس
وعلي الى غير ذلك من الوقائع التي ملخصها موضحا وتعقبه الفاكهاني بان معاداة الولي لكونه وليا لا
يغنم الا ان كان على طريق الحسد الذي هو تمني زوال ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فتامله **قلت**
والذي قدمته اولى ان عند قال ابن هبيرة ويستفاد من هذا الحديث تقديم الاعذار على الانذار
وهو واضح **قوله** فقد اذنته بالمد وفتح المعجمة بعدها نون اي اعلمته والايذان والاعلام ومنه
اخذ الاذان **قوله** بالحرب في رواية الكشميهني بحرب ووقع في حديث عائشة من عادى لي وليا
وفي رواية لاحمد من اذل لي وليا وفي اخرى له من اذى لي وفي حديث ميمونة مثله فقد استحل محاربتي
وفي رواية وهب بن منبه من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وفي حديث
معاذ فقد بارز الله بالمحاربة وفي حديث ابي امامة وانس فقد بارزني وقد استشكل وقوع المحاربة
وهي مفاعلة من الجانبين مع ان المخلوق في امر الخالق والجواب انه من المخاطبة بما يفهم فان الحرب
يشاع عن العداوة والعداوة تنشا عن المخالفة وغاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب
وقال غيره المعنى فقد تعرض لاهلاكي اياه فاطلق الحرب واراد لازمه اي اعلمه ما يعامله العدو المحارب
قال ابن التين في هذا تهديد شديد لان من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ لان من كرهه
احب مخالفة الله ومن خالف الله عاند ومن عاند اهلكه واذا ثبت هذا في جانب المعاداة ثبت
في جانب الموالاة فمن والى اولياء الله اكرمه الله وقال الطوفي لما كان ولي الله من تولى الله بالطاعة
والتقوى تولاه الله بالحفظ والنصر وقد اجرى الله العادة بان عدو العدو صديق وصديق
العدو عدو وعدو ولي الله عدو الله فمن عاداه كان ممن حاربه ومن حاربه فكانما حارب الله
قوله وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضت عليه يجوز في احب الرفع والنصب ويدخل
تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية وظاهره الاختصاص بما ابتدأ الله فرضيته وفي
دخول ما اوجبه المكلف على نفسه نظر للتقييد بقوله افترضت عليه الا ان اخذ من جهة المعنى الاعم
ويستفاد منه ان ادا الفرائض احب الاعمال الى الله قال الطوفي لامر بالفرائض جاز عرفا وضع شرعا
للعقوبة بخلاف النفل فانه لا مرين وان اشترك مع الفرائض في تحصيل الثواب فكانت الفرائض
اكمل فلذا كانت احب الى الله تعالى واشد تقريبا وايضا فالفرض كالاصل والاس والنفل كالفرع
والبناء وفي الاتيان بالفرائض على الوجه المامور به امتثال الامر واحترام الامر وتعظيمه بالانقياد
اليه واظهار عظم الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك اعظم العمل والذي يودي الفرض
قد يفعله خوفا من العقوبة وهو دني النفل لا يفعله الا ايثارا للخدمة فيجازى بالجنة التي
هي غاية مطلوب من يتقرب بحدمته **قوله** وما زال في رواية الكشميهني وما يزال بصيغة المضارع
قوله يتقرب الى التقرب طلب القرب قال ابو القاسم القشيري قرب العبد من ربه بقلبه اوله بالتمام

ثم باحسانه وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من زعرفانه وفي الآخرة من رضوانه وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق قال وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس وبالطف والنصرة خاص بالخواص وبالتأنيس خاص بالاولياء ووقع في حديث ابي امامة يتحبب الي بدل يتقرب وكذا في حديث ميمونة **قوله** بالنوافل حتى احببته في رواية الكشميهني احبه ظاهره ان محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد للتقرب بالنوافل وقد استشكل بما تقدم انفا ان الفرائض احب العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة والجواب ان المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها ويؤيد ان في رواية ابي امامة ابن ادم انك لن تدرك ما عندي الا بأداء ما افترضته عليك وقال الخطابي معنى الحديث انه اذا ادى الفرائض وداوم على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغير ذلك مما فصل به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة يؤخذ من قوله ما تقرب الي اخره ان النافلة لا تعد في الفريضة لان النافلة انما سميت نافلة لانها تأتي زائدة على الفريضة فلو عدت الفريضة لاحتاج النافلة ومن ادى الفرض ثم زاد عليه النفل وادام ذلك تحققت منه ارادة التقرب انتهى وايضا فقد جرت العادة ان المتقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية والتحفة بخلاف من يؤدي ما عليه من خراج او يقضي ما عليه من دين وايضا فان من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرائض كما صح في الحديث الذي اخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته الحديث بمعناه فتبين ان المراد من التقرب بالنوافل ان يتبع ممن ادى الفرائض لا من اخل بها كما قال بعض الكارهين لشغله الفرض عن النفل فهو معذور ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور **قوله** فكنت سمعه الذي يسمع به الكشميهني **قوله** وبصره الذي يبصر به في حديث عائشة في رواية عبيد الواحد عينه التي يبصر بها وفي رواية ابن مجاهد عينيه التي يبصر بهما بالتثنية وكذا قال في الاذن واليد والرجل وزاد عبد الواحد في روايته وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به ونحوه في حديث ابي امامة وفي حديث ميمونة وقلبه الذي يعقل به وفي حديث انس ومن احبني كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا وقد استشكل كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره الى اخره والجواب من اوجه احدها انه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت كسمعه وبصره في ايثاره امري فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح ثانيها ان المعنى ان كليته مشغولة بي فلا يصغي بسمعه الا الى ما يرضيني ولا يرى ببصره الا ما امرته به ثالثها المعنى اجعل له مقاصد كأنه يتأتى لها بسمعه وبصره الى اخره رابعها كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال الخطابي وسبقه الى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع الا ما يحل سماعه وحافظ بصره كذلك الى اخره ساد سها قال الخطابي يحتمل معنى اخر اد من الذي قبله وهو ان يكون معنى سمعه مسموعه لان المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان املي بمعنى ماول والمعنى انه لا يسمع الا ذكري ولا يلتذ الا بتلاوة كتابي ولا يأنس الا بمناجاتي ولا ينظر الا في عجايب ملكوتي ولا تمتد يده الا فيما فيه رضاي ورجله كذلك ومعناه قال ابن هبيرة

اهـ

ايضا وقال الطوفي اتفق العلماء من بعده بقوله على ان هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد ومايده واعانته حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الالات التي يستعين بها ولهذا وقع في رواية في سمع وفي بصر وفي بطش وفي يمشي قال وقد الحادية زعموا انه على حقيقته وان الحق عز اسمه لبس جبريل في صورة دحيه قالوا فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فالله اقدر على ان يظهر في صورة الوجود الكلي وبعضه تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال الخطابي هذه امثال والمعنى توفيق الله لعبده في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء وتسيير المحبة له فيها بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغاء الى اللهو بسمعه ومن النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل برجله قال وهذا نحو الداودي ومثله للكلابادي وغيره بقوله احفظه فلا يتصرف الا في محاب لانه اذا احبه كره له ان يتصرف فيما يكرهه منه سابعها قال الخطابي ايضا وقد يكون عبر بذلك عن سرعة اجابة الدعاء والنجح في الطلب وذلك ان مساعي الانسان كلها انما تكون بهذه الجوارح المذكورة وقال بعضهم وهو منتزع مما تقدم لا تحرك له جارحة الا في الله ولله وفي كلها تعمل بالحق للحق واسند البيهقي في الزهد عن ابي عمر الحوري احد ائمة الطريق قال معناه كنت اسرع الى قضاء حوايجه من سمعه في الاسماع وبصره في النظر ويده في البطش ورجله في المشي ونحو بعض متأخري الصوفية على ما يذكرونه من مقامات الفناء والمحو وانه الغاية التي لا شيء وراءها وهو ان يكون قائما بما قامه الله له محبا لمحبته لي قال فاذا نظر له من غير ان بقي معه بقية تناط باسم او تعلق على رسم او تعلق بامر او توصف بوصف ومعنى هذا الكلام انه يشهد اقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى احبه ونظره الى عبده حتى اقبل ناظرا اليه بقلبه وحمله بعض اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى تصفى من الكدورات انه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك وانه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد ان الله هو الذاكر لنفسه الموجد لنفسه المحب لنفسه وان هذه الاسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وان لم تعدم في الخارج وعلى الوجه كلها فلا تمسك فيه للاتحادية ولا القايلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية الحديث فلئن سالني ولئن استعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم **قوله** وان سالني زاد في رواية عبدا لواحد عبدي **قوله** اعطيته اي ما سال **قوله** ولئن استعاذني ضبطناه بوجهين المشهور بالنون بعد الالف المعجمة والثاني بالموحدة والمعنى اعذته مما يخاف وفي حديث ابي امامة واذا استنصرني نصرته وفي حديث انس فحبني فتحببت له ويستفاد منه ان المراد بالنوافل جميع ما يندب من الاقوال والافعال وقد وقع في حديث ابي امامة المذكور واجب عبادة عبدي التي نصبحه وقد استشكل بان جماعة من العباد والصلحاء دعوا ربهم بالغوا ولم يجابوا والجواب ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه عاجلا وتارة يقع ولكن بتاخير لحكمة فيه وتارة يقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة

أو اصلح منها وفي الحديث عظم قدر الصلاة فانه نشأ عنها محبة الله للعبد الذي يتقرب بها وذلك لانها محل المناجاة والقربة ولا واسطة فيها بين العبد وربه ولا شئ أقر لعين العبد منها ولهذا جاء في حديث انس المرفوع وجعلت قرة عيني في الصلاة اخرجه النسائي وغيره بسند صحيح ومن كانت قرة عينه في شئ فانه يود ان لا يفارقه ولا يخرج منه لان فيه نعيمه وبه تطيب حياته وانما يحصل ذلك للعابد بالمصابرة على النصب قال السالك عرض الآفات والفتور في حديث حدثه من الزيادة ويكون من اولياء الله واصفيائه ويكون جاري مع النبيين والصديقين والشهداء في الجنة وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من اهل التجلي والرياضة فقالوا القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطأ وتعقب ذلك اهل التحقيق من اهل الطريق فقالوا لا يلتفت الى شئ من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة والعصمة انما هي للانبياء ومن عداهم قد يخطئ فقد كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع ذلك فكان رأيه رأى لرأى فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رايه فرظن انه يكتفي بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب اعظم الخطأ واما من بالغ منهم فقال حدثني قلبي عن ربي فهو اشد خطأ فانه لا يأمن ان يكون قلبه انما حدثه عن الشيطان والله المستعان قال الطوفي في هذا الحديث اصل في السلوك الى الله وهو الى معرفته ومحبته وطريقه اداء المفروضات الباطنة وهي الايمان والظاهرة وهي الاسلام والمركب منهما وهو الاحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص والمراقبة وغيرها وفي الحديث ايضا ان من اتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل ثم رد دعاءه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يخالف منزوله وفيه ان العبد ولو بلغ اعلا الدرجات حتى يكون محبوبا لله لا ينقطع عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع له واظهار العبودية وقد تقدم تقرير هذا واضحا في اوائل كتاب الدعوات **قوله** وما تردد عن شئ انا فاعله تردد عن نفس المؤمن في حديث عائشة تردد عن موته ودفع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه ان كاجد في كتب الانبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شئ قط تردد عن قبض روح المؤمن الى اخره قال الخطابي التردد في حق الله غير جايز والبداء عليه في الامور غير سايغ ولكن له تاويلان احدهما ان العبد قد يشرف على الهلاك في اياما عمره مرارا يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيعفيه منها ويدفع عنه مكروهها فيكون ذلك من فعله كمن تردد من يريد امر اشوره وله فيه قبل تركه ويعرض عنه ولا بد له من لقايه اذا بلغ الكتاب اجله لان الله قد كتب الفناء على خلقه واستاثر بالبقاء لنفسه والثاني ان يكون معناه ما ترددت رسلي في شئ انا فاعله كتردد ي اياهم في نفس المؤمن كما روى في قصة موسى وملك الموت وتردده اليه مرة بعد اخرى قال وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات اي عن الترديد بالتردد وجعل متعلق التردد اختلاف احوال العبد من ضعف ونصب الى ان ينتقل بحجته في الحياة الى محبته للموت فيقبض على ذلك قال وقد احدث الله في قلب عبده من الرغبة فيما عنده والشوق اليه والمحبة للقايه ما ينسيه ما هو فيه من

فضلا عن ازالة الكراهة عنه فاخبر انه يكره الموت ويسوءه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهة الموت لا يرده عليه من الاحوال فيأتيه الموت وهو له موثر واليه مشتاق قال وقد ورد تفعل بمعنى فعل مثل تفكر وفكر وتدبر ودبر وتعهد وعهد والله اعلم وعن بعضهم يحتمل ان يكون تركيبا لولي يحتمل ان يعيش خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون فاذا بلغها فرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين اخرى مثلا فعبر عز قدر التركيب وعما انتهى اليه بحسب الاجل المكتوب بالتردد وعبر ابن الجوزي عن الثاني بان التردد للملايكة الذين يقبضون الروح واضاف الحق ذلك لنفسه لان تردد هم عن امره قال وهذا التردد ينشأ عن اظهار الكرامة فان قيل اذا امر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد فالجواب انه يتردد فيما لم يجد له فيه الوقت كان يقال لا يقبض روحه الا اذا رضي شم ذكروا باثالثا وهو احتمال ان يكون معنى التردد اللطف به كان الملك يوخر القبض فانه اذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لاهل الدنيا احترمه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر امر ربه لم يجد بدا من امتثاله وجوابا رابعا وهو ان يكون هذا خطابا لنا بما نعقل والرب منزه عن حقيقته بل هو من جلس قوله ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فكما ان احدنا يريد ان يضرب ولده تاديبا فيمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد بل كان يمادر الى ضربه لتاديبه فاريد تفهيمنا تحقق المحبة للمولى بذكر التردد وجوزا الكرماني احتمالا اخر وهو ان المراد انه يقبض روح المؤمن بالتاني والتدريج خلافا في سائر الامور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا دفعة **قوله** يكره الموت واكره مساءته في حديث عايشة انه يكره الموت وانا اكره مساءته زاد ابن مخلد عن ابن كرامه في اخره وكلا بد له منه وقد ثبت هذه الزيادة ايضا في حديث وهب واسند البيهقي في الزهد عن الجنيد سيد الطايفة قال الكراهة هنا ما يلقى المومن من الموت وصعوبته وكربه وليس المعنى اني اكره له الموت لان الموت يورده الى رحمة الله ومغفرته انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم مقضي وهو مفارقة الروح للجسد ولا يحصل غالبا الا بامر عظيم جدا كما جاء عن عمر من العاصي انه سئل وهو يموت فقال كاني انتفس من خرم ابرة وكان غصص شوك تجره من قدامي الى هامتي وعن كعب ان عزرايل عن الموت فوصفه بنحو هذا فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره اذى المومن اطلق على ذلك الكراهة ويحتمل ان تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لانها تودي الى ارذل العمر وتنكس الخلق والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره مكرهة الموت فلا اسرع بقبض روحه فاكون كالمتردد قال الشيخ ابو الفضل بن عطا في هذا الحديث اعظم قدرا لولي لكونه خرج عن تدبير الى تدبير ربه وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله له وعن حوله وقوته صدق توكله قال ويوخذ منه ان لا حكم لانسان اذى وليا ثم لم يعاجل بعقوبته في نفسه او ماله او ولده بانه سلم من انتقام الله فقد يكون عقوبته في غير ذلك مما هو اشد عليه كالمصيبة في الدين مثلا قال ويدخل في قوله افترضت عليه الفرايض الظاهرة فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات والباطنة كالعلم بالله والحب

لد والتوكل عليه والخوف منه وغير ذلك وهي تنقسم ايضا الى افعال وتروك قال وفيه
دلالة على جواز اطلاع الولي على الغيبيات باطلاع الله تعالى له ولا يمنع هذا ظاهر قوله
تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه لا يمنع دخول بعض اتباعه
معه بالتبعية لصدق قولنا ما دخل على الملك اليوم الا الوزير ومن المعلوم انه دخل معه
بعض خدمه قلت الوصف المستثنى للرسول هنا ان كان فيما يتعلق بخصوص كونه
رسولا فلا مشاركة لاحد من اتباعه فيه الا منه والا فيحتمل ما قال والعلم عند الله تعالى
قلت اشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي ليس هذا
الحديث من التواضع في شيء وقال بعضهم المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو مجاهدة المرء
نفسه في طاعة الله وبذلك ترجم البيهقي في الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة
العبودية والجواب عن البخاري من اوجه احدها ان المتقرب الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية
التواضع لله والتذلل له ذكره الكرماني ثانيها ذكره ايضا فقال قيل الترجمة مستفادة مما قال
كنت سمعه ومن التردد قلت ويخرج منه جواب ثالث ويظهر لي رابع وهو
انها استفيدت من لازم قوله من عادى لي وليا لانه يقتضي الزجر عن معاداة الاولياء
المستلزم لموالاة الله وموالاة جميع الاولياء لا يتأتى الا بغاية التواضع اذ منهم الاصغر
الاغبر الذي لا يوبه له وقد ورد في الحث على التواضع عدة احاديث صحيحة لكن ليس
شيء منها على شرطه فاستغنى عنها بحديث الباب منها حديث عياض بن حمار رفعه ان الله
تعالى اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يفخر احد على احد اخرجه مسلم وابو داود وغيرهما ومنها
حديث ابي هريرة رفعه وما تواضع احد لله تعالى الا رفعه اخرجه مسلم ايضا والبيهقي
ومنها حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في اعلا عليين الحديث
اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت
انا والساعة كهاتين قال ابو البقا العكبري في اعراب المسند الساعة بالنصب والواو فيه بمعنى
مع قال ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت الساعة ولا هو في موضع المرفوع لانها لم
توجد بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان الرفع احسن وهو عطف على ضمير المجهول
في بعثت قال ويجوز النصب وذكر نحو توجيه ابي البقا وزاد او على ضمير يدل عليه الحال
نحو فانظروا كما قدر في نحو الحر والطيالسة فاستعدوا قلت والجواب عن
الذي اعتل به ابو البقا او لا ان تضمن بعثت معنى جمع ارسال الرسول ومجيء الساعة نحو جئت
وعن الثاني بانها نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها ويرجح النصب ما وقع في تفسير
سورة والنازعات من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمان عن عزاي حازم بلفظ بعثت والساعة
فانه ظاهر في ان الواو للمعية قوله وما امر الساعة الا كلمح البصر الآية كذا لابي ذر وفي
رواية الاكثر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير كذا للجميع مقطوعا على الحديث بغير فصل
وهو يوهم ان هكذا في نفس الحديث وليس كذلك بل التقدير وقول الله عز وجل وقد ثبت ذلك

في بعض النسخ فلما اراد البخاري ادخال اشراط الساعة وصفة القيامة في كتاب
الرقاق استطرد من حديث الباب الذي قبله المشتمل على ذكر الموت الدال على فناء كل شيء
الى ذكر ما يدل على قرب القيامة وهو من لطيف ترتيبه ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث عن
سهل وانس وابي هريرة بلفظ واحد وفي حديث سهل وابي هريرة زيادة الاشارة قوله
عن سهل في رواية سفيان عن ابي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما تقدم في كتاب اللعان قوله بعثت انا والساعة المراد بالساعة هنا
يوم القيمة والاصل فيها قطعة من الزمان في عرف اهل الميقات جزء من اربعة وعشرين
جزءا من اليوم والليلة وثبت مثله في حديث جابر رفعه يوم الجمعة اثنا عشرة ساعة
وقد بينت حاله في كتاب الجمعة واطلقت في الحديث على اخرام قرن الصحابة ففي صحيح مسلم
عن عايشة كان الاعراب يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة فينظر الى
احدث انسان منهم فقال ان يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم وعند من
حديث انس نحوه واطلقت ايضا على موت الانسان الواحد قوله كهاتين كذا وقع عند
الكشميهني في حديث سهل ولغيره كهاتين هكذا وكذا وقع في رواية معين لكن بلفظ كهذه
من هذه او كهاتين وفي رواية يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عند مسلم بعثت انا والساعة
هكذا وفي رواية فضيل بن سليمان قال باصبعيه هكذا قوله ويشير باصبعيه ويمدهما
في رواية سفيان وقرن بين اصبعيه السبابة والوسطى وفي رواية فضيل بن سليمان ويعقوب
بالوسطى التي تلي الابهام وللاسمعيلي من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وجمع
بين اصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال مثل هذا مثل الساعة الاكرسي رهان ونحوه في
حديث بريدة بلفظ بعثت انا والساعة ان كادت لتسبقني اخرجه احمد والطبراني وسنده
حسن وفي حديث المستورد بن شداد بعثت في نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه
لهذه لاصبعيه السبابة والوسطى اخرجه الترمذي والطبراني وقوله في نفس بفتح الفا
وهو كناية عن القرب اي بعثت عند نفسها ومثله في حديث ابي جبيرة بفتح الجيم وكسر
الموحدة الانصاري عن اشياخ من الانصار اخرجه الطبراني واخرجه ايضا عن ابي جبيرة مرفوعا
بغير واسطة بلفظ اخر سابقته عليه قوله في حديث انس واي النياح بفتح المثناة وتشديد
التحتانية واخره مهملة اسمه يزيد بن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد بن الحرث عن
شعبة سمعت قتادة وابا النياح يحدثان انهما سمعا انسا فذكر وزاد في اخره هكذا
وقرن شعبة المسبحة والوسطى واخرجه من طريق ابن ابي عدي عن شعبة عن حمزة الضبي
واي النياح مثله وليس هذا اختلافا على شعبة بل كان سمعه من ثلاثة فكان يحدث
به تارة عن الجميع وتارة عن البعض وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة فجمع
الثلاثة ووقع لمسلم من طريق غندر عن شعبة عن قتادة حدثنا انس كرواية البخاري وزاد

حـ
اى الاسمعيلى

قال شعبة وسمعت قتادة يقول في قصصه كفضل احدانا على الاخرى فلا ادرى اذكر عن انس او قاله هو وزاد في رواية عاصم بن علي هكذا واشار باصبعيه السبابة والوسطى قال يقول يعني قتاده كفضل احدانا على الاخرى **قلت** ولوارها في شئ من الطرق عن انس فقد اخرجه مسلم من طريق يونس بن عبيد وهو ابن هلال والطبري من طريق سعيد بن عبيد الله كلاهما عن انس وليس ذلك فيه نعم وجدت هذه الزيادة مرفوعة في حديث ابي جبيرة بن الضحاك عند الطبري **قوله** في حديث ابي هريرة حدثني يحيى بن يوسف في رواية ابي ذر حدثنا **قوله** حدثنا ابو بكر في رواية غير ابي ذر اخبرنا ابو بكر وهو ابن عياش **قوله** عن ابي حصين في رواية ابن ماجه حدثنا ابو حصين بفتح المهملة اوله وابو صالح هو ذكوان والاسناد اليه كوفيون **قوله** كهاتين يعني اصبعين كذا في الاصل ووقع عند ابن ماجة عن هناد بن السري عن ابي بكر بن عياش وجمع بين اصبعيه واخرجه الطبري عن هناد بلفظ واشار بالسبابة والوسطى بدل قوله يعني اصبعين وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ كهذه من هذه يعني اصبعيه ولد من رواية ابي طالب عن الدوري واشار ابو بكر باصبعيه السبابة والتي تليها وهذا يدل على ان في رواية الطبري ادراجا وهذه الزيادة ثابتة في المرفوع لكن من غير حديث ابي هريرة كما تقدم وقد اخرجه الطبري من حديث جابر بن سمرة كان انظر الى اصبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم اشار بالمسبحة والتي تليها وهو يقول بعثت انا والساعة كهذه من هذه وفي رواية له عنه وجمع بين اصبعيه السبابة والوسطى والمراد بالسبابة وهي بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاصبع التي بين الابهام والوسطى وهي المراد بالمسبحة سميت مسبحة لانها يشار بها عند التسبيح وتحرك في التشهد عند التهليل اشارة الى التوحيد وسميت سبابة لانهم كانوا اذا تسابوا اشاروا بها **قوله** تابعه اسرايل يعني ابن يونس بن ابي اسحق عن ابي حصين يعني بالسند والمتن وقد وصله الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن موسى عن اسرايل بسنده قال مثل رواية هناد عن ابي بكر بن عياش قال الاسمعيلي وقد تابعهما قيس بن الربيع عن ابي حصين قال عياض وغيره اشار بهذا الحديث على اختلاف الفاظه الى قلة المدة بينه وبين الساعة والتفاوت اما في المجاورة واما في قدر ما بينهما ويعضد قوله كفضل احداهما على الاخرى وقال بعضهم هذا الذي يتجه ان يقال ولو كان المراد الاول لقامت الساعة لاتصال احدى الاصبعين بالاخرى قال ابن التين اختلف في معنى قوله كهاتين فقيل كما بين السبابة والوسطى في الطول وقيل المعنى ليس بينه وبينها شئ وقال القرطبي في المفهم حاصل الحديث تقريب امر الساعة وسرعة مجيئها قال وعلى رواية النصب يكون التشبيه وقع بالاضمار وعلى الرفع بالتفاوت وقال البيضاوي معناه ان نسبة تقدم البعثة النبوية على قيام الساعة كنسبة فضل احدى الاصبعين على الاخرى وقيل المراد استمرار دعوته لا تفترق احداهما عن الاخرى كما ان الاصبعين لا تفترق احداهما عن الاخرى ورجح الطيبي قول البيضاوي برواية المستورد فيه وقال القرطبي في التذكير معنى هذا الحديث تقريب امر الساعة ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الاخر ما المسؤول عنها باعلم من السائل فان المراد حديث الباب انه ليس بينه وبين الساعة نبي كما ليس بين السبابة والوسطى

اصبع اخرى ولا يلزم من ذلك علم وقتها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وان اشراطها متتابعة كما قال تعالى فقد جاء اشراطها قال الضحاك اول اشراطها بعثة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبة والاستعداد وقال الكرماني قيل معناه الاشارة الى قرب المجاورة وقيل الى تفاوت ما بينهما طولا وعلى هذا فالنظر في القول الاول الى الغرض وقيل المراد ليس بينهما واسطة ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة ونحو ذلك لان علم قربها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا وقيل معنى الحديث انه ليس بيني وبين القيامة شئ هي التي تليني كما تلي السبابة الوسطى وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه هذا الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة لا يعلمها الا هو وقال عياض حاول بعضهم في تاويله ان نسبة ما بين الاصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة الى ما مضى وان جملتها سبعة الاف سنة واستدل باخبار لا تصح وذكرها اخرجها ابو داود في تاخير هذه الامة نصف يوم وقدر بخمس مائة سنة فيوخذ من ذلك ان الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى في الطول قال وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لوقع خلافه **قلت** وقد اضاف الى ذلك منذ عهد عياض الى هذا الحين ثلاثمائة سنة وقال ابن العربي قبل الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذلك الباقي فجعل الدنيا من البعثة الى قيام الساعة قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبعها مع المجهول فالصواب الاعراض عن ذلك **قلت** السابق الى ذلك ابو جعفر بن جرير الطبري فانه اورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال الدنيا جمعة من جمع الاخرة سبعة الاف سنة وقد مضى ستة الاف ومائة سنة اورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن سلمة عن سعيد بن جبير عنه ويحيى هو ابو طالب القاص الانصاري قال البخاري منكر الحديث وشيخه هو قعنب الكوفة وفيه مقال ثم اورد الطبري عن كعب الاحبار قال الدنيا ستة الاف سنة وعمرو هب بن منبه مثله وزاد ان الذي مضى منها خمسة الاف وستمائة سنة ثم رجح بينهما ورجح ما جاء عن ابن عباس ثم اورد حديث ابن عمر الذي في الصحيحين مرفوعا اجلكم في اجل من كان قبلكم من صلاة العصر الى مغرب الشمس ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر بلفظ ما بقي لامتي من الدنيا الا كقدر ما اذا صليت العصر ومن طريق مجاهد عن ابن عمر كما عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس على قعيقعان مرتفعة بعد العصر فقال ما اعماركم في اعمار من مضى الا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه وهو عند احمد ايضا باسناد حسن ثم اورد حديث انس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وقد كادت الشمس تغيب فذكر نحو الحديث الاول عن ابن عمر ومن حديث ابي سعيد بمعناه قال عند غروب الشمس ان مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه وحديث ابي سعيد اخرجه ايضا وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث انس اخرجه ايضا وفيه موسى بن خلف ثم جمع بينها بما حاصله انه حمل قوله بعد صلاة العصر على ما اذا صليت في وسط من وقتها **قلت** وهو بعيد من لفظ انس ولابي سعيد وحديث

ابن عمر صحيح متفق عليه فالصواب الاعتماد عليه وله محملان احدهما ان المراد بالتشبيه التقريب والايراد حقيقة المقدار فيه بجمع مع حديث انس وابي سعيد على تقدير ثبوتها والثاني ان يحمل على ظاهره فيقدر وحديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على ان مدة هذه الامة قدر خمس النهار تقريبا ثم ايد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث ابي ثعلبة الذي اخرجه ابو داود وصححه الحاكم ولفظه والله لا يجز هذه الامة من نصف يوم ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه وعند ابي داود ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ اني لارجو ان لا يجزء امتي عند ربهما ان يؤخرهم نصف يوم فقيل لسعد كم نصف يوم قال خمس مائة سنة ورواته موثقون الا ان فيها انقطاعا قال الطبري ونصف اليوم خمس مائة سنة اخذا من قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا سبعة الاف سنة توافقت الاخبار فيكون الماضي الى وقت الحديث المذكور ستة الاف وخمس مائة سنة تقريبا وقد اورد السهيلي كلام الطبري وايده بما وقع عنده في حديث المستورد وذكره بعد زمن رفعه الدنيا سبعة الاف سنة بعثت في اخرها قلت وهذا الحديث انما هو عن ابن زمل وسنده ضعيف جدا اخرجه ابن السكن في الصحابة وقال اسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابة وابن قتيبة في غريب الحديث وذكر في الصحابة ايضا ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم الضحاك وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن الاثير الفاظه مصنوعة ثم بين السهيلي انه ليس في حديث نصف يوم ما ينفي الزيادة على الخمس مائة قال وقد جاء بيان ذلك في ما رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ ان احسنت امتي فلها يوم وان اساءت فلها نصف يوم قال وليس في قوله بعثت انا والساعة كهاتين ما يقطع به على صحة التاويل الماضي بل قد قيل في تاويله انه ليس بينه وبين الساعة نبي مع التقريب لمجيئها ثم جوز ان يكون في عدد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر ان عدتها تسع مائة وثلاثة قلت وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف واما المشارقة فينقص العدد عندهم مائتان وعشرة فان السين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم سبعمائة وثلاثة وتسعين وقد مضت زيادة عليها مائة وخمسة واربعون سنة فاحمل على ذلك من هذه الجهة باطل وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك بعيد فانه لا اصل له في الشريعة وقد قال القاضي ابو بكر بن العربي وهو من مشايخ السهيلي في مواعيد رحلته ما نصه ومن الباطل علم الحروف المقطعة في اوائل السور وقد تحصل فيها عشرون قولا وازيد ولا اعرف احدا حكم عليها بعلم ولا وصل فيها الى فهم الا ان اقول فذكر ما ملخصه انا لو لا ان العرب كانوا يعرفون لها مدلولا او مبتدا ولا جنهم لكانوا اول منكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم بل تلا عليهم صراد وحم وفصلت وغيرها فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع نشوئهم الى عنفوة وحرصهم على زلة فدل على انه كان امرا معروفا بينهم

لا انكار فيه قلت واما عد الحروف مخصوصة فانما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن اسحق في السيرة النبوية عن ابي ياسر بن اخطب وغيره انهم جملوا الحروف التي في اوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة اول ما نزلت الر والر قليل نزل بعد ذلك المص وطسم وغير ذلك قالوا ليست علينا الا مرد على تقدير ان يكون ذلك مرادا فليحمل على جميع الحروف الواردة ولا يحذف المكرر فانه ما من حروف منها الا وله سر يخصه او يقتصر على حرف المكرر من اسما السور ولو كررت الحروف فيها فان السور التي ابتديت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفا وهي الوسطى خمسة الرخمسة طسم ثنتان المص المر كهيعص حمعسق طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من الر وخمس من حم واربع من الر وواحدة من طسم بقي اربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا فاذا حسبت عددها بالحمل المغربي بلغت الفين وستمائة واربعة وعشرين واما بالحمل المشرقي فتبلغ الفا وسبع مائة واربعة وخمسين ولم اذكر ذلك ليعتمد عليه الا لان ان الذي جنح اليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه لشدة التخالف فيه وفي الجملة فاقوى ما يعتمد في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي اشرت اليه قبل وقد اخرج معمر في الجامع عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قال يعمر ويلغق عن عكرمة في قوله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة قال الدنيا بما كان فيها الى اخرها يوم مقداره خمسين الف سنة لا يدري كم مر منها ولا كم بقي الا الله تعالى وقد جمل ابن عباس عمر الدنيا الى اخرها يوم مقداره خمسين الف سنة فجعل هذه الامة ان يوخرها نصف يوم على حال يوم القيامة ورد بقية الطبري فاعاب واما زيادة جعفر في موضوعة لانها لا تعرف الا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الائمة مع انه لو ثبت سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عنه مع معرفته بحاله والله المستعان قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وللكشميهني باب طلوع الشمس من مغربها وكذا هو في نسخة الصغاني وهو مناسب ولكن الاول انسب لانه يصير كالفصل من الباب قبله ووجه تعلقه به بان طلوع الشمس من مغربها انما يقع عند اشراف قيام الساعة كما تقرر قوله ابو الزناد عن عبد الرحمن هو الاعرج وصرح به الطبراني في مسند الشاميين عن احمد بن عبد الوهاب عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها الى اخر هذا بعض حديث ساقه المولف في اواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه وفي اوله لا تقوم الساعة حتى تقتتل فيتان عظيمتان الحديث وذكر فيه نحو عشرة اشياء من هذا الجنس ثم ذكر ما في هذا الباب وساذكر شرحه مستوفى هناك وانما قصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لانه المناسب لما قبله وما بعده من قرب القيامة خاصة وعامة قال الطيبي الايات امارات للساعة اما على قربها واما على حصولها فمن الاول الدجال ونزول عيسى وياجوج ومأجوج والخسف ومن الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يوذن بذلك لانه جعل طلوعها من المغرب غاية لعدم قيام الساعة فيقتضي انها اذا طلعت كذلك انتفى عدم القيام فثبت القيام قوله فاذا طلعت فراها الناس امنوا

اجمعون وقع فى رواية ابى زرعة عزاى هريرة فى التفسير فاذا راها الناس امن من عليها
اى على الارض من الناس قوله قد اتى فى رواية الكشميهنى فذلك وكذا هو فى رواية ابى زرعة
ووقع فى رواية همام عن ابى هريرة فى التفسير ايضا وذلك بالواو قوله حين لا ينفع نفسا ايمانها
الاية كذا هنا وفى رواية ابى زرعة ايمانها لم تكن امنت من قبل وفى رواية همام ايمانها ثم قرا الاية
قال الطبرى معنى الاية لا ينفع كافرا لم يكن امن قبل طلوع ايمان بعد الطلوع ولا ينفع مومنا لم يكن
عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالحا بعد الطلوع لان حكم الايمان والعمل الصالح حينئذ حكم من امن او عمل
عند الغرغرة وذلك لا يفيد شيئا كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وكانت فى الحديث
الصحيح تقبل توبة العبد ما لم يبلغ الغرغرة وقد حاول صاحب الكشاف حمل هذه الاية على مذهبه
فى الاعتزال فقال وقال ابن عطية فى هذا الحديث دليل على ان المراد بالبعض
فى قوله تعالى يوم ياتى بعض ايات ربك طلوع الشمس من المغرب والى ذلك ذهب الجمهور فاسند الطبرى
عن ابن مسعود ان المراد بالبعض احدى ثلاث هذه او خروج الدابة او الدجال قال وفيه نظر لان نزول
عيسى بن مريم بعقب خروج الدجال فاشتغال من يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان والتوبة
قلت ثبت فى صحيح مسلم من طريق ابى حازم عن ابى هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة الارض فلعل حصول ذلك
يكون متتابعا بحيث يبقى للسنة الاولى منها مجازيا وهذا بعيد لان مدة لبث الدجال الى نزول
عيسى وقتله عيسى وخروج ياجوج وماجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب فالذى يرجح
من مجموع الاخبار ان خروج الدجال اول الايات العظام المؤذنة بتغير الاحوال العامة فى معظم ارجاء
ذلك بموت عيسى بن مريم وان طلوع الشمس من المغرب هو اول الايات العظام المؤذنة بتغير الاحوال العامة
العلوى وجميع ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع فى ذلك اليوم الذى تطلع فيه الشمس
من المغرب وقد اخرج مسلم ايضا من طريق ابى زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاصى رفعه اول الايات
طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما خرجت قبل الاخرى فالاخرى منها
قريب وفى الحديث قصة لمروان بن الحكم وانه كان يقول اول الايات خروج الدجال فانكر عليه
عبد الله بن عمرو قلت والكلام مردود ان مجمل يعرف مما ذكرته قال الحاكم ابو عبد الله
الذى يظهر ان طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة فى ذلك اليوم الذى يقرب
منه قلت والحكمة فى ذلك ان عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة
فتخرج الدابة تميز المومن من الكافر تكميلا للمقصود من اغلاق باب التوبة واول الايات المؤذنة
بقيام الساعة النار التى تحشر الناس كما تقدم فى حديث انس فى بدء الخلق فى مسايل عبد الله
ابن سلام فهذه اما اول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وسياتى فيه
زيادة فى باب كيف الحشر قال ابن عطية وغيره ما حاصله معنى الاية ان الكافر لا ينفعه
ايمانه بعد طلوع الشمس من المغرب وكذلك العاصى لا تنفعه توبته ومن لم يعمل صالحا من
قبل ولو كان مومنا لا ينفعه العمل بعد طلوعها من المغرب وقال القاضى عياض المعنى لا

وعيسى

ينفع توبته بعد ذلك بل يختم على عمل كل احد بالحالة التى هو عليها والحكمة فى ذلك ان هذا اول
ابتداء قيام الساعة تتغير العالم العلوى فاذا شوهد ذلك حصل الايمان الضرورى بالمعاينة
فارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهو لا ينفع فالمشاهدة لطلوع الشمس من
المغرب مثله وقال القرطبى بعد ان ذكر هذا فعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك او كان
كالمشاهد له مردودة فلو امتد تاخر الدنيا بعد ذلك الى ان ينسى هذا الامر او ينقطع تواتره
ويصير الخبر عنه احادا فمن اسلم حينئذ او تاب قبل منه وابعد ذلك بانه روى ان الشمس والقمر
يكسبان الضوء بعد ذلك ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك قال وذكر ابو الليث
السمرقندى فى تفسيره عن عمران بن حصين قال انما لا يقبل الايمان والتوبة وقت الطلوع لانه يكون
حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس فمن اسلم او تاب فى ذلك الوقت لم تقبل توبته ومن تاب
بعد ذلك قبلت توبته قال وذكر الميانشى عن عبد الله بن عمرو رفعه قال يبقى الناس بعد طلوع
الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة قلت رفع هذا لا يثبت وقد اخرجه عبد بن
حميد فى تفسيره بسند جيد عن عبد الله بن عمرو موقوفا وقد ورد عنه ما يعارضه فاخرج احمد
وتميم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه الايات خرزات منظومات فى سلك اذا انقطع
السلك تبع بعضها بعضا واخرج الطبرانى من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه اذا طلعت
الشمس من مغربها خر ابليس ساجدا ينادى الهى مرنى ان اسجد لمن شئت الحديث واخرج نعيم
عن عمر وابى هريرة والحسن وقتادة باسانيد مختلفة وعند ابن عساكر من حديث حذيفة بن اسيد
الغفارى رفعه بين يدى الساعة عشر ايات كالنطف فى الخيط اذا سقط منها واحدة تتابعت
ابن المغربية بين اول الايات واخرها ستة اشهر يتتابعن كتتابع الخرزات فى النظام ويمكن الجواب
عن حديث عبد الله بن عمرو بان المدة لو كانت كما قال عشرين ومائة سنة لكنها تمر مر السريع
لقصد امر دون عشرين ومائة شهر من قبل ذلك او دون ذلك كما ثبت فى صحيح مسلم عن ابى هريرة
رفعه لا تقوم الساعة حتى يكون السنة كالشهر الحديث وفيه واليوم كالجمعة واما
حديث عمران فلا اصل له وقد سبقه الى هذا الاحتمال البيهقى فى البعث والنشور فقال فى باب
خروج ياجوج وماجوج فصل ذكر الحليمى ان اول الايات الدجال ثم نزول عيسى ثم طلوع الشمس
من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار ايمانهم فى زمانه ولكنهم ينفعهم اذ لو لم ينفعهم
لما صار الدين واحدا باسلام من اسلم منهم قال البيهقى وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث الصحيح
المذكور ان اول الايات طلوع الشمس من المغرب وفى حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس وخروج
الدابة وفى حديث ابى حازم عن ابى هريرة الجزم بهما وبالدجال وعدم نفع الايمان قال البيهقى
ان كان فى علم الله ان طلوع الشمس سابقا احتمل ان يكون المراد بنفى النفع النفس الذين شاهدوا
ذلك فاذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب وذكر
فى قصة الدجال لا ينفع ايمان من امن بعيسى عند مشاهدة الدجال وسفعه بعد انقراضه وان
كان فى علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل ان يكون المراد بالايات فى حديث عبد الله

ابن عمرو ايات اخرى غير الدجال ونزول عيسى اذ ليس في الخبر نص على انه بعده وعيسى

قلت وهذا الثاني هو المعتمد والاخبار الصحيحة تخالفه ففي صحيح مسلم من رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه فهو مثله ان من تاب بعد ذلك لم يقبل ولابي داود والنسائي من حديث معوية رفعه لا تزال تقبل التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد وللطبراني عن عبد الله بن سلام نحوه واخرج احمد والطبراني والطبراني من طريق مالك بن يخامر بضم التحتانية بعدها خاء معجمة وبكسر الميم وعن معوية وعبد الرحمن ابن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا اطلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل واخرج احمد والدارمي وعبد بن حميد في تفسيره كلهم من طريق ابي هند عن معوية رفعه لا ينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها واخرج الطبري بسند جيد من طريق ابي الشعثا عن ابن مسعود موقوفا التوبة معروضة ما لم تطلع الشمس من مغربها وفي حديث صفوان بن عسال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح واخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه فاذا طلعت الشمس من مغربها رد المصراعان فلم يتم ما بينهما فاذا اغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة الا من كان يعمل الخير قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك وفيه فقال ابي تركب فكيف بالشمس والناس بعد ذلك فقال تبقى الشمس اضعاف ما كانت تطلع وتغرب كما كانت تطلع وتغرب على الدنيا فلو تبع رجل مهرا له ليركبه حتى يفرغ الساعة وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني بالخاء المعجمة قال كنا عند عبد الله بن عمرو فذكر قصة ثم انشأ يحدثنا فقال ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت واستأذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا كانت ذات ليلة فلا يؤذن لها ويحبس ما شاء الله ثم يقال لها اطلعي من حيث غربت قال فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ومن طريق اخرى وزاد فيها قصة المنجد بن وانهم هم الذين يستكرون بقطع طلوع الشمس واخرج ايضا من حديث عبد الله بن ابي اوفى قال ثاني ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها الا المنجدون يثور فيقر احربه ثم يثار شور يثور فيقرا ثم يثار شور يثور فعندها يموج الناس بعضهم في بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا فاذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فضج الناس ضجة واحدة حتى اذا توسطت السماء رجعت وعند البيهقي في البعث والنشور من حديث ابن مسعود نحوه فينادي الرجل جاري يا فلان ما شا ليلة لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى اعييت وعند نعيم ابن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو قال لا يلبثون بعد ياجوج ومأجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها فينادي يا ايها الذين امنوا قد قبل منكم ويا ايها الذين كفروا قد اغلق عنكم باب التوبة وجفت الاقلام وطويت الصحف وبن طريق يزيد بن شريح وكثير من اذا طلعت من

قاله

المغرب طبع على القلوب بما فيها وترتفع الحفظة وتؤمر الملئكة ان لا يكتبوا عملا واخرج عبد بن حميد والطبري بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عايشة اذا خرجت اول الايات طرحت الاقلام وطويت الصحف وختمت الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ومن طريق ابن مسعود قال الاية التي يختم بها الاعمال طلوع الشمس من مغربها فهذه اثاريشد بعضها بعضا متفقة على ان الشمس اذا طلعت من المغرب اغلق باب التوبة فلم يفتح بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيامة ويؤخذ منها ان طلوع الشمس من مغربها اول الاذار بقيام الساعة وفي ذلك رد على اصحاب الهيئة ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها ولا يطرق اليها تغيير ما هي عليه قال الكرماني وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا امتناع في انطباق منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس واستدل صاحب الكشاف بهذه الاية للمعتزلة فقال قوله لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خبر اعطف على امنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجئة للايمان ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ من غير تقدمه ايمانها قبل ظهور الايات او تقدمه ايمانها من غير تقدم عمل صالح فلم يفرق كافر بين النفس الكافرة قبل النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا البتة وان تكسب خيرا البتة ولو اتى قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات مع ان في بعض الايات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي ادفعته اذ ذاك ولا تنفع نفسا مسلمة ايمانها ولم تكسب فيه خيرا فقد علق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب اهل السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم واجاب ابن المنير في الانتصاف فقال هذا الكلام من البلاغة يلعب باللف واصله يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبهذا التقرير يظهر انها لا تخالف مذهب اهل الحق فلا تنفع بعد ظهور الايات الكسبا بالخير ولو تنفع الايمان المقدور من الخلود في النار على مذهبه اولى من ان يذل له وقال ابن الحاجب واما ليه الايمان قبل محي الايات نافع ولو لم يكن عمل صالح غير ومعنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل الصالح لو لم يكن الايمان قبل الاية او لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاختصر للعلم ونقل الطيبي كلام الائمة في ذلك ثم قال للمعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب وبسطه ان الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الاية ثم علل الا تزال بقوله ان يقولوا انما انزل الكتاب الى اخره ازاحة للعذر والزاما للحجة وعقبه

بقوله فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة بكتابهم ونقريرا لما سبق من طلب الاتباع
ثم قال فمن اظلم ممن كذب بالآية اى انه انزل هذا الكتاب المنير كاشفا لكل ريب وهاديا الى
الطريق المستقيم ورحمة من الله لخلقه ليجعلوه زادا لمعادهم فيما يعد موته من الايمان والعمل
الصالح فجعلوا شكر النعمة ان كذبوا بها ومنعوا من الانتفاع بها ثم قال هل ينظرون الآية اى
ما ينتظر هؤلاء المكذبون الا ان يأتيهم عذاب الدنيا بنزول الملئكة بالعقاب الذى يستأصل
شأفتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم او يأتيهم عذاب الآخرة بوجود بعض قوارعها فحينئذ
يفوت تلك الفرصة السابقة فلا ينفعهم شئ مما كان ينفعهم من قبل من الايمان وكذا العمل
الصالح مع الايمان فكانه قيل يوم يأتى بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها العمل
الصالح فى ايمانها حينئذ اذ لو لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا من قبل ففى الآية
لف لكن حذفت احدى القرينتين باعانة النشر ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته
ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا قال فهذا الذى عناه المنير بقوله ان هذا الكلام فى البلاغة
يقال له اللف والمعنى يوم يأتى بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة من قبل ذلك ايمانها
من بعد ذلك ولا ينفع نفسا كانت مؤمنة لكن لم تعمل فى ايمانها عملا صالحا قبل ذلك مما يقتضيه
من العمل الصالح بعد ذلك قال وبهذا التقرير يظهر مذهب اهل السنة فلا ينفع بعد ظهور بعض
الكسابات الخير اى اغلاق باب التوبة ورفع الصحف والحفظة وان كان ما سبق قبل ظهور بعض الآية
من الايمان ينفع صاحبه فى الجملة ثم قال الطيبى وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على آية
اخرى تشبه هذه الآية وتناسب هذا التقرير معنى ولفظا من غير افراط كما تقرر فى قوله
تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تأويله
يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا
او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا انفسهم الآية فانه يظهر منها ان الايمان المجرد قبل
كشف قوارع الساعة نافع وان الايمان المقارن للعمل الصالح انفع وما بعد حصولها فلا ينفع
شئ اصلا والله اعلم انتهى ملخصا قوله ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل يلبن لقحته بكسر
اللام وسكون القاف بعدها مهملة هى ذات اللبن من النوق قوله ليليط حوضه بضم اوله
يقال لاط حوضه اذا مدره اى جمع حجارة فصيرها كالحوض ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر
ونحوه ليحبس الماء هذا اصله وقد يكون للحوض خروق فيسدها بالمدر قبل ان يملأه وفى كل
ذلك اشارة الى ان القيامة تفور بغتة كما قال تعالى لا تأتيكم الا بغتة قوله باب
من احب لقاء الله احب الله لقاءه هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث والاول اشارة الى بقيته
على طريق الاكتفاء قال العلماء محبة الله لعبد ارادته الخير له وهدايته اليه واتمامه عليه وكراهته
على الضد من ذلك قوله حدثنا حجاج هو ابن المنهال البصرى وهمام هو ابن يحيى شيخ البخارى
وقد روى عن همام ايضا حجاج بن محمد المصيصى لكن لم يدركه البخارى قوله عن قتادة لهمام
فيه اسناد آخر اخرجه احمد عن عفان عن همام عن عطاء بن السايب عن عبد الرحمن بن ابى ليلى حدثنى

فلان بن فلان انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله بمعناه وسنده
قوى وابهام الصحابى لا يضر وليس ذلك اختلافا على همام فقد اخرجه احمد عن عفان عن همام
عن قتادة قوله عن انس لرواية شعبة عن قتادة سمعت انسا وسيأتى بيانه فى الرواية
المعلقة قوله عن عبادة بن الصامت قد رواه حميد عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم بغير
واسطة اخرجه احمد والنسائى والبزار من طريقه وذكر البزار انه تفرد به فان اراد مطلقا
وردت عليه رواية قتادة وان اراد بعد كونه جعله من مسند انس سلم قوله من احب
لقاء الله احب الله لقاءه قال الكرمانى ليس الشرط سببا للجزاء بل الامر بالعكس ولكنه على تأويل
الخبر اى من احب لقاء الله اخبره بان الله احب لقاءه وكذا الكراهة وقال غيره فيما نقله ابن
عبد البر وغيره من هذا الخبر بد وليست شرطية فليس معناه ان سبب حب الله لقاء العبد حب العبد
لقاءه ولا الكراهة ولكنه صفة حال للطائفتين فى انفسهم وعند ربهم والتقدير من احب لقاء
الله فهو الذى احب الله لقاءه وكذا الكراهة قلت ولا حاجة الى دعوى نفى الشرطية فيما
فى التوحيد من حديث ابى هريرة رفعه قال الله عز وجل اذا احب عبدى لقائى احببت لقاءه الحديث
معين ان فى حديثنا لباب شرطية وتأويلها ما سبق وفى قوله احب الله لقاءه العدول عن الضمير
الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول ليلا يحتاج فى الصورة المبتدأ الخبر
فيه الى اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وايضا فعود الضمير على المضاف اليه قليل وقرأت بخط ابن الصايغ
فى شرح المشارق يحتمل ان يكون لقاء الله مضافا للمفعول فاقامه مقام الفاعل ولقاءه اما مضاف
للمفعول او للفاعل الضمير او للموصول لان الجوابات اذا كان شرطا فالاولى ان يكون فيه ضمير يعم هو
وجود هنا ولكن تقدير قوله ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قال المازرى من قضى الله بموته
لا بد ان يموت وان كان كارها للقاء الله ولكن الله موته لما مات فيحمل الحديث على كراهية سبحانه
وتعالى الغفران له وارادته لا بعاده من رحمته قلت ولا اختصاص لهذا البحث بهذا
الشق فانه يأتى مثله فى الشق الاول كان يقال مثلا من قضى الله بامتداد حياته لا بموت ولو كان
محبا للموت الى آخره قوله فقالت عائشة او بعض ازواجه كذا فى هذه الرواية بالشك وجزم معمر
ابن هشام فى روايته عن عايشة بانها هى التى قالت ذلك ولم يتردد وهذه الزيادة وهذا الحديث
لا يظهر صريحا هل هو من كلام عباده والمعنى انه سمع الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة
عايشة او من كلام انس بان يكون حضر ذلك فقد وقع فى رواية حميد التى اشرنا اليها بلفظ فقلنا يا رسول الله
فيكون اسند القول الى جماعة وان كان المباشر له واحدا وهى عايشة وكذا وقع فى رواية عبد الرحمن بن ابى
ليلى التى اشرت اليها وفيه فاكببنا لنموت ويكون وقالوا انا نكره الموت قال ليس ذاك ولابن ابى شيبة من
طريق ابى سلمة عن ابى هريرة نحو حديث الباب وفيه قيل يا رسول الله ما منا من احد الا وهو يكره الموت
فقال اذا كان ذلك لم يكشف له ويحتمل ايضا ان يكون من كلام قتادة ارسله فى رواية همام ووصله
فى رواية سعيد بن ابى عروبة عنه عن زرارة عن سعد بن هشام عن عايشة فيكون فى رواية همام ادراج
وهذا ارجح فى نظرى فقد اخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصرا على اصل الحديث دون قوله

قالت عايشة الى اخره شواخرجه من رواية سعيد بن ابى عروبة موصولا تاما وكذا
اخرجه هو واحد من رواية شعبة والنساى من رواية سليمان التيمى كلاهما عن قتادة وكذا
جاء عن ابى هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة وقد اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى
جميعا عن هدبة بن خالد عن همام تاما كما اخرجه البخارى عن حجاج عن همام وهدبة ابو هداب
شيخ مسلم فكان مسلما حذف الزيادة عمدا لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بايرادها موصولة
من طريق سعيد بن ابى عروبة وقد رمز البخارى الى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله
اختصره الى اخره وكذا اشار الى رواية سعيد تعليقا وهذا من العلل الخفية جدا **قوله**
انا لنكره الموت فى رواية سعد بن هشام فقالت يا نبى الله اكراهة الموت فكلنا نكره الموت
قوله بشر رضوان الله وكرامته فى رواية سعد بن هشام فقال يا نبى الله بشر برحمة الله
ورضوانه وجنته وفى حديث حميد عن انس ولكن المومن اذا حضر جاءه البشر من الله وليس
شى احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وفى رواية عبد الرحمن بن ابى ليلى ولكنه
اذا حضر فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك احب لقاء الله واحب الله
للقائه احب **قوله** بشر بعذاب الله وعقوبته فى رواية سعد بن هشام بشر بعذاب الله وسخطه
وفى رواية حميد عن انس وان الكافر اذا احتضر اتاه ما يصير اليه من السوء وما يلقى من الشر
الى اخره وفى رواية عبد الرحمن بن ابى ليلى نحو ما مضى **قوله** فليس شى احب اليه مما امامه سقط
الجر اى مما يستقبله بعد الموت وقد وقعت هذه المراجعة من عايشة لبعض الصحابة عند خروج
مسلم والنساى من طريق شريح بن هانى قال سمعنا باهريرة فذكر اصل الحديث قال فقلت
عايشة فقلت سمعت حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا فذكر قال وليس منا احد الا وهو يكره
الموت فقالت ليس بالذى يذهب اليه ولكن اذا تخوص البصر ضم الشين والخا المعجمة واخر
مهملة اى فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرف وحشرج الصدر بحاء مهملة مفتوحة بعدها جيم
واخر جيم اى ترددت الروح فى الصدر واقشعر الجلد وتشجت بالشين المعجمة والنون الثقيلة
والجيم اى تقبضت وهذه الامور هى حالة المحتضر وكان عايشة اخذته من معنى الخبر الذى رواه
عنها سعد بن هشام مرفوعا واخرجه مسلم والنساى ايضا عن شريح بن هانى عن عايشة مثل
روايته عن ابى هريرة وزاد فى اخره والموت قبل لقاء الله وهذه الزيادة من كلام عايشة فيما
يظهر لى فذكرتها استنباطا مما تقدم وعند عبد بن حميد من وجه اخر عن عايشة مرفوعا اذا اراد
الله بعبد خيرا قيض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان فاذا حضر
راى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين احب لقاء الله واحب الله لقاءه واذا اراد الله بعبد
شرا قيض له قبل موته بعام شيطانا فاضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه فاذا حضر
راى ما اعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه قال الخطابى
تضمن حديث الباب من التفسير ما فيه غنية عن غيره واللقا يقع على اوجه منها المعاينة
ومنها البعث لقوله تعالى ان الذين كذبوا بلقاء الله ومنها الموت كقوله من كان يرجو لقاء الله

فن

فان اجل الله لات وقوله هل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم وقال ابن الاثير
فى النهاية المراد بلقاء الله هنا المصير الى الدار الاخرة وطلب ما عند الله وليس الغرض به
الموت لان كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وآثر بعضها احب لقاء الله ومن اثرها وركن اليها كره لقاء
الله لانه انما يصل اليه بالموت وقول عايشة والموت دون لقاء الله يبين ان الموت غير اللقاء
ولكنه معترض دون المرتجى المطلوب فيجب ان يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل الى الفوز
باللقاء قال الطيبى يريد ان قول عايشة انا لنكره الموت يوهم ان المراد بلقاء الله فى الحديث الموت
وليس كذلك لان لقاء الله غير الموت بدليل قوله فى الرواية الاخرى والموت دون لقاء الله لكن لما
كان الموت وسيلة الى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله وقد سبق ابن الاثير الى تاويل لقاء الله بغير
الموت الامام ابو عبيد القاسم بن سلام فقال ليس وجهه عندى كراهة الموت وشدته
لان هذا لا يكاد يخلو عنه احد ولكن المذموم من ذلك ايثار الدنيا والركون اليها وكراهية
ان يصير الى الله والدار الاخرة قال ومما يبين ذلك ان الله تعالى عاب قوما احبوا الحياة
فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وقال الخطابى معنى
محبة العبد للقاء الله ايثار الاخرة على الدنيا فلا يحب استمرار الاقامة فيها بل يستعد
للارتحال عنها والكراهة بضد ذلك وقال النووى معنى الحديث ان المحبة والكراهة التى
فسرت بهما الحديث ليستا هما اللتين وقع عند النزع فى الحالة التى لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال
لكل حاضر وينظر له ما هو صائر اليه **قوله** اختصره ابو داود وغيره عن شعبة يعنى
عن قتادة عن انس عن عبادة ومعنى اختصاره انه اقتصر على اصل الحديث دون قوله
قالت عايشة الى اخره فانما رواية اى داود وهو الطيالسى فوصلها الترمذى عن محمود بن
غيلان عن ابى داود وكذا وقع لنا بعلو فى مسند ابى داود الطيالسى واما غرد وهو ابن مرزوق
فوصلها الطبرانى فى المعجم الكبير عن ابى مسلم الكجى ويوسف بن يعقوب القاضى كلاهما عن غرد
ابن مرزوق وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة وهو عند مسلم من رواية محمد
ابن جعفر وهو غندر **قوله** وقال سعيد عن قتادة الى اخره وصله مسلم من طريق خالد بن
الحرث ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن ابى عروبة ووقع لنا بعلو فى كتاب البعث لابن ابى داود
وفى هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم البداة باهل الخير فى الذكر لشرفهم وان كان اهل
الشر اكثر وفيه ان المجازاة من جنس العمل فانه قابل المحبة بالمحبة والكراهة بالكراهة
وفيه ان المومنين يرون ربهم فى الاخرة وفيه نظر لان اللقا اعم من الرويه ويحمل على ان
يكون فى قوله لقاء الله حذف تقديره لقاء ثواب الله ونحو ذلك ووجه البعد فيه الايمان بمقابله
لان احدا من العقلا لا يكره لقاء ثواب الله بل كل من يكره الموت انما يكرهه خشية ان لا يلقى ثواب الله
اما لا بطاءه عن دخول الجنة بالشغل بالتبعات واما لعدم دخولها اصلا كالكافر وفيه ان المحتضر
اذا ظهرت عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على انه يبشر بالخير وكذا بالعكس وفيه ان
محبة لقاء الله لا تدخل فى النهى عن تمنى الموت لانها ممكنة مع عدم تمنى الموت كان تكون المحبة

كما تقدم بيانه وكذا الفرع لعبد الرزاق والترمذى
والنساى وابن ماجة من رواية سعيد بن ابى عروبة

حاصلة لا يفرق حالة فيها بحصول الموت ولا بتاخره وان النهي عن تمني الموت محمول
على حالة الحياة المستمرة واما عند الاحتضار والمعاينة فلا مدخل تحت النهي بل هي مستحبة
وقيد ان في كراهة الموت في حال الصحة تفصيلا لمن كرهه ايثارا للحياة على ما بعد الموت من
نعيم الاخرة كان مذموما ومن كرهه خشية ان يفضي الى المواخذة كان يكون مقصرا في العمل
لم يستعد له بالاهبة بان يخلص من التبعات ويقوم بامر الله كما يجب فهو معذور ولكن ينبغي لمن
وجد ذلك ان يبادر الى اخذ الاهبة حتى اذا حضر الموت لا يكرهه بل يحبه لما يرجو بعده من
لقاء الله تعالى وفيه ان الله تعالى لا يراه في الدنيا احد من الاحياء وانما يقع ذلك للمؤمنين
بعد الموت اخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم ان اللقاء اعم من الرؤية فاذا انتفى
اللقاء انتفت الرؤية وقد ورد ما صرح من هذا في صحيح مسلم من حديث ابي امامة مرفوعا في حديث
طويل وفيه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا الحديث الثاني حديث ابي موسى مثل حديث
عبادة دون قوله فقالت عايشة الى اخره وكانه اورده استظهارا لصحة الحديث وقد
اخرجه مسلم ايضا وبريد بموحدة ثم مهملة هو ابن عبد الله بن ابي بردة الحديث الثالث
قوله اخبرني سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في رجال من اهل العلم كذا في روايته
عقيل ومضى في الوفاة النبوية من طريق يونس عن الزهري اخبرني عروة ولم يذكر معه احدا
ومن طريق يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب في رجال من اهل العلم ولم يذكر عروة
وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية بعض من ابهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري وتقدم
شرح الحديث مستوفى في الوفاة النبوية ومناسبته للترجمة من جهة اختيار النبي صلى الله
عليه وسلم للقاء الله بعد ان خير بين الموت والحياة فاختار الموت فينبغي الاستنان به في ذلك
وقد ذكر بعض الشراح ان ابراهيم عليه السلام قال للملك الموت لما اتاه ليقبض روحه
هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه قل له هل رايت خليلا يكره لقاء خليله
فقال يا ملك الموت الان فاقبض ووجدت في المبتدا الا حذيفة اسحق بن بشر البخاري احد
الضعفا باسناد له عن ابن عمر قال قال ملك الموت يا رب ان عبدك ابراهيم جزع من الموت
فقال قل له الخليل اذا طال بعد من خليله اشتاق اليه فبلغه فقال نعم يا رب قد
اشتقت الى لقايك فاعطاه ربحانة شمها فقبض فيها قوله باب
سكرات الموت بفتح المهملة والكاف جمع سكرة قال الراغب وغيره السكر حالة تعرض بين
المرء وعقله واكثر ما تستعمل في اشراب المسكر ويطلق في الغضب والعشق والالم والتعاس
والغشي الناشئ عن الاكل وهو المراد هنا وذكر فيه ستة احاديث الاول قوله عن عمر بن
سعيد كذا لابن ابي حسين المكي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين يديه
ركوة او علبة بضم المهملة وسكون اللام بعدها موحدة قوله شك عمر هو ابن سعيد
ابن ابي حسين راويه ونقدم في الوفاة النبوية بلفظ بشك عمر وفي رواية الاسمعيلي
شك ابن ابي حسين قوله فجعل يدخل يده عند الكنيف هي يديه بالتثنية وكذا تقدم

لهم في الوفاة النبوية بهذا الاسناد في اثنا حديث اوله قصة السواك فاختصره المولف هنا
قوله فيمسح بها في رواية الكشميهني بهما بالتثنية وكذا لهم في الوفاة قوله ان للموت سكرات
وقع في رواية القاسم عن عايشة عند اصحاب السنن سوى ابي داود باسناد حسن بلفظ ثم يقول
اللهم اعني على سكرات الموت وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وتقدم هناك ايضا من
رواية القاسم بن محمد عن عايشة مات النبي صلى الله عليه وسلم واني بين حاقنتي وذاقنتي فلا اكره
شدة الموت لاحد ابدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه الترمذي عنها بلفظ ما اغبط احدا
بهون موت بعد الذي رايت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال ابو عبد الله
هو البخاري قوله العلبة من الخشب والركوة من الادم ثبت هذا في رواية المستملي وحده
وهو المشهور في تفسيرهما ووقع في المحكم الركوة شبه تور من ادم وقال المطرزي هو صغير وقال
غيره كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق من خشب واما العلبة فقال العسكري هي قدح الاعراب
تتخذ من جلد وقال ابن فارس قدح ضخم من خشب وقد تتخذ من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب
مدور وفي الحديث ان شدة الموت لا تدل على نقص في المرتبة بل هي للمؤمن امارة زيادة في حسناته
واما تكفير لسيئاته ووجه المناسبة بظهر من تقريب احاديث الباب للترجمة الحديث الثاني
قوله صدقة هو ابن الفضل المروزي وعبد هو ابن سليمان وهشام هو ابن عروة قوله كان رجال
من الاعراب لم اقف على اسمايهم قوله جفاة في رواية الاكثر بالجيم وفي رواية بعضهم بالمهملة وانما
وصفهم بذلك اما على رواية الجيم فلان سكان البوادي تغلب عليهم الشظف وخشونة العيش فيجفو
الطبع منهم غالبا واما على رواية المهملة فلقلة اعتنايهم بالملابس والفرش قوله متى الساعة في رواية
مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام كان الاعراب اذا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
سالوه عن الساعة متى الساعة وكان ذلك لما ظهر لهم من تكرار ذكرها في القرآن فاراد وا
ان يعرفوا تعيين وقتها قوله فينظر الى اصغرهم في رواية مسلم فنظر الى احدث انسان منهم
فقال في رواية عبدة ظاهرها تكرير ذلك وبوب مسلم حديث انس عنده ان رجلا
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة ولم اقف على اسم هذا بعينه لكنه
يحتمل ان يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسال متى تقوم الساعة وقال اللهم
ارحمني ومحمدا ولكن جوابه عن السوال عن الساعة مغاير بجواب هذا قوله ان يعش هذا لم يدركه
الهرم في حديث انس عند مسلم وعند غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى وعنده
مزادر شنوءة بفتح المعجمة وضم النون ومد وبعد الواو همزة ثم هاء تانيث وفي اخرى له غلام للمغيرة
ابن شعبة وكان من اقراني ولا معارين بينهما وطريق الجمع انه كان من ازد شنوءة وكان حليفا للانصار
وكان يخدم المغيرة وقول انس كان من اقراني وفي رواية له من اترابي يريد في السن وكان
سن انس حينئذ نحو سبع عشرة سنة قوله حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام هو ابن عروة
راويه يعني مو هم وهو موصول بالسند المذكور وفي حديث انس حتى تقوم الساعة قال عياض
حديث عايشة هذا يفسر حديث انس وان المراد ساعة المخاطبين وهو نظير قوله ارايتكم

ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الا ان احد وقد
تقدم بيانه في كتاب العلم فان المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم احد ووقع الامر كذلك فان آخر من
بقي ممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم ابو الطفيل عامر بن وائلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت وفاته
سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند رأس مائة سنة من المقالة وقيل كانت وفاته قبل ذلك
فان كان كذلك فيحتمل ان يكون تأخر بعض من أدرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه رأى
النبي صلى الله عليه وسلم وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة او الرؤية ممن تأخر عن
ذلك الوقت وقال الراغب الساعة جزء من الزمان ويعبر بها عن القيامة تشبيها بذلك لسرعة
الحساب قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين او لمائة عليه بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم
يلبثوا الا ساعة من نهار واطلقت الساعة على ثلاثة اشياء الساعة الكبرى وهي بعث الناس للمحاسبة
والوسطى وهي موت اهل القرن الواحد نحو ما روى ابن ابي داود عن عبد الله بن انيس قال ان بطل عمر هذا الغلام
لم يمت حتى تقوم الساعة قيل اراد آخر من مات من الصحابة والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان
موته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح خوفت الساعة يعني موته انتهى وما ذكره عن
عبد الله بن انيس لم اقف عليه ولا هو آخر من مات من الصحابة جزما قال الداودي هذا الخبر ليس من
معاريض الكلام فانه لو قال لهم لا ادري ابتدأ مع ما هم فيه من الحمى وقبل تمكن الايمان في قلوبهم لارتابوا
فعدل الى اعلامهم بالوقت الذي يتقرضون هم فيه ولو كان تمكن الايمان في قلوبهم لافصح لهم بالمراد
وقال ابن الجوزي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بأشياء على سبيل القياس ويعود ذلك عليه بمعونة
فكأنه لما تأولت عليه الآيات في قرب الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه وقوله تعالى وما
امر الساعة الا كلمح البصر جعل ذلك على انها لا تزيد على مضي قرن واحد ومن ثم قال في الدجال ان يخرج
وانا فيكم فانا حجيجه فجوز خروج الدجال في حياته قال وفيه وجه آخر فذكر نحو ما تقدم قوله
والاحتمال الذي ابداه بعيد جدا والذي قبله هو المعتمد والفرق بين الخبر عن الساعة وعن الدجال
تعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم في احاديث اخرى حدث بها خواص
اصحابه بما يدل على ان بين يدي الساعة امورا عظاما كما سيأتي بعضها صريحا واشار ومضى بعضها في علامات
النبوة وقال الكرماني في هذا الجواب من الاسلوب الحكيم دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانه
لا يعلمها الا الله واسألوا عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم فهو اول ان معرفتكم به بعثكم على
ملازمة العمل الصالح قبل فوته لان احدكم لا يدري ما الذي يسبق الاخر الحديث الثالث قوله حدثني
اسمعيل هو ابن ابي اويس وخليله بهملتين مفتوحتين ولام بين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة وقد
صرح بسماعه من ابن كعب في الرواية الثانية والسند كله مدنيون ولم يختلف الرواة في الموطأ عن
مالك فيه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعاصم المبهم على البناء للمجهول ولم اقف على اسم
المار ولا المر ود بجنازته قوله عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في الموطأ للدارقطني
من طريق اسحق بن عيسى عن مالك بلفظ مر برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة والباعث على هذا معنى

على وقد الجنازة باعتبار الميت قوله قال مستريح كذا هنا ووقع في رواية فقال بزيادة
الفاء في اوله وكذا في رواية المحاربي المذكورة وكذا النسائي من رواية وهب بن كيسان عن سعيد
ابن مالك وقال في روايته كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ طلعت جنازة قوله
قالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم بعينه الا ان في رواية ابو هبيرة الحري عند ابي
نعيم فلما فيد خل فيهم ابو قتادة فيحتمل ان يكون هو السائل قوله مستريح ومستراح منه
الواو فيه بمعنى او وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سؤالهم قوله ما المستريح والمستراح
منه في رواية الدارقطني وما المستراح منه باعادة ما قوله من نصب الدنيا كذا اذا هو زاد
النسائي في رواية وهب بن كيسان من وصابها الدنيا والاخرة وصاب جمع وصب بفتح الواو وتشديد المهملة
ثم موحدة وهو دوام الوجع ويطلق ايضا على فتور البدن والنصب بوزنه لكن اوله نون وهو
التعب وزنه ومعناه والاذى من عطف العام على الخاص قال ابن التين يحتمل ان يريد بالمؤمن الشق
خاصة ويحمل كل مؤمن والفاجر يحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يريد دخل فيه العاصي
وقال الداودي اما استراحة العباد فلما يأتي به من المنكر فان انكروا عليه اذاهم وان تركوه فهو
واستراحة البلاد مما يأتي به من المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث
والنسل وتعقب الباجي اول كلامه بان من ناله اذاه لا يأثم بتركه لانه يقدر ان ينكر بقلبه
ويهجر بوجه لا يناله به اذى ويحتمل ان يكون المراد براحة العباد منه ما يقع لهم من ظلمه
وراحة الارض منه لما يقع لها من غصبها ومنعها من حقها وصرفه في غير وجهه وراحة الدواب
مما لا يجوز من تعابها والله اعلم قوله وفي الطريق الثانية يحيى هو القطان وعبد ربه بن سعيد كذا
وقع هنا لاي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية ابي زيد المروزي ووقع عند مسلم عن محمد بن
المثنى عن يحيى عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله
ابن سعيد لكن لم يذكر جدا وكذا عند النسائي وعند مسلم من طريق عبد الرزاق وعند الاسمعيلي ايضا
من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما حدثنا عبد الله بن سعيد وكذا اخرجه ابن السكن
من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سواء قال ابو علي الجياني هذا هو الصواب وكذا
رواه ابن السكن عن الفربري فقال في روايته عن عبد الله بن سعيد هو ابن ابي هند والحديث
محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي في الاطراف بان البخاري اخرجه لعبد الله بن
سعيد بن ابي هند بهذا السند وعطف عليه رواية مسلم لكن التصريح بابن ابي هند لم يقع في شيء
من نسخ البخاري قوله مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح كذا اورده بدون السؤال ابو عوانة
مقتصرا على بعضه واورده الاسمعيلي من طريق بندار وابي موسى عن يحيى القطان ومن طريق عبد الرزاق
قالا حدثنا ابن سعيد تاما ولفظه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فذكر مثل سياق
مالك لكن قال فقيل يا رسول الله ما مستريح الى آخره قلت مناسبة دخول هذا
الحديث في الترجمة ان الميت لا بد واحدا القسمين اما مستريح واما مستراح منه وكل منهما

يجوز ان يشدد عليه عند الموت وان يخفف والاول هو الذي يحصل له سكرات الموت
ولا تعلق ذلك بقواه ولا بتجويزه بل ان كان من اهل التقوى زاد ثوابا والا فيكفر عنه
بعد ذلك ثم يستريح من اذى الدنيا الذي هذا خاتمته ويويد ذلك ما تقدم من كلام
عائشة في الحديث الاول وقد قال عمر بن عبد العزيز ما احب انه يهون علي سكرات الموت انه
آخر ما يكفر به عن المومن ومع ذلك فالذي يحصل للمومن من البشرى ومسح الملكة بلقائه
ورفقهم به وفرحه بلقاء ربه يهون عليه كل ما يحصل له من الم الموت حتى يصير كانه لا يحس بشيء
من ذلك الحديث الرابع **قوله** سفيان هو ابن عيينة وليس لشيخه عبد الله بن ابي بكر في
الصحيح عن انس الا هذا الحديث **قوله** يتبع الميت كذا للاكثر بالخبر والاكثر وفي رواية المستملي
المراد وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني المومن والاول المعتمد فهو المحفوظ من حديث ابن عيينة
وهو كذلك عند مسلم **قوله** يتبعه اهله وماله هذا يقع في الاغلب وقد يموت لا يتبعه الا
عمله فقط والمراد من يتبع جنازته من اهله ورفيقه وقد جرت العادة على ما جرت به عادة العرب
واذا انقضى امر الحزن عليه رجعوا سواء اقاموا بعد الدفن اياما او معنى بكاء اهله انه يدخل
معه القبر وقد وقع في حديث البراء بن عازب الطويل في صفة المسئلة في القبر عند احمد وغيره
فتيه وباتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول
من انت فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر وياتيه رجل قبيح الوجه الحديث وفيه
بالذي يسوءك وفيه عملك الخبيث قال الكرماني التبعية في حديث بعضها حقيقة وبعضها مجاز
فيستفاد منه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه **قلت** هو في الاصل
حقيقة في الحس وبطريق المجاز في البعض وكذا المال وامثاله على الحقيقة في الجميع وهو مجاز
بالنسبة الى التبعية والحسن الحديث الخامس **قوله** ابو النعمان هو محمد بن الفضل والسند ايضا
نافع بصريون **قوله** اذا مات احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي
على مقعده وهذا العرض يقع على الروح حقيقة وعلى ما يتصل به من البدن اتصال الذي
به ادراك النعيم او التعذيب على ما تقدم تقريره وابدى القرطبي في ذلك احتمالين
هل هو على الروح فقط او عليها وعلى جزء من البدن وحكى ابن بطال عن بعض اهل العلم
ان المراد بالعرض هنا الاخبار بان هذا موضع جزائكم على اعمالكم عند الله وايد بالتكرير
تذكارهم بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء فان قال فبان ان العرض الذي يدوم
الى يوم القيامة انما هو على الارواح خاصة وتعقب بان حمل العرض على الاخبار عدول عن الظاهر
بغير مقتضى لذلك ولا يجوز العدول الا بصارف يصرفه عن الظاهر **قلت** ويويد
الحمل على الظاهر ان الخبر ورد على العموم في المومن والكافر فلو اختص بالروح لم يكن للتشهيد
في ذلك كبير فايدة لان روحه منعمة جزما كما في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر معذبة
في النار جزما فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فايدة ذلك في حق الشهيد
وفي حق الكافر ايضا **قوله** غدوة وعشية اي اول النهار واخره بالنسبة الى اهل الدنيا

قوله اما النار فاما الجنة تقدم في الخبائر من رواية مالك بلفظ ان كان من اهل الجنة
فمن اهل الجنة وتقدم توجيهه في اواخر كتاب الجنائز وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهم
ثم ان هذا العرض للمومن التقي والكافر ظاهر واما المومن المخلط فيحتمل ايضا ان يعرض عليه
مقعده من الجنة التي سيصير اليها **قلت** والانفصال عن هذا الاشكال يظهر
من الحديث الذي اخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان من حديث ابي هريرة في قصة
السوال في القبر وفيه شر يفتح له بابا من ابواب الجنة فيقال له هذا مقعدك وما اعد
الله لك فيها فيزداد غبطة وسرورا ثم يفتح له بابا من ابواب النار فيقال له هذا مقعدك
وما اعد الله لك فيها لو عصيته فيزداد غبطة وسرورا الحديث وفيه في حق الكافر ثم يفتح
له بابا من ابواب النار وفيه ويزداد حسرة وثبورا في الموضعين وفيه لو اطعته واخرج الطبراني
عن ابن مسعود ما من نفس الا وتنظر في بيت في الجنة وبيت في النار فيرى اهل النار البيت
الذي في الجنة فيقال لو عملتم ويرى اهل الجنة البيت الذي في النار فيقال لولا ان من الله عليكم
ولاحمد عن عائشة ما يوخذ منه ان رويه ذلك للنجاة او العذاب في الاخرة فعلى هذا يحمل
في المذنب الذي قدر عليه ان يعذب قبل ان يدخل الجنة ان يقال له مثلا بعد عرض مقعده من
الجنة هذا كان مقعدك من اول وهلة لو لم تذنب وهذا مقعدك في آخر وهلة لعصيانك
نسال الله العفو والعافية من كل بلية في الحياة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم **قوله**
فيقال هذا مقعدك حتى تبعث اليه في رواية الكشميهني عليه وفي طرق مالك حتى يبعثك الله
اليه يوم القيامة وقد بينت الاشارة اليه بعد خمسة ابواب الحديث السادس حديث عائشة
في النهي عن سب الاموات تقدم شرحه مستوفى في اواخر الجنائز **قوله باب**
بفتح الصور تكرر ذكره في القران في الانعام والمومنين والنمل والزمر وقاف وغيرها وبوضم
المهملة وسكون الواو وثبت كذلك في القراءات المشهورة والاحاديث وذكر عن الحسن البصري
انه قراها بفتح الواو وجمع صورة وتاوله على ان المراد النفخ في الاجساد لتعاد اليها الارواح
وقال ابو عبيدة في المجاز يقال الصور يعني بسكون الواو وجمع صورة كما يقال سور المدينة
جمع سورة قال الشاعر * لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة * فيستوي معنى القراءتين
وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد كالصوف جمع صوفه قالوا والمراد بالنفخ في الصور هي الاجساد
ليعاد فيها الارواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قولهم جمع بان هذا اسم الجنس
لا جموع وبالغ النحاس وغيره في الرد على التاويل المذكور وقال الازهري اند خلاف ما عليه اهل
السنة والجماعة **قلت** وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب العظمة من طريق وهب بن منبه
من قوله قال خلق الله الصور من لولوة بيضاء في صفاء الزجاجة ثم قال للعرش خذ الصور فتعلق
به ثم قال كن فكان اسرافيل فامره ان ياخذ الصور فاخذه وبقي بعد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة
فذكر الحديث وفيه ثم جمع الارواح كلها في الصور ثم امر الله اسرافيل فينفخ فيه فدخل كل روح في جسده
فعلى هذا فالنفخ يقع في الصور والفصل النفخ بالروح الى الصور وهي الاجساد فاضافة النفخ الى الصور

الذى بوّا القرن حقيقة وّالى الصورا التى هى اجساد مجاز **قوله** وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد قال فى قوله تعالى وّنفخ فى الصور قال كهيئة البوق وقال صاحب الصحاح البوق الذى يزمر به وهو معروف ويقال للباطل يعنى يطلق ذلك عليه مجازا لكونه من جنس الباطل **تنبيه** لا يلزم من كون الشى مذموما ان لا يشبه به الممدوح فقد وقع تشبيه صوت الوحى بصلصلة الجرس مع النهى عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره فى بدء الوحى والصور انما يبوقون كما جاء فى الاحاديث المرفوعة وقد وقع فى قصة بدء الاذان بلفظ البوق والقرن فى الاله التى يستعملها اليهود فى الاذان ويقال ان الصور اسم القرن بلغة اهل اليمن وشاهده قول الشاعر، عن يمينهم غداة النقمين، تخطاهم يدا لا كنفخ الصورين،

واخرج ابو داود والترمذى وحسنه والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وللترمذى ايضا وحسنه من حديث ابى سعيد مرفوعا كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ واخرجه الطبرانى من حديث زيد بن ارقم وابن مردويه من حديث ابى هريرة واحمد والبيهقى من حديث ابن عباس وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعنى اسرافيل وفى اسانيد كل منها مقال وللحاكم باسناد حسن عن زيد بن ارقم عن ابى هريرة رفعه انظر فصاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يؤمر قبل ان يرتد اليه طرفه كان عينيه كوكبان دريان **قوله** زجره صيحة هو من تفسير مجاهد ايضا وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون قال الصيحة وفى قوله تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال الصيحة **قلت** وهى عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الاولى فى قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم الاية **قوله** وقال ابن عباس الناقور الصور وصله الطبرى وابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى فاذا نقر فى الناقور قال الصور ومعنى نقر نفخ قاله فى الاساس واخرج البيهقى من طريق اخرى عن ابن عباس فى قوله تعالى فاذا نقر فى الناقور قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن **تنبيه** اشتهر ان صاحب الصور اسرافيل عليه السلام ونقل فيه الحليمى الاجماع وقع التصريح به فى حديث وهب بن منبه المذكور وفى حديث ابى سعيد عند البيهقى وفى حديث ابى هريرة عند ابن مردويه وكذا فى حديث الصور الطويل الذى اخرجه عبد بن حميد والطبرى وابو يعلى فى الكبير والطبرانى فى الاوسط وعلى بن معبد فى كتاب الطاعة والمعصية والبيهقى فى البعث من حديث ابى هريرة ومداره على اسمعيل بن رافع واضطرب فى سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظى تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن ابى هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم ايضا واخرجه اسمعيل بن ابى زياد الشامى احد الضعفا ايضا فى تفسيره عن محمد بن كعب القرظى واعترضه مغلطاى على عبد الحق فى تضعيفه الحديث باسمعيل بن رافع وخفى عليه ان الشامى اضعف

منه ولعله سرقه منه فالصقه بابن عجلان وقد قال الدارقطنى انه متروك يضع الحديث وقال الخليلى شيخ ضعيف نخشن بتفسير بما لا يتابع عليه وقال الحافظ عماد بن كثير فى حديث الصور جمعه اسمعيل بن رافع من عدة اثار واصله عند ابن هريرة فساقه كله مساقا واحدا وقد صحح الحديث من طريق اسمعيل بن رافع القاضى ابو بكر بن العربى فى سراجه وتبعه القرطبى فى التذكرة وقول عبد الحق فى تضعيفه اولى وضعفه قبله البيهقى فوقع فى هذا الحديث عند على بن معبد ان الله خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه فى ذلك فلعله اصله وجاء الذى ينفخ فى الصور عين ففى الطبرانى الاوسط عن عبد الله بن الحرث كنا عند عايشة فقالت يا كعب اخبرنى عن اسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور جاث على احدى ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره ينظر الى اسرافيل وقد امر اذا راى اسرافيل ان قد ضم جناحيه ان ينفخ فى الصور فقالت عايشة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا على بن زيد بن جدعان ففيه ضعف فان ثبت حمل على انهما جميعا سمعاه ويؤيده ما اخرجه هناد بن السرى فى كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن ابى عمرة قال ما من صباح الا وملكان موكلان بالصور ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى يؤمران ينفخان ونحوه عند احمد من طريق سليمان التيمى عن ابى مريبة عن النبى صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الناقوران هما النفختان الثانية راس احدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يؤمران ان ينفخا فى الصور فينفخا ورجاله ثقات واخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث ابى سعيد رفعه ان صاحبى الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وعلى هذا فقوله فى حديث عايشة انه اذا راى اسرافيل ضم جناحيه نفخ انه ينفخ النفخة الاولى وهى نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانية وهى نفخة البعث **قوله** الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية هو من تفسير ابن عباس ايضا وصله الطبرانى ايضا وابن ابى حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه فى تفسير سورة والنازعات وبه جزم الفراء وغيره فى معانى القرآن وعن مجاهد قال الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة اخرجه الفريابى والطبرى وغيرهما عنه ونحوه فى حديث الصور الطويل قال فى رواية على بن معبد ثم ترتج الارض وهى الراجفة فتكون الارض كالسفينة فى البحر تضربها الامواج ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشا عن نفخة الصعق ثم ذكر المصنف حديث ابى هريرة ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه فى قصة موسى عليه السلام من احاديث الانبياء وذكرت فيه ما نقل عن ابن جرير ان النفخ فى الصور يقع اربع مرات وتعقب كلامه فى ذلك ثم رايت فى كلام ابن العربى انها ثلاث نفخة الفزع كما فى النمل ونفخة الصعق كما فى الزمر ونفخة البعث وهى المذكورة فى الزمر ايضا قال القرطبى والصحيح انهما نفختان فقط للبوت استثنا

الذى هو القرن حقيقة والى الصور التى هى اجساد مجاز **قوله** وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد قال فى قوله تعالى ونفخ فى الصور قال كهيئة البوق وقال صاحب الصحاح البوق الذى ينفخ به وهو معروف ويقال للباطل يعنى يطلق ذلك عليه مجازا لكونه من جنس الباطل **تنبيه** لا يلزم من كون الشئ مذموما ان لا يشبه به الممدوح فقد وقع تشبيه صوت الوحى بصلصلة الجرس مع النهى عن استصحاب الجرس كما تقدم تقريره فى بدء الوحى والصور انما هو قرن كما جاء فى الاحاديث المرفوعة وقد وقع فى قصة بدء الاذان بلفظ البوق والقرن فى الالة التى يستعملها اليهود فى الاذان ويقال ان الصور اسم القرن بلغة اهل اليمن وشاهده قول الشاعر، نحن بجمعهم غداة النقعين، تطحا شديدا لا كنفخ الصورين، واخرج ابو داود والترمذى وحسنه والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وللترمذى ايضا وحسنه من حديث ابى سعيد مرفوعا كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يومر بالنفخ واخرجه الطبرانى من حديث زيد بن ارقم وابن مردويه من حديث ابى هريرة واحمد والبيهقى من حديث ابن عباس وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وهو صاحب الصور يعنى اسرافيل وفى اسانيد كل منها مقال وللحاكم باسناد حسن عن زيد بن ارقم عن ابى هريرة رفعه انظر فصاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يؤمر قبل ان يرتد اليه طرفه كان عينيه كوكبان دريان **قوله** وجزم صيحة هو من تفسير مجاهد ايضا وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون قال الصيحة وفى قوله تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال الصيحة **قلت** وهى عبارة عن نفخ الصور النفخة الثانية كما عبر بها عن النفخة الاولى فى قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم الاية **قوله** وقال ابن عباس الناقور الصور وصله الطبرى وابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى فاذا نقر فى الناقور قال الصور ومعنى نقر نفخ قاله فى الاساس واخرج البيهقى من طريق اخرى عن ابن عباس فى قوله تعالى فاذا نقر فى الناقور قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن **تنبيه** اشتهر ان صاحب الصور اسرافيل عليه السلام ونقل فيه الحليمى الاجماع وقع التصريح به فى حديث وهب بن منبه المذكور وفى حديث ابى سعيد عند البيهقى وفى حديث ابى هريرة عند ابن مردويه وكذا فى حديث الصور الطويل الذى اخرجه عبد بن حميد والطبرى وابو يعلى فى الكبير والطبرانى فى الاوسط وعلى بن معبد فى كتاب الطاعة والمعصية والبيهقى فى البعث من حديث ابى هريرة ومداره على اسمعيل بن رافع واضطرب فى سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظى تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل مبهم ومحمد عن ابى هريرة تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم ايضا واخرجه اسمعيل بن ابى زياد الشامى احد الضعفا ايضا فى تفسيره عن محمد بن حمزان عن محمد بن كعب القرظى واعترضه مغلطاى على عبد الحق فى تضعيفه الحديث باسمعيل بن رافع وخفى عليه ان الشامى اضعف

منه ولعله سرقه منه فالصقه بابن عجلان وقد قال الدارقطنى انه متروك يضع الحديث وقال الخليلى شيخ ضعيف نخشى تفسيره بما لا يتابع عليه وقال الحافظ عماد بن كثير فى حديث الصور جمعه اسمعيل بن رافع من عدة اثار واصله عند ابن هريرة فساقه كله مساقا واحدا وقد صحح الحديث من طريق اسمعيل بن رافع القاضى ابو بكر بن العربى فى سراجه وتبعه القرطبى فى التذكرة وقول عبد الحق فى تضعيفه اولى وضعفه قبله البيهقى فوقع فى هذا الحديث عند على بن معبد ان الله خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش الحديث وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه فى ذلك فلعله اصله وجاء ان الذى ينفخ فى الصور غير فتى الطبرانى الاوسط عن عبد الله بن الحرث كنا عند عايشة فقالت يا كعب اخبرنى عن اسرافيل فذكر الحديث وفيه وملك الصور جاث على احدى ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور محنيا ظهره شاخصا ببصره ينظر الى اسرافيل وقد امر اذا راى اسرافيل ان قد ضم جناحيه ان ينفخ فى الصور فقالت عايشة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا على بن زيد بن جدعان ففيه ضعف فان ثبت حمل على انهما جميعا سمعاه ويؤيده ما اخرجه هناد بن السرى فى كتاب الزهد بسند صحيح لكنه موقوف على عبد الرحمن بن ابى عمرة قال ما من صباح الا وملكان موكلان بالصور ومن طريق عبد الله بن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند احمد من طريق سليمان التيمى عن ابى مريبة عن النبى صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم قال النافخان هما الثانية راس احدهما بالشام ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يومران ينفخا فى الصور فينفخا ورجاله ثقات واخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث ابى سعيد رفعه ان صاحبى الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يومران وعلى هذا فقوله فى حديث عايشة انه اذا راى اسرافيل ضم جناحيه نفخ انه ينفخ النفخة الاولى وهى نفخة الصعق ثم ينفخ اسرافيل النفخة الثانية وهى نفخة البعث **قوله** الراجفة النفخة الاولى والرادفة النفخة الثانية هو من تفسير ابن عباس ايضا وصله الطبرانى ايضا وابن ابى حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه فى تفسير سورة والنازعات وبه جزم الفراء وغيره فى معانى القرآن وعن مجاهد قال الراجفة الزلزلة والرادفة الدكدكة اخرجه الفريابى والطبرى وغيرهما عنه ونحوه فى حديث الصور الطويل قال فى رواية على بن معبد ثم ترتج الارض وهى الراجفة فتكون الارض كالسفينة فى البحر تضربها الامواج ويمكن الجمع بان الزلزلة تنشأ عن نفخة الصعق ثم ذكر المصنف حديث ابى هريرة ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه فى قصة موسى عليه السلام من احاديث الانبياء وذكرت فيه ما نقل عن ابن جرير ان النفخ فى الصور يقع اربع مرات وتعقب كلامه فى ذلك ثم رايت فى كلام ابن العربى انها ثلاث نفخة الفزع كما فى النمل ونفخة الصعق كما فى الزمر ونفخة البعث وهى المذكورة فى الزمر ايضا قال القرطبى والصحيح انهما نفختان فقط لثبوت الاستثنا

بقوله تعالى الا من شاء الله وكل من الاثنين ولا بد من مغايرة الصعق للفزع اذ لا يعطفان
من النفخة الاولى ثم وجدت مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل فقال فيه ثم ينفخ في
الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين اخرجه الطبري
هكذا مختصرا وقد ذكرت ان سنده ضعيف ومضطرب وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو انهما نفختان ولفظه في اثنا حديث مرفوع ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه
احد الا اصغى ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فتنبت منه اجساد الناس
ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واخرج البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفا
ثم يقوم ملك الصور بين السماء والارض فينفخ فيه والصور قرن فلا يبقى لله خلق في السموات
ولا في الارض الا مات الا من شاء ربك ثم يكون بين النفختين ما شاء الله ان يكون وفي حديث
اوس بن اوس الثقفي رفعه ان افضل ايامكم يوم الجمعة فيه الصعقة وفيه النفخة الحديث
اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقد تقدم في تفسير
سورة الزمر من حديث ابي هريرة بين النفختين اربعون وفي كل ذلك دلالة على انهما
نفختان فقط وقد مر شرحه هناك وفيه شرح قول ابي هريرة لما قيل له اربعون شهرا
ابيت بالموحدة ومعناه امتنعت من تبيينه لانني لا اعلمه فلا اخوض فيه بالراي وفي
القرطبي في التذكرة يحتمل قوله امتنعت ان يكون عندي علم منه ولكن لم يفسر له بيانا لعدم
الحاجة الى بيانه ويحتمل ان يريد امتنعت ان اسال عن تفسيرين فعلى الثاني يكون عندي علم
منه قال وقد جاء ان بين النفختين اربعين عاما قلت وقع كذلك في طريق يعقوب
عن ابي هريرة في تفسير ابن مردويه فاخرج ابن المبارك في الزهد من مرسل الحسن بن النفختين
اربعون سنة الاولى يميت الله بها كل حي والاخرى يحيي الله بها كل ميت ونحوه عند ابن
مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف ايضا وعند ايضا ما يدل على ان ابا هريرة
لم يكن عنده علم بالتعيين فاخرج عنه بسند جيد انه لما قالوا اربعون ماذا قال ابى هكذا
سمعت واخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث ابي هريرة منقطعا ثم قال
اصحابه ما سالناه عن ذلك ولا زادنا عليه غيرهم كانوا يرون من زيادتهم انها اربعون سنة
وفي هذا تعقب على قول الحليمي انفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة قوله
وكما فيما يصنع بالموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل ان جميع الاحياء اذ ذاك يموتون
بعد النفخة الاولى ولو شاء الله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول
لله الواحد القهار واخرج النحاس من طريق ابي وايل عن عبد الله ان ذلك يقع بعد الحشر ورجحه
وجزم القرطبي الاول ويمكن الجمع بان ذلك يقع مرتين وهو اولى واخرج البيهقي من طريق ابي
الزعراء كان عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى ان قال ثم يكون بين النفختين ما شاء الله
ان يكون فليس شيء مما خلق الله في الارض منه شيء قال فيرسل الله ما بين عجب العرش فينبت
جسمانهم ولحمانهم من ذلك الماء كما تنبت الارض من الثرى وروايته ثقات الا انه موقوف

قلت اذا تقرر ان النفخة الخروج من القبور فكيف يسمعها الاموات والجواب
يجوز ان تكون نفخة البعث تطول الى ان يتكامل احياؤهم شيئا بعد شيء وتقدم الكلام في
قصة موسى لشيء مما ورد في تعيين من استثنى الله تعالى في قوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وحاصل ما جاء في ذلك عشرة اقوال الاول انهم الموتى كلهم
لكونهم لا احساس لهم فلا يصعقون والى هذا جنح القرطبي في المفهم وفيه ما فيه ومستنده
انه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وتعقبه صاحبه القرطبي في التذكرة فقال قد صح فيه حديث
ابي هريرة وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفا هم الشهداء وسنده الى سعيد
صحيح وساذكر حديث ابي هريرة في الذي بعده وهذا هو القول الثاني الثالث الانبياء والى
ذلك جنح البيهقي في تاويل الحديث في تجويز ان يكون موسى ممن استثنى الله قال ووجهه عندي
انهم احياء عند ربهم كالشهداء فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى صعقوا ثم لا يكون ذلك موتا في
جميع معانيه الا في ذهاب الاستشعار وقد جوز النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون ممن استثنى
الله فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره في تلك الحالة بسبب ما وقع له في صعقة الطور
ثم ذكر اثر سعيد بن جبير في الشهداء وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سال
جبريل عن هذه الآية من الذين لم يشأ الله ان يصعقوا قال هم شهداء الله عز وجل صححه الحاكم
ورواته ثقات ورجحه الطبري الرابع قال يحيى بن سلام في تفسيره بلغني ان اخر من يموت جبريل
وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يموت الثلاثة ثم يقول الله لملك الموت مت فيموت
قلت وجاء هذا مسندا في حديث انس اخرجه البيهقي وابن مردويه بلفظ
فكان ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت الحديث وسنده ضعيف وله
طريق اخرى عن انس ضعيفة ايضا عند الطبري وابن مردويه وسياقه اتم واخرج الطبري
بسند صحيح عن اسمعيل السدي ووصله اسمعيل بن ابي زياد الشامي في تفسيره عن ابن
عباس مثل يحيى بن سلام ونحوه عن سعيد بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس فيهم
حملة العرش لانهم فوق السموات الخامس يمكن ان يوخذ مما في الرابع السادس الاربعة
المذكورون وحملة العرش وقع ذلك في حديث ابي هريرة الطويل المعروف بحديث الصور
وقد قدمت الاشارة اليه وان سنده ضعيف مضطرب وعن كعب الاحبار نحوه وقال
هم اثنا عشر اخرجه ابن ابي حاتم واخرجه البيهقي من طريق زيد بن اسلم مقطوعا ورجاله
ثقات وجمع في حديث الصور بين هذا القول وبين القول انهم الشهداء ففيه فقال ابو
هريرة يا رسول الله فمن استثنى حين الفزع قال الشهداء ثم ذكر نفخة الصعق على ما تقدم السابع
موسى وحده اخرجه الطبري بسند ضعيف عن انس وعن قتادة وذكره الثعلبي عن جابر
الثامن لواء النار الذي في الجنة والحور العين التاسع هم وخزان الجنة والنار وما فيها
من الحيات والعقارب حكاه ايضا الثعلبي عن الضحاك عن مزاحم العاشر الملائكة كلهم جزم
به ابو محمد بن حزم في الملل والنحل فقال الملائكة ارواح لا ارواح فيها فلا يموتون اصلا

وَاما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن قتادة قال قال الحسن يستثنى الله وما يدع احدًا الا اذاقه الموت فيمكن ان يعد قولا اخر قال البيهقي استضعف بعض اهل النظر اكثر هذه الاقوال لان الاستثنا وقع من سكان السموات والارض وهو ليسوا من سكانها لان العرش فوق السموات فحملته ليسوا من سكانها وجبريل وميكايل من اصافين حول العرش ولان الجنة فوق السموات والجنة والنار عالمان باقيان مما خلقا للبقا ويدل على ان المستثنى غير الملئكة ما اخرجه عبد الله بن احمد في زوايد المسند وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولا وفيه يلبثون ما شاء الله ثم يبعث الصايحة فلا يبقى الا هل ما بقع على ظهرها من احد الا مات حتى الملئكة الذين مع ربك قوله في رواية اى لزناد عن الاعرج كما ادرك اكان فيمن صعق كذا اورده مختصرا وبقيته اركا اورده الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث وقد تقدم موصولا في كتاب الخصائص وفي قصة موسى من احاديث الانبيا وذكرت شرحه في قصة موسى ايضا قوله باب يقبض الله الارض يوم القيامة لما ذكر نفخ الصور اشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة الاية وفي قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما قد يتمسك به ان قبض السموات والارض يقع بعد النفخ في الصور او معه وسياتي قوله رواه نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم سقط هذا التعليق هنا في رواية بعض شيوخ ابي ذر وقد وصله في كتاب التوحيد وياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله عن ابي سلمة كذا قال يونس وخالفه عبد الرحمن بن خالد فقال عن الزهري عن سعيد بن المسيب كما تقدم في تفسير سورة الزمر وهذا الاختلاف لو يتعرض له الدارقطني في العلل وقد اخرج ابن خزيمة في كتاب التوحيد الطريقين وقال هما محفوظان عن الزهري وساشبع القول فيه ان شا الله تعالى في كتاب التوحيد مع شرح الحديث ان شا الله تعالى واقتصر هنا على ما يتعلق بتبديل الارض لمناسبة الحال قوله يقبض الله الارض ويطوي السما بيمينه زاد في رواية ابن وهب عن يونس يوم القيامة قال القاضي عياض هذا الحديث جا في الصحيح على ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ وكلها بمعنى الجمع فان السموات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والازالة والتبديل فعاد ذلك الى ضم بعضها الى بعض وابادتها وهو تمثيل لصفة قبض هذه المخلوقات بعد بسطها وتفريقها دلالة على القبوض والمبسوط على البسط والقبض وقد يحمل ان يكون اشارة الى الاسيعاب انتهى وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب التوحيد ان شا الله تعالى وقد اختلف في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل المراد ذات الارض وصفتها او تبديل صفتها فقط وسياتي بيانه في شرح ثالث احاديث هذا الباب ان شا الله تعالى الحديث الثاني صفتها فقط قوله عن خالد هو ابن يزيد في رواية شعيب ابن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند كله بصريون الى سعيد ومنه الى منتهاه مدنيون قوله تكون الارض يوما القيمة يعني ارض الدنيا خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي قال الخطابي الخبزة الظلمة بضم المهملة وسكون اللام وهو عجين يوضع في الحفرة بعد ايقاد النار فيها قالوا والناس يسمونها المملة بفتح الميم وتشديد اللام وانما المملة الحفرة نفسها قوله يتكفوها الجبار بفتح المثناة والكاف وتشديد الفا المفتوحة بعدها همزة اى يميلها من كفات الانا اذا قلبته وفي رواية مسلم يكفاها بسكون الكاف قوله كما يكفا احدكم خبزته في السفر قال الخطابي يعني خبز المملة الذي يصنعه المسافر فانها لا تدحى كما تدحى الرقاقة وانما تقلب على الايدي حتى تسوى وهذا على ان السفر بفتح المهملة والفا ورواه بعضهم بضمها وله جمع سفره وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر ومنه سميت السفرة قوله نزلا لاهل الجنة النزل بضم النون وبالزاي وقد تسكن ما يقدم للضيف وللعسكر يطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال اصله للقوم ينزلون عليه من الغدا وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللايق هنا قال الداودي المراد انه ياكل منها من سيصير الى الجنة من اهل المحشر انهم لا ياكلونها حتى يدخلوا الجنة قلت وظاهر الخبر يخالفه وكانه بنى على ما اخرج الطبري عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة بيضا ياكل المومن من تحت قدميه ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب او محمد بن قيس نحوه وللبيهقي بسند ضعيف عن عكرمة تبدل الارض مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعزا ابن جعفر الباقر نحوه وساذكر بقية ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده ونقل الطيبي عن البيضاوي ان هذا الحديث مشكل جدا لا من جهة انكار صنع الله وقدرته على ما شا بل لعدم الوقوف على قلب جرمة الارض من الطبع الذي عليه الطبع المطعوم والماكول مع ما ثبت في الاثار ان هذه الارض تصير يوم القيامة نارا تنضم الى جهنم فلعل الوجه فيه ان معنى قوله خبزة واحدة اى كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا وهو نظير ما في حديث سهل يعني المذكور بعد كقرصة النقي فضربت المثل بها لاستدارتها وبياضها فضرب المثل في هذا الحديث بخبز تنشيه الارض في معنيين احدهما بيان الهيئة التي تكون الارض عليها يومئذ والاخر بيان الخبزة التي يعدها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان عظم مقدارها ابتداء واخترا عا قال الطيبي وانما دخل عليه الاشكال لانه راى الحديثين في باب الحشر فظن انهما لشي واحد وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب ايضا فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض وتقرير انه شبه ارض الحشر بالخبزة في الاستوا والبياض وشبه ارض الجنة في كونها نزلا لاهلها ومهياة لهم كرمة لحالة الراكب زاد ابو نعيم به في سفره قلت اخر كلامه يقرر ما قال القاضي ان كون ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة ياكل منها اهل الموقف محمول على المجاز والاثار التي اوردت عن سعيد بن جبير وغيره ترد عليه والاولى الحمل على الحقيقة مهما امكن وقدرة الله تعالى

صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة البلغ وكون اهل الدنيا

ويستفاد منه ان المومنين لا يعافون بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته
طبع الارض حتى ياكلوا منها من تحتها قدامهم ما شا الله بغير علاج ولا كلفة ويكون معنى
قوله نزلا لاهل الجنة اى الذى يصيرون الى الجنة اعم من كون ذلك يقع بعد الدخول اليها
او قبله والله اعلم **قوله** فاتى رجل في رواية الكشميهني فاتاه **قوله** من اليهود ولم اقف
على اسمه **قوله** فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الينا ثم ضحك يريد انه اعجبه اخبار
اليهودي عن كتابهم بنظير ما اخبر به من جهة الوحي وكان يعجبه موافقة اهل الكتاب فيما
لم ينزل عليه فكيف بموافقتهم فيما انزل عليه **قوله** حتى بدت نواجذه بالنون والجيم
والذال المعجمة جمع ناجذ وهو اخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ وتطلق النواجذ ايضا
على الانياب والاضراس **قوله** ثم قال في رواية الكشميهني فقال **قوله** الا اخبرك بزيادة
في رواية مسلم الا اخبركم **قوله** بادامهم اى ما يوكل به الخبز **قوله** بالام بفتح الموحدة
بغير همز وقوله ونون اى بلفظ اول السورة **قوله** قالوا اى الصحابة وفي رواية مسلم
فقالوا واما هذا في رواية الكشميهني فما هذا بزيادة واو **قوله** قال ثور ونون قال الخطابي
هكذا رووه لنا وتاملت النسخ المسموعة من البخاري من طريق حماد بن شاكر وابرهيم بن معقل
والفربري فاذا كلها على نحو واحد **قلت** وكذا عند مسلم وكذا اخرجه الاسماعيلي
وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما بالام فدخل التفسير
من اليهودي على انه اسم للثور وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على الصفة اسما
لشي فيشبه ان يكون اليهودي اراد ان يعمي الاسم فقطع الهجا وقدم احد الحرفين وانما هو
في حق الهجا لام بها لاى بوزن لعاد وهو الثور الوحشي وجمعه الا ايلات عمرات وداد
اجبال فصحفوه فقالوا بالام بالموحدة وانما هو باليا اخر الحروف وكتبوه بالهجا فاشكل الامر
هذا اقرب ما يقع لي فيه الا ان يكون انما عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم والاكثر
العبرانيه فيما يقوله اهل المعرفه مقلوب على لسان العرب بتقديم في الحروف وتاخير والله
اعلم بصحته وقال عياض اورد الحميدي في اختصاره يعني الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ
بالاى بكسر الموحدة والف وصل ولام ثقيلة بعدها همز مفتوحة خفيفه بوزن الوحي واللابي
الثور الوحشي قال ولم ار احدا رواه كذلك فلعله من اصلاحه واذا كان هكذا بقيت الميم
زايدة الا ان يدعى انها حرفت عن اليا المقصورة قال وكل هذا غير مسلم لما فيه من التكلف
والتعسف قال وادل ما يقال في هذا ان يبقى الكلمة على ما وقع في الرواية ويحمل على انها عبرانية
ولذلك سال الصحابة اليهودي عن تفسيرها ولو كانت اللاى لعرفوها لانها من لسانهم
وجزم النووي بهذا فقال هي لفظة عبرانيه معناها ثور **قوله** ما كل من زيادة كبدهما
سبعون الفا قال عياض زيادة الكبد وزايدتها هي القطعة المنفردة المتعلقة بها وهي
اطيبه ولهذا خص باكلها السبعون الفا ولعلهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا

باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين عن العدد الكثير ولم يرد الحصر فيها وقد
تقدم في ابواب الحجر قبيل المغازي في مسايل عبد الله بن سلام ان اول طعام ياكله اهل الجنة
زيادة كبد الحوت وان عند مسلم في حديث ثوبان تحفة اهل الجنة زيادة كبد النون وقيه
غراوهم على انها انه يخرلهم ثور الجنة الذى كان ياكل من اطرافها وفيه وشرابهم عليه من
عين فيها سلسبيلا واخرج ابن المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى
يقول لاهل الجنة اذا دخلوها ان لكل ضيف جزورا واني اجزركم اليوم حوتا وثورا فتجزر
لاهل الجنة الحديث الثالث **قوله** محمد بن جعفر اى ابن ابي كثير وابو حازم هو سلمة
ابن دينار **قوله** تحشر الناس بضم اوله **قوله** ارض عفرا قال الخطابي العفر بياض
ليس بالناصع وقال عياض العفر بياض يضرب الى حمرة قليلا ومنه سمي عفر الارض وهو
وجهها وقال ابن فارس معنى عفرا خالصة البياض وقال الداودي شديدة البياض كذا قالا
والمعتمد الاول **قوله** كقرصة النقي بفتح النون وكسر القاف اى الرغيف النقي من الغش
والنخال قاله الخطابي **قوله** قال سهل او غيره ليس فيها معلم لاحد هو موصول بالسند
المذكور وسهل هو راوي الخبر واو للشك والغير المبهم لم اقف على تسميته ووقع هذا
الكلام الاخير لمسلم من طريق خالد بن مخلد عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه ليس فيها
علم لاحد ومثله لسعيد بن منصور عن ابن ابي حازم عن ابيه والعلم والمعلم بمعنى واحد
قال الخطابي يريد انها مستويه والمعلم بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هو الشي
الذى يستدل به على الطريق وقال عياض المراد انها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا
شي من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخر البارز وفيه تعريض
بارض الدنيا وانها ذهبت واقطعت العلائق منها وقال الداودي المراد انه لا يجوز احد منها
شيا الا ما ادرك منها وقال ابو محمد بن ابي جمرة فيه دليل على عظيم القدرة والاعلام بغرائب
يوم القيمة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول الان في معرفة جزئيات الشي
قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها بخلاف مجي الامر بغتة وفيه اشارة الى
ان ارض الموقف اكثر من هذه الارض الموجودة جدا والحكمة في الصفة المذكورة ان ذلك
اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان يكون المحل الذى يقع فيه ذلك ظاهرا عن
عمل المعصية والظلم وليكون تجليه سبحانه على عباده المومنين على ارض تليق بعظمته
ولان الحكم فيه انما يكون لله وحده فناسب ان يكون المحل خالصا له وحده انتهى ملخصا
وفيه اشارة الى ان ارض الدنيا اضمحلت واعدمت وان ارض الموقف تجدد وقد وقع للسلف
في ذلك خلاف والمراد بقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل معنى تبديلها
تغيير ذاتها وصفاتها او تغيير صفاتها فقط وحديث الباب يرجح الاول واخرج عبد الرزاق
وعبد بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون عن
عبد الله بن مسعود في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الاية قال تبدل الارض ارضا

كانها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ورجاله رجال الصحيح وهو
موقوف واخرجه البيهقي من وجه اخر مرفوعا وقال الموقوف اصح واخرجه الطبري والحاكم
من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود بلفظ ارض بيضاء كانها سبيكة فضة ورجاله
موثقون ايضا ولا حد من حديث ابي يعلى ارضكم كانها فضة بيضاء قيل فاين الخلق يومئذ قال
هم احياء فالله لئن يجزهم ما لديه وللطبراني من طريق سنان بن سعد عن انس مرفوعا يبدلها الله
بارض من فضة لم يعمل عليها الخطايا وعن علي موقوفا نحوه ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ارض
كانها فضة والسموات كذلك وعن علي والسموات من ذهب وعن عبد من طريق الحكم بن ابان
عن عكرمة قال بلغنا ان هذه الارض يعني ارض الدنيا تطوى كما تطوى الصحيفة اخرى يحشر الناس منها اليها
وفي حديث الصور الطويل يبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم
العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم في هذه الارض المبدلة
في مثل مواضعهم من الاولى ما كان في بطنها كان في بطنها وما كان على ظهرها كان على ظهرها انتهى وهذا
يوخذ منه ان ذلك يقع عقب نفخة الصعق بعد الحشر الاول ويوضح قوله تعالى واذا الارض
مدت والقت ما فيها وتخلت واما من ذهب الى ان التغيير انما يقع في صفات الارض دون ذاتها
فمستند ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال اذا كان يوم القيمة مدت الارض مد الاديم
وحشر الخلائق وبمن حديث جابر رفعه تمد الارض مد الاديم شبرا يكون لابن ادم فيها الا موضع
قدميه ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري في صحابيه ووقع في تفسير الكلبي عن ابي صالح
عن ابن عباس في قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال يزاد فيها وينقص منها وتذهب كانها وجبالها
واوديتها وبحورها وتمد مد الاديم العكاظي وعزاه الثعلبي في تفسيره لرواية ابي صالح وكذا
البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان كان ظاهره يخالف القول الاول فيمكن الجمع بان ذلك
كله يقع لارض الدنيا لكن ارض الموقف ويوئيد ما وقع في الحديث الذي قبله ان ارض الدنيا
تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم انها تعد لاكل المومنين منها في زمان الموقف ثم تصير
نزلا لاهل الجنة واما ما اخرجه الطبري من طريق النهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله
ابن مسعود قال الارض كلها نار يوم القيمة فالذي قبله عن ابن مسعود اصح سندا ولعل
المراد بالارض في هذه الرواية ارض المحشر فقد اخرج الطبري ايضا من طريق كعب الاحبار قال
يصير مكان المحشر نارا وفي تفسير الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب تصير السموات
جنانا ويصير مكان المحشر نارا واخرج البيهقي في البعث من هذا الوجه في قوله تعالى وحملت
الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران غبرة في وجوه الكفار قلت ويمكن الجمع
بان بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة واما ما اخرجه مسلم عن عايشة
انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الارض يوم تبدل الارض غير الارض اين يكون
الناس حينيذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم واخرج مسلم ايضا من حديث
ثوبان مرفوعا يكونون في الظلمة دون الجسر فقد جمع بينهما البيهقي بان المراد بالجسر الصراط

كما سياتي بيانه في ترجمة مستقلة وان في قوله على الصراط مجازا لكونهم مجاوزونه
وكان في حديث ثوبان زيادة يتعين المصير اليها وكان ذلك عند الزجر الذي يقع عند
تقلهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف ويشير الى ذلك قوله تعالى كلا اذا دكت الارض
دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجي يومئذ بجهنم واختلف في السموات ايضا فقد
قيل من قال انها تصير جنانا وقيل انها اذا طويت تكور شمسها وقمرها وساير نجومها
وتصير نارة كالمهل وتارة كالدهان واخرج البيهقي في البعث من طريق السدي عن مرة
عن ابن مسعود قال السما تكون الوانا كالمهل وكالدهان وواهية وتشقق فتكون حالا
بعد حال وجمع بعضهم بانها تشقق اولا فتصير كالوردة وكالدهان وكالمهل وتكور
الشمس والقمر وساير النجوم وتطوى السموات ونضاف الى الجبار ونقل القرطبي في
التذكرة عن ابي الحسن بن حيدرة صاحب الافصاح انه جمع بين هذه الاخبار بان تبدل
السموات والارض يقع مرتين احداهما تبدل صفاتهما فقط وذلك عند النفخة الاولى
فتنتثر الكواكب وتخسف الشمس والقمر وتصير السما كالمهل وتكشط عن الروس وتسير
الجبال وتموج الارض وتشقق الى ان تصير الهيئة غير الهيئة ثم بين النفختين تطوى السما
والارض وتبدل السما والارض الى اخر كلامه في ذلك والعلم عند الله تعالى قوله
الحشر قال القرطبي الحشر الجمع وهو اربعة حشران في الدنيا وحشران
في الاخرة فالذي في الدنيا المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من
اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر والثاني الحشر المذكور في اشراط الساعة الذي اخرجه مسلم من
حديث حذيفة بن اسيد رفعه ان الساعة لن تقوم حتى يروا قبلها عشر ايات فذكره وفي حديث
ابن عمر عند احمد وابي يعلى مرفوعا تخرج نار قبل يوم القيمة من حضرموت فتسوق الناس الحديث
وفيه فاما نارنا فقال عليكم بالشام وفي لفظ اخر ذلك نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الى المحشر
قلت وفي حديث انس في مسايل عبد الله بن سلام الاتي اما اول اشراط الساعة فنار
تحشر الناس من المشرق الى المغرب وقد قدمت الاشارة اليه في باب طلوع الشمس من مغربها
وانه مذكور في بدء الخلق وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه تبعث نار على اهل المشرق
فتحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتكون لها ما سقط منهم
وتخلف لسوقهم سوقا بجمل الكسير وقد اشكل الجمع بين هذه الاخبار وظهر لي في وجه الجمع ان كون
تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق الى المغرب وذلك ان ابتداء خروجها من قعر عدن
فاذا خرجت انتشرت في الارض كلها والمراد بقوله تحشر الناس من المشرق الى المغرب ارادة تعميم
الحشر لخصوص المشرق والمغرب او انها بعد الانتشار اول ما تحشر اهل المشرق ويوئيد ذلك
ان ابتداء الغزوة ايما من المشرق كما سياتي تقريره في كتاب الفتن واما جعل الغاية الى المغرب
فلان الشام بالنسبة الى المشرق مغرب ويحتمل ان يكون النار في حديث انس كناية عن الفتن
المنتشرة التي اثارت الشر العظيم والتهبت كالهيب النار وكان ابتداوها من قبل المشرق

حتى خرب معظمه والحشر الناس من جهة المشرق الى الشام ومصر وتمامه من جهة المغرب كما
شوهد ذلك مرارا من المغل من عهد جنكز خان ومن بعده والنار التي في الحديث الاخر على حقيقتها
والله اعلم والثالث حشر الاموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا الى الموقف قال الله
عز وجل وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والرابع حشرهم الى الجنة او النار اتى ملخصا بزيادات قلت الاول ليس حشرا مستقلا فان المراد حشر كل موجود يومئذ
والثاني انما وقع لفرقة مخصوصة وقد وقع نظير مرارا تخرج طائفة من بلدها بغير اختيارها
الى جهة الشام كما وقع لبني اميّة اول ما تولى ابن الزبير الخلافة فاخرجهم من المدينة الى جهة
الشام ولم يعد ذلك حشرا وذكر المصنف فيه ستة احاديث الحديث الاول قوله
وهيب بالتصغير هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله وصرح به في رواية مسلم قوله
على ثلاث طرائق في رواية مسلم ثلاثة والطرائق جمع طريق وهي مذكرة وتونث قوله راغبين
وراهبين في رواية مسلم راهبين بغير واو وعلى الروايتين في الطريقة الاولى قوله واثنان
على بعير ثلاثة على بعير اربعة على بعير عشرة على بعير كذا فيه بالواو في الاول فقط في رواية
مسلم والاسحيلي بالواو في الجميع وعلى الروايتين في الطريقة الثانية قوله وتحشر بقيتهم
النار هذه هي النار المذكورة في حديث جد بهز عن ابي سيد بفتح الحاء وعند مسلم في حديث فيه
ذكر الآيات الكائنة قبل قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها فقيه واخرج لك نارا تخرج
من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد الناس لمحشرهم قوله تقيل معهم حيث قالوا
الى اخره فيه اشارة الى ملازمة النار لهم الى ان يصلوا الى مكان الحشر وهذه الطريقة الثالثة
قال الخطابي هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة يحشر الناس احيا الى الشام واما الحشر
من القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب على الابل والتعاقب عليها
وانما هو على ما ورد في حديث ابن عباس في الباب حفاة عراة مشاة قال وقوله اثنان على
بعير وثلاثة على بعير الى اخره يريد انهم يعتقبون البعير الواحد يركب بعض ويمشي بعض
قلت واما لم يذكر الخمسة والستة الى العشرة اجمالا واكتفاء بما ذكر من الاعداد
مع ان الاعتقاب ليس مجزوما به ولا مانع ان يحمل الله في البعير ما يقوى به على حمل العشرة
ومال الحليمي الى ان هذا الحشر يكون عند الخروج من القبور وجزم به المهلب وقال الاسمعيلي
ظاهر حديث ابي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعده انهم يحشرون حفاة عراة مشاة
قال ويجمع بينهما بان الحشر يعبر به عن السوق والمصير اليه وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة
فيساقون مجموعين الى الموقف للحساب فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الابل وجمع غيره بانهم
يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس ثم يفترقون فحالهم من شرب الى الموقف على ما
في حديث ابي هريرة وبوبه ما اخرجه احمد والنسائي والبيهقي من حديث ابي ذر حتى الصادق
المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيمة على ثلاثة افواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج
يمشون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم وصوب بعياض ما ذهب اليه الخطابي وقواه بحديث

حذيفة بن اسيد وبقوله في اخر حديث الباب تقيل معهم وتبيت وتصبح وتمسي فان
هذه الاوصاف مختصة بالدنيا وقال بعض شراح المصابيح حمله على الحشر من القبور اقوى
من ان يخدشه احتمالها الطويل وعرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور ما لم يخصه
دليل ثانيها ان التقسيم المذكور في الخبر لا يستقيم في الحشر الى ارض الشام لان المهاجر لا بد
ان يكون راغبا او راهبا او جامعا بين الصفتين فاما ان يكون راغبا راهبا فقط وتكون هذه
طريقة واحدة لا ثاني لها من جنسها فلا تنتهي حشر البقعة على ما ذكر والجأ النار لهم الى تلك الجهة
وملازمتها حتى لا تفارقهم قول لم يرد به التوقيف وليس لنا ان نحكم بتسليط النار في الدنيا على
اهل الشقوة من غير توقيف رابعها ان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع في الحسان من حديث
ابي هريرة واخرجه البيهقي من وجه اخر عن يزيد عن اوس بن ابي اوس عزاي هريرة بلفظ ثلثا على
الدواب وثلثا يتساولون على قدامهم وثلثا على وجوههم قال ويرى ان هذا التقسيم الذي وقع في
هذا الحديث نظير التقسيم الذي وقع في تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة
الايات فقوله في الحديث راغبين راهبين يريد به عوام المومنين وهم من خلط عملا صالحا واخر
سيئا فيترددون بين الخوف والرجاء يخافون عاقبة سيئاتهم ويرجون رحمة الله باتيانهم
باصحاب الميمنة وقوله واثنان على بعير الى اخره يريد به السابقين وهم افاضل المومنين
يحشرون ركبانا وقوله وتحشر بقيتهم النار يريد به اصحاب المشامة وركوب السابقين
في الحديث يحتمل الحمل فقد واحد تنبيها على ان البعير المذكور يكون من بدايع فطرة الله
تعالى حتى يقوى على ما لا يقوى عليه غيره من البعران ويحتمل ان يراد به التعاقب كما قال الخطابي
وانما سكت عن الواحد اشارة الى انه يكون لمن فوقهم في المرتبة كالانبياء يلقى الاسياد بين النبي
ومن دونه من السابقين في المراكب كما وقع في المراتب انتهى ملخصا وتعقبه الطيبي ورجح ما ذهب
اليه الخطابي واجاب عن الاول بان الدليل ثابت فقد ورد في عدة احاديث وقوع الحشر في الدنيا
الى جهة الشام وذكر حديث حذيفة بن اسيد الذي يقف عليه قبل وحديث معوية بن حيدة
حديث بهز بن حكيم رفعه انكم محشورون وتحايدون نحو الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم
اخرجه الترمذي والنسائي وسنده قوي وحديث ستكون هجرة بعد هجرة ويخار الناس الى مهاجر
ابرهيم ولا يبقى في الارض الا شرارها تلفظهم ارضوهم وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت
معهم اذا باتوا وتقيل معهم اذا قالوا اخرجه احمد وسنده لا بأس به واخرج عبد الرزاق عن
النعمان بن المنذر عن وهب بن منبه قال قال الله تعالى للصخرة بيت المقدس لاضعن عليك عرشي
ولاحشرن عليك خلقي وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس من شك ان المحشر ها هنا يعني الشام
فليقرا اول سورة الحشر قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوميذ اخرجوا قال الى اين
قال الى ارض المحشر وحديث سيخرج نار من حضرموت تحشر الناس قالوا فما تامرنا يا رسول الله
قال عليكم بالشام ثم حكى خلافا هل المراد بالنار نار على الحقيقة او هو كناية عن الفتنة الشديدة
كما يقال نار الحرب لشدة ما يقع في الحرب قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى

كل حال فليس المراد بالنار في هذه الاحاديث نار الاخرة ولو اريد المعنى الذي زعمه المعترض لقيل تحشرهم بقيتهم الى النار وقد اضاف الحشر الى النار لكونها هي التي تحشرهم وتختطف من تخلف منهم كما ورد في حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد عند احمد وغيره وعلى تقدير ان تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة الحشر اليها سببيه كانها تقتضي كل جهة وتكون في جهة الشام اخف منها في غيرها فكل من عرف ازديادها في الجهة التي هو فيها احب التحول منها الى المكان الذي ليست فيه شديدة فتتوفر الدواعي على الرحيل الى الشام ولا يمتنع اجتماع الامرين واطلاق النار على الحقيقة التي تخرج من قعر عدن وعلى المجاز به وهي الفتنة اذ لا تنافي بينهما ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الاخير والجواب عن الاعتراض الثاني ان التقسيم المذكور في ايات سورة الواقعة لا يستلزم ان يكون هو التقسيم المذكور في الحديث فان الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فراعتهم الفرصة صار على فسحة من الظهر وبسرة في الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا فيما يستدبره وهولاء هم الصنف الاول في الحديث ومن توانى حتى قل الظهر وضاق عن ان يسعهم لركوبهم اشتركوا وركبوا عقبه فيحصل اشتراك الاثنين في البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كل من الامرين واما الاربعة في الواحد فالظاهر من حالهم التعاقب وقد يمكنهم اذا كانوا خفافا او اطفالا واما العشرة فبالتعاقب وسكت عما فوقها اشارة الى انها المنتهى في ذلك وعلى تقدير ان الاربعة لجازا واختصارا وهولاء هم الصنف الثاني في الحديث واما الصنف الثالث فعبر عنه بقوله تحشر بقيتهم النار اشارة الى انهم عجز واعن تحصيل ما يركبونه ولم يقع في الحديث بيان حالهم بل يحتمل انهم يمشون فوارا من النار التي تحشرهم ويؤيد ذلك ما وقع في احد حديث ابي ذر الذي تقدم الاشارة اليه في كلام المعترض وفيه انهم سألوا عن السبب في مشي البعير فقال يلقي الله الافة على الظهر حتى لا يبقى ذات ظهر حتى ان الرجل ليعطي الحديقة المعجبة بالشاة ذات القتب اي يشتري الناقة المسنة لاجل كونها تحمله على القتب بالبستان الكريم لهوان العقار الذي عز على الرجل عنه وعزة الظهر الذي يوصله الى مقصوده وهذا اللائق باحوال الدنيا وموكد لما ذهبنا اليه الخطابي ويشهد له حديث الباب يعني من المصابيح وهو ان قوله فوج طاعمين كاسين راكبين موافق لقوله راغبين راهبين وقوله وفوج يمشون موافق للصنف الذي يتعاقبون على البعير فان صفة المشي لازمة لهم واما الصنف الذين تحشرهم النار فهم الذين تتبعهم الملئكة والجواب عن الاعتراض الثالث انه يتبين من شواهد الحديث انه ليس المراد بالنار نارا اخرى وانما هي نار تخرج في الدنيا انذارا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر كيفية ما تفعل في الاحاديث المذكورة والجواب عن الاعتراض الرابع ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد مع ضعفه لا يخالف حديث الباب لانه موافق لحديث ابي ذر في لفظه وقد تبين من حديث ابي ذر مما دل على انه في الدنيا لا بعد البعث في الحشر الى الموقف اذ لا حاجة هناك ولا افة تلقى على الظهر حتى تعز وتقل ووقع في حديث علي بن زيد المذكور عند احمد انهم

او يمشون

سورة

يتقون بوجوههم كل جدب وشوك وقد سبق ان ارض الموقف ارض مستوية لا عوج فيها ولا امتة ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى ان الاولى ان يحمل الحديث الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكان الاستقرار من الجنة او النار ويكون المراد بالركبان السابقون المتقون وهم المراد بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا كما تقدم في تفسير سورة مريم واخرج الطبري عن علي في تفسير هذه الاية قال اما والله ما يحشرون الوفد على ارجلهم ولا يساقون سوقا ولكن يوتون بنوق لم تر الخلائق بمثلها عليها رحال الذهب وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا ابواب الجنة والمراد به سوق مراكبهم اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل في العادة بمن تشرف وكرم من الوافدين على الملوك قال ويستبعد ان يقال يحيى وفدا لله عشرة على بعير جميعا او متعاقبين وعلى هذا فقد روى ابو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا الى جهة ارض المحشر وهم ثلاثة اصناف وحال المحشورين في الاخرى الى محل الاستقرار انتهى كلام الطيبي عن جواب المعترض ملخصا موضحا بزيادات فيه لكن تقدم مما قررته ان حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف الى محل الاستقرار ثم ختم كلامه بان قال هذا ما سنح لي على سبيل الاجتهاد ثم رايت في صحيح البخاري في باب الحشر يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق فعلمت من ذلك ان الذي ذهب اليه الامام التوربشتي هو الحق الذي لا محيد عنه **قلت** ولم اقف في شئ من طرق الحديث الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيمة لا في صحيحه ولا في غيره وكذا هو عند مسلم والاسمعيلي وغيرهما ليس فيه يوم القيمة نعم ثبت بلفظ يوم القيمة في حديث ابي ذر المشبه عليه قبل وهو بناء على ان المراد بذلك ان يوم القيمة يعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة ويعين ذلك لما وقع فيه ان الظهر يقل لما يلقى عليه من الافة وان الرجل يشتري الشارف لواحد بالحديقة المعجبة فان ذلك ظاهر جدا في انه من احوال الدنيا لا بعد البعث وقد بدى البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال قوله راغبين يحتمل ان يكون اشارة الى الابرار وقوله راهبين اشارة الى المخلطين الذين هم بين الخوف والرجاء والذين تحشرهم النار هم الكفار وتعقب بانه حذف ذكر قوله واثنان على بعير الى اخره واجيب بان الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والمخلطين وكلا منهما حشر اثنان على بعير الى اخره قال ويحتمل ان يكون ذلك في وقت حشرهم الى الجنة بعد الفراغ ثم قال بعد ايراد حديث ابي ذر يحتمل ان يكون المراد بالفوج الاول الابرار وبالفوج الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار ركبانا وقد يكون بعض الكفار اعني من بعض فاولئك يسحبون على وجوههم ومزدوجهم يمشون ويسعون مع من شاء الله من الفساق وقت حشرهم الى الموقف واما الظهر فلعل المراد به ما يجيبه الله بعد الموت من الدواب فتركبها الابرار ومن شاء الله ويلقي الله الافة على بقيتها حتى تبقى جماعة من المخلطين بلا ظهر **قلت** ولا يخفى ضعف هذا التاويل مع

قوله في بقية الحديث حتى ان الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ومن اين للذين يبعثون
بعد الموت عراة حفاة حدايق حتى يدفعوها في الشوارف فالراجح ما تقدم وكذا يبعد غاية البعد
ان يحتاج من يساق من الموقف الى الجنة الى التعاقب على الابعرة فرجح ان ذلك انما يكون قبل
المبعث والله اعلم الحديث الثاني قوله حدثني عبد الله بن محمد هو الجعفي ويونس هو المؤدب
وشيبان هو ابن عبد الرحمن قوله ان رجلا لم اقف على اسمه قوله قال يا نبي الله يحشر
الكافر على وجهه كانه استفهم وحذف اداته ووقع في عدة نسخ كيف يحشر وكذا هو عند
مسلم وغيره والكافر اسم جنس يشمل الجميع ويوئيده قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم
الى جهنم الاية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا الاية وتقدم في
التفسير ان الحاكم اخرجه من وجه اخر عن انس بلفظ كيف يحشر اهل النار على وجوههم قوله
اليس الذي امشاه الى اخره ظاهر في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربوه حتى سألوا عن
كيفيته وزعم بعض المفسرين انه مثل واتى بكقوله افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي
سويا قال مجاهد هذا لمثل المؤمن والكافر قلت ولا يلزم من تفسير مجاهد لهذه الاية
بهذا ان يفسر به الاية الاخرى فالجواب الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في تفسير
المشي على حقيقته قوله قال قتادة بلى وعزة ربنا هو موصول بالسند المذكور وقوله
في حشر الكافر على وجهه انه عوقب على عدم السجود لله في الدنيا بان سحب على وجهه في القيامة
اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان يديه ورجله في التوقي عن المؤديات الثالث
ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة قوله
قال عمرو القائل هو سفيان وحاكى ذلك عنه هو علي وكان سفيان كثيرا ما يحذف الصيغة فيقتصر
على اسم الراوي ووقع في رواية صدقة التي بعدها عن عمرو وكذا لمسلم عن قتيبة وغير علي سفيان
وعمرو هو ابن دينار قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد قتيبة في روايته يخطب
على المنبر ولعل هذا هو السر في ايراده لرواية قتيبة بعد رواية علي بن المديني قوله في اخر
رواية علي بن المديني قال سفيان الى اخره هو موصول كالذي قبله ولو لم يصرح بذلك لان معلق
عن سفيان قوله هذا ما سمعنا بعد ان ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان
ابن عباس من صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان كثيرا ما يرسل ما يسمعه من اكابر الصحابة
ولا يذكر الواسطة وقد لا يذكر باسمه وقد لا يهتم لقوله في وفاة الكراهة حدثني رجال
مرضيون ارضاهم عندي عمر فاما ما اخرج لسماعه له فقليل ولهذا كانوا يعدون بعده فجا
عن محمد بن جعفر عند ابن هذه الاحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم
عشرة وعن يحيى القطان ويحيى بن معين وابي داود صاحب السنن سبعة واغرب الغزالي في
المستصفى وقلده جماعة تأخروا عنه فقال لم يسمع ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم الا
اربعة احاديث وقال بعض شيوخنا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم دون العشرين
من وجوه صحاح قلت وقد اعتنيت بجمعها فزادت على الاربعين ما بين صحيح وحسن

خارجا عن الضعيف وزايدا ايضا على ما هو في حكم السماع لحكاية حضور شيء فعل بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم وكان العزو الى التنيس عليه ما قالوا ان ابا العالية سمعه من ابن
عباس وقيل خمسة وقيل اربعة قوله انكم ملاقوا الله اي في الموقف
بعد البعث قوله حفاة بضم المهملة وتخفيف الفاء جمع حاف اي بلا خف ولا نعل قوله
مشاة لم ار في رواية قتيبة هنا مشاة وثبتت في رواية مسلم عنه وعن غيره وليس عند
عنهم قوله على المنبر في الطريق الثانية فاوهمنا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وقع
لمسلم بدل قوله يخطب بموعظة اخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ومحمد بن المثنى قال واللفظ
لابن المثنى قالا حدثنا محمد بن جعفر بالسند المذكور هنا وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر قوله فقال
انكم زاد ابن المثنى يا ايها الناس انكم قوله تحشرون في رواية الكشميهني تحشرون وهي رواية
ابن المثنى قوله حفاة لم يقع فيه ايضا مشاة قوله عراة قال البيهقي وقع في حديث ابي سعيد
يعني الذي اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان انه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها ويجمع فيها
بان بعضهم يحشر عاريا وبعضهم كاسيا او يحشرون كلهم عراة ثم يكسى الانبياء اول من يكسى ابراهيم
عليه الصلاة والسلام او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تنشر عنهم عند ابتداء
فيحشرون عراة ثم يكسى اول من يكسى ابراهيم وحمل بعضهم حديث ابي سعيد على الشهداء
لانهم الذين اصرار يزملوا في ثيابهم ويدفنوا فيها فيحتمل ان يكون ابو سعيد سمعه في الشهيد
فحمل العموم وممن جزم بذلك على عمومه معاذ بن جبل فاخرج ابن ابي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود
قال توفي معاذ بن جبل فامرها فكفنت في ثياب جدد وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون
فيها قال وجاء بعضهم اهل العلم على العمل واطلاق الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى ولباس
التقوى ذلك خير وقوله تعالى وثيابك فطهر على احد الاقوال وهو قول قتادة قال بعناه وعملك
فاخلصه ويؤكد ذلك حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث
فضالة بن عبيد من مات على شيء بعث عليه يوم القيامة من هذه المرايب يبعث عليها يوم القيامة الحديث اخرجه احمد
ورجح القرطبي الحمل على ظاهر الخبر وبايده بقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول
مرة وقوله تعالى كما بدأكم تعودون قال وقد اشار في حديث الباب بذكر قوله تعالى
كما بدانا اول خلق نعيده عقب قوله حفاة عراة قال فيحمل ما دل عليه حديث ابي سعيد على
الشهداء لانهم يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها تمييزا لهم عن غيرهم وقد نقله ابن عبد البر
عن اكثر العلماء ومن حجتهم النظار الملابس في الدنيا اموال والمال في الاخرة مما كان في الدنيا
والذي يبقى للنفس مما يكون في الاخرة ثواب محسن عملها او رحمة مبتدأة من الله واما
ملابس الدنيا فلا يبقى عينها شيئا قاله الكليبي وذهبت الغزالي الى ظاهر حديث ابي سعيد
واورده بزيادة لم اجد لها اصلا وهي فان امتي يحشر في اكفانها وسائر الامم عراة قال القرطبي
ان ثبت حمل على الشهداء من امته حتى لا تتناقض الاخبار قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء

جمع اغرل وهو الاقلف وزنه ومعناه وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخاتن
من الذكر قال ابو هلال العسكري لا تلتقي اللام مع الراء في كلمة الا في اربع ارل اسم جبل وورل
اسم حيوان معروف وحرل ضرب من الحجارة والغرلة واستدرك عليه كلثان هرل ولد
الزوجة وبرل الديك الذي يستدبر بعنقه والسنه حوسيه الا الغرلة قال ابن عبد البر
يحشر الادمي عاريا وكل من الاعضاء ما كان له يوم ولد فمن قطع منه شيء برد حتى الاقلف وقال
ابو الوفا بن عقيل حشفة الاقلف موفاة بالقلفه فكون ارق فلما ازالوا تلك القطعة في الدنيا
اعادها الله تعالى ليتم بها من جلاوة فضله قوله كما بدانا اول خلق نعيده الاية ساق ابن
المثنى الاية كلها الى قوله فاعلين ومثلها كما بدأكم تعودون وبنه ولقد جيتمونا فرادى كما
خلقناكم اول مرة ووقع في حديث ابن مسلمة عند ابن ابي الدنيا يحشر الناس حفاة عراة كما بدؤا
قوله وان اول الخلائق يكسى يوم القيمة ابرهيم الخليل تقدم بعض الكلام عليه في احاديث
الانبيا قال القرطبي في شرح مسلم يجوز ان يراد بالخلائق من عدا نبينا فلم يدخل هو في عموم خطاب
نفسه وتعقبه تلميذه القرطبي ايضا في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي يعني الذي
اخرجه ابن المبارك في الزهد من طريق عبد الله بن الحرث عن علي قال اول من يكسى يوم القيمة خليل الله
عليه السلام قبطيتين ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم حلة خبرة عن يمين العرش قلت
كذا اورده مختصرا موقوفا واخرجه ابو يعلى مطولا مرفوعا واخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث
الباب وزاد واول من يكسى من الجنة ابرهيم يكسى حلة من الجنة وتوضع له كرسي فيطرح عن يمين العرش
ثم يوتى بنا فاكسى حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ثم توضع كرسي فيطرح على ساق العرش وهو على يمين
العرش في مرسل عبيد بن عمير عند جعفر الفريابي يحشر الناس حفاة عراة فيقول الله تعالى الا ادرى خليلي
عريانا فيكسى ابرهيم ثوبا ابيض فهو اول من يكسى قيل الحكمة في كونه ابرهيم اول من يكسى انه جرد حين
القي في النار وقيل لانه اول من استن التستر بالسراويل وقيل انه لو يكن في الارض خوف لما سترت
فجعلت له الكسوة اماما له ليطمئن قلبه وهذا اختيار الحليمي وقيل لانه كان شديد البدن فجعلت
له الكسوة تاميما حكاه القرطبي والاول اختيار القرطبي قلت وقد اخرج ابن منده
من حديث جبير بضم المهملة وسكون الموحدة رفعه قال اول من يكسى ابرهيم يقول الله اكسو
خليلي ليعلم الناس اليوم فضله عليهم قلت وقد تقدم شيء من هذا في ترجمة ابرهيم من بدء
الخلق وانه لا يلزم من تخصيص ابرهيم عليه السلام بانه اول من يكسى ان يكون افضل من نبينا
عليه الصلاة والسلام مطلقا وظهر لي الان انه عليه السلام انما يحتمل ان يكون نبينا عليه
الصلاة والسلام خرج من قبره في ثيابه التي مات فيها والحلة التي كساها جبريل من خلل الجنة
خلعة الكرامة يقربه اجلاسه على الكرسي عند ساق العرش فتكون اولية ابرهيم في الكسوة
بالنسبة لبقية الخلق واجاب الحليمي بانه يكسى ثوبا على ظاهر الخبر لكن حلة نبينا
اعلا واكمل فيجبر نقاستها ما فات من الاولية والله اعلم قوله وانه سيجاء برجال من امتي فيوخذ
بهم ذات الشمال اي الى جهة النار ووقع ذلك صريحا في حديث ابي هريرة في اخر باب صفة النار

من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال
هلم فقلت اين قال الى النار الحديث وبين في حديث انس الموضع ولفظه ليردن علي ناس من
اصحابي الحوض حتى اذا عرفتهم اختلجوا دوني الحديث وفي حديث سهل ليردن علي اقوام اعرفهم
ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم وليذادن رجال عن حوضي كما
يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم قوله فاقول يا رب اصحابي في رواية احمد فلا قولن وفي
رواية احاديث الا نبيا اصحابي بالتصغير وكذا هو في حديث انس وهو خبر مبتدا محذوف تقديره
هؤلا قوله فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك في حديث ابي هريرة المذكور انهم ارتدوا
على ادبارهم القهقرى وزاد في رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ايضا فيقول انك لا
علم لك بما احدثوا بعدك قوله فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا اي بعدا بعدا
والتاكيد للمبالغة وفي حديث ابي سعيد في باب صفة النار ايضا فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي وزاد في رواية عطاء بن يسار فلا اراه يخلص منهم الا مثل
همل النعم ولاحمد والطبراني من حديث ابي بكرة رفعه ليردن علي الحوض رجال ممن صحبني ورآني وسمع
حسن وللطبراني من حديث ابي الدرداء نحوه وزاد فقلت يا رسول الله ادع الله ان لا يجعلني منهم
قال لست منهم وسنده حسن قوله فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا الى قوله الحكيم
كذا للاكثر وفي رواية غير زيادة ما دمت فيهم والباقي سوا قوله قال فيقال انهم لم يزالوا مرتدين
على اعقابهم وقع في رواية الكشميهني لن يزالوا ووقع في ترجمة مريم من احاديث الانبيا قال الفوري
ذكر علي ابي عبد الله البخاري عن قبيصة قال هم الذين ارتدوا على عهد ابي بكر فقاتلهم ابو بكر يعني حتى
قتلوا وماتوا على الكفر وقد وصله الاسماعيلي من وجه اخر عن قبيصة وقال الخطابي لم يرتد من
الصحابة احد وانما ارتد قوم من جفاة الاعراب ممن لا نصرة له في الدين وذلك لا يوجب قدحا
في الصحابة المشهورين وقد قال قوله اصيحابي بالتصغير على قلة عددهم وقال غيره بل هو على ظاهره
من الكثرة والمراد بامتي امة الدعوة لا امة الاجابة ورجح بقوله في حديث ابي هريرة فاقول بعدا لهم
وسحقا وبوب على كونهم كفروا لانه حكم عليهم حالهم ولو كانوا من امة الاجابة لعرف حالهم لكون اعمالهم
تعرض عليه وهذا يرده قوله في حديث انس حتى اذا عرفتهم وكذا في حديث ابي هريرة وقال ابن
التين يحتمل ان يكونوا منافقين او من مرتكبي الكبائر وقيل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا في
الاسلام رغبة ورهبة وقال الداودي لا يمتنع دخول اصحاب الكبائر والبدع في ذلك وقال
النووي قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا بالغرة والتحجيل لكونهم من جملة الامة
فيسادبهم من اجل السيما التي عليهم فيقال انهم بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهرها فارقتهم
عليه قال عياض وغيره وعلى هذا فقد ذهب عنهم الغرة والتحجيل وبطفا نورهم وقيل لا يلزم ان
تكون عليهم السيما التي عليها نبيهم فيقال انهم بدلوا بعدك بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم
وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هولا النار
لجواز ان يذادوا عن الحوض او لا عقوبة لهم يشربوا ولا يمتنع ان تكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم

بالسيما سواكانوا في زمنه او بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قيصة راوي
الخبر انهم مرتدون بعده صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته بهم ان يكون عليهم السيما
لانها كامة يظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله فقد يكون عرفهم باعيانهم لا بصفتهم
باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان في زمنه من
المنافقين وسياتي في حديث الشفاعة وبقي ممن الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون
مع المومنين فعرفوا بعيانهم وهو لو لم يكن لهم تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا
حاله التي فارقه عليها في الدنيا واما دخول اهل البدع في ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر
بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد
ايضا انه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال ذلك لمن علم
انه قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم يجوز بالشفاعة فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله
مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي ليس قوله مرتدين نصا في كونهم
ارتدوا عن الاسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل ان يراد انهم عصاة مرتدون عن الاستقامة
يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت نبيكم
صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض فاذا جيتم قال رجل يا رسول الله
انا فلان بن فلان وقال اخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولعلكم احدثتم بعدي
وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر وساذكر في اخر باب صفة النار ما يحتاج اليه هنا
من الفاظ الحديث التي اشرت اليها ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا حاتم بن ابي
صغيرة بالقشيري بكنى ابا يونس واسمه بصاد مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيل
كبير وضدها واسمه مسلم قوله يحشرون عراة كذا فيه ايضا ليس فيه مشاة ووقع في حديث
عبد الله بن انيس عند احمد والحاكم بلفظ يحشر الله العباد او ما يريد نحو الشام عراة حفاة
عزلا بهما بضم الموحدة وسكون الهاء قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ووقع عند ابن ماجة
زيادة في اول حديث عايشة من رواية عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي خالد الاحمر وابن نمير
ابن حبان عن حاتم بسنده المذكور عن عايشة قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيمة
قال حفاة عراة وقد اخرج مسلم سنده عن ابي بكر بن ابي شيبة ولفظ المتن قوله فقلت
يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض فيه ان النساء يدخلن في الضمير المذكر الا ان يراد
وكانه بالتغليب كما في قولها بعضهم ووقع في رواية ابي بكر بن ابي شيبة المذكورة بعد قوله حفاة
عراة قلت والنساء قال والنساء قوله قال الامام اسد بن ابي سهم ذلك بضم اوله وكسر الهاء
من الرباعي بمعنى اهمه الامر وجوز ابن التين فتح اوله وضم ثانيه من همه الشيء اذا اذاه والاول
اولى ووقع في رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم قال يا عايش الامر اشد من ان ينظر بعضهم
الى بعض وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قلت يا رسول الله فاستحي قال يا عايشة الامر
اهم من ان ينظر بعضهم الى بعض وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عايشة قلت

يا رسول الله فكيف بالعورات قال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وللترمذي والحاكم
من طريق عثمان بن عبد الرحمن القرظي قرات عايشة ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول
مرة فقالت واسوتاه الرجال والنساء يحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سواة بعض فقال
لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وزاد لا ينظر الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال شغل بعضهم عن بعض ولابن
ابي الدنيا من حديث انس قال سالت عايشة النبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر النساء قال
حفاة عراة قالت واسوتاه قال قد نزلت علي اية لا يضرك كان عليك ثياب او لا لكل
امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني نحوه اخرجاه من طريق ابي اويس عن
محمد بن ابي عباس عن عطاء بن يسار عنها واخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني في الاوسط من
رواية عبد الجبار بن سليمان عن محمد بهذا الاسناد فقال عن ام سلمة بدل سودة الحديث
الخامس قوله حدثنا عندر هو محمد بن جعفر وقع كذلك في رواية مسلم عن محمد بن المثنى
ومحمد بن بشار شيخ البخاري فيه كلاهما عنه قوله عن ابي اسحق هو السبيعي قوله عن عمرو
ابن ميمون صرح يوسف بن اسحق بن ابي اسحق عن ابي اسحق بسماعه من عمرو بن ميمون وسياتي
في الايمان والنذور قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية يوسف المذكورة
حدثني عبد الله بن مسعود قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن محمد بن المثنى
نحوا من اربعين رجلا وفي رواية يوسف المذكورة بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
مضيف ظهره الى قبة من ادم يمان وللمسلم من رواية مالك بن مغول عن ابي اسحق خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسند ظهره الى قبة من ادم وللاسماعيلي من رواية
اسرائيل عن ابي اسحق اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره يمنى الى قبة من ادم
قوله ارضون في رواية يوسف قال لا صحابه الا ترضون وفي رواية اسرائيل اليس
ترضون وفي رواية مالك بن مغول اتحبون قال ابن التين ذكر بلفظ الاستفهام والارادة
تقرير البشارة بذلك وذكره بالتدريج ليكون اعظم لسرورهم قوله فلتانعم في رواية يوسف
قالوا بلى ولمسلم من طريق ابي الاحوص عن ابي اسحق فكبرنا في الموضعين ومثله في حديث ابي سعيد
الاتي في الباب الذي يليه وزاد فحمدنا وفي حديث ابن عباس فرفعوا وفي ذلك كله دلالة على
انهم استبشروا بما بشرهم به فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه استعظاما لنعمته
بعد استعظامهم لنقمته قوله اني لارجو ان تكونوا شطر اهل الجنة في رواية ابي الاحوص
واسرائيل فقال والذي نفس محمد بيده وقال نصف بدل شطر وفي حديث ابي سعيد اني
لاطمع بدل لارجو ووقع لهذا الحديث سبب ياتي التنبيه عليه عند شرح حديث ابي سعيد
وزاد الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في نحو حديث ابي سعيد فاني لارجو ان تكونوا
نصف اهل الجنة بل ارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ولا تصح هذه الزيادة لان الكلبي
واهي ولكن اخرج احمد وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة قال لما نزلت ثلة من الاولين
وقليل من الاخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الاخرين

فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث اهل الجنة
بل انتم نصف اهل الجنة ونقاسمونهم في النصف الثاني واخرجه عبد الله بن احمد في زياداته
والطبراني من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة انتم نصف
اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة واخرج الخطيب في المبهمات من مرسل مجاهد نحو حديث
الكلبي وفيه مع ارساله ابو حذيفة اسحق بن بشر احد المتروكين واخرج احمد والترمذي وصححه
من حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون ومائة صف امتي منها ثمانون صفا وله
شاهد من حديث ابن مسعود نحوه وامتي منه اخرجه الطبراني وهذا بوافق رواية
الكلبي فكانه صلى الله عليه وسلم لما رجا من رحمة ربه ان تكون امته نصف اهل الجنة
اعطاه ما ارتجاه وزاده ونحو قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى **قوله** وذلك
ان الجنة في رواية اي الاحوص واخبركم عن ذلك وفي رواية اسرائيل وساحدثكم بقلة
المسلمين في الكفار يوم القيمة وفي رواية مالك بن مغول ما انتم فيما سواكم من الامم
قوله كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالشعرة السوداء في جلد الثور الاحمر
كذا للاكثر وكذا لمسلم وكذا في رواية اسرائيل لكن قدم السوداء على البيضاء ووقع في رواية
ابي احمد الجرجاني عن الغربري الابيض بدل الاحمر وفي حديث ابي سعيد ان مثلكم في الامم
كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار قال ابن التين اطلق الشعره
وليس المراد حقيقة الوجوب لانه لا يكون ثور ليس في جلده غير شعرة واحدة من غير لونه
والرقمة قطعة بيضاء تكون في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة وقال الداودي
الرقمة شيء مستدير كالشعر فيه سميت به لانها كالرقم الحديث السادس **قوله** حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال وسمت كذلك في رواية اسمعيل
ابن اسحق عن اسمعيل بن ابي اويس عند البيهقي في البعث وثور هو ابن زيد الديلي وابو الغيث هو
سالم والكل مدنيون في رواية اسمعيل عن اخيه من الاقران وكذا سليمان عن ثور ولكن اسمعيل
اصغر من اخيه وسليمان اصغر من ثور وسيأتي **قوله** اول من يدعى يوم القيامة آدم الى اخره
يأتي شرحه في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى **قوله باب** ان زلزلة الساعة
شيء عظيم اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم
تلا هذه الاية عند ذكره الحديث والزلزلة الاضطراب واصله من الزلل وفي تكرير الزاي
فيه تنبيه على ذلك والساعة في الاصل جزء من الزمان واستعيرت ليوم القيمة كما تقدم
في باب سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة
اشارة الى انها ساعة حقيقة يقع فيها امر عظيم وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة
او لطولها او لسرعة الحساب فيها او لانها عند الله خفيفة مع طولها على الناس **قوله**
ازفت الازفة اقتربت الساعة هو من الازف بفتح الزاي وهو القرب يقال ازف كذا اي قرب
وسميت الساعة ازفة لقربها او لضيق وقتها واتفق المفسرون على ان معنى ازفت اقتربت

او دنت **قوله** جرير هو ابن عبد الحميد **قوله** عن الاعمش عن ابي صالح في رواية ابي
اسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث في تفسير سورة الحج كلاهما عن الاعمش حدثنا ابو
صالح وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري **قوله** يقول الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع
وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وفي رواية كريمة باثبات قوله قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكذا وقع لمسلم عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير بسند البخاري فيه ونحوه في رواية ابي
اسامة وحفص وقد ظهر من حديث ابي هريرة الذي قبله ان خطاب ادم بذلك اول شيء يقع
في القيامة ولفظه اول من يدعى يوم القيامة ادم عليه السلام فيرى ذريته بهتة
واحدة ومد شد همزة معقودة مما لة واصله فترأى فحذفت احدى التاءين وترأى الشخصان
تقابلا بحيث صار كل منهما يمكن من رؤية الاخر ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق الدراوردي
عن ثور فيرى له ذريته على الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم وفي رواية
الدراوردي فيقولون هذا ابوكم **قوله** فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك والافضار
على الخير نوع تعطيف ورعاية للادب والا فالشر ايضا بتقدير الله كالخير **قوله** اخرج بعث
الناس عني في حديث ابي هريرة بعث جهنم من ذريتك وفي رواية احمد نصيب بدل بعث
والبعث بمعنى المبعوث واصله في السرايا التي يبعثها الامير الى جهة من الجهات للحرب
او غيرها ومعناه هنا ميز اهل النار من غيرهم وانما خص بذلك ادم لكونه والد الجميع ولكونه
كان قد عرف اهل السعادة من اهل الشقاء فقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وعن
يمينه اسودة وعن شماله اسودة الحديث كما تقدم في حديث الاسراء وقد اخرج ابن ابي الدنيا
من مرسل الحسن قال يقول الله لادم يا ادم ارأيت اليوم عدل بيني وبين ذريتك فرفا نظر سأ
يرفع اليك من اعمالهم **قوله** قال وما بعث النار الواو عاطفة على شيء محذوف تقديره سمعت
واطعت وما بعث النار اي ومقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة فيقول يا رب كم
اخرج **قوله** من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين في حديث ابي هريرة من كل مائة تسعة
وتسعين قال الاسمعيلي في حديث ابي سعيد من كل الف واحد وكذا في حديث غيره ويشبه
ان يكون حديث ثور يعني راويه عن ابي الغيث عن ابي هريرة وهما **قلت** لعله
يريد بقوله غير ما اخرجه الترمذي من وجهين عن الحسن البصري عن عمران بن حصين نحوه
وفي اوله زيادة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرفع صوته بهاتين الايتين
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة الى شديد فحث اصحابه المطي فقال هل تدرون
اي يوم ذاك قالوا الله ورسوله اعلم قال ذاك يوم ينادي الله ادم فذكر نحو حديث
ابي سعيد وصححه وكذا الحاكم وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائي
عنه ورواه معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا ونقل عن الذهلي ان الرواية
الاولى هي المحفوظة واخرجه البزار والحاكم ايضا من طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين
الاولى ثقيلة عن عكرمة عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية

ثم قال قلت رون فذكر نحوه وكذا وقع في حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم بعده يخرج
الدجال الى ان قال ثم ينفخ في الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار
وفيه فيقال من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعون فذاك يوم يجعل الولدان شيبا
وكذا رايت هذا الحديث في مسند ابي الدرداء بمثل العدد المذكور رويناه في فوايد
طلحة بن الصقر واخرجه ابن مردويه من حديث ابي موسى نحوه فاتفق هو ولا على هذا
العدد ولم يستحضر الاسعيلي لحديث ابي هريرة متابعا وقد ظفرت به في مسند احمد
فانه اخرج من طريق ابي اسحق الهجري وفيه مقال عن ابي الاحوص عبد الله بن مسعود
نحوه فاتفق هو ولا على هذا العدد واجاب الكرماني بان مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص
بعدد لا يدل على نفي الزايد والمقصود من العدد بين واحد وهو تقليل عدد المومنين وتكثير
عدد الكافرين قلت ومقتضى كلامه الاول تقديم حديث ابي هريرة على
حديث ابي سعيد فانه يشتمل على زيادة فان حديث ابي سعيد يدل على ان نصيب
اهل الجنة من كل الف واحد وحديث ابي هريرة يدل على انه عشرة فالحكم للزايد ومقتضى
كلامه الاخير ان لا نظر الى العدد اصلا بل القدر المشترك بينهما ما ذكر من تقليل العدد
وقد فتح الله تعالى في ذلك باجوبة اخر وهو حمل حديث ابي سعيد ومن وافقه على من يتعدد
ذريته ادم فيكون من كل الف واحد وحمل حديث ابي هريرة ومن وافقه على من يتعدد
باجوج وماجوج فيكون من كل الف عشرة ويقرب ذلك ان باجوج وماجوج ذكروا في
حديث ابي سعيد دون حديث ابي هريرة ويحتمل ان يكون الاول يتعلق باحوال جميع
والثاني بخصوص هذه الامة ويقربه قوله في حديث ابي هريرة اذا اخذ منا الخ وفي حديث
ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء عشر ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار الكفار
ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل الف تسع مائة وسعة وتسعون ومن كل مائة
تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى قوله فذاك حين يشيب الصغير وضع وساق
الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع في الموقف وقد استشكل بان ذلك الوقت لا جل فيه ولا وضع
ولا شيب ومن ثم قال بعض المفسرين ان ذلك قبل يوم القيامة لكن الحديث يرد عليه واجاب
الكرماني بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق الى ذلك النووي فقال فيه قولان
للعلما فذكرهما وقال التقدير ان الحال ينتهي الى انه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت
كما تقول العرب اصابنا امر شيبا لوليد وقول يحتمل ان يحمل على حقيقته فان كل احد
يبعث على ما مات عليه فيبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل طفلا فاذا وقعت
زلزلة الساعة وقيل ذلك لادهش رای الناس ادهش وسمعوا ما قيل له وقع لهم من الوجل
ما اسقط معه الحمل وشيب له الطفل وتذهل به المرضعة ويحتمل ان يكون ذلك بعد
النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصا بالموحدين حينئذ ويكون الاشارة
بقوله فذاك الى يوم القيامة وهو صريح في الاية ولا يمنع من هذا الحمل ما يخيل من

طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء ولتمييز اهل الموقف
انه قد ثبت ان ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى فاذا هم بالساهرة
يعني ارض الموقف وقال تعالى يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر به والحاصل ان يوم القيمة
يطلق على ما بعد النفخة البعث من اهوال وزلزلة وغير ذلك الى ان الاستقرار في الجنة او النار
وقريب منه ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في اشراط الساعة الى ان ذكر النفخ
في الصور الى ان قال ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار فذكره
قال فذلك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع في حديث الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره
ما يوهم الاحتمال الثاني وقد تقدم بيانه في باب النفخ في الصور وفيه بعد قوله وتضع الحوامل
ما في بطونها وشيب الولدان وستطير الشياطين فيبنما هم على ذلك اذ تصدعت الارض
فاخذهم لذلك الكرب والهول ثم تلا الايتين من اول الحج الحديث قال القرطبي في التذكرة
هذا الحديث صححه ابن العربي فقال يوم الزلزلة يكون عن النفخة الاولى وفيه ما يكون من
الاهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لا دور ولا يلزم من ذلك ان يكون متصلا بالنفخة
الاولى بل له محملان احدهما ان يكون اخر الكلام منوطا باوله والتقدير يقال لا دور ذلك
في اشد اليوم الذي يشيب فيه الولدان وغير ذلك وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند
النفخة الاولى حقيقة والقول لا دور يكون وصفه بذلك اخبارا عن شدته وان لم يوجد
عين ذلك الشي وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم احدا لا نفسه
نحو قول الحامل تسقط من مثله والمرضعة الى اخره ونقل عن الحسن البصري في هذه الاية
المعنى ان لو كان هناك مرضعة لذهلت وذكر الكلبي واستحسنه القرطبي انه يحتمل ان يحيي
الله حينيذ كل حمل كان قد تم خلقه ونفخ فيه الروح فتذهل الارضعة عنه لما لا
تقدر على ارضاعه اذ لا غذا هناك ولا لبن واما الحمل الذي لم ينفخ فيه الروح فانه اذا
سقط لم يحي لان ذلك يوم لا عادة فمن لم يمت في الدنيا لم يحي في الاخرة قوله فاشتد
ذلك عليهم في حديث ابن عباس فشق ذلك على القوم ووقعت عليهم الكابة والحزن وفي حديث
عمران عند الترمذي من رواية ابن جدعان عن الحسن فانشا المسلمون يبكون ومن رواية قتادة
عن الحسن فبئس القوم حتى ما ابدوا واضاحكه ونبئس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة
معناه تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل في الشر وفي روايته شيبان عن قتادة عند ابن مردويه
البسوا وكذا له نحوه من رواية ثابت عن الحسن قوله وايانا ذلك الرجل قال الطيبي يحتمل
ان يكون الاستفهام على حقيقته فكان حق الجواب ان ذلك لواحد فلان او من يتصف
بالصفة الفلانية ويحتمل ان يكون استعظاما لذلك الامر واستشعارا لخوف منه
فلذلك وقع الجواب بقوله ابشروا ووقع في حديث ابي هريرة فقالوا يا رسول الله اذا اخذ
منا من كل مائة تسعة وتسعون فما ذا يبقى وفي حديث ابي الدرداء فبكى اصحابه قوله
فقال ابشروا وفي حديث ابن عباس اعملوا وابشروا وفي حديث عمران مثله وللترمذي من طريق

ابن جدعان قاربوا وسددوا ونحوه في حديث انس **قوله** فان من يأجوج ومأجوج الفا
ومنكم رجل ظاهره زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف فيحتمل ان يكون من جبر الكسر
والمراد ان من يأجوج ومأجوج تسع مائة وتسعة وتسعين الفا الا واحدا واما قوله ومنكم
رجل فتقديره والمخرج منكم او ومنكم رجل مخرج ووقع في بعض الشروح ان لبعض الرواة
فان منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج الفا بالنصب فيهما على المفعول باخرج المذكور في اول الحديث
اي فانه يخرج كذا وروى بالرفع على خبر ان واسمها مضمر قبل المجرور اي فان المخرج منكم رجل **قوله**
والنصب ايضا على اسم ان ضمير يجازي الاول وبتقدير في الثاني وهو اولى من الذي قال فان فيه تكلفا
ووقع في رواية الاصيلي بالرفع في الف ومن وبالنصب في رجلا والا بي ذر بالعكس وفي رواية مسلم
بالرفع فيهما قال النووي هكذا في جميع الروايات والتقدير فانه تحدث فلانا وهو ضمير الشان
وذلك مستعمل كثيرا ووقع في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة
الى ان يأجوج ومأجوج داخلون في العدة المذكورة لا بعيد كما يدل قوله ربع اهل الجنة على ان في غير
هذه الامة ايضا من اهل الجنة وقال القرطبي قوله من يأجوج ومأجوج الف اي منهم ومن كان
على الشرك مثلهم وقوله ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مومنا مثلهم **قلت** وحاصله
ان الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى ذلك في حديث ابن مسعود
بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة **قوله** ثم قال والذي نفسي بيده الى لاطمع ان تكونوا
ثلث اهل الجنة تقدم في الباب قبله من حديث ابن مسعود ارضون ان تكونوا ربع اهل الجنة
وكذا في حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد القصة فقد تقدم ان القصة التي في حديث
ابن مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبة بمنى والقصة التي في حديث ابي سعيد
وقعت وهو صلى الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع في رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيره في غزوة بني المصطلق ومثله في مرسل
مجاهد عند الخطيب والمبهمات كما سيأتي التنبيه عليه في باب من يدخل الجنة بغير حساب
شوطة لكن ان القصة واحدة وان بعض الرواة فيه حفظ فيه ما لم يحفظ الاخر ان قول من
قال كان ذلك في غزاة بني المصطلق واهي والصحيح ما في حديث ابن مسعود ان ذلك كان
بمنى واما ما وقع في حديثه انه قال ذلك وهو في قبته فيجمع بينه وبين حديث عمران
بان تلاوته الاية وجوابه عنها ان كان وهو سائر ثم قوله انى لاطمع الى اخره وقع بعد ان نزل
وقعد بالقبة واما زيادة الربع قبل الثلث فحفظها ابو سعيد وبعضهم لم يحفظ الربع وقد
تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس من الباب الذي قبله **قوله باب**
قول الله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كانه
اشار بهذه الاية الى ما اخرجه هناد بن السري في الزهد من طريق عبد الله بن الحرث عن عبد الله
ابن عمرو قال قال له رجل ان اهل المدينة ليوفون الكيل فقال وما يمنعهم وقد قال الله تعالى
ويل للمطففين الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال ان العرق ليبلغ انصاف اذانهم

من هول يوم القيامة وهذا لم يكن على شرطه اشار اليه وادرد حديث ابن عمر
المرفوع في معناه واصل البعثاثارة الشيء عن خفاء وتحريكه عن سكون والمراد به هنا
احياء الاموات وخروجهم من قبورهم الى حكم يوم القيامة **قوله** وقال ابن عباس تقطعت
بهم الاسباب الوصلات في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال ابن التين ضبطناه بفتح
الصاد وبضمها وبسكونها وقال ابو عبيدة الاسباب هي الوصلات التي كانوا يتواصلون
بها في الدنيا واحدتها وصلة وهذا الاثر لم اظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله
عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس قال المودة وهو بالمعنى وكذا
اخرجه عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال
تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن انس مثله واخرجه ابن ابي حاتم من وجه اخر عن
الربيع عن ابي العالية قال يعني اسباب الندامة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس
قال الاسباب الارحام وهذا منقطع ولابن ابي حاتم من طريق الضحاك قال تقطعت بهم الارحام
وتفرقت بهم المنازل في النار ووردت لفظ التواصل والمواصلة اخرجه الثلاثة المذكورون
ايضا من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال تواصلهم في الدنيا وللطبري من طريق ابن جريج
عن مجاهد قال تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا وله من طريق سعيد ولعبد بن
حميد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون
بها فيتحابون فصارت عداوة يوم القيامة وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال هو الوصل
الذي كان بينهم في الدنيا ولعبد من طريق السدي عن ابي صالح قال الاعمال وهو عند الطبري
عن السدي من قوله قال الطبري الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به الى طلبة وحاجة
فيقال للحبل سبب لانه يتوصل به الى الحاجة التي تعلق به اليها وللطريق سبب للتسبب
بركوبه الى ما لا يدرك الا بقطعه وللصاهر سبب للحرمة وللوسيلة سبب للوصول
بها الى الحاجة وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به الى شيء سببا ومنه لعلي
ابلغ الاسباب اسباب السموات اي اصل الى الاسباب الحادثة في السماء فاتوصل بها الى
معرفة ما يدعيه موسى وسمي العمامة والخمار والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل
وكذا منهج الطريق لتشبيهه بالحبل وبالثوب الممدود ايضا وذكر فيه حديث عمر ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم في رشحه
الى انصاف اذنيه في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم حتى يغيب احدهم وكذا عند
في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن نافع والرشح بفتح الراء وسكون الشين المعجمة
بعدها مهملة هو العرق يشبه برشح الاناء لكونه خرج من البدن شيئا فشيئا وهذا ظاهر في ان
العرق يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب على من جوز ان يكون من عرقه فقط او من عرقه
وعرق غيره وقال عياض يحتمل ان يريد عرق الانسان نفسه بقدر خوفه مما يشاهد من
الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق غيره فيشدد على بعض ويخفف عن بعض وهذا

احد ما

كله يتزاحم الناس واضم بعضهم الى بعض حتى صار العرق يجرى سابحا فى وجه الارض كالما فى الوادى بعد ان شربت منه الارض وغاص فيها سبعين ذراعا قلت واستشكل بان الجماعة اذا وقفوا فى الماء الذى على ارض معتدلة كانت تغطية الماء لهم على السواء كلهم اذا اختلفوا بالطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل الى الاذن والجواب ان ذلك من الخوارق لواقعة يوم القيمة والاولى ان تكون الاشارة لمن يصل الماء اذنيه الى غاية ما يصل الماء ولا يبعد ان يصل الماء بعضهم الى دون ذلك فقد اخرج والحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس من الارض يوم القيامة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبيه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبه ومنهم من يبلغ فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على رأسه وله شاهد عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس تمامه وفيه تدنى الشمس يوم القيمة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم فى العرق الحديث فاندفع ظاهر ما يستشكل فى وصول العرق اليهم ويتفاوتون فى حصوله فيهم واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين مقدار نصف يوم من خمسين الف سنة فيهون ذلك على المومن كتدلى الشمس فى الغرب واخرجه احمد وابن حبان نحوه من حديث ابى سعيد وللبيهقى فى البعث من طريق عبد الله بن الحرث عن ابى هريرة يحشر الناس قياما اربعين سنة شاخصة ابصارهم الى السماء يلجمهم العرق من شدة الكرب الحديث الخامس قوله حدثنى سليمان بن بلال والسند كله مدنيون قوله يعرق الناس بفتح الراء وهى مكسورة فى الماضى قوله يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الارض سبعين ذراعا ويلجمهم العرق حتى يبلغ اذانهم فى رواية الاسعيلى من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال سبعين ذراعا وفى رواية مسلم من طريق الدراوردى عن ثور وانه ليبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم يشك ثور وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان الذى يلجمهم العرق انكا فراخرجه البيهقى لكن البعث بسند حسن عنه قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق قيل له فاين المومنون قال على كراسى من ذهب وتظل عليهم الغمام وبسند قوى عن ابى موسى قال الشمس فوق رؤس الناس يوم القيامة واعمالهم تظلهم واخرج ابن المبارك فى الزهد وابن ابى شيبة فى المصنف واللفظ له بسند جيد عن سلمان قال تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس حتى يكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرتفع العرق فى الارض قامة ثم يرتفع حتى يغرق الرجل زاد ابن المبارك فى روايته ولا يضر حرها يومئذ مومنا ولا مومنة قال القرطبى المراد من يكون كامل الايمان لما دل عليه حديث المقداد وغيره انهم يتفاوتون فى ذلك بحسب اعمالهم وفى حديث ابن مسعود عند الطبرانى والبيهقى ان الرجل ليغيض عرقا حتى يسبح فى الارض قامة ثم يرتفع حتى

يبلغ انفه وفى رواية عنه عند ابى يعلى وصححها ابن حبان ان الرجل ليلجم العرق يوم القيمه حتى يقول يا رب ارحنى ولو الى النار وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه ونحوه للصريح فى ان ذلك كله فى الموقف وقد ورد ان التفصيل الذى فى حديث عقبة والمقداد يقع مثله لمن يدخل النار فاخرج مسلم ايضا من حديث سمره رفعه ان منهم من تاخذه النار الى ركبتيه ومنهم من تاخذه الى حجزته وفى رواية الى حقويه ومنهم من تاخذه الى عنقه وهذا يحتمل ان تكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشئ عن العرق فيتحد الموردان ويمكن ان يكون ورد فى حق من يدخل النار من الموحدين فان احوالهم فى التعذيب تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار فانهم فى القرات قال الشيخ ابو محمد بن ابى جمرة ظاهر الحديث يعم الناس بذلك ولكن دلت الاحاديث الاخرى على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبيا والشهدا ومن شا الله فاشدهم فى العرق الكفار ثم اصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة الى الكفار كما قدروه وتقريره فى حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع فى الحديث المتعارف وقيل هو بالذراع الملكى ومن تامل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك ان النار تحف بارض الموقف وتدنى الشمس من الروس قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وما يتصاعد منها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا قدر موضع قدميه فكيف يكون حالة هولاء فى عرقهم مع تزاحمهم فيه ان هذا مما يحار فيه العقول ويدل على عظم القدره ويقتضى الايمان بامور الاخرة فان ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وانما توخذ بالقبول وتدخل تحت الايمان بالغيب ومن توقف فى ذلك دل على حرمانه وخذلانه وفايدة الاخبار بذلك ان يتنبه السامع فياخذ فى الاسباب التى تخلصه من تلك الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجا الى الكريم الوهاب فى عونه على اسباب السلامة ويتضرع اليه فى سلامته من دار الهوان وادخاله دار الكرامة بمنه وكرمه قوله

باب القصاص يوم القيمه بكسر القاف وبمهملتين المماثلة ماخوذ من القص وهو القطع او من اقتص الاثر وهو تتبعه لان المقتص يتبع جناية الجانى لياخذ مثلها يقال اقتص من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله وهى الحاقة الضمير للقيامة قوله لان فيها الثواب والعقاب الامور الحقة والحاقة واحد هذا اخذ من كلام الفراء قال فى معانى القرآن الحاقة القيامة سميت بذلك لان فيها الثواب والعقاب والامور حق قال والحقه والحاقة كلاهما بمعنى واحد قال الطبرى سميت الحاقة لان الامور يحق فيها وهو كونهم ليل قايم ونهار غير سميت الحاقة لانها احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها تحاقق الكفار الذين خالفوا الانبيا يقال حاققته فحققته اى خاصمته فخصمته وقيل لانها حق لا شك فيه قوله والقارعة هو معطوف على الحاقة والمراد انها من اسما يوم القيمه وسميت بذلك لانها تقرع الناس باقراعها اى تعصرهم بذلك تقرع القلوب باهوالها قوله والعاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس باقراعها اى تعصرهم بذلك قوله والصاخه

قال الطبري اظنه من صح فلان قلنا اذا اضمه وسميت بذلك لان صحيفة القيامة مجمعة
لامور الاخرى ومضمة عن امور الدنيا ويطلق لصاحبه ايضا على الداهيه **قوله** التغابن
غبن اهل الجنة اهل النار غبن بفتح المعجمة والموحدة بعدها نون والسبب في ذلك ان اهل الجنة
يرثون منازل الاشقيا التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعدا فعمل هذا التغابن من طرف واحد
ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد اقتصر المصنف من اسماء يوم القيمة على هذا القدر وجمعها
الغزالي اكثر القرطبي فبلغت نحو الثمانين اسما فمنها يوم الجمع • ويوم الفزع الاكبر • ويوم التنادي
ويوم الوعيد • ويوم الحسرة • ويوم التلاق • ويوم الماب • ويوم الفصل • ويوم العرض على الله
ويوم الخروج • ويوم الخلود • ومنها يوم عقيم • ويوم عسير • ويوم مشهود • ويوم عبوس
قمطرير • ومنها يوم تبلى السرائر • ويوم لا تملك نفس لنفس شيا • ويوم يدعون الى نار جهنم •
ويوم تشخص فيه الابصار • ويوم لا تسمع الظالمين معذرتهم • ويوم لا يظلمون • ويوم لا ينفع
مال ولا بنون • ويوم لا يكتمون الله حديثا • ويوم لا مرد له من الله • ويوم لا بيع فيه ولا خلال
ويوم لا ريب فيه • فاذا تممت هذه الى ما ذكر في الاصل كانت اكثر من ثلاثين اسما معظمها ورد
في القران بلفظه وساير الاسما المشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق مما ورد منصوصا كيوم الصلصلة
من قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا • ويوم الجدال من قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها
ولو تتبع مثل هذا من القران زاد على ما ذكر والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث
ابن مسعود والسند اليه كوفيون وشقيق هو ابن سلمة ابو وايل مشهور بكنيته اكثر من اسمه
قوله اول ما يقضى بين الناس بالدما في رواية الكشميهني في الدما وسياتي كالاول في اليه واقع
من وجه اخر عن الاعمش ولمسلم والاسماعيلي من طريق اخرى عن الاعمش بين الناس يوم القيمة في الدما
اي التي وقعت بين الناس في الدنيا والمعنى اول القضايا في الدما ويحتمل ان يكون التقدير
اول ما يقضى فيه الامر الكائن في الدما ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان اول ما يحاسب
به العبد يوم القيمة صلاته لحديث اخرجه اصحاب السنن لان الاول محمول على ما يتعلق بمعاملة
الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين
الخبرين ولفظه اول ما يحاسب العبد عليه صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدما وتقدم في
تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية باخص مما في حديث الباب وهو عن علي قال انا اول من يجثو
للخصومة يوم القيمة يعني هو وفريقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة
والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر قال ابو ذر فيهم نزلت هذان خصمان اختصموا الاية وقد
شرحه هناك وفي حديث الصور الطويل عن ابي هريرة رفعه اول ما يقضى بين الناس في الدما
واتى كل قتيل قد حمل راسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير
عن ابن عباس رفعه ياتي المقتول معلقا راسه باحدى يديه ملببا قاتله بيده الاخرى تشخب اوداجه
دما حتى يقفا بين يدي الله الحديث وهو عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا واما
كيفية القصاص فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني واخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه عن

اخر الامم واول من يحاسب يوم القيمه وفي الحديث عظم امر الدم وان البداءة انما يكون بالاهم
والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة واعدام البنية الانسانية غاية في ذلك
وقد ورد في التغليظ في امر القتل ايات كثيرة واثار شهير يات بعضها في اول الديات الحديث
الثاني **قوله** مالك عن سعيد بن ابي سعيد المقبري في رواية ابن وهب عن مالك حدثني سعيد
ابن ابي سعيد **قوله** من كانت عنده مظلمة لاخيه وفي رواية الكشميهني من اخيه **قوله** ليس
هناك دينار ولا درهم في حديث ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار او درهم قضي من حسناته اخرجه
ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيات العقاب
عليها وقد استشكل اعطاء الثواب وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب وهو متناهي واجيب
بانه محمول على ان الذي يعطاه صاحب الحق من اصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة
واما ما زاد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحبه قال البيهقي سيات المومن على اصول اهل
السنة متناهية الجزا وحسناته غير متناهية الجزا ان من دخلها الخلود في الجنة
فوجه الحديث عندي والله اعلم انه يعطى خصما المومن المسي من اجر حسناته ما يوازي عقوبة
سياته فان فنيت حسناته اخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف
عنه فاذا انتهت عقوبة تلك الخطايا ادخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه
ولا يعطى خصماه ما زاد من اجر حسناته على ما قابل عقوبة سياته بعني من المضاعفة
لاخذ ذلك من فضل الله مختص به من ياتي يوم القيامة مومنا والله اعلم قال الحميدي في كتاب
الجواز ته الناس ثلاثة من رجحت حسناته على سياته او بالعكس او من تساوت حسناته
وسياته فالاول فائز بنص القران والثاني يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته
من نجا من الجزء من خرج من النار بعد اوقلة شر وكثرته والقسم الثالث اصحاب
الاعراف ولعصمه ابو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه بان حق
العباد فيه ان يعفيه بمن شا الله ان يعذبه منهم والا فالمكلف في المشيه وصوب
الثالث على احد الاقوال في اهل الاعراف قال وهو ارجح الاقوال فيهم **قلت**
قد قال الحميدي ايضا الحق ان من رجحت سياته على حسناته على قسمين من يعذب ويخرج
من النار بالشفاعة ومن يعفا عنه فلا يعذب اصلا وعند ابي نعيم من حديث ابن مسعود
يوخذ بيد العبد فينصب على رووس الناس وينادى مناد هذا فلان بن فلان فمن كان
له حق قليات فيات ون فيقول الرب ايات هولا حقوقهم فيقول يا رب فنيت الدنيا فمن اين
اوتيهم فيقول للملكة خذوا من اعماله الصالحة فاعطوا كل انسان بقدر طلبته فان كان
ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة
وعند ابن ابي الدنيا عن حذيفة قال اصحاب الخير ان يوم القيمة جيريل يرد بعضهم على
بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضة فيوخذ من حسنات الظالم فان لم تكن له حسنات
اخذ من سيات المظلوم فردت على الظالم واخرج احمد والحاكم من حديث جابر عن عبد الله

ابن انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل النار عند
مظلمة حتى اقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله كيف وانما نحشر حفاة عراة قال
بالسيات والحسنات وعلق البخاري طرفا منه في التوحيد كما سياتي وفي حديث ابي
امامة في نحو حديث ابي سعيد ان الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم وفيه دلالة
على موازنة الاعمال يوم القيامة وقد صنف فيه الحميدي صاحب الجمع كتابا لطيفا وتعقب
ابو طالب عقيل بن عطية اكثر في كتاب سماه تحرير المقال في موازنة الاعمال وفي حديث
الباب وما بعده دلالة على ضعف الحديث الذي اخرجه مسلم من رواية غيلان بن جرير
عن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري عن ابيه رفعه يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب
امثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى فقد ضعفه البيهقي وقال يتفرد
به شداد ابو طلحة والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقد
اخرج اصل الحديث مسلم من وجه اخر عن ابي بردة بلفظ اذا كان يوم القيامة دفع الله الى
كل مسلم يهوديا او نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار قال البيهقي ومع ذلك فضعفه
البخاري وقال الحديث في الشفاعة اصح قال البيهقي ويحتمل ان يكون الفداء في قوم كانت
ذنوبهم كفرت عنهم في حياتهم وحديث الشفاعة في قوم لم تكفر ذنوبهم ويحتمل ان يكون
هذا القول لهم في الغداء بعد خروجهم من النار بالشفاعة وقال غيره يحتمل ان يكون الفداء
مجازا عما يدل عليه حديث ابي هريرة الاتي في اواخر الباب صفة الجنة والنار فيرى بلفظ لا يدخل
الجنة احد الا اري مقعده من النار لو اساء ليزداد شكر الحديث وفيه في مقابله ليكون عليه
حسرة فيكون المراد بالفداء انزال المؤمن في مقعد الكافر من الجنة الذي كان اعد له وانزال
الكافر في مقعد المؤمن الذي كان اعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى تلك الجنة التي اورثتموها
وبذلك اجاب النووي تبعا لغيره واما رواية غيلان بن جرير فاولها النووي ايضا تبعا لغيره
بان الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين فاذا سقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى لعلمهم
بكفرهم وبما قبون بذنوبهم لا بذنوب المسلمين ويكون قوله وضعها اي وضع مثلها لانه لما
اسقط عن المسلمين سياتهم وابقى على الكفار سياتهم صار داخلا في معنى من حمل ثم الفريقين
لكونهم اتفقوا واحمل الاشر الباقي وهو اثمهم ويحتمل ان يكون المراد انه ما كان للكفار سيئا
فيها بان سنوها فلما غفرت سيات المؤمنين بقيت سيات الذي سن تلك السنة السيئة
باقية الكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية عن ابقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من
عمله السيئ ووضعه عن المؤمن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو والشفاعة سواء كان
ذلك قبل دخول النار او بعده دخولها والخروج منها بالشفاعة وهذا الثاني اقوى والله اعلم
الحديث الثالث قوله حدثنا الصلت بن محمد بفتح الصاد المهملة وسكون اللام
بعدها تاء مثناة من فوق وهو الخاركي بخاء معجمة وكاف قوله حدثنا يزيد بن زريع وزعنا
ما في صدورهم من غل حدثنا سعيد اي ابن ابي عروبة زاد يزيد هذه الاية وفسرها بالحديث المذكور

وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع بهذا السند الى ابي
سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على
سرر متقابلين قال نخلص المؤمنون الحديث وظاهره ان تلاوة الاية مرفوع فان كان محفوظا
احتمل ان يكون كل من رواته تلا الاية عند ايراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت
من فوق يزيد بن زريع وقد اخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع حدثنا
سعيد بن ابي عروبة في هذه الاية فذكرها قال حدثنا قتادة فذكره وكذا اخرجه ابن ابي
حاتم من طريق شعيب بن اسحق عن سعيد ورواه عبدا لوهاب بن عطاء وروح بن عبادة عن سعيد
فلم يذكرا الاية اخرجه ابن مردويه وابو المتوكل الناجي بالنون اسمه علي بن داود ورجال السند كلهم
بصريون وصرح قتادة بالتحديث في هذا الحديث في رواية مضت في المظالم وكذا الرواية
المعلقة ليونس بن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن مندة وكذا اخرجها عبد بن حميد في
تفسيره عن يونس بن محمد وكذا في رواية شعيب بن اسحق عن سعيد ورواية بشر بن خالد وعفان
عن يزيد بن زريع قوله اذا خلص المؤمنون من النار اي نجوا من السقوط فيها بعد ما جاوزوا
على الصراط ووقع في رواية هشام عن قتادة عند المصنف في المظالم اذا خلص المؤمنون من
جسر جهنم وسياتي في حديث الشفاعة كيفية مرورهم على الصراط قال القرطبي هؤلاء
المؤمنون هم الذين علم الله ان الغالب لا يستعد حسنا تقر قلت ولعل اصحاب
الاعراف منهم على القول الارجح انفا وخرج بهذا صنفان من المؤمنين من دخل الجنة بغير حساب
وهم الذين لم يقدم عملا قوله محبسون على قنطرة بين الجنة والنار سياتي ان الصراط جسر موضوع
على متن جهنم وان الجنة وراء ذلك فيمر عليه الناس بحسب اعمالهم فمنهم الناجي ومنهم من زادت
حسناته على سياته او استويا او تجاوز الله عنه ومنهم الساقط ومؤمن رجحت سياته
على حسناته او من تجاوز الله عنه فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج
بالشفاعة وغيرها والناجي قد تكون عليه تبعات ولحسنات توازنها او تزيد عليها
فيوخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل
هي من تتمة الصراط وهو طرفه الذي يلي الجنة وقيل انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي
وسياتي صفة الصراط في الكلام على الحديث الذي في باب الصراط جسر جهنم في اواخر كتاب الرقاق
قوله فيقتص بعضهم من بعض ضبط اوله على البناء للمجهول للاكثر وفي رواية الكشميهني بفتح
اوله فيكون اللام على هذه الرواية زائدة او الفاعل محذوف وهو الله او من اقامه في ذلك وفي
رواية شيبان فيقص بعضهم من بعض قوله حتى اذا هذبوا وتقوا ضم الهاء وبضم النون
وهما بمعنى التمييز والتخليص من السيئات قوله اذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد
بيده هكذا ظاهر انه مرفوع كله وكذا في سائر الروايات الا رواية عفان عند الطبري فانه
جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد قوله في دخول الجنة قال وقال قتادة والذي نفسي بيده
لاحدهم اهدى الى اخره وفي رواية شعيب بن اسحق بعد قوله في دخول الجنة قال فوالذي نفسي بيده

الى اخره فابهم القايل فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو
النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد بن المنهال عند الاسعيلي قال قتادة كان يقال ما شبه
بهم الا اهل الجنة اضر نوا بن جمعتهم وهكذا عند عبد الوهاب ورد ح في رواية بشر بن
خالد وعفان جميعا عند الطبري قال وقال بعضهم فذكره وكذا في رواية شعيب بن اسحق ويونس
ابن محمد والقايل وقال بعضهم هو قتادة ولم اقف على تسمية القايل **قوله** لاحدهم اهدى بمنزله
في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا قال الطيبي اهدى لا يتعدى بالباء بل باللام او الى فكانه ضمن
معنى اللصو ق بمنزله هاد بالبد ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية فان المعنى
يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة فاقام مجرى من يحتمل الى اخرها بيانا وتفسيرا الا التمسك
بسبب السعادة كالوصول اليها **قلت** واصل الحديث شاهد مرسل الحسن اخرجه
ابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشر اهل الجنة
بعد ما يجوزون الصراط حتى يوخذ لبعضهم من بعض ظلامات تهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب
بعضهم على بعض غل قال القرطبي وقع في حديث عبد الله بن سلام ان الملايكة تدلهم على طريق الجنة وهذا
وما لا وهو محمول على من لم يحبس بالقنطرة او على الجميع والمراد ان الملايكة تقول ذلك لهم قبل دخول
الجنة فمن دخل كانت معرفته بها كمعرفته بمنزله في الدنيا **قلت** ويحتمل ان يكون
القول بعد الدخول مبالغة في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور اخرجه عبد الله
ابن المبارك في الزهد وصححه الحاكم **قوله** باب من نوقش الحساب عذب من النقش
وهو استخراج الشوك وتقدم بيانه في الجهاد والمراد بالمناقشة الاستقصاء في المحاسبة والمطالبة
بالجليل والحقير وترك المسامحة يقال انتقشت منه حقي اي استقصيته وذكر فيه الا حاديث
الحديث الاول **قوله** عن ابن ابي مليكة عن عايشة قال الدارقطني رواه حاتم بن ابي صغيرة عن
عبد الله بن ابي مليكة فقال حدثني القاسم بن محمد حدثتني عايشة وقوله اصح لانه زاد وبوساطة
متقن وتعقبه النووي وغيره بانه محمول على انه سمع من عايشة وسمعه من القاسم عن عايشة
فحدث به على الوجهين **قلت** وهذا مجرد احتمال وقد وقع التصريح بسماع ابن ابي
مليكة له عن عايشة في بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل
من السند وتعين الحمل على انه سمع من القاسم عن عايشة ثم سمعه من عايشة بغير واسطة او بالعكس
والسر فيه ان في روايته بالواسطة ما ليس في روايته بغير واسطة وان كان مواده ما واحدا وهذا
هو المعتمد **نحمد الله** **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن
موسى شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قالت قلت اليس يقول الله فسوف
يحاسب في رواية عبد قلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه الى قوله
حسابا يسيرا والاحمد من وجه اخر عن عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير
قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ان من نوقش الحساب يا عايشة يومئذ هلك **قوله** في

والسند الثاني مثله تقدم في تفسير سورة انشقت بهذا السند ولم يسق لفظه ايضا
واورده الاسعيلي من رواية ابي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل حديث عبيد الله
ابن موسى سواء **قوله** تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وايوب وصالح بن رستم عن ابن ابي مليكة
عن عايشة **قوله** متابعة ابن جريج ومحمد بن سليم وصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق يحيى
عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن سليم كلهم عن ابن ابي مليكة عن عايشة به نحيبها ان
احدهما اختلف على ابن جريج في سند هذا الحديث فاخرجه ابن مردويه من طريق اخرى عن
ابن جريج عن عطاء عن عايشة مختصرا ولفظه من حوسب يوم القيمة عذب ثانيهما محمد بن سليم هذا
جزم ابو علي الجياني بانه ابو عثمان المكي وقال استشهد به البخاري في الرقاق وفرق بينه
وبين محمد بن سليم البصري وهو ابو هلال الراسبي استشهد به البخاري في التعبير واما المزي
فلم يذكر ابا عثمان في الهذيب بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامة التعليق على اسمه وترجمه
ابن ابي مليكة وهو الذي يظهر انه ابو عثمان المذكور وقد ذكره البخاري في التاريخ فقال يروي عن ابن ابي مليكة روى
عنه وكيع وقال ابن ابي حاتم روى عنه ابو عاصم ونقل عن اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال
هو ثقة وقال ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات واما متابعة ايوب
فوصلها المولف في التفسير من رواية حماد بن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه واخرجها ابو عوانة
وصححها عن اسعيل القاضي عن سليمان شيخ البخاري فيه ولفظه من حوسب عذب قالت
عايشة فقلت يا رسول الله فاين قول الله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا قال ذلك العرض ولكنه من نوقش الحساب عذب واخرجه من طريق هارون عن ايوب بلفظ
من نوقش عذب فقالت كانها تخاصمه فذكر نحوه وزاد في اخره قالها ثلاث مرات واخرجه ابن
مردويه من وجه اخر عن حماد بلفظ ذاكر العرض بزيادة ميم الجماعة واما متابعة صالح بن
رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو ابو عامر الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته اكثر
من اسمه فوصلها اسحق بن راهويه في مسنده عن النضر بن شميل عن ابي عامر الخزاز ووقعت
لنا بعلو في المحامليات وفي لفظه زيادة قال عن عايشة قال قلت اني لا علم اي اية في القرآن اشد
فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوءا يجز به فقال ان المومن يجازى باسوء
عمله في الدنيا يصيبه المرض حتى النكبة ولكن من نوقش الحساب يعذب قالت قلت اليس
قال الله تعالى فذكر مثل حديث اسعيل بن اسحق واخرجه الطبري وابو عوانة وابن مردويه
من عدة طرق عن ابي عامر الخزاز نحوه **قوله** حاتم بن ابي صغيرة بفتح المهملة وكسر الغين المعجمة
وكنية حاتم ابو يونس واسم ابي صغيرة مسلم وقد قيل انه زوج امراة ابي يونس وقيل جد لامه
قوله ليس احد يحاسب يوم القيمة الا هلك ثم قال اخبرا ليس احد يناقش الحساب يوم
القيمة الا عذب وكلا الامرين جايز لان المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم
المناقشة ومن عذب فقد هلك وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب اي حوسبت استقصا

وقوله عذب اى فى النار جزاء على السيات التى اظهرها حسابه وقوله هلك اى بالعذاب
فى النار قال وتمسكت عايشة بظاهر لفظ الحساب لانه يتناول القليل والكثير **قوله**
يناقش الحساب بالنصب على نزع الخافض والتقدير يناقش فى الحساب **قوله** ليس
قد قال الله تعالى يتعذر فى تفسير اشعث من رواية يحيى القطان عن عزاى يونس بلفظ فقلت
يرسول الله جعلنى الله فداك اليس يقول الله تعالى **قوله** انما ذلك العرض فى رواية
القطان قال ذاك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك واخرج الترمذى لهذا
الحديث شاهدا من رواية همام عن قتادة عن انس وبعد من حوسب عذب وقال غريب
قلت والراوى له عن همام على بن ابى بكر صدوق ربما اخطا قال القرطبى معنى
قوله انما ذلك العرض ان الحساب المذكور فى الاية انما هو ان تعرض اعمال المومن عليه
حتى يعرف منة الله عليه فى ستره اياها عليه فى الدنيا وفى عفوه عنها فى الاخرة كما فى حديث
ابن عمر فى النجوى قال عياض قوله عذب له معنيان احدهما ان نفس مناقشة الحساب
وعرض الذنوب والوقوف على قبيح ماسلف والتوبيخ تعذيب والثانى انه يفضى الى
استحقاق العذاب اذ لا حسنة للعبد الا من عند الله لا قدار له عليها وتفضله عليه
بها وهدايته لها ولان الخالص لوجهه قليل ويويد هذا الثانى قوله فى الرواية الاخرى
هلك وقال النووى التاويل الثانى هو الصحيح لان التقصير غالب على الناس فمن نوقش
عليه ولم يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضة ان لفظ الحديث عام فى كل من
حوسب ولفظ الاية دال على ان بعضهم لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب السوال الاية
العرض وهو ابراز الاعمال واظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويويد ما
وقع عند البزار والطبرى من طريق عبيد بن عمير عن عايشة قالت سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الحساب اليسير قال الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز
له عنها وفى حديث ابى ذر عند مسلم يوتى بالرجل يوم القيمة فيقال اعرضوا عليه صغار
ذنوبه الحديث وفى حديث جابر عند ابن ابى حاتم من زادت حسناته على سياته فذاك
الذى يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسياته فذاك الذى يحاسب
حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة ومن زادت سياته على حسناته فهو الذى اوبق نفسه
وانما الشفاعة فى مثله ويدخل فى هذا حديث ابن عمر فى النجوى وقد اخرجه المصنف
فى كتاب المظالم وفى تفسير سورة هود وفى التوحيد وفيه بدنو احدكم منه حتى يضع
كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم فيقرره ثم يقول انى سترت عليك فى الدنيا
وانا اغفرها لك اليوم وجاء فى كيفية العرض ما اخرجه الترمذى من رواية على بن على الرفاعى
عن الحسن عزاى هريرة رفعه يعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان
فجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف فى الايدى فاخذ بيمينه واخذ بشماله قال
الترمذى لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابى هريرة وقد رواه بعضهم عن على بن على الرفاعى

عن

عن الحسن عزاى موسى انتهى وهو عند ابن ماجة واحمد من هذا الوجه مرفوعا واخرجه
البيهقى فى البعث بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا قال الترمذى الحكيم الجدال
للكفار مجادلون لانهم لا يعرفون ربهم فيظنون انهم اذا جادلوا نجوا والمعاذير اعتذار الله
الى ادم وانبيايه باقامة الحجة على اعدايه والثالثة للمومنين وهو العرض الاكبر **تنبيه**
وقع فى رواية لابن مردويه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة مرفوعا لا يحاسب رجل يوم
القيامة الا دخل الجنة وظاهره يعارض حديثها المذكور فى الباب وطريق الجمع بينهما ان الحديثين
معا فى حق المومن ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة لان الموحد وان قضى عليه بالتعذيب
فانه لا بد ان يخرج من النار بالشفاعة او بعفو الرحمن الحديث الثانى حديث انس تبعا لما
ذكره من رواية هشام الدستوائى ومن رواية سعيد وهو ابن ابى عروبة كلاهما عن قتادة
وساقه بلفظ سعيد واما لفظ هشام فاخرجه مسلم والاسماعيلى من طريق عن معاذ بن هشام
عن ابيه بلفظ يقال للكافر والباقى مثله وهو ضم اول يحاو يقال وسياتى بعد باب فى باب
صفة الجنة والنار من رواية ابن عمر ان النجوى عن انس التصريح بان الله سبحانه هو الذى يقول
له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو ان لك ما فى الارض
من شى اكنت مفتديا به فيقول نعم ورواه مسلم والنساى من طريق ثابت عن انس وظاهر
سياقه ان ذلك يقع للكافر بعد ان يدخل النار ولفظه يوتى بالرجل من اهل النار فيقال يا
ابن ادم كيف وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقول هل يفتدى بقراب الارض ذهبا فيقول
نعم يا رب فيقول كذبت ويحتمل ان يراد بالمضجع هنا مضجعه فى القبر فتلتئم مع الروايات
الاخرى **قوله** فيقال له زاد مسلم فى رواية سعيد كذبت **قوله** قد كنت سيلت ما
هو ايسر من ذلك فى رواية ابى عمر ان فيقول اردت منك ما هو اهون من هذا وانت فى صلب
ادم ان لا تشرك بى شيا فابيت ان لا تشرك وفى رواية ثابت قد سالتك اقل من ذلك
فلم تفعل فيومر به الى النار قال عياض يشير بذلك الى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى ادم
من ظهورهم ذريتهم الاية فهذا الميثاق الذى اخذ عليهم فى صلب ادم فمن وفى به بعد وجوده
فى الدنيا فهو مومن ومن لم يف به فهو الكافر وزاد الحديث اردت منك حين اخذت الميثاق
فابيت اذ اخرجتك الى الدنيا الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب
والمعنى امرتك فلم تفعل لانه سبحانه وتعالى لا يكون فى ملكه الا ما يريد واعترض بعض المعتزلة
بانه كيف يصح ان يامر بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل وقال المازرى
مذهب اهل السنة ان الله تعالى اراد ايمان المومن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لامن
بعض قدره عليه لوقع وقال اهل الاعتزال بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المومن وامتنع
الكافر فحملوا الغايب على الشاهد لانهم راوا ان مريد الشر شرير والكفر شر فلا يصح ان
يريد البارى واجاب اهل السنة عن ذلك بان الشر شر فى حق المخلوقين واما فى حق الخالق
فانه يفعل ما يشا وانما كانت ارادة الشر شرا لنهى الله عنه والبارى سبحانه ليس

فوقه احد بامره فلا يصح ان يقاس ارادته على ارادة المخلوقين وايضا فالمريد لفعل
ما اذا لم يحصل ما اراده اذن ذلك لعجزه وضعفه والبارئ تعالى لا يوصف بالعجز والضعف
فلو اراد الايمان من الكافر ولم يومن لاذن ذلك لعجز وضعف تعالى الله عن ذلك وقد تمسك
بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته والجواب عنه ما تقدم واحتجوا ايضا بقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان فعباده على
هذا الملائكة ومومنوا الانس والجن وقال اخرون الارادة غير الرضى ومعنى قوله لا يرضى اى لا
يشكره لهم ولا يثيبهم عليه فعل هذا فهي صفة فعل وقيل بمعنى الرضى انه لا يرضاه دينا مشروعا
لهم وقيل الرضى صفة والارادة وقيل الارادة تطلق بانا شيين ارادة تقدير وارادة رضى
قال الثانية اخص من الاولى والله اعلم وقيل الرضى من الله ارادة الخير كما ان السخط ارادة الشر
وقال النووي قوله فيقال له كذبت معناه لو ورد ذلك الى الدنيا لما اقدمت لانك سيلت
ايسر من ذلك فابيت ويكون من بعض قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به
قال وفي الحديث من الفوائد جواز قول الانسان يقول الله خلافا لمن كره ذلك وقال انما يجوز
قال الله وهو قول شاذ مخالف لاقوال العلماء من السلف والخلف وقد تظاهرت به الاحاديث
وقال الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث **قوله** حاتم جيمه
بفتح المهملة وسكون التحتانية بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي **قوله** عن عدي بن
حاتم هو الطاي **قوله** ملككم من احد ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المومنون كلهم شاهدا بقصدهم
ومقصدهم اشارا الى ذلك ابن اى جمرة **قوله** الا سيكلمه الله في رواية وكيع عن الاعمش عند
ابن ماجة سيكلمه ربه **قوله** ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية ما يقول
له وبينه في رواية مجلز بن خليفة عن عدي بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن احدكم بين يدي
الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم اوتك مالا فيقول بلى
الحديث والترجمان بفتح الراء وضبطه في بدء الوحي في شرح قصة هرقل **قوله** ثم ينظر فلا يرى شيا
قدامه بضم القاف وتشديد الدال اي امامه ووقع في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش في
التوحيد وعند مسلم بلفظ فلينظر ايمن منه فلا يرى الا ما قدم وينظر اشام منه فلا يرى الا
ما قدم واخرجه الترمذي من رواية ابي معوية بلفظ فلا يرى شيا الا شيا قدمه وفي رواية
مجلز بن خليفة فينظر عن يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى الا النار وهذه الرواية
مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهي المعتمدة في ذلك وقوله ايمن واشام بالنصب
فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا
كالمثل لان الانسان من شانه اذا اهمه امر ان يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث **قلت**
ويحتمل ان يكون سببا لالتفات انه يترجى ان يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة
من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية مجلز بن خليفة **قوله** ثم ينظر بين

يديه فتستقبله النار في رواية عيسى وينظر بين يديه فلا يرى الا النار تلقا وجهه
وفي رواية ابي معوية ثم ينظر تلقا وجهه فتستقبله النار قال ابن هبيرة والسبب
في ذلك ان النار تكون في ممر فلا يمكنه ان يحيد عنها اذ لا بد له من المرور على الصراط
قوله فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة زاد وكيع في روايته فليفعل وفي رواية
ابي معوية ان يقي وجهه النار ولو بشق تمر فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق تمرة
اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشي يسير **قوله** قال الاعمش هو موصول
بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية ابي معوية عن الاعمش كذلك وبين عيسى بن
يونس في روايته ان القدر الذي زاده عمرو بن مرة عن الاعمش في حديثه عن خيثمة قوله في
اخره فمن لم يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث بتمامه سيأتي ما من هذا في رواية مجلز بن خليفة
في الزكاة **قوله** حدثني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية عيسى بن يونس **قوله** اتقوا النار
ثم اعرض واشاح بشين معجمة وحاء مهملة اي اظهر الحذر منها وقال الخليل اشاح بوجهه
نحاه عنه وقال الفراء المشيح الحذر والجاد في الامر والمقبل في خطابه فيصح احد هذه المعاني
او كلها اي حذر الناس كانه ينظر اليها او جد على الوصية باتقائها او اقبل على اصحابه في
خطابه بعد ان اعرض عن النار لما ذكرها وحكى ابن التين ان معنى اشاح ضد واتمكش وقيل صرف
وجهه كالخايف ان تناله **قلت** والاول اوجه لانه قد حصل من قوله اعرض
ووقع في رواية ابي معوية في اوله ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فاعرض واشاح
ثم قال اتقوا النار **قوله** ثلاثا في رواية ابي معوية ثم قال اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا
انه كان ينظر اليها وكذا اخرجه اسمعيلي من رواية جرير عن الاعمش قال ابن هبيرة وابن ابي جمرة
في الحديث ان الله يكلم عباده المومنين في الدار الاخرة بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة
قال ابن ابي جمرة وفيه دليل على قبول الصدقة ولو قلت وقد قيدت في الحديث بالكسب الطيب
وفيه اشارة الى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها وفيه حجة لاهل الزهد حيث قالوا
الملتقط هالك يوخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن شماله فيه صورة الالتفات فلذا لما
نظر امامه استقبلته النار وفيه دليل على قرب النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي في البعث
من مرسل عبد الله بن رباح باسناد رجاله ثقات رفعه كاني اراكم بالكوم جثا من دون جهنم وقوله
جثا بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور جمع جاثي والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالي
الذي تكون عليه امة محمد كما ثبت في حديث كعب بن مالك عند مسلم انهم يكونون يوم القيمة
على تل عال وفيه ان احتجاب الله عن عباده ليس بمحال حتى يحمل على امر معنوي يعلق بقدرته
يوخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيا وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل
على هدى او يرد عن ردى او يصلح بين اثنين او يفصل بين متنازعين او يحل مشكلا او يكشف
غامضا او يدفع ثائرا او ليس من قضايا والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله باب**
يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب فيه اشارة الى ان ورد التقسيم الذي تضمنته الاية

المشار اليها في الباب الذي قبله امرا اخر وازمن المكلفين من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ومنهم من يناقش الحساب وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا ابن فضيل هو محمد وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي **قوله** قالا ابو عبد الله هو البخاري **قوله** وحدثني اسيد بضم الهمزة وكسر المهملة هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد قال ابو حاتم كانوا يتكلمون فيه وضعفه جماعة والغمز ابن معين القول فيه وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده ثقة قاله ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون خبر امره كما ينبغي وانما سمع منه هذا الحديث الواحد وقد وافقه عليه جماعة منهم سريج بن النعمان عند احمد وسعيد بن منصور عند مسلم وغيرهما وانما احتاج اليه فزاد ابن مكرم الاسناد بعينه فانه اخرج السند الاول في الطب في باب من اكوى غيره ولم يعد هنا فاضاف اليه طريق هشيم وتقدم له في الطب ايضا في باب من لم يرق من عين حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن وتقدم باختصار وبيان من رواه عن شعبة عن حصين بن عبد الرحمن **قوله** كنت عند سعيد بن جبير فقال حدثني ابن عباس زاد ابن فضيل في روايته عن حصين بن عامر وهو الشعبي عن عمران بن حصين لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت الاختلاف في رفع حديث عمران هذا والاختلاف في سنده ايضا في كتاب الطب وان في رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك **قوله** عرضت بضم اوله على البناء للمجهول **قوله** على بالتشديد الامم بالرفع وقد بين عيسى بن القاسم بوحدة ثم مثلثة وزن جعفر في روايته عن حصين بن عبد الرحمن عند الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسرا ولفظه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد الحديث فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسرا وانه وقع بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة فقد وقع عند احمد والبزار بسند صحيح قال اكرمنا الحديث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجعنا اليه فقال عرضت علي الانبيا الليلة بامهاتها فجعل النبي يمر في نفر منهم والنبي يمر ومعه العصابة فذكر الحديث وفي حديث جابر عند البزار ايضا بطار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العشا حتى نام بعض من كان في المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسئلة ان الاسرا الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح ابواب السموات بابا بابا ولا من التقا الانبيا كل واحد في سما ولا المراجعة مع موسى ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ولا في طلب تخفيفها وسايرما يتعلق بذلك وانما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك راها صلى الله عليه وسلم فيها بمكة البعض ومنها بالمدينة يجد المجموع البعض وبعضها في المنام والله اعلم **قوله** فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع وفيه مبالغة لتحقق صورة الحال وفي روايته الكشميهني فاخذ بفتح الخا والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضي **قوله** النبي بالنصب وفي رواية الكشميهني بالرفع على انه الفاعل **قوله** يمر معه الامة اي العدد الكثير **قوله** والنبي معه النفر والنبي معه العشرة بفتح المهملة وسكون المعجمة وفي رواية المستملي بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم راء وقع في رواية ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط زاد عبثر في روايته

والشي وفي رواية حصين بن نمير عوه لكن بتقديم و تاخير وفي رواية سعيد بن منصور التي اشرت اليها انفا فرايت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد والنبي معه الخمسة والرهط تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان في قصة هرقل اول الكتاب وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه العصابة والنبي يمر وليس معه احد والحاصل من هذه الروايات ان الانبيا يتفاوتون في عدد اتباعهم **قوله** فنظرت فاذا سواد كثير في رواية حصين بن نمير فرايت سوادا اكثيرا سد الافق والسواد بلفظ ضد البياض هو الشخص الذي يرى من بعيد ووصفه بالكثير اشارة الى ان المراد بلفظه الجنس لا الواحد ووقع في رواية ابن فضيل ملا الافق والافق الناحية والمراد به هنا ناحية السما **قوله** قلت يا جبريل هولا امتي قال لا في رواية حصين بن نمير فرجوت ان تكون امتي فقيل هذا موسى في قومه وفي حديث ابن مسعود عند احمد حتى مر علي موسى في كبكبة من بني اسرايل فاعجبني فقلت من هولا فقيل هذا اخوك موسى معه بنو اسرايل والكبكبة بفتح الكاف وجوز ضمها بعدها موحدة هي الجماعة من الناس اذا انضم بعضهم الى بعض **قوله** ولكني نظرت الى الافق فنظرت فاذا سواد كثير في رواية سعيد بن منصور عظيم وزاد فقيل لي انظر الى الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل لي هذا امتك ومعهم سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم قام فدخل منزله فخاض الناس في اولئك فقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيا وذكروا اشيا فخرج رسول الله

انظر الى الافق الاخر فسد الافق وفي رواية ابن فضيل فاذا سواد قد ملا الافق فقيل لي انظر هاهنا وهاهنا في آفاق السما وفي حديث ابن مسعود فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ لاحمد فرايت امتي قد ملاوا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد قلت نعم اي رب وقد استشكل الاعجاب بذلك كونه صلى الله عليه وسلم لم يعرف امته حتى ظن انهم امة موسى وقد ثبت من حديث ابن عباس عند مسلم كما تقدم في الطهارة كيف تعرف من لم ترمن امتك فقال انهم غر محجلون من اثر الوضوء وفي لفظ سيما ليست لاحد غيرهم واجاب بان الاختصاص الذي رآها في الافق لا يدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لاعيانهم واما ما في حديث ابي هريرة فمحمول على ما اذا قربوا منه وهذا كابرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولا يعرف انه اخوه فاذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه ويويده ان ذلك يقع عند ورودهم عليه الحوض **قوله** هولا امتك وهولا سبعون الفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب في رواية سعيد بن منصور ومعهم بدل قدامهم وفي رواية حصين بن نمير ومع هولا وكذا في حديث ابن مسعود والمراد بالمعية المعنوية فان السبعين الفا المذكورين من جملة امته لكن لم يكونوا في الدرن عرضوا اذ ذاك فاريد الزيادة في تكثير امته باضافة السبعين الفا اليهم وقد وقع في رواية ابن فضيل ويدخل الجنة من هولا سبعون الفا بغير حساب وفي رواية عبثر بن القاسم هولا امتك ومن هولا من امتك سبعون الفا والاشارة بهولا الى الامة لا الى الخصوص من عرض ويحتمل ان يكون مع بمعنى من فانها تاتي لذلك روايتان **قوله** قلت لم بكسر اللام ورفع الميم وبجوز اسكانها يستفهم بها عن السبب ووقع في رواية سعيد بن منصور وشريح عن هشيم ثم نهض اي النبي صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هم الذين وفي رواية عبثر فدخل ولم يسألوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه وفي رواية ابن فضيل فاصر القوم فقالوا نحن الذين امنا بالله واتبعنا الرسول فحزنهم اولادنا الذين ولدوا في الاسلام فاتاولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية حصين بن عبيد فقالوا اما نحن فولدنا في الشرك ولكنا امنا بالله وبرسوله ولكن هولاء هم ابناونا وفي حديث جابر وقال بعضهم الشهدا وفي رواية له من رق قلبه للاسلام

قوله كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون اتفق على ذكر هذه الاربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان عند البعض تقدم وتاخير وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم وفي لفظ له سقط ولا يتطيرون هكذا في حديث ابن مسعود وفي حديث جابر اللذين اشرنا اليهما نحو الاربع ووقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد انكر الشيخ تقي الدين بن تيميه هذه الرواية وزعم انها غلط من رواتها واعتل بان الراقي يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال وانما المسترقي فانه يسال غيره ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما المراد وصف السبعين بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم ولا يكتوون ولا يتطيرون من شيء واجاب غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبان تغليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في نفس الراقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه تمام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي ان لا يمكنه منه لاجل تمام التوكل وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه في مقام التشريع وتبيين الاحكام ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسما للمادة لان فاعل ذلك لا يامن ان يكل نفسه اليه والالتفات في ذاتها ليست ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا او احتمله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم اعرضوا علي رقاكم ولا باس بالرقى ما لم يكن شرك فيه اشار الى علة النهي كما تقدم تقرير ذلك واضحا في كتاب الطب وقد نقل القرطبي عن غير واحد استعمال الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب وفرق بين القسمين بان البرء فيهما امر موهوم وما عداهما محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين احدهما ان اكثر ابواب الطب موهوم والثاني ان الرقى باسماء الله تعالى يقتضي التوكل عليه والالتجا اليه والرغبة فيما عنده والتبرك باسمائه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعا اذ لا فرق بين الذكر والدعا وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم ورقي وفعله الخلف والسلف فلو كان ما تعاطاه من الحق بالسبعين او قادحا في التوكل لم يقع من هو كلا ومن هو اعلم وافضل ممن عداهم وتعقب بانه بنى كلامه

على ان السبعين المذكورين ارفع رتبة من غيرهم مطلقا وليس كذلك لما سياتيه وجوز ابو طالب ابن عطية في موازنة لا عما ان السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم فان اراد انهم من جملة السابقين فسلم والا فلا وقد اخرج احمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب واني لارجو ان لا يدخلوها حتى تبوؤا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل على ان مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم انهم افضل من غيرهم بل في من يحاسب في الجملة من يكون افضل منهم وفيمن يناقش في الحساب ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة ليشفع في غيره من هو افضل منهم وساذكر قريبا ما يتعلق بهذا من حديث ابي قيس بن محصن ان السبعين الفا من يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة وهي خصوصية اخرى

قوله ولا يتطيرون تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب والمراد انهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية

قوله وعلى ربهم يتوكلون يحتمل ان تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقاء والاكتواء والطيرة ويحتمل ان يكون من العام بعد الخاص لان كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا وقال القرطبي وغيره قالت طائفة من الصوفية لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم عليه الاسد لا يترع وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وفي هذا الجمهور وقالوا لتحصل التوكل بان يثق بوعد الله ويوقن بان قضاءه واقع ولا يترك اتباع السنة في اتقاء الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب ومحرز من عدو وباعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ومع ذلك فلا يطمئن الى الاسباب بقلبه بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل بمشيئته فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح في توكله وهم مع ذلك فيه على قسمين واصل وسالك فالاول صفة الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها واما السالك فيقع له الالتفات الى السبب احيانا الا انه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية والاذواق الحالية الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القاسم القشيري التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق العبد ان الكل من قبل الله فان تيسر شيء فبتيسيره وان تعسر فبتقديره ومن الادلة على مشروعية الاكتساب ما تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود ياكل من كسب يده قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وقال تعالى وخذوا حذركم واما قول القائل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه فجوابه انه يفعل السبب المامور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيسوق الارض مثلا ويلقي الحب ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث له ويحصل السلعة مثلا وينقلها ويتوكل على الله في القاء الربح في قلب من يطلبها منه بل ربما كان التكسب واجبا كما قدر على الكسب يحتاج عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا وسلك الكمال من الصفات

المذكورة مسلك التاويل فقال قوله لا يكوون معناه لا عند الضرورة مع اعتقاد ان الشفا
من الله لا من مجرد الكي وقوله ولا يسترقون معناه بالرقى التي ليست في القران والحديث الصحيح
كرقى الجاهلية وما لا بؤمن ان يكون فيه شرك وقوله ولا يتطيرون اي لا يتشاءمون بشئ فكان
المراد انهم الذين يتركون اعمال الجاهلية وعقايدهم قال فان قيل ان المتصف بهذا اكثر من العدد
المذكور قلنا وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد به التكثير لا خصوص العدد **قلت**
الظاهر ان العدد المذكور على ظاهره فقد وقع في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب وصفهم بانهم
تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر ومضى في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة
رفعه اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السما اضاءة
واخرجه مسلم من طريق عمر ابي هريرة مثله ورواية ابي يونس وهمام عن ابي هريرة على صورة القمر وله
من حديث جابر فيكون اول زمر وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون وقد وقع في احاد
اخرى زيادة السبعين الفا زيادة عليه سر ففي حديث ابي هريرة عند احمد والبيهقي في البعث من رواية
سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت ربي فوعدني ان يدخل
الجنة من امتي قذكر الحديث نحو حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ثاني احاديث الباب وزاد
فاستزدت ربي فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني
وعن حذيفة عند احمد وعن ابن عمر عند البزار وعن نوبان عند ابي عاصم لكن طرق يقوي بعضها بعضا
وجاز احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج الترمذي وحسنه والطبراني وابو نعيم وابن منده وصححه من
حديث ابي امامة رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا لا حساب عليهم وعذاب
وثلاث حثيات من حثيات ربي وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني بسند جيد من حديث عتبة بن عبد
نحوه بلفظ شم ليشفع كل الف في سبعين الفا ثم حثى ربي ثلاث حثيات بكفيه وفيه ذكر عمر فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان لسبعين الفا ليشفعهم الله في اباءهم وامهاتهم وعشايرهم وازواجهم الى
يكون دوني امتي الحسرات واخرجه الحافظ الضياء وقال لا اعلم له علة **قلت** عليه الاختلا
لسنده فان الطبراني اخرجه من رواية ابي سلام وحده ثني عامر بن زيد انه سمع عتبة ثم اخرجه من
طريق ابي سلام ايضا فقال حدثني عبد الله بن عامر ان قيس بن الحرث حدثه ان ابا سعيد الانماري حدثه
فذكره وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ليستوعب بها جرى امتي وتوفى الله بقيتهم من اعرابنا وفي رواية
لابي عاصم قال ابو سعيد فحسبنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ اربعة الاف الف وتسع مائة
الف يعني من عدى الحثيات وقد وقع عند احمد والطبراني من حديث ابي ايوب نحو حديث عتبة بن
عبد وزاد والخبيئة بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة عند رؤي ووردت من وجه اخر ما يزيد على
العدد الذي حسبه ابو سعيد الانماري فعند احمد وابي يعلى من حديث ابي بكرة نحوه بلفظ اعطاني
مع كل واحد من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده راو بان احدهما ضعيف الحفظ والاخر لم
يسم واخرج البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف ايضا واختلف

سياق ٢

دى
في سنده وفي سياق متنه وعند البزار من حديث انس بسند ضعيف نحوه وعند الكلابا
في معاني الاخبار بسند واه من حديث عايشة فعدت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات يوم فاتبعته فاذا هو في مشربة يصلي فرايت على راسه ثلاثة انوار فلما قضى صلاته
قال رايت الانوار قلت نعم قال ان اتاني اتاني من ربي فبشرني ان الله يدخل الجنة من امتي
سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد
من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت يرب لا يبلغ
هذا امتي قال اكملهم لك من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد بالامة
اولا امة الاجابة وبقوله اخرا امتي امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام
احدها اخصر من الاخر امة الاتباع ثم امة الاجابة ثم امة الدعوة فالاول اهل العمل الصالح
والثاني مطلق المسلمين والثالث من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزايد على
الذي قبله هو مقدار الحثيات فقد وقع عند احمد من رواية قتادة عن النضر بن انس وغيره
عن انس رفعه ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربع مائة الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله
فقال هكذا وجمع كفيه فقال زدنا فقال وهكذا فقال عمر حسبك ان الله ان شا ادخل خلقه
الجنة بكفة واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر وسنده جيد لكن اختلف على قتادة
في سنده اختلافا كثيرا **قوله** فقام اليه عكاشة بضم المهملة وتشديد الكاف وبجوز تخفيفها
تقدم عليه الشرح وتعكش اذا التوى حكاه القرطبي وحكى السهيلي انه من عكش القوم اذا اجمل عليهم
وقيل ان عكاشة بالتخفيف العنكبوت وقيل ايضا بيت النمل ومحصن بكسر الميم وسكون الحا
وفتح الصاد المهملتين ثم نون هو ابن حرثان بضم المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة من بني اسد
بن خزيمة ومن حلفا بني امية كان عكاشة من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل الرجال
وكنيته ابو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل فيها قال ابن اسحق بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لخير فارس في العرب عكاشة وقال ايضا قاتل يوم بدر قتالا شديدا حتى انقطع سيفه في يده
فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم جذلا من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار في يده
سيفا طويلا شديد المتن ابيض فقاتل به حتى فتح الله فكان ذلك السيف عنده حتى استشهد
في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة اثنتي عشرة **قوله** قال ادع الله ان يجعلني منهم قال اللهم
اجعله منهم في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب مثله وعند البيهقي من طريق محمد بن زياد
عنده حتى استشهد في قتال الردة وساق مسلم سنده قال فدعا له ووقع في رواية حصين
ابن عمير ومحمد بن فضيل قال اتيتهما انا برسول الله قال نعم وجمع بانه سال الدعا اولا فدعا له
ثم استفهم هل اجيب **قوله** ثم قام اليه رجل ووقع فيه من الاختلاف هل قال ادع لي او قال
اتيتهما انا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث ابي هريرة الذي بعده رجل من الانصار وجا
من طريق واهية انه سعد بن عبادة اخرجه الخطيب في المبهمات من طريق ابي حديفة اسحق بن
بشر البخاري احد الضعفا من طريقين لدعن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف

مزغزاة بنى المصطلق نساء وقصة طويلة وفيها انه صلى الله عليه وسلم قال اهل الجنة
عشرون ومائة صف نحن منهم امتى واربعون صفا سائر الامم وفى مع هؤلاء سبعون الفا
يدخلون الجنة بغير حساب قيل من هم فذكر الحديث وفيه فقال اللهم اجعل عكاشة منهم قال
فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد بن عبادة الانصارى فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم
الحديث وهذا مع ضعفه وارساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة فان كان محفوظا فلعله
اخر باسم سيد الخزرج واسم ابيه ونسبه فان فى الصحابة كذلك اخرله فى مسند نبى بن مخلد حديث
وفى الصحابة سعد بن عمارة الانصارى فلعل اسم ابيه تحرف **قوله** سبقك بها عكاشة اتفق جمهور
الرواة على ذلك الا ما وقع عند ابن ابى شيبة والبزار وابى يعلى من حديث ابى سعيد فزاد فقام
رجل اخر فقال ادع الله ان يجعلنى منهم وقال فى اخره سبقك بها عكاشة وصاحبه اما لو قلم لقلت
ولو قلت لوجبت وفى سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت اجوبة العلماء فى الحكمة فى قوله
سبقك بها عكاشة فاخرج ابن الجوزى فى كشف المشكل من طريق ابى عمر الزاهد انه سال ابا العباس
احمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطنى عن الفاضى ابى العباس
البرتى بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة فقال كانا اثنان منافقا وكان صلى الله عليه وسلم
يسال فى شئ الا اعطاه فاجابه بذلك ونقل ابن عبد البر عن بعض اهل العلم نحو قول ثعلب وقال
ابن ناصر قول ثعلب اول من رواية مجاهد لان سندها واهى واستبعد السهيلى قول ثعلب ورد فى
مسند البزار من وجه اخر عن ابى هريرة فقام رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف جدا مع كونه
مخالفا لرواية الصحيح انه من الانصار وقال ابن بطال معنى قوله سبقك اى الى احراز هذه الصفات
وهى التوكل وعدم التطير وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم او لست على اخلاقهم تلطفا به ومجازاة
وحسن ادب معهم وقال ابن الجوزى يظهر لى ان السؤال عن صدق قلب فاجيب واما الثانى فيحتمل
ان يكون اريد حسم المادة فلو قال للثانى نعم لم يؤمن ثالث ورابع الى ما لا نهاية له ولم يكن
الناس يصلح لذلك وقال القرطبى لم يكن عند الثانى من تلك الاحوال ما كان عند عكاشة فلذلك
لم يجب اذ لا واجب بجاز ان يطلب ذلك كل من كان حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله ذلك وهذا
اولى من قول من قال كان منافقا لوجهين احدهما ان الاصل فى الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف
ذلك الا بنقل صحيح والثانى انه قد ازيصدر مثل هذا السؤال الا عن قصد صحيح وبقين بصدق
الرسول وكيف يصدر ذلك من منافق والى هذا جنح ابن تيميه وصحح النووى ان النبى صلى الله عليه وسلم
اعلم بالوحى انه مجاب فى عكاشة ولم يقع ذلك فى حق الاخر وقال السهيلى الذى عندى وهذا انها
كانت ساعة اجابه عليها صلى الله عليه وسلم وانه قد فات الرجل قال بعد ما انقضت وبينه ما وقع فى حديث
ابى سعيد ثم جلسوا ساعة يتحدثون وفى رواية ابن سعد بعد قوله سبقك بها عكاشة ورددنا الدعوة
اى انقضى وقتها **قلت** فتحصل من كلام هؤلاء الائمة على خمسة اجوبة والعلم عند الله تعالى
ثم وجدت لعلول ثعلب ومن وافقه مستندا وهو ما اخرجه الطبرانى ومحمد بن سخبر فى مسنده وعزيز شيبه
فى اخبار المدينة من طريق نافع مولى حميد عن رافع بن خديج وهى اخت عكاشة انها خرجت مع النبى

صلى الله عليه وسلم الى البقيع فقال يحشر من هذا المقبرة سبعون الفا يدخلون الجنة بغير
حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله وانا قال وانت فقام اخر
فقال وانا قال سبقك بها عكاشة قال قلت لها لو لو قيل للاخر فقالت اراه كان منافقا
فان كان هذا اصلا يعول عليه من قال منافقا فلا يدفع تاويل غيره اذ ليس فيه الا الظن المحتمل
الثانى **قوله** عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد الايلى وقد اخرجه مسلم من رواية
عبد الله بن وهب عن يونس لكن معاد بن اسد شيخ البخارى معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن
ابن وهب وقد اخرجه مسلم من وجهين اخرين عن ابى هريرة **قوله** يدخل الجنة من امتى زمرة بضم
الزاى وسكون الميم هى الجماعة اذا كان بعضهم اثر بعض **قوله** تضئ وجوههم اضاءة القمر ليلة
البدر فى رواية لمسلم على صورة القمر قال القرطبى المراد بالصورة الصفة يعنى انهم فى اشراق
وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهى ليلة اربعة عشر ويوخذ منه ان انوار اهل الجنة
تتفاوت بحسب درجاتهم **قلت** وكذا اصنافهم فى الكمال ونحوه **قوله** سبعون الفا
قد وشرحه مسنوفى فى الذى جمله وعرف من مجموع الطرق التى ذكرتها ان اول من يدخل الجنة
من هذه الامة هؤلاء السبعون الفا بالصفة المذكورة ومعنى المعية فى قوله فى الروايات
الماضية مع كل الف سبعون الفا ومع كل واحد منهم سبعون الفا يحتمل ان يريد يدخلون بعولهم
بعلمهم وان لم يكن لهم مثل اعمالهم كما مضى فى حديث المرء مع من احب ويحتمل ان يراد بالمعية
وجود دخولهم الجنة بغير حساب وان دخلوها فى الزمرة الثانية او ما بعدها وهذا اولى وقد
اخرج الحاكم والبيهقى فى البعث من طريق جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن جابر رفعه من زاد حسناته
على سيئاته فذاك الذى يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذى يحاسب
حسابا يسيرا ومن اوبق نفسه هو الذى يشفع فيه بعد ان يعذب وفى التقييد بقوله امتى اخراج غير
الامة المحمدية من العدد المذكور وليس فيه نفى دخول احد من غير هذه الامة على الصفة المذكورة
من شبه القمر ومن الاولية وغيرها لكن الانبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين والصالحين
وان ثبت حديث ابى موسى فليس فيه تخصيص اخر ممن يدخل بالبقيع من هذه الامة وهى مزية عظيمة
لاهل المدينة والله اعلم **قوله** برفع تمرة عليه بفتح النون وكسر الميم هى كساء من صوف كالشملة
مخططه بسواد وبياض تلبسها الاعراب الحديث الثالث **قوله** ابو غسان بغين معجمة
ثم مهملة ثقيلة وابو حازم هو سلمة بن دينار **قوله** ليدخلن الجنة من امتى سبعون الفا او
سبع مائة الف شك فى احدهما فى رواية مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد عن ابى حازم كما يدرى ابو
حازم قال **قوله** متماسكين بالنصب على الحال وفى رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة
قال النووى كذا فى معظم النسخ وفى بعضها بالنصب وكلاهما صحيح **قوله** اخذ بعضهم ببعض فى رواية
بعضهم بعضا **قوله** حتى يدخل اولهم واخرهم هو غاية للتماسك المذكور والاخذ بالايدى
وفى رواية فضيل بن سليمان الماضية فى بدء الخلق لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وهذا ظاهره
يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد انهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة

ووصفهم بالاولية والاخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك اشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة قال عياض يحتمل ان يكون معنى كونهم ثمانية انهم على صفة الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا وقال النووي معناه انهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض **تنبيه** هذه الاحاديث تخص عموم الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي برزة الاسلمي رفعه لا تزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن عمره فيم افناه وعن جسده فيم ابلاه وعن علمه ماعمل فيه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وله شاهد عند ابن مسعود عند الترمذي وعن معاذ بن جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لانه نكرة في سياق النفي لكنه مخصوص ممن يدخل الجنة بغير حساب وممن يدخل النار من اول وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية **قلت** وفي سياق حديث ابي برزة اشارة الى الخصوص وذلك انه ليس كل احد عنده علم يسال عنه وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون من لا مال له ومن لا علم له واما السؤال عن الجسد والعمر فعام ويخص من المسؤلين من ذكر والله اعلم **قوله** يعقوب بن ابي حبيبة اي ابن سعد وصلة هو ابن كيسان **قوله** يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار في رواية يحيى بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار وفي رواية سهيل في طرق اخر عن ابي هريرة ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بعد ذكر الجواز على الصراط فاذا ادخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت ملببا وهو بوحدتين **قوله** ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية محمد بن زيد قبل هذا فيصيح ذبح الموت ولفظه ثم جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم ينادي منادي ولم اقف على اسم هذا المنادي **قوله** يا اهل النار لا موت ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو مجمع عليه فيهما واما قوله في اخره خلود فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله عن يعقوب واخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب بتقديم ذا اهل الجنة ولم يقل لا موت فيهما بل قال كل خالد فيما هو فيه وكذا هو عند الاسمعيلي من طريق ابن منصور عن يعقوب وضبط خلود في البخاري بالرفع والتنوين اي هذا الحال مستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خلود في الجنة الحديث الخامس حديث ابي هريرة **قوله** يقال لاهل الجنة يا اهل الجنة فقط لغير الكشميهني **قوله** يا اهل الجنة وثبت للجميع في مقابلة يا اهل النار **قوله** لا موت زاد الاسمعيلي في روايته لا موت فيه وسياتي في ثالث احاديث الباب الذي يليه ان ذلك يقال للفريقين عند ذبح الموت وثبت ذلك عند الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة **تنبيه** مناسبة هذا الحديث والذي قبله لترجمة دخول الجنة بغير حساب الاشارة الى ان كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون السابق الى الدخول مزية على غيره والله اعلم **قوله باب** صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين ووقع في كل منهما انها مخلوقة واورد فيها احاديث في تثبيت كونهما موجودتين واحاديث في صفتهما اعاد بعضها في هذا الباب كما سانبه عليه **قوله** وقال

ابو سعيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد حوت في رواية ابن فركبد الحوت وقد تقدم هذا الحديث مطولا في باب يقبض الله الارض يوم القيمة وهو مذكور هنا بالمعنى وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث انس في سوال عبد الله بن سلام **قوله** عدن خلد عدنت بارض اقمت تقدم هذا في تفسير براءة وانه من كلام ابي عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات عدن اي الاستقرار وعدن بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر **قوله** في مقعد صدق في منبت صدق كذا للاكثر ولغيرهم في معدن بدل مقعد وهو الصواب وكان سبب الوهم انه لما راى الكلام في صفة الجنة وان من اوصافها مقعد صدق كما في اخر سورة القمر ظنه هنا كذلك وقد ذكر ابو عبيد بلفظ معدن صدق وانشد الاعشى فان يستضيفوا الى راجح قدعدن اي اقاموا واستقر يعني قوله مقعد صدق معناه مكان القعود وهو يرجع الى معنى العدن ولمح المصنف هنا باسماء الجنة وهي عشرة او تزيد الفردوس وهو اعلاها ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة الماوى والنعيم والمقام الامين وعدن ومقعد صدق والحسنى وكلها في القرآن وقال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان فعد بعضهم في اسماء الجنة الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثا الحديث الاول **قوله** عن ابي رجاء هو العطاردي وعمران هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث الحادي والعشرون في اخر باب كفران العشير في اواخر كتاب النكاح وتقدم في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على يونس عن ابي رجاء في صحابيه وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر وقوله طلعت فشرفت الطاء اي اشرفت وفي حديث اسامة بن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة وظاهره انه راى ذلك ليلة الاسرا او منامًا وهو غير رؤيته النار وهو في صلاة الكسوف وهم من وحد بينهما وقال المرادي راى ذلك ليلة الاسرا وحين خسفت الشمس كذا قال **قوله** فرايت اكثر اهلها الفقرا في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها المساكين وكل منهما يطلق على الاخر وقوله فاذا اكثر في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها **قوله** بكفرهن اي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى في باب كفران العشير قال القرطبي انما كان النساء اقل ساكني الجنة لما يغلب عليهن من الهوى والميل الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الاجرة لنقص عقلهن وسرعة انخداعهن الحديث الثاني **قوله** اسمعيل هو المعروف بابن علية وابو عثمان هو النهدي واسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي **قوله** اصحاب الجد بفتح الجيم اي الغنى **قوله** محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من اجل المحاسبة على المال وكان ذلك عند القنطرة التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط **قلت** سقط هذا الحديث والذي قبله من كثير من النسخ وهو من مستخرجي الاسمعيلي وابي نعيم ولا ذكر المزي في الاطراف طريق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة الحديث الثالث **قوله** عبد الله هو ابن المبارك

وعمرو بن محمد بن زيد اى ابن عبد الله بن عمر **قوله** اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار
الى النار فى رواية بن وهب عن عمر بن محمد عند مسلم وصار اهل النار الى النار **قوله** جئ بالموت
تقدم فى تفسير سورة مريم من حديث ابى سعيد يوتى بالموت كهيئة كبش املح وذكر مقاتل
والكلبى فى تفسيرهما فى قوله تعالى الذى خلق الموت والحياة قال خلق الموت فى صورة كبش لا
يمر على احد الا مات وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شئ الا حيى قال القرطبى الحكمة فى الاتيان
بالموت هكذا الاشارة الى انهم حصل لهم الغدر به كما فدى ولد ابرهيم بالكبش وفى الاملح اشارة
الى صفتى اهل الجنة والنار لان الاملح ما فيه بياض وسواد **قوله** جئ يجعل بين الجنة والنار
وقع للترمذى من حديث ابى هريرة فيوقف على السور الذى بين الجنة والنار **قوله** ثم يذبح
لم يسم من ذبحه ونقل القرطبى عن بعض الصوفية ان الذى يذبحه يحيى بن زكريا بحضرة النبى
صلى الله عليه وسلم اشارة الى دوام الحياة وعن بعض التصانيف انه جبريل **قلت**
هو فى تفسير اسمعيل بن اياد الشامى احد الضعفا فى اخر حديث الصور الطويل فقال فيه
فيحيى الله تعالى ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل ويجعل الموت فى صورة كبش املح فيذبح
جبريل الكبش وهو الموت **قوله** ثم ينادى منادٍ لو اقف على سميته وقدم فى الباب الذى قبله
بزيادة اخر عن ابن عمر بلفظ ثم يقوم يومئذ بينهم وفى حديث ابى سعيد بعد قوله املح فيسادى
منادٍ وظاهره ان الذبح يقع بعد النداء والذى هنا يقتضى ان النداء بعد الذبح والتقاء بينهما
قال النداء الذى قبل الذبح للتشبيه على رؤية الكبش والذى بعد الذبح للتشبيه على دوامه
وانه لا يعود **قوله** يا اهل الجنة لا موت زاد فى الباب الماضى خلود ووقع فى حديث ابى سعيد
فينادى منادٍ يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم وكلهم
قد رآه وعرفه وذكر فى اهل النار مثله قال فيذبح ثم يقول اى المنادى يا اهل الجنة خلود فلا موت
الحديث وفى اخر شر فاغرا فاه وعند الترمذى فى اخر حديث ابى سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله
فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة ثم موحدة ثقيلة اى يمدون
اعناقهم وينظرون ووقع عند ابن ماجة ووقع فى صحيح ابن حبان من وجه اخر عن ابى هريرة
فيوقف على الصراط فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذى هم فيه
ثم يقال يا اهل النار فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم الذى هم فيه وفى اخره
ثم يقال للفريقين كلا منكما خلود فيما عندكم لا موت فيه ابدا وفى رواية الترمذى فيقال
لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون هذا فيقولون قد عرفناه هو الموت الذى وكل بنا فيضع
فيذبح ذبحا على السور قال القاضى ابو بكر بن العربى استشكل هذا الحديث لكونه يخالف الصريح
العقل لان الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح فانكرت طايفة صحة هذا الحديث
ودفعته وتاولته طايفة فقالوا هذا تمثيل ولا ذبح هناك حقيقة وقالت طايفة بل
الذبح على حقيقته والمذبوح متولى الموت وكلم يعرفه لانه الذى تولى قبض ارواحهم قلت

جسما م

الدر

وارتضى هذا بعض المتاخرين وحمل قوله هو الموت الذى وكل بنا على ان المراد به ملك
الموت لا انه هو الذى وكل بهم فى الدنيا كما قال تعالى فى سورة الم السجدة واستشهد له من
حيث المعنى بان ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش اهل الجنة وايده بقوله فى حديث الباب
فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم وتعقب ان الجنة لا حزن
فيها البتة وما وقع فى رواية ابن حبان انهم يطلعون خايفين انما هو توهم لا يستقر ولا يلزم
من زيادة الفرح ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة اشارة الى ان الفرح لم يزل كما ان اهل النار
يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح الا مجرد التوهم الذى لم يستقر وقد تقدم فى باب نفخ الصور
عند نقل الخلاف فى المراد بالمستثنى فى قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض
الا من شاء الله قول من زعم ان ملك الموت منهم ووقع عند على بن معبد من حديث انس شهريا فى
ملك الموت فيقول رب بقيت انا الحى الذى لا يموت وبقيت انا فيقول انت خلق
من خلقى فمت ثم لا تحيى فيموت واخرج ابن ابى الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظى قال بلغنى
ان اخر من يموت من الخلايق ملك الموت فيقال له يا ملك الموت مت موتا لا تحيى بعده ابدا
فهذا لو كان ثابتا كان صحة فى الرد على من زعم انه الذى يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا
لا حياة بعده لكنه لو ثبت وقال المازرى الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة
انه معنى وعلى المذهبين لا يصح ان يكون كبشا ولا جسما وان المراد بهذا التمثيل والتشبيه
ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لانه الموت لا بطل على اهل
الجنة وقال القرطبى فى التذكرة الموت معنى والمعانى لا تنقلب جوهرا وانما يخلق الله اشخاصا
من ثواب الاعمال وكذا الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقى فى قلوب الفريقين ان هذا
الموت يكون ذبحه دليلا على الخلود فى الدارين وقال غيره لا مانع ان يبقى الله من الاعراض
اجساما كما جعلها مادة لها كما ثبت فى صحيح مسلم فى حديث ان البقر والغنم اجساما
عرضيتان ونحو ذلك من الاحاديث قال القرطبى وفى هذه الاحاديث التصريح بان خلود
اهل النار فيها لا الى غاية امدوا قامتهو فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة
كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها قال فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى خالية وانها تفنى وتزول فهو
خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة **قلت** جمع بعض المتاخرين
فى هذه المسالة سبعة اقوال احدها هذا الذى نقل فيه الاجماع والثانى يعذبون فيها الى ان ينقلب
طبعهم هو فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول بعض من ينتسب الى التصوف
من الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم اخرون كما ثبت فى الصحيح عن اليهود وقد
اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها وتبقى فى على حالها
الخامس يفنى لا نها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية والسادس يفنى حركاتهم
البتة وهو قول ابى الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول عذابها ويخرج اهلها منها

جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وعن ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان اصحابنا يقولون يعني به الموحدين **قلت** وكذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين وقد مال بعض المتاخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من جهة النظر وهو مذهب مردود على قائله وقد اطنب السبكي الكبير في بيان ردها فاجاد الحديث الرابع **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات عن مالك بالعنعنة **قوله** ان الله تبارك وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية الحيني عن مالك عند ابن سعيد يطلع الله على اهل الجنة فيقول **قوله** فيقولون في رواية ابي ذر عن المستملي يقولون بحذف الفا **قوله** وسعديك زاد سعيد بن داود وعبد العزيز بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك **قوله** فيقول هل رضيتم في حديث جابر عند البزار وصححه ان جبار هل تشتهون شيأ **قوله** وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا في حديث جابر وهل شيء افضل مما اعطيتنا **قوله** انا اعطيكم افضل من ذلك في رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتي في التوحيد الا اعطيكم **قوله** احل عليكم اولا وهو بضم المهملة اي انزل رضواني بكسر اوله وضمه وفي حديث جابر قال رضواني اكبر وفيه تصريح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم ان سيده راض عنه كان حريا لعينه واطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث ان النعيم الذي يصل اهل الجنة لا مزيد عليه **تنبيهان** الاول حديث ابي سعيد هذا كان حصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة والاتي في التوحيد من طريق سعيد بن ابي هلال كلاهما عن زيد بن اسلم بهذا السند في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وفي اخره انه يقال لهم نحو هذا الكلام لكن اذا اشار ذلك يقال لهؤلاء لكونهم من اهل الجنة فهو للسابقين بطريق الاولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما اخرجه مسلم واحمد من حديث صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم موعدا عند الله يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون اليه وفيه فوالله ما اعطاهم الله شيأ احب اليهم من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث ابي موسى من قوله اخرجه ابن ابي حاتم من حديث مرفوعا ما اختصار الحديث الخامس **قوله** عبد الله بن بحر هو الجعفي ومعوية بن عمرو هو الازدي يعرف بابن الكرماني وهو من شيوخ البخاري فقد اخرج عنه بغير واسطة كما في كتاب الحج وبواسطة كالذي هنا وقد تقدم بسنده ومتنه في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي **قوله** اصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحرث الانصاري له ولابيه صحبة وامه هي الربيع بالتشديد بنت النضر عمة انس وقد ذكرت الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في غزوة بدر وقولها هنا وان تكن الاخرى ترى

اصنع كذا للكشميهني بالجزم وجواب الشرط ولغيره ترى بالاشباع او بحذف شيء تقديره سوف كما في الرواية الاتية في اخر هذا الباب والا سوف ترى والمعنى وان لم تكن في الجنة صنعت شيأ من صنيع اهل الحزن مشهورا براءة كل احد **قوله** وانه لفي جنة الفردوس كذا للاكثر وحذف الكشميهني في رواية اللام ووقع في الرواية الاتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحق الزجاج الفردوس بلسان الرومية ما ينبت هزرا بلسان النبط وقال ابن الانباري وغيره بستان فيه كروم وثمر وغيرها وذكر ثعلب وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل رومي نقلته العرب وقال غيره سرياني والمراد به هنا مكان من الجنة وهو افضلها الحديث السادس **قوله** الفضل ابن موسى هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية ونونين المروزي **قوله** اخبرنا الفضيل بالتصغير كذا للاكثر غير منسوب ونسبه ابن السكن في روايته فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ونسبه ابو الحسن القابسي في روايته عزا ابي نجد المروزي فقال الفضيل بن عياض ورده ابو علي الجياني فقال في رواية للفضيل بن عياض في البخاري لا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية له عن ابي حازم راوي هذا الحديث ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن ابيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند اسحيلي من هذا الوجه وقال رفعه وهو يوبر مقالة ابي علي الجياني **قوله** منكبي الكافر بكسر الكاف تثنية منكب وهو مجتمع العضد والكتف **قوله** مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وفي رواية يوسف بن عيسى عن الفضل بن موسى بسند البخاري فيه خمسمائة عام وللبيهقي في البعث من وجه اخر عن مجاهد عن ابن عباس مسيرة سبعين خريفا وقال ابن المبارك في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيمة اعظم من احد يعظمون لتمتلىء منهم ولينذوقوا العذاب وسنده صحيح ولو صح رفعه لكن له حكم الرفع لانه لا مجال للراي فيه وقد اخرج اوله مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام وللبزار من وجه ثالث عن ابي هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر وكافذه جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار واخرجه البيهقي وقال اراد بذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان لما اخرجه في صحيحه بان الجبار ملك كان باليمن وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد بسند صحيح وكافذه جلد ثمانين ذراعا هذا يوبد احتمال الاول لان السبعين تطلق للمبالغة وللبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة وفخذه مثل ورقان وبطنه مثل ما بين المدينة والربذة واخرجه الترمذي ولفظه بين مكة والمدينة وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف جبل معروف بالحجاز والربذ بفتحات قريبا في حديث اي در وكان اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار وقال القرطبي في المفهم انما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف المه ثم قال

وهذا انما هو في حق البعض بدليل الحديث الاخر ان المتكبرين يحشرون يوم القيمة امثال الذر في صور الرجال يساقون الى سجن في جهنم يقال له بولس قال ولا شك في ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة ولا نعلم على القطع ان عذاب من قتل الانبياء وقتل المسلمين وافسد في الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط واحسن معاملة المسلمين مثلا

قلت اما الحديث المذكور فاخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولا حجة فيه لمدعاه لان ذلك انما هو في اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار في النار واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه ان الكافر ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطى الناس فسنده ضعيف واما تفاوت الكفار في العذاب فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتقدم قريبا الحديث في اهون اهل النار عذابا الحديث السابع **قوله** وقال اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه كذا في جميع النسخ واطلق المزي تبعا للكرماني في مسعود ان البخاري ومسلما اخرجاه جميعا عن اسحق بن راهويه مع ان لفظ مسلم حدثنا اسحق بن ابرهيم الحنظلي وهو ابن راهويه وليس من رأي المزي التسوية بين حدثنا وقال بل وقال وقال لنا بل يعلم على مثل ذلك كله علامة تطلق بخلاف حدثنا **قوله** اخبرنا المغيرة بن سلمة في رواية مسلم اخبرنا المخزومي **قلت** وهو المغيرة المذكور وكنيته ابو هشام وهو مشهور بكنيته وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن بشار قال حدثنا ابو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي **قوله** عن ابي ظبيان وهو سلمة ابن دينار بخلاف المذكور في الحديث الذي قبله فهو سلمان الاعمش وهما مدنيان تابعيان يكنى كل منهما ابا سلمة لكن سلمة اصغر من سلمان **قوله** لا يقطعها اي لا ينتهي الى اخر ما يميل من اغصانها **قوله** قال ابو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان بن ابي عياش تحتانية ثم معجمة هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو ايضا مدني تابعي ثقة يكنى ابا سلمة وهو اكبر من الراوي **قوله** اخبرني ابو عبد في رواية مسلم حدثني **قوله** الجواد بفتح الجيم وتخفيف الواو هو الفرس يقال جاد الفرس اذا صار فائقا والجمع جياد والجواد وسيجيء في صفة المرور على الصراط اجاويد الخيل وهو جمع الجمع **قوله** او المضمر بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم تقدم وتفسيره في كتاب الجهاد **وقوله** السريع اي في جريه ووقع في رواية ابن وهب من وجه اخر عند الاسمعيلي الجواد السريع ولا شك وفي رواية مسلم الجواد المضمر السريع بحذف او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على ان الثلاثة صفة للراكب وضبط في صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية وقد تقدم هذا المتن في بدء الخلق من حديث ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ يسير الراكب وزاد في اخر حديث ابي هريرة وارجو ان تكون ظل ممدود والمراد بالظل الراحة والنعيم والجنة كما يقال عز ظليل وعز ظليك اي دائم كعمك وقال الراغب الظل اعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع لا تصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا لما زالت عنه الشمس قال وتعبر بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والكرامة ويقال عز عضاريط العيش ظل ظليل **قلت** ووقع التعبير في هذا الحديث

بلفظ الفيء في حديث اسماء بنت يزيد عند الترمذي ولفظها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر سدرة المنتهى يسير الراكب في ظل الفنن منها مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة في حديث الباب واخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة طوبى مائة سنة وفي حديث عتبة بن عبد السلمي ان عظم اصل شجرة طوبى لو ارتحلت جذعة ما احطت باصلها حتى تكسر فوقها وما اخرجه ابن حبان في صحيحه والبزار وفوه بفتح المثناة وسكون الراء بعدها قاف مضمومة وواو مفتوحة هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والجمع ترائق ولكل شخص ترقوتان وقد تقدم بعض هذا في صفة الجنة من بدء الخلق الحديث الثامن **قوله** عبد العزيز هو ابن ابي حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمة ابن دينار المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم في المستخرج من طريق محمد بن ابي يعقوب حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وتقدم في شرح المتن مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع **قوله** عبد الله بن مسلمة هو القعنبي وعبد العزيز هو ابن ابي حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد **قوله** الغرف بضم المعجمة وفتح الراجع غرفة بضم اوله وبفتحه جاء في صفتها من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها اخرجه الترمذي وابن حبان والطبراني وصححه الحاكم من حديث ابن عمر نحوه وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثله من حديث علي وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد من اصناف الجوهر كله **قوله** الكوكب زاد في روايته لاسمعيلي الدري **قوله** قال ابو القاسم هو عبد العزيز **قوله** اشهد لسمعت اللام جواب قسم محذوف وابو سعيد هو الخدري **قوله** يحدث في رواية الكشميهني بحدثه اي يحدث الحديث يقال حدثته كذا وحدثت بكذا **قوله** الغارب في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة على الراء وضبطه بعضهم بتحتانية مهموزة قبل الراء قال الطيبي شبه رؤية الراءي في الجنة صاحب الغرفة برؤية الراءي للكوكب الماضي الذاهب في جانب الشرق والغرب في الاستضاءة مع البعد ومن رواه الغابر من الغور لم يصح لان الاشراق يعوق الا ان قدر المشرف على الغور والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وغائرا في المغرب وفاين ذكر المشرق والمغرب بيان الرفعة وشدة البعد وقد تقدم حديث الباب بتمامه من هذا السياق في بدء الخلق من حديث ابي سعيد وتقدم شرحه هناك ووقع في رواية ايوب بن سويد عن مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فيه شيء مدرج بينته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاغتر بثقة ايوب عنده فاخرجه في صحيحه وهو معلول بما بينته عليه الدارقطني واستدل به على تفاوت درجات اهل الجنة وقد قسموا في سورة الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين فالقسم الاول هم من ذكره في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ومن عداهم اصحاب

اليمين وكلا من الصنفين متفاوتون فى الدرجات وفيه تعجب على من خص المقربين
بالانبياء والشهداء لقوله فى اخر الحديث رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث
العاشر حديث انس يقال لاهل النار الحديث الماضى فى باب من نوقش الحساب وقد تقدم
مشروحا الحديث الحادى عشر قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد هو ابن زيد
وعمرو هو ابن دينار وجابر هو ابن عبد الله الانصارى قوله يخرج من النار بالشفاعة
كذا اكثر من رواه البخارى بحذف الفاعل وثبت فى رواية ابى ذر عن السرخسى عن الغربرى
يخرج قوم وكذا للبيهقى فى البعث من طريق يعقوب بن سفيان عن ابى النعمان شيخ البخارى فيه
وكذا لمسلم عن ابى الربيع الزهرانى عن حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة وله
من رواية سفين بن عيينة عن عمرو سمع جابرا مثله لكن قال ناسا من الانصار فيدخلهم الجنة
وعند سعيد بن منصور وابن ابى عمر عن سفين عن عمرو وفيه سند اخر اخرجاه من رواية عمرو
عن عبيد بن عمير فذكر مرسلا وزاد قال له رجل يعنى لعبيد بن عمير وكان الرجل يهون رأى
الخوارج ويقال له هرون ابو موسى يا ناعاصم ما هذا الذى تحدث به قال ليك عنى لو لم
اسمعه من ثلاثين من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم احدث به قلت وقد
جاء بهذه القصة من وجه اخر اخرجه مسلم من طريق زيد الفقير بفاء فقاف وزن عظيم
ولقب بذلك لانه كان يشكو فقار ظهره لانه ضد الغنى قال خرجنا فى عصابة نريد ان نحج
ثم نخرج على الناس قال فررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث فاذا هو قد ذكر الجهنميين فقلت له
ما هذا الذى تحدثون به والله يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته وكلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها قال اتقرأ القرآن قلت نعم قال اسمعت بمقام محمد الذى يبعثه الله قلت نعم
قال فانه مقام محمد المحمود الذى يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكونوا فيها ثم نعت وصف
الصراط ومر الناس عليه قال فرجعنا وقلنا ارون هذا الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوالله ما خرج منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج الطائفة المشهورة من المبتدعة
كانوا ينكرون الشفاعة وكانوا يصحبونه ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من النبى صلى الله عليه
وسلم فى ذلك واخرج البيهقى فى البعث من طريق شبيب بن ابى فضالة ذكر واعند عمران بن حصين
الشفاعة فقال رجل انكم لتحدثونا باحاديث لا نجدها فى القرآن اصلا فغضب وذكر له ما معناه
ان الحديث يفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن انس قال من كذب بالشفاعة
فلا نصيب له فيها واخرج البيهقى فى البعث من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس خطب عمر
فقال انه ستكون فى هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب القبر
ويكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار ومن طريق ابى هلال عن قتادة قال قال
انس يخرج قوم من النار ولا يكذب بها كما يكذب بها اهل حروراء يعنى الخوارج قال ابن بطال انكرت
المعتزلة والخوارج الشفاعة فى اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين وغير ذلك من الايات واجاب اهل السنة بانها فى الكفار وجاءت الاحاد

فى اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدى فنقل فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء
عن مجاهد وزيفه وقال الطبرى قال اكثر اهل التاويل المقام المحمود هو الذى يقومه النبى
صلى الله عليه وسلم ليرى بهم من ركب الموقف ثم اخرج عدة احاديث فى بعضها التصريح بذلك
وفى بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث سلمان قال يشفعه الله فى امته فهو المقام المحمود ومن
طريق شدين بن كريب عن ابيه عن ابن عباس المقام المحمود الشفاعة ومن طريق داود بن يزيد الاودى
عن ابيه عن ابى هريرة فى قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال سئل عنها النبى صلى الله عليه
وسلم فقال هى الشفاعة ومن حديث كعب بن مالك رفعه اكون انا وامتى على تل فيكسونى ربى حلة
خضراء ثم يؤذن لى فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة
ذكر لنا ان نبى الله صلى الله عليه وسلم اول شافع واول مشفع وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن
حديث ابن مسعود رفعه ازلافوز يوم القيمة المقام المحمود اذا جئ بكم حفاة عراة وفيه ثم يكسونى
حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد يغبطنى به الاولون والاخرون ومن
طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد المقام المحمود ومن طريق الحسن البصرى مثله قال الطبرى وقال الليث
عن مجاهد فى قوله مقاما محمودا يجلسه معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول اولى على ان
الثانى ليس ببعيد وقوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال ابن عطية هو كذلك اذا حمل
على ما يليق به وبالغ الواحدى فى رد هذا القول واما النقاش فنقل عن ابى داود صاحب
السنن انه قال من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبى وعن ابن عباس
عند ابى الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يوم القيمة على كرسى الرب بين يدى الرب
اخرجه الطبرى قلت فيحتمل ان تكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك
يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره والراجح ان المراد بالمقام المحمود الشفاعة لكن الشفاعة التى ورد
فى الاحاديث المذكورة فى المقام المحمود نوعان الاول العامة فى فصل القضاء والثانى
الشفاعة فى اخراج المذنبين من النار وحديث سلمان الذى ذكره الطبرى اخرجه ابن ابى
شيبة ايضا وحديث ابى هريرة اخرجه احمد والترمذى وحديث كعب اخرجه ابن حبان
والحاكم واصله فى مسلم وحديث ابن مسعود اخرجه احمد والنسائى والحاكم وجاء فيه ايضا عن
انس كما سيأتى فى التوحيد وعن ابن عمر كما مضى فى الزكاة وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهرى
عن على بن الحسين عنه واختلف فيه على الزهرى فالمشهور عنه انه من مرسل على بن الحسين
كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر وقال ابرهيم بن سعد عن الزهرى عن على عن رجال من اهل العلم
اخرجه ابن ابى حاتم وحديث جابر فى ذلك عند مسلم من وجه اخر عنه وفيه عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عند ابن مردويه وعنده ايضا من حديث سعد بن ابى وقاص ولفظه
سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة وعن ابى سعيد عند
الترمذى وابن ماجه وقال الماوردى فى تفسيره اختلف فى المقام المحمود على ثلاثة اقوال

فذكر القولين الشفاعة والاجلاس والثالث اعطاه لواء الحمد يوم القيمة قال القرطبي
وهذا لا يغاير القول الاول وانما غيره رابعا وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن
سعيد بن ابي هلال احد صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود الذي يقول الله صلى الله
عليه وسلم يكون يوم القيمة بين الجبار وبين جبريل فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قوله
وخامسا وهو ما اقتضاه حديث حذيفة وابي هريرة وسياتي سياقه في شرح الحديث
السابع عشر ولكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى القرطبي سادسا وهو ما اقتضاه حديث ابن
مسعود الذي اخرجه احمد والنسائي والحاكم قال يشفع نبيكم رابع اربعة جبريل ثم ابراهيم
ثم موسى او عيسى ثم نبيكم لا يشفع احد في اكثر مما يشفع فيه الحديث وهذا الحديث لم يصح
برفعه وقد ضعفه البخاري وذاك المشهور قوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع قوله
وعلى تقدير ثبوته فليس في شيء من طرقه التصريح بانه المقام المحمود مع انه لا يغاير
حديث الشفاعة في المذنبين وجوز المحب الطبري سابعا وهو ما اقتضاه حديث كعب
ابن مالك الماضي ذكره فقال بعد ان اورده هذا يشعر بان المقام المحمود غير الشفاعة
ثم قال ويجوز ان تكون الاشارة بقوله فاتوا الى الراحة في الشفاعة قلت
وهذا هو الذي يتجه ويمكن رد الاقوال كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاه لواء الحمد وناوه
على يديه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه اقرب من جبريل كل ذلك من صفات
المقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي بين الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار
فمن توابع ذلك واختلف في فاعل الحمد من قوله مقاما محمودا فالاكثر على ان المراد به
اهل الموقف وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اي انه يحمد عاقبة ذلك المقام ويحمد في الليلة
والاول ادق لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم
ويجوز ان يجمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمد القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل ما يليق
للحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا ابو حيان وابدى بانه نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما
مخصوصا قال ابن بطال سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة لكن خصها باصحاب الكبير الذي
تاب منها وباصحاب الصغير الذي مات مصرا عليها وتعقب بان من قاعدتهم ان التائب
من الذنب لا يعذب وان اجتنبا الكبائر تكفر الصغائر فليس وفاقيا لمن خالف اصله واجيب
بانه لا مغايرة بين القولين اذ لا مانع من ان حصول ذلك للفريقين مما تحصل به الشفاعة
لكن يحتاج من قصرها على ذلك الى دليل التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة الى
حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ومن لم يخص بذلك من تاب وقال عياض انما اثبتت المعتزلة
الشفاعة العامة في الراحة من كرب الموقف وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع الدرجات
وانكرت ما عدا ذلك قلت وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر وقال النووي تبعا لعياض
الشفاعة خمس في الراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب وفي ادخال قوم وجبوا
فاستحقوا العذاب ان لا يعذبوا وفي اخراج من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات

ودليل الاول سياتي التنبيه عليه في شرح الحديث السابع عشر ودليل الثاني قوله تعالى
في جواب قوله صلى الله عليه وسلم امتي امتي ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليهم كذا قيل
ويظهر لي ان دليله سواله صلى الله عليه وسلم الزيادة على السبعين الفا الذين يدخلون الجنة
بغير حساب فاجيب وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب الذي قبله ودليل
الثالث قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم على الصراط يقول رب سلم وله شواهد سياتي ذكرها
في شرح الحديث السابع عشر ودليل الرابعة ذكره فيه ايضا مبسوطا ودليل الخامسة
قوله في حديث انس عند مسلم انا اول شفيع في الجنة كذا قاله بعض من لقيناه قال ووجه الدلالة
منه انه جعل الجنة ظرفا للشفاعة قلت وفيه نظر لان سياتي انها ظرف في شفاعة
الاولى المختصة به واشار النووي في الروضة الى ان هذه الشفاعة من خصائصه مع انه لم
يذكر مستندها واشار عياض الى استدراك شفاعة سادسة وهي التخفيف عن ابي طالب
في العذاب كما سياتي بيانه في شرح الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهي
الشفاعة لاهل المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على لاوائها احد الا كنت له شهيدا
او شفيعا اخرجه مسلم ولحديث ابي هريرة رفعه من استطاع ان يموت بالمدينة فليفعل
فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذي قلت وهذه غير واردة لان شفاعتها
لا تخرج عن واحدة من الخمس الاول ولو عد مثل ذلك لعد حديث عبد الملك بن عباد سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول من اشفع له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطايف
اخرجه البزار والطبراني واخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه اول من اشفع له اهل بيتي
ثم الاقرب فالاقرب ثم سايرالعرب ثم الاعاجم وذكر القرويني في العروة الوثقى شفاعة
لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها وظهر لي انها تندرج في الخامسة
وزاد القرطبي انه اول شافع وداخل امته الجنة قيل الناس وهذه افرادها النفائس بالذكر
وهي واردة ودليلها باقي لكن حديث الشفاعة الطويل وزاد النفائس ايضا شفاعته في اهل
الكبائر من امته وليست واردة لانها تدخل في الثالثة او الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة
اخرى وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسياته ان يدخل الجنة ومستندها ما اخرجه
الطبراني عن ابن عباس قال السابق يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد يرحمه الله والظالم لنفسه
واصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم قريبا ان ارجح الاقوال
في اصحاب الاعراف انهم قوم استوت حسناتهم وسياتهم وشفاعة اخرى وهي شفاعته فيمن قال
لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط ومستندها رواية الحسن عن انس كما سياتي بيانه في شرح حديث
الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها قول الله تعالى له ليس ذلك اليك لان الذي يتعلق بعباشرة
الاخراج والافضل الشفاعة منه قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليه اثرها فالوارد على
الخمسة اربعة وما عداها لم يرد كما لم يرد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغيرهما
لكونه من جملة احوال الدنيا قوله كانهم النعاير بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها

حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية حماد بن ابي سليمان عن ربعي عنه يقال لهم الجهنميون فذكر لي انهم استعفوا الله من ذلك الاسم فاعفاهم وزعم بعض الشراح ان هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاسترداد والمنة لله ليزدادوا بذلك شكرا كذا قال وسوالهم اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك الحديث الثالث عشر **قوله** حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وهيب هو ابن خالد وعمرو هو ابن يحيى المازني وابوه يحيى هو ابن عمارة بن ابي حسن المازني **قوله** اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجوه هكذا روى يحيى بن عمارة عن ابي سعيد الخدري اخر الحديث ولم يذكر اوله ورواه عطاء بن يسار عن ابي سعيد مطولا واوله الرؤية وكشف الساق والعرض ونصب الصراط والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المومنين في اخوانهم وقول الله اخرجوا من عرفتم صورته وفيه من في قلبه مثقال دينار وغير ذلك وفيه قول الله تعالى شفعت الملئكة والنبيون والمومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط فصاروا حمما وفد ساق المصنف اكثره في سورة النساء وساقه بتمامه في كتاب التوحيد وساذكر فوايده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنته هذه الطريق من ذلك ان شاء الله تعالى وتقدمت لهذه الرواية طريق اخرى في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال وتقدم ما يتعلق بذلك هناك واستدل الغزالي بقوله ومن كان في قلبه على نجاته من ان يقل بذلك وحال بينه وبين النطق به الموت وقال في حق من قدر على ذلك فالخرقات يحتمل ان يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غير محله في النار ويحتمل غير ذلك ورجح غيره الثاني فيحتاج الى تاويل قوله في قلبه فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق به مع القدرة عليه الحديث الرابع عشر حديث النعمان ابن بشير اورده من وجهين احدهما اعلا من الاخر لكن في العالي عنعنة ابي اسحق عمرو بن عبد الله السبيعي وفي النازل تصريحه بالسماع فاخبر ما فاته من العلو الحسي بالعلو المعنوي واسرايل في الطريقين هو ابن يونس بن ابي اسحق المذكور والنعمان هو ابن بشير بن سعد الانصاري ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى بن ادم عن اسرايل عن ابي اسحق سمعت النعمان بن بشير الانصاري يقول فذكر الحديث **قوله** اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان يراد به ابو طالب **قلت** وقد بينت في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه اهون اهل النار عذابا ابو طالب **قوله** احمص بحاء مهملة وصاد مهملة ووزن احمر مالا يصل الى الارض من باطن القدم وعند المشي **قوله** جمرة في رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرايل على احمص قدميه جمرتان قال ابن التين يحتمل ان يكون الاقتصار على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع بان لكل احد قدمين ووقع في رواية الاعمش عن ابي اسحق عند مسلم بلفظ منزلة نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه وفي حديث ابي سعيد عند نحوه

تعرور كعصفور **قوله** قلت وما التعارير سقطتا لواو لغير الكشميهني **قوله** قال الضغابيس بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة اما التعارير فقال ابن الاعرابي هو قثاء صغار وقال ابو عبيدة مثله وزاد ويقال بالشين المعجمة بدل المثلثة وكان هذا هو السبب في قول الراوي وكان عمرو ذهب اسنانه فنطق بها مثلثة وهو شين معجمة وقيل هو نبت في اصول الثمار كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم بالطرائث وحديث حذيفة وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمار بضم المثلثة وتخفيف الميم وقيل التعرور الاقط الرطب واغرب القابسي فقال هو الصدف التي تخرج من البحر فيها الجوهر وكانه اخذه من قوله في الرواية الاخرى كانهم اللولو ولا حجة فيه لان الغاظ التشبيه تختلف والمقصود الوصف بالبياض والدقة واما الضغابيس فقال الاصمعي شئ ينبت في اصول الثمار يشبه الهليون يسلق ثم يوكل بالزيت والخل وقيل ينبت في اصول الشجر وقال ابو حنيفة قد رايته له اصابع ورق وقيل حمض وفي غريب الحديث للحربي الضغبوس نجم على طول الاصبع ويشبه به الرجل الضعيف واغرب الداودي فقال هي طيور صغار فوق الذباب ولا متمسك لدعواه قال **تنبيه** هذا التشبيه لصفتهم بعد ان ينبتوا واما في اول خروجهم من النار فانهم يكونون كالفحم كما سياتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث بريدة عن جابر عند مسلم فيخرجون كانهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا فيغتسلون فيخرجون كانهم القراطيس البيض والمراد بعيدان السماسم ما ينبت فيه السمسم فانه اذا جمع ورميت اعيدان تصير سودا دقاقا وزعم بعضهم ان اللفظ محرفه وان الصواب لساسم بهم واحدة في توجيه اسود والثابت في جميع طرق الحديث باثبات الهمزة وتوجيهه واضح **قوله** قلت لعمرو الراوي حماد **قوله** قلت ابا محمد يحدث اداة التحدث وثبت بلفظ يا محمد في رواية الكشميهني وعمرو هو ابن دينار واراد الاستثبات في سماعه له من جابر وسماع جابر له ولعل سبب ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن عمير مرسلا وقد حدث سفين بن عيينة بالطريقين كما ثبت عليه الحديث الثاني عشر **قوله** عن ابن سباق لغة التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ حدثنا انس وقوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء ثم عين مهملة اي سواد فيه زرقة او صفرة يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت لون بشرته وقد وقع في حديث ابي سعيد في الباب الذي يليه بلفظ قد امتحشوا وباقي ضبطه وفي حديثه عند مسلم انهم يصيرون فحما وفي حديث جابر حمما ومعانيها متقاربة **قوله** فيسميهم اهل الجنة الجهنميين سياتي في الثامن عشر من هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ يخرج قوم من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين وثبت هذه الزيادة في رواية حميد عن انس عند المصنف في التوحيد وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين اخرجه ابن حبان والبيهقي واصله في مسلم وللنسائي من رواية عمرو بن ابي عمرو عن انس فيقول لهم اهل الجنة هؤلاء الجهنميون فيقول الله هؤلاء عتقاء الله واخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي سعيد وزاد فيذهب عنهم هذا الاسم وفي

وقال يغلي دماغه من حرارة فعله **قوله** منها دماغه في رواية اسرايل منهما بالتثنية
وكذا في حديث ابن عباس **قوله** كما يغلي المرجل بالقمقم زاد في رواية الاعمش لا يرى ان احدا
اشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام
قدر من نحاس ويقال ايضا لكل اناء يغلى فيه الماء من اي صنف كان والقمقم معروف من آنية العطار
ويقال هو اناء الراس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره فارسي ويقال رومي وهو معرب
وقد يؤنث فيقال قمقمة قال ابن التين وهذا التركيب نظر وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل
والقمقم بواو العطف لا بالفاء وجوز غيره ان تكون الباء بمعنى مع ووقع في رواية الاسمعيلي
كما يغلي المرجل او القمقم بالشك وتقدم شيء من هذا في قصة ابي طالب الحديث الخامس عشر
حديث عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا في اخر باب من نوقش الحساب الحديث السادس عشر
حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد
وعطف عليه السند المذكور هنا واختصر المتن وزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور
هناك واسم كل من ابن ابي جازر والدراوردي عبد العزيز وهما مدنيان مشهوران وكذا سائر
رواة هذا السند **قوله** لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس وقوع هذا الترجي من
قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب
بانه خص ولذلك عدوه في خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة في الآية
يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الآية الاخراج من النار وفي الحديث التخفيف
وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في البعث صحت الرواية في شان ابي طالب فلا معنى
للانكار من حيث صحة الرواية ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما امتنعت لوجود الخبر
الصادق في انه لا يشفع فيهم احد وهو عام وحق كل كافر فيجوز ان يخص منه من ثبت الخبر
بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه
فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع لا توابا للكافر
لان حسناته صارت بموته على الكفر هباء واخرج مسلم عن انس وانا اما الكافر فيعطى حسنات
في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم تكن له حسنة وقال القرطبي في المفهم اختلف في
هذه الشفاعة هل هي بلسان قول او بلسان حال والاول يشكل بالاية وجوابه جواز
التخصيص والثاني يكون معناه ان اباطالب لما بالغ في اكرام النبي صلى الله عليه وسلم والذب
عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فاطلق على ذلك شفاعة لكونه بسببه قال ويجاب عنه ايضا
ان المخفف عنه لما لم يجر امر التخفيف فكانه لم يشفع بذلك ويؤيد ذلك ما تقدم انه
يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا منه وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا تطيقه اجسام
فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يعتقد انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف **قلت**
وقد يساعد ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة ارضعتني
وابا ها ثويبة وقد تقدم الكلام عليه هناك وجوز القرطبي ايضا التذكرة ان الكافر اذا

عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل النار لكنهم متفاوتون
في ذلك فمن كانت لهم منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس له شيء من ذلك
فيحتمل ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا **قلت** لكن هذا البحث النظري معارض بقوله
تعالى ولا يخفف عنهم من عذابها وحديث انس الذي اشرت اليه واما ما اخرجه ابن مردويه
والبيهقي من حديث ابن مسعود رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله قلنا
يا رسول الله ما اثابة الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك قلنا وما اثابته في
الاخرة قال عذابا دون العذاب ثم قرا ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فالجواب عنه ان سنده
ضعيف وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف
عذاب الكفر الحديث السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده هنا من طريق ابي
عوانه ومضى في تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد بن ابي عروبة
وباتي في التوحيد من طريق همام اربعتهم عن قتادة واخرجه ايضا احمد من رواية شيبان عن قتادة
وباتي في التوحيد من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه زيادة للحسن عن انس ومن طريق حميد عن
انس باختصار واخرجه احمد من طريق النضر عن انس واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه
ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن انس وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني من حديث
عبادة بن الصامت وابن ابي شيبة من حديث سلمان الفارسي وجابر من حديث ابي هريرة كما مضى
في التفسير من رواية ابي زرعة عنه واخرجه الترمذي من رواية العلاء بن يعقوب عنه ومن حديث
ابي سعيد كما سياتي في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصرة واخرجه مسلم من حديث ابي
هريرة وحذيفة معا وابو عوانه من رواية حذيفة عن ابي بكر الصديق ومضى في الزكاة في تفسير
سبحان من حديث ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما ليس عند الاخر وساذكر ما عند كل منهم
من فائدة مستوعبا ان شاء الله تعالى **قوله** يجمع الله الناس يوم القيمة في رواية المستملي
جمع بصيغة الفعل الماضي والاول المعتمد ووقع في رواية معبد بن هلال اذا كان يوم القيمة
ماج الناس بعضهم في بعض واول حديث ابي هريرة انا سيد الناس يوم القيمة يجمع الله الناس
الاولين والاخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس
من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وزاد في رواية اسحق بن راهويه عن جرير عن عمارة
ابن القعقاع عن ابي زرعة فيه وتدنو الشمس من رؤوسهم فيشتد عليهم حرها ويشق عليهم دنوها
فبينما هم كذلك من الضجر والجوع مما هم فيه وهكذا الطرق عند مسلم عن ابي خيثمة عن جرير لكن لم
يسق لفظها واول حديث ابي بكر عرض على ما هو كائن من امر الدنيا والاخرة يجمع الله الاولين
والاخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وفي رواية معتمر يلهثون
ما شاء الله من الجلوس وقد تقدم في باب ان يظن اوليك انهم مبعوثون ما اخرجه مسلم من حديث
المقداد ان الشمس تدنو حتى يصير من الناس قدر ميل وساير ما ورد في ذلك وبيان ما وهم في

العرق بقدر اعمالهم وفي حديث سلمان تعطى الشمس يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم
الناس فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع الرجل حتى يقول غرق غرق وفي رواية
النضر بن انس لغير ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق فاما المومن فهو عليه كالركبة واما الكافر
فيغشاه الموت وفي حديث عبادة بن الصامت رفعه اني لسيد الناس يوم القيمة بغير فخر
وما من الناس الا من يومئذ تحت لواي ينتظر الفرج وان معي لواء الحمد ودفع في رواية هشام ورجيد
وهما رفع المومنون فيقولون وبتين من رواية النضر بن انس ان التعبير بالناس اريح لكن
الذي يطلب الشفاعة هو المومنون قوله فيقولون لو استشفعنا في رواية مسلم فيلهمون
ذلك وفي لفظ فيهتمون بذلك وفي رواية هما وحتى يهموا بذلك قوله على ربنا في رواية
هشام وسعيد الى ربنا ويوجه على بانه ضمن معنى سعينا ان الاستشفاع طلب الشفاعة
وهي انضمار اولى الا على ليستعين به على ما يرومه وفي حديث حذيفة وابي هريرة
معا يجمع الله الناس يوم القيمة فيقوم المومنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون ادم وحتى
غاية لتعيينهم المذكور ويوخذ منه ان طلبهم الشفاعة مع حين تزلف لهم الجنة ووقع في
اول حديث ابي نضرة عن ابي سعيد في مسلم رفعه انا اول من تنشق عنه الارض الحديث
وفيه فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون ادم الحديث قال القرطبي كان ذلك مع اذا
جيء بجهنم فاذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم قوله حتى يرحنا في رواية
مسلم فيريحنا وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمة حتى
يقول يا رب ارحني ولو الى النار وفي رواية ثابت عن انس يطول يوم القيمة على الناس فيقول
بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى ادم ابي البشر فليشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا الحديث
سلمان فاذا راوا ما هم فيه قال لبعضهم لبعض ايتوا اباكم ادم قوله فيأتون ادم وفي رواية
شيبان فينطلقون حتى يأتوا ادم فيقولون انت الذي في رواية مسلم يا ادم انت ابو البشر
وفي رواية هما وشيبان انت ابو البشر وفي حديث ابي هريرة نحو رواية مسلم وفي حديث
حذيفة فيقولون يا ابانا قوله خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه زاد في رواية
هما واسكنك جنته وعلمك اسماء كل شيء وفي حديث ابي هريرة وامر الملئكة فسجدوا لك
وفي حديث ابي بكر انت ابو البشر وانت اصطفاك الله قوله فاشفع لنا عند ربنا في رواية
مسلم عند ربك وكذا لشيبان وفي حديث ابي بكر وابي هريرة اشفع لنا الى ربك وزاد
ابو هريرة الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا قوله حتى يرحنا من مكاننا هذا في رواية
ثابت فليقض بيننا وفي رواية حذيفة وابي هريرة فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنة
قوله لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم كناية عن ان منزلته دون المنزلة المطلوبة
قاله تواضعا واكبارا لما يسالونه قال وقد يكون فيه اشارة الى ان هذا المقام ليس لي ولا لغيري
قلت وقد وقع في رواية معبد بن هلال فيقول لست لها وكذا في بقية المواضع
وفي رواية حذيفة لست بصاحب ذاك وهو يوافق الاشارة المذكورة قوله ويذكر

خطيئته زاد مسلم التي اصاب والراجع الى الموصول محذوف تقديره اصابها زاد هما في
روايته اكله من الشجرة وقد نهي عنها وهو بنصب اكله بدل من قوله خطيئته وفي رواية
هشام فيذكر ذنبه فيستحي وفي حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من الجنة وفي رواية
ابي نضرة عن ابي سعيد واني اذنبت ذنبا فاهبطت به الى الارض وفي رواية حذيفة
وابي هريرة ما هل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم ادم وفي رواية ثابت عند سعيد
ابن منصور اني اخطات واتاني لغرة دس فاني لغرة دس فاني بغير قول ابي وحسبي وفي حديث ابي هريرة
ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني
عن الشجرة فعصيت نفسي نفسي نفسي اذهبوا الى غيري قوله ايتوا نوحا فيأتون نوحا في رواية
مسلم ولكن ايتوا نوحا اول رسول بعثه الله الى اهل الارض فيأتون نوحا وفي رواية هشام
فانه اول رسول بعثه الله الى اهل الارض وفي حديث ابي بكر انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى
نوح استوا عبدا اشاكرا وفي حديث ابي هريرة اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح
انك اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر فينطلقون
الى نوح فيقولون يا نوح اشفع لنا الى ربك فان الله اصطفاك واوجاب لك في دعائك
ولم يدع على الارض من الكافرين ديارا وجمع بينهما بازادة مسبوق الى وصفه بانه اول
رسول خاطبه اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاولية بازادريس مرسل
وكذا ادم ونوح وادريس وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر اعطيت
خمسا في كتاب التيمم وفيه وكان النبي يبعث الى قومه خاصة الحديث ومحصل الاجوبة عن الاشكال
المذكور ان الاولية مقيدة بقوله اهل الارض لان ادريس ومن ذكر معه لم يرسلوا الى اهل الارض
ويشكل عليه حديث جابر وبجاب بان بعثه الى اهل الارض باعتبار الواقع لصدق انهم قومه
بخلاف عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه ولغير قومه او الاولية مقيدة بكونه
اهلك قومه او ان الثلاثة كانوا انبياء ولم يكونوا رسلا والراجح ابن بطال في حواد
وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان رسولا وفيه
التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامة الارسال واما ادريس فذهبت طائفة الى
انه كان في بني اسرائيل وهو الياس وقد ذكر ذلك في احاديث الانبياء ومن الاجوبة ان رسالة ادريس
كانت الى بنيه وهم موجودون ليعلموا شريعته ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعوهم
الى التوحيد قوله فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التي اصاب فيستحي ربه منها
في رواية هشام ويذكر سوالا ربه ما ليس له به علم وفي رواية شيبان رسول الله وفي رواية
معبد بن هلال مثل جوابه ادم لكن قال وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي وفي حديث
ابن عباس فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي هريرة اني دعوت بدعوة اغرقت اهل الارض
ودعوة بينه وبين الاول بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى له ان يسال ما ليس له
به علم فخشي ان يكون شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما ازاله دعوة واحدة محققة

الاجابة وقد استوفا ما بدعايه على اهل الارض فخشى ان يطلب فلا يجاب وقال بعض الشراح كان الله وعد نوحا ان يجيبه واهله فلما غرق ابنه ذكر ربه ما وعده فقيل له المراد من اهلك من امن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم فلا تسال ما ليس لك به علم تنبيها ان الاولى سقط من حديث حديفة المغروس يا بي هريرة ذكر نوح فقالت في قصة ادم اذهبوا الى ابي ابراهيم وكذا سقط من حديث ابن عمر والعمدة على من حفظ الثاني ذكرا بو حامد الغزالي في كشف علوم الاخرة ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي الى نبينا صلى الله عليه وسلم ولم اقف لذلك على اصل ولعله اكثر في هذا الكتاب مما يراد احاديث لا اصول لها فلا يغتر بشيء منها **قوله** ايتوا ابراهيم في رواية مسلم ولكن ايتوا ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله **قوله** فيأتونه في رواية مسلم فيأتون ادم وفي رواية ابي هريرة زادا بو هريرة في حديثه فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل الارض فقم فاشفع لنا الى ربك وذكر مثل ما ذكر في قولا وجوابا الا انه قال فذكرت كذباتي ثلاث كذبات وذكر هن **قوله** فيقول لستهناكم وبذكر خطيئته زاد مسلم التي اصابت فيستحي ربه منها وفي حديث ابي بكر ليس ذاكم عندي وفي رواية هما وانما كذبت ثلاث كذبات زاد شيبان في روايته قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا وقوله لامراته اخبريه اني اخوك وفي رواية ابي بصره عن ابي سعيد فيقول اني كذبت ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها عن دين الله وما حل بمعنى جاول وزنه ومعناه ووقع في رواية حديفة المغروس يا نبي الله ليست بصاحب ذاك انما كنت خليلا من وراء وراء وضبط بفتح الهمزة وبضمها واختلف ايهما ارجح فيهما قال النووي اشهرهما الفتح بلا تنوين ويجوز بناؤهما على الضم وصوبه ابو البقاء والكرماني وصوب ابن دحية الفتح على ان الكلمة مركبة مثل شدر مدر وان ورد منصوبا منونا جاز وبعضهم لو اكن في التقريب والادلال بمنزلة الحبيب قال صاحب التحرير هذه كلمة تقال على سبيل التواضع اي لست في تلك الدرجة قال وقد وقع لي فيه معنى مليح وهو ان الفضل الذي اعطيته كان بسفارة جبريل ولكن ايتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة وكرر وراء اشارة الى نبينا صلى الله عليه وسلم لانه حصلت له الرؤية والسماع بلا واسطة فكانه قال ائتوا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد قال البيضاوي الحوالة الكلمات الثلاث انما كانت من معاريض الكلام لكونها كانت صورتها صورة الكذب اشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم خوفا **قوله** ايتوا موسى الذي كلمه الله في رواية مسلم ولكن ايتوا موسى وزاد واعطاه التوراة وكذا في رواية هشام وغيره وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بموسى فهو كليم الله وفي رواية الاسمعيلي عبدا عطاه الله التوراة وكلمه تكليما زاد هشام في روايته وقربه نجيا وفي رواية حديفة المغروس به اعمدوا الى موسى **قوله** فيأتونه في رواية مسلم فيأتون موسى فيقول وفي حديث ابي هريرة

فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس اشفع لنا فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكنه قال اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها **قوله** فيقول لستهناكم زاد مسلم فيذكر خطيئته التي اصاب قتل النفس وللاسمعيلي فيستحي ربه منها وفي روايته ثابت عند سعيد بن منصور اني قتلت نفسا بغير حق وان تغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة اني قتلت نفسا لم اومر بقتلها وذكر مثل ما في ادم **قوله** ائتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام عبد الله ورسوله وكلمته وروحه وفي حديث ابي بكر فانه كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى **قوله** فيأتونه في رواية مسلم فيأتون عيسى فيقول لستهناكم وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا عيسى انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكن قال ولم يذكر ذنبا لكن وقع في رواية الترمذي من حديث ابي هريرة عن ابي سعيد ائتوا عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي رواية احمد والنسائي من حديث ابن عباس ائتوا عبدا اتخذه الله من دون الله وفي رواية ثابت عند سعيد ابن منصور نحوه وزاد وان تغفر لي اليوم حسبي **قوله** ائتوا محمدا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر في رواية مسلم عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية معمر انطلقوا الى من رجا اليوم مغفرته له ليس عليه ذنب وفي رواية ثابت ايضا خاتم النبيين قد غفر له اليوم ما ترى لو كان متاع فرد عام علينا ما وعاحتى يفتح الخاتم وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون الى ادم فيقولون ارانا الى اخره وفي حديث ابي بكر ولكن ائتوا الذي سماه الله خليلا فيأتونه اول من تنشق عنه الارض فاختلف في تاويل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة والمتاخر العصمة وقيل ما وقع سهوا وقيل وقيل المتقدم ذنب ادم والمتاخر ذنب امته وقيل المعنى انه مغفور له غير مواخذ لو وقع وقيل غير ذلك **قلت** والاولى بهذا المقام القول الرابع واما الثالث فلا يأتي هنا ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى في ما تقدم اني قتلت نفسا بغير حق وان تغفر لي اليوم حسبي مع ان الله قد غفر له بنص القرآن التفرقة بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء اصلا فان موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم ير تفع اشفاقه من المواخذة بذلك وراى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم وفي ذلك كله ومن ثم احجم عيسى بانه صاحب شفاعة لانه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يواخذه بذنب لو وقع منه وهذا من المعاريض التي فتح الله بها في فتح الباري فله الحمد **قوله** فيأتوني في رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان قائم انتظر امتي بغير الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الانبياء قد جاءتك بسالون الله ان يفرق جمع الامم الى حيث يشاء نعم ما هم فيه فاقاده هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وان هذا الذي وصف من كلام اهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد سقوط الكفار في النار كما سياتي بيانه قريبا فان عيسى عليه السلام

هو الذي يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم وان الانبيا جميعا يسالونه في ذلك وقد اخرج
الترمذي وغيره من حديث ابي بن كعب في نزول القران على سبعة احرف وفيه واخر الثالث
ليوم يرغب الى فيه الخلق حتى ابرهيم عليه السلام ووقع في رواية معبد بن هلال فيأتون
فيقول انا لها انا لها زاد عقبة بن عامر عند ابن المبارك والرهد فيأذن الله لي فاقوم فيثور
من مجلسي اطيب ريح شمها احد وفي حديث سلمان عند ابي بكر بن ابي شيبة يأتون محمدا فيقولون
يا نبي الله انت الذي فتح الله بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تاخر وجيت في هذا اليوم امنا
وترى ما نحن فيه فتم فاشفع لنا الى ربنا فيقول انا صاحبكم فيجوس الناس حتى ينتهي الى باب
الجنة وفي رواية معمر فيقول انا صاحبها **قوله** فاستاذن في رواية هشام فانطلق حتى استاذن
قوله على ربي زاد هشام في داره فيؤذن لي قال عياض اي في الشفاعة وتعقب بان ظاهر ما
تقدم ان استيذانه الاول والاذن له انما هو في دخول الدار وهي الجنة واضيفت الى الله تعالى
اضافة تشريف ومنه والله يدعو الى دار السلام على القول بان المراد بالسلام هنا الاسم العظيم
وهو من اسما الله تعالى قيل الحكمة في انتقال النبي صلى الله عليه وسلم من مكانه الى قبالة باب
ان ارض الموقف لما كانت مقام عرض وحساب كانت مكان مخافة واشفاق ومقام الشافع ناسب
ان يكون في مكان اكرام ومن ثم استحب ان يحرى الدعا المكان الشريف لان الدعا فيه اقرب للاجابة
قلت وتقدم في بعض طرقه ان من جملة سوال اهل الموقف استفتاح ابواب الجنة وقد
ثبت في صحيح مسلم انه اول من يستفتح باب الجنة وفي رواية علي يزيد عن انس محمد انا ادرى فاخذ
حلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لي ويرحبون فاخر ساجدا وفي رواية
ثابت عن انس عند مسلم فيقول الخازن من فاقول محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك وفي
من رواية المختار بن فلفل عن انس رفعه انا اول من يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن انس ابي
باب الجنة فاستفتح فيقال من هذا فاقول محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فياخذ بحلقة
الباب وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول محمد ففتح له حتى يقوم بين يدي
الله فيستاذن في السجود فيؤذن له وفي حديث ابي بكر الصديق فيا تي جبريل ربه فيقول ايذن له
قوله فاذا رايته وقعت له ساجدا وفي رواية ابي بكر فاني عند العرش فاقع ساجدا لربي وفي رواية
ابن جبان من طريق ثابت عن انس فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشي قبله وفي حديث ابي بن كعب عند
ابن يعلى رفعه يعرفني الله نفسه فاحمده بمحامد يرضى بها عني ثم استحمده بمحامد يرضى بها عني
قوله فيدعني ما شا الله زاد مسلم ان يدعني وكذا في رواية هشام وفي حديث عبادة بن
الصامت فاذا رايت ربي خررت له ساجدا شكرا لله وفي رواية معبد بن هلال فاقوم بين يديه
فيلهمني محامد لا اقدر عليها الان فاحمد بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا وفي حديث ابي بكر الصديق
فينطلق اليه جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة **قوله** ثم يقول ارفع راسك في رواية مسلم
فيقال يا محمد وكذا في اكثر الروايات وفي رواية النضر عن انس فاوحى الله الى جبريل ان اذهب
الى محمد فقل له ارفع راسك فعلى هذا فالمعنى يقول لي على لسان جبريل **قوله** وسل تعطه

وقل يسمع واشفع تشفع في رواية مسلم بغير واو وسقط من اكثر الروايات وقل يسمع ووقع
في حديث ابي بكر فيرفع راسه فاذا نظر الى ربه خر ساجدا قدر جمعة وفي حديث سلمان فينادي
يا محمد ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع وادع تجب **قوله** فارفع راسي فاحمد ربي بتحميد
يعلمنيه في رواية هشام بعلمنيه وفي رواية ثابت بمحامد لم احمد بها احدا قبلي ولا يحمده
احد بعدي وفي حديث سلمان فيفتح الله لي من الثنا والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لاحد من الخلايق
وكان صلى الله عليه وسلم يلهم التحميد قبل سجوده وبعده وفيه ويكون في كل مكان ما يليق به
وقد ورد ما يعارضه بعضه ذلك اخرجه في النسائي وفي مصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني
من حديث حذيفة رفعه قال جمع الناس في صعيد واحد فيقال يا محمد فاقول لبيك وسعديك
والخير في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت وتعاليت لا ملجا
ولا منجا منك الا اليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا قال ابن منده في كتاب الايمان هذا حديث مجمع على صحة اسناده وثقة رواته **قوله** ثم
اشفع في رواية معبد بن هلال فاقول ربي امتي امتي وفي حديث ابي هريرة نحوه **قوله** فيحد لي حدا
اي يبين لي في كل طور من اطوار الشفاعة حدا اقف عنده فلا اعدوه مثلا ان يقول شفعتك فيمن اخل
بالجماعة فيمن اخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنا وعلى هذا الاسلوب كذا حكاه الطيبي
فالهوي يدل عليه سياق الاخبار ان المراد به تفصيل مراتب المخرجين في الاعمال الصالحة كما وقع
عند احمد عن يحيى القطان عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه وشاهده
اعلاه في آخره وكما تقدم من رواية هشام عن قتادة عن انس في كتاب الايمان بلفظ يخرج من
النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة وفي رواية ثابت عند احمد فاقول اي رب
امتي امتي فيقول اخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم وقال مثقال بر
بشر وقال مثقال حبة من خردل ولم يذكر بقية الحديث ووقع في طريق النضر بن انس اشفعت
وامتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا فما زلت اتردد على ربي حتى اقول ومنذ مقاما الا
شفعت وفي حديث سلمان فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة من حنطة ثم شعيرة ثم حبة
من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت الاشارة الى شي من هذا في شرح الحديث الثالث
عشر وباقي مبسوطا في شرح حديث الباب الذي يليه **قوله** ثم اخرجهم من النار قال
الداودي كان راوي هذا الحديث ركب شيا على غير اصله وذلك ان في اول الحديث
ذكر الشفاعة في الراحة من كرب الموقف وفي اخره ذكر الشفاعة في الاخراج من النار
يعني وذلك انما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط
في تلك الحالة في النار فتقع بعد ذلك الشفاعة في الاخراج وهو اشكال قوي
وقد اجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره بانه قد وقع في حديث حذيفة
المقرون بحديث ابي هريرة بعد قوله فيا تون محمدا فيقومون ويؤذن له اي في الشفاعة
ويرسل الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق الحديث

قال عياض فهذا يتصل الكلام في الشفاعة التي لجأ الناس اليه فيها هي الاراحة من كرب الموقف ثم تجيء الشفاعة في الاخراج وقد وقع في حديث ابي هريرة يعني الماضي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد ثم تميز المنافقين من المؤمنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه فكان الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد هو اول فصل القضاء والاراحة من كرب الموقف قال وبهذا تجتمع متون الاحاديث وتترتب معانيها **قلت** وكان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وسيأتي بقيته في شرح حديث الباب الذي يليه وفيه حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا وفي حافتي الصراط كلاليب مأمورة باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار فظهر منه انه صلى الله عليه وسلم اول ما يشفع ليقضي بين الناس الخلق وان الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط بغير بعد ذلك وقد وقع ذلك صريحا في حديث ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه انس وابو هريرة مطولا وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه بلفظ ان الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الاذن فبينما هم كذلك استغاثوا بادم ثم موسى ثم محمد فيشفع ليقضي بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ووقع في حديث ابي بن كعب عند ابي يعلى ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني ثم يؤذن لي في الكلام فيمر امتي على الصراط وهو مصوب بين ظهراني جهنم فيمرون في حديث ابن عباس من زاد عبد الله ابن الحرث عنه عند احمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد ان اصنع في امتك فاقول يا رب عجل حسابهم وفي رواية عن ابن عباس عند احمد وابي يعلى فاقول انا لها حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى فاذا اراد الله ان يفرغ من خلقه نادى مناد ابن محمد وامته الحديث وسيأتي بيان ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه ويعرض الطيبي للجواب عن الاشكال بطريق اخر فقال يجوز ان يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان اهل الموقف فيها من دنو الشمس منهم وكربهم بحرها وسفعها حتى الجمهم العرق وان يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها **قلت** وهو احتمال بعيد الا ان يقال انه يقع اخراجان ووقع ذكر احدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان بعد شيا فليتبعه بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والاذن في المرور عليه ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيحدا وقد اشرت الى الاحتمال المذكور في شرح حديث العرق في باب قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون والعلم عند الله تعالى واجاب القرطبي عن اصل الاشكال بان في قوله في اخر حديث ابي ذرعة عن ابي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب امتي امتي فيقال اذهب فاخرج من كان في قلبه مثقال حبة من بر من ايمان فاخرجه منها فاصبه قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل الحديث فهذا يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم شفع فيما طلب من تعجيل الحساب فانه لما اذن له في ادخال

من لا حساب عليه دل على ان من عليه حساب يحاسب ووقع في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في اهل الجنة بدخول الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم وانت لهم في دخول الجنة **قلت** وفيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي لتتبع كل امة ما كانت تعبد فيسقط الكفار في النار شرر يميز بين المؤمنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ثم يؤذن في نصب الصراط والمرور عليه فيطفئ نور المنافقين فيسقطون في النار ايضا ويمر المؤمنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط ويوقف بعض من يجاء عند القنطرة للمقاصة بينهم ثم يدخلون الجنة وسيأتي تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى ثم وقفت في تفسير يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقيه وهو في طبقة يزيد بن هرون وقد ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم الرازي صدوق وقال ابو زرعة وداود وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فقل فيه عن الكلبي قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة من اخر من الجنة اذا خرج المؤمنون من الصراط باعمالهم فتقول اخر زمرة من زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما نحن فقد اخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب فان تعذبنا فانتم اشقى وجيدكم قال فيصرخون عند ذلك بدعون ربهم فيسمعهم اهل الجنة فيأتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبياء المذكورين قبل واحدا واحدا الى ان ينتهي الامر اليه صلى الله عليه وسلم فينطلق فيأتي ربنا عز وجل فيسجد له حتى يأمره ان يرفع راسه ثم يسأله ما يريد وهو اعلم به فيقول رب انا من عبادك الصحاب ذنوب لو يشركوا بك وانت اعلم بهم فعيرهم اهل الشرك بعبادتهم اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم فيخرجهم قد احترقوا فيقضي عليهم من الماحي بلسنوا شريد خلون الجنة فيسمون الجهنميين فيغبطهم عند ذلك الاولون والاخرون فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا **قلت** فهذا لو ثبت لرفع الاشكال لكن الكلبي ضعيف ومع ذلك لو بسنده ثم هو مخالف لصريح الاحاديث الصحيحة ان سؤال المؤمنين الانبياء واحدا بعد واحد انما يقع في الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة والله اعلم وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجية بالاحتمال المذكور في دعواه ان احدا من الموحدين لا يدخل النار اصلا وانما المراد بما جاء ان النار تسفعهم او تلفحهم وما جاء في الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف وهو تمسك باطل واقوى ما يرد به عليه ما تقدم في الزكاة من حديث ابي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب ابل لا يودي حقها منها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر فما كانت تطأه باخفافها وتعضه بافواهها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار الحديث بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف

وورد فى سبب اخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم ان الكفار يقولون لهم ما اغنى
عنكم قول لا اله الا الله وانتم معنا فيغضب الله لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على
المبتدعة المذكورين وسأذكره فى شرح حديث الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى قوله
ثم اعود فاقع ساجدا مثله فى الثالثة او الرابعة فى رواية هشام فاحد لهم حدا فادخلهم
الجنة ثم ارجع ثانيا فاستأذن الى ان قال ثم احد لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة ثم ارجع
هكذا فى اكثر الروايات ووقع عند احمد من رواية سعيد بن ابى عروبة عن قتادة ثم اعود
الرابعة فاقول يا رب ما بقى الا من حبسه القرآن ولم يشك بل جزم بان هذا القول يقع فى الرابعة
ووقع فى رواية معبد بن هلال عن انس الحسن حدث معبد ابعد ذلك بقوله فاقوم الرابعة
وفيه فقول الله له ليس ذلك لك وان الله يخرج من قال لا اله الا الله وان لم يعمل خيرا قط
فعلى هذا فقوله حبسه القرآن يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد فى القرآن فى حقه
التخليد ثم يخرج العصاة فى القبضة ويبقى الكفار ويكون المراد بالتخليد فى حق العصاة المذكورين
البقاء فى النار بعد اخراج من تقدمهم قوله حتى ما يبقى فى رواية الكشميهنى ما يبقى وفى رواية
هشام بعد الثالثة حتى ارجع فاقول قوله الا من حبسه القرآن فكان قتادة يقول
عند هذا اى وجب عليه الخلود فى رواية همام الا من حبسه القرآن اى وجب عليه الخلود
كذا البعض قابل اى وجب وتبين من رواية ابى عوانة انه قتادة احد رواته ووقع فى رواية
هشام وسعيد عند مسلم ووجب عليه الخلود وعند من رواية هشام فانا اعلم ما يعنى فى
النار الا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود وسقط من رواية سعيد عند مسلم ووجب
عليه الخلود وعند من رواية همام مثل ما ذكرت من رواية هشام فتبين ان قوله ووجب
عليه الخلود فى رواية هشام مدرج فى المرفوع لما تبين من رواية ابى عوانة انها من قول قتادة
فسر به قول من حبسه القرآن اى من اخبر القرآن بانه يخلد فى النار ووقع فى رواية همام بعد
قوله اى وجبت عليه الخلود وهو المقام المحمود الذى وعده الله وفى رواية شيبان الا من
حبسه القرآن يقول وجب عليه الخلود وقال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفى رواية
سعيد عند احمد بعد قوله الا من حبسه القرآن قال فحدثنا انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال فيخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث
وهو الذى فصله هشام من الحديث وسبق سياقه فى كتاب الايمان مفردا ووقع فى رواية
معبد بن هلال بعد روايته عن انس من روايته عن الحسن البصرى عن انس قال ثم اقوم الرابعة
فاقول اى رب ايذن لى فيمن قال لا اله الا الله فيقال لى ليس ذلك لك فذكر بقية الحديث
واخراجهم وقد تمسك به بعض المبتدعة فى دعواهم ان من دخل النار من العصاة لا يخرج منها
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا واجاب اهل السنة
بانها نزلت فى الكفار وعلى تسليم انها فى اعم من ذلك فقد ثبت تخصيص الموحدين بالاخراج
ولعل التابيد فى حق من يتأخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج بقبضة ارحم الراحمين

كما سيأتى بيانه فى شرح حديث الباب الذى يليه فيكون التابيد موقتا قال عياض
استدل بهذا الحديث على جواز الخطايا على الانبيا لقول كل من ذكر فيه ما ذكر واجاب
عن اصل المسألة بانه لا خلاف فى عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح
وكذا القول فى الكبائر على التفصيل المذكور ويلتحق بها ما يزرى بفاعله من الصغائر
وكذا القول فى كل ما يقدح فى الابلاغ من جهة القول واختلف فى الفعل فمنعه بعضهم
حتى فى النسيان واجاز الجمهور السهو لكن لا يصل العامدى واختلفوا فيما عدا ذلك كله من
الصغائر فذهب جماعة من اهل النظر الى عصمتهم منها مطلقا واولوا الاحاديث والايات
الواردة فى ذلك بضروب من التاويل ومن جملة ذلك ان الصادر عنهم اما ان يكون بتاويل من
بعضهم او سهوا واما ذنبا لكن خشوا ان لا يكون ذلك موافقا لمقامهم فاشفقوا من المواخذة او المعاتبة
قال وهذا ارجح المقالات وليس هو قول المعتزلة وان كانوا قالوا بعصمتهم مطلقا لان منزعهم فى
ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبى الكفر ومنزعنا ان امته النبى مامورة بالاقتداء فى
افعاله فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الامر بالشى الواحد والنهى عنه فى حالة واحدة وهو باطل
ثم قال عياض وجميع ما ذكر فى حديث الباب لا يخرج عما قلناه لان اكل ادم من الشجرة كان عن سهو
وطلب نوح نجاة ولده كان عن تاويل ومعاتبات ابرهيم كانت معاريض واراد بها الخير وقتيل
موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك والله اعلم وفيه جواز اطلاق الغضب على الله والمراد به
ما يظهر من انتقامه ممن عصاه وما يناسب هذا الموقف من الاهوال التى لم يكن مثلها ولا يكون
كذا قرره النووى وقال غير المراد بالغضب لازمه وهو ارادة ايصال السوء للبعض وقول ادم
يوم يعده نفسى نفسى نفسى اى نفسى هى التى تستحق ان يشفع لها لان المسند والخبر اذا كانا لمتحدين
فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل ان يكون احدهما محذوفا وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم
على جميع الخلق لان الرسل والانبيا والملكة افضل ممن سواهم وقد قدم فضله فى هذا المقام عليهم
قال القرطبى ولو لم يكن فى ذلك الا الفرق بين من يقول نفسى نفسى وبين من يقول امتى امتى لكان
كافيا وفيه تفضيل الانبيا المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لما هيأهم لذلك المقام العظيم
دون من سواهم وقد قيل انما اختص المذكورون بذلك لمزايا اخرى لا تعلق بالتفضيل فادريس لكونه
والد الجميع ونوح لكونه الاب الثانى وابرهيم للامر باتباع ملته وموسى لانه اكثر الانبيا تابعا وعيسى
لانه اولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ثبت فى الحديث الصحيح ويحتمل ان يكونوا اختصوا بذلك
لانهم اصحاب شرايع عمل بها من بين من ذكر ولا ومن بعده وفى الحديث من الفوايد غير ما ذكر ان
من طلب من كبير امرا مهما ان يقدم بين يدى سواله وصف المسول باحسن صفاته واشرف مزاياه
ليكون ذلك ادعى لاجابته لسواله وفيه ان المسول اذا لم يقدر على تحصيل ما سئل يعتذر بما يقبل
منه ويدل على من يظن انه يكل فى الغيا بذلك الدال على الخير كفاعله وانه ينبغى للدال
عليه باوصاف المقتضية لاهليته ويكون ادعى لقبول عذره فى الامتناع وفيه استعمال
ظرف المكان فى الزمان لقوله لست هناكم لان هنا ظرف مكان فاستعملت فى ظرف الزمان لان

المعنى لست في ذلك المقام كذا قاله بعض الائمة وفيه نظر وانما هو ظرف مكان على بابه لكنه
المعنوي لا الحسي مع انه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم يباشر
السوال بعد ان يستاذن في دخول الجنة وعلى قول من يفسر المقام المحمود بالقعود على العرش
تحقق ذلك ايضا وفيه العمل بالمعارض قبل البحث عن المخصص اخذا من قصة نوح في طلبه
نجاة ابنه وقد يتمسك به من يرى بحكمه وفيه ان الناس يوم القيمة يستصحبون حالهم
في الدنيا من التوسل الى الله في حوائجهم بانبيائهم فيراجعوا لما باعث على ذلك الا لظهار كما تقدم في صدر
الحديث وفيه انهم يستشير بعضهم بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وانهم يغطى عنهم
بعض ما علموه في الدنيا لان في السابقين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر احد
منهم ان ذلك الطعام عنصره نبينا صلى الله عليه وسلم اذ لو استحضر واذ لك لسالوه مزاولة
دهله ولما احتاجوا الى التردد من نبي الى نبي ولعل الله تعالى انسا هم ذلك للحكمة التي توجبت
عليه من اظهار فضل نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقرير الحديث السابع عشر
حديث عمران بن حصين قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والحسن بن ذكوان هو ابو سلمة البصري
تكلم فيه احمد وابن معين وغيرهما لكنه ليس له في البخاري سوى هذا الحديث من رواية يحيى
القطان عنه مع تعنته في الرجال ومع ذلك فهو متابع وفي طبقته الحسن بن ذكوان وهو بضم
الحاء وفتح السين واخره نون بصري ايضا يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو ثقة من اثبت من سمع منه وتقدم
شرح هذا الحديث حديث الباب في الحادي عشر الحديث التاسع عشر حديث انس في قصة
ام حارثة تقدم في الخامس من وجه اخر عن حميد عنه وفيه ولقاب قوس احدكم الخ تقدم شرحه
وفيه ولو ان امراة من نساء اهل الجنة اطلعت على الارض قوله ما بينهما ومع في حديث
سعيد بن عامر الجمحي عند البزار بلفظ تشرفت على الارض اذهبت ضوء الشمس والقمر قوله
وللات ما بينهما ريحا اي طيبه وفي حديث سعيد بن عامر المذكور ولملات الارض ريح مسك وفي
حديث ابي سعيد عند احمد وصححه ابن حبان ولاضاءت ما بينهما ولنصيفها على راسها خير من الدنيا
وما فيها قوله ولنصيفها بضم النون وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية ثم فا فسره في الحديث بالخمار
بكسر المعجمة وتخفيف الميم وتخفيف الميم وهذا التفسير من قتيبة فقد اخرجه الاسمعيلي من وجه
اخر عن اسمعيل بن جعفر بدونه وقال الازهري النصيف الخمار ويقال ايضا الخادر قلت
والمراد هنا الاول جزما وقد وقع في رواية الطبراني ولثاجها على راسها وحكى ابو عبيد الهروي
ان النصيف المقنعة بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المراة على راسها وقال
الازهري هو كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها واعجز الرجل بما منه لفها على راسه
ورد طرفها على وجهه وشبا منها تحت ذقنه وقيل المقنعة ثوب تلبسه المراة اصغر من الرداء ووقع
في حديث ابن عباس عند ابن ابي الدنيا ولو اخرجت نصيفها لكانت للشمس عند حسنها مثل الفتيلة
من الشمس لاضوائها ولو اطلعت وجهها لاضاءت ما بين السماء والارض ولو اخرجت كفها
لافتتن الخلائق بحسنها الحديث العشرون حديث ابي هريرة من طريق الاعرج عنه قوله

لا يدخل احد الجنة الا اري مقعده من النار وقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق اخرى
عن ابي هريرة ان ذلك يقع عند المسايلة في القبر وفيه فيفرج له فرجة قبل النار فينظر
اليها فيقال له انظر الى ما وقاك الله وفي حديث ابن الماضي في اواخر الجنائز فيقال انظر
الى مقعدك من النار زاد ابو داود في روايته فيقال له هذا بيتك كان في النار ولكن الله عصمك
فرحمك وفي حديث ابي سعيد كان هذا منزلك لو كفرت بربك قوله لو اسا ليزداد شكرا اي لو
كان عمل عملا سيا وهو الكفر فصار من اهل النار وقوله ليزداد شكرا اي فرحا ورضى فعبر عنه
بلازمه لان الراضي بالشيء يشكر من فعل له ذلك قوله ولا يدخل النار احد قدر في رواية الكشميهني
الفاعل على المفعول وقوله الا اري بضم الهمزة وكسر الراء قوله لو احسن اي لو عمل عملا حسنا
وهو الاسلام قوله لتكون عليه حسرة اي للزيادة في تعذيبه ووقع عند ابن ماجه ايضا باحد
بسند صحيح عن ابي هريرة ايضا بلفظ ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار
فاذا مات فدخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله اولئك هم الوارثون وقال جمهور
المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض الاية المراد ارض
الجنة التي كانت لاهل النار لو دخلوا الجنة وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد ارض الدنيا
لانها صارت خبزة فاكلوها كما تقدم وقال القرطبي يحتمل ان يسمى الحصول في الجنة وراثة
من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم فتوارث بطريق الاستعارة والله اعلم الحديث
الحادي والعشرون قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب
وقد وقع لنا هذا الحديث في نسخة اسمعيل بن جعفر حدثنا عمرو بن ابي عمرو واخرجه ابو نعيم
من طريق علي بن حجر عن اسمعيل وكذا تقدم في العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن ابي عمرو
وتقدم ان اسم ابي عمرو والد عمرو ميسرة قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل ابا هريرة
سال عن ذلك عند تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله فاريد ان اختبئ دعوتي شفاعة لامتي
في الاخرة وقد تقدم بسياقه وبيان الفاظه في اول كتاب الدعوات ومن طرقه شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وتقدم شرح حديث الباب في باب الحرص على الحديث من كتاب العلم وقوله من
قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحدة اي قال ذلك باختياره
ووقع في رواية احمد وصححه ابن حبان من طريق اخرى عن ابي هريرة نحو هذا الحديث وفيه لقد
ظننت انك اول من يسالني عن ذلك من امتي وشفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق
قلبه لسانه ولسانه قلبه والمراد بهذه الشفاعة المسول عنها هنا بعض انواع الشفاعة
وهي التي يقول صلى الله عليه وسلم امتي امتي فيقال له اخرج من النار من في قلبه وزن كذا من
الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه اكمل ممن دونه واما الشفاعة العظمى
في الراحة من كرب الموقف فاسعد الناس بها من يسبق الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب
ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد ان يحاسب ويسمى العذاب ثم من يصيبه
لفح من النار ولا يسقط والحاصل ان قوله اسعد اشارة الى اختلاف مراتبهم في السبق الى

الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص ولذلك اكده بقوله من في قلبه مع ان الاخلاص
محله القلب لكن اسناد الفعل الى الجارحة ابلغ في التاكيد وهذا التقرير بنظر موقع
قوله اسعد وانها على بابها من التفضيل ولا حاجة الى قول بعض الشراح الاسعد هنا بمعنى
السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الاخلاص لانا نقول يشتركون فيه لكن مراتبهم
فيه متفاوتة وقالت البيضاوي يحتمل ان يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والاخلاص
لا احتياجه الى الشفاعة اكثر وانفاعه بها او فرواه اعلم الحديث الثاني والعشرون
قوله جرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله
هو ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله اني لاعلم اخر اهل النار خروجا منها واخر اهل
الجنة دخولا فيها قال عياض جاء نحو هذا في اخر من يجوز على الصراط يعني كما ياتي في اخر الباب
الذي يليه قال فيحتمل انهما اثنان اما شخصان واما نوعان او جنسان وعبر فيه بالواحد عن
الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ويحتمل ان يكون الخروج هنا بمعنى الورود
وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى اما في شخص واحد او اكثر قلت وقع عند مسلم من
رواية انس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه اخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي
ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك وتعالى الذي نجاك منك
وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع قوله حبوا بمهملة وموحدة اي زحفا
وزنه ومعناه ووقع بلفظ زحفا في رواية الاعمش عن ابرهيم عند مسلم قوله فاني لاعرف الدنيا
وعشرة امثاله او ازيد مثل عشرة امثال الدنيا في رواية الاعمش فيقال له اتذكر يوم كان الذي
كنت فيه اي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى قوله اتسخر مني او تضحك مني في رواية الاعمش
اتسخر مني وهو ليشك وكذا لمسلم من رواية منصور وله من رواية النعمان عن ابن مسعود اتستهزئ مني وانت رب
العالمين قال المازري هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى لا يتاتى هنا ولكن لما كانت عادة الشخص
ان يضحك من الذي استهزا به ذكر سببه واما نسبة التسخير الى الله فهو على سبيل المقابلة وان لم
يذكر في الجانب الاخر لفظ لكنه لما ذكر انه عاهد مرارا وغدر حمل فعله محل المستهزئ فظن انه في قول
الله له ادخل الجنة وتردده اليها وظنه انها ملأى نوعا من التسخير به جزاء على فعله فسمى اخرا على التسخير
تسخيرا ونقل عياض عن بعضهم ان الف استخزى الفا التي كهي في قوله اهلكنا بما فعل السفهاء منا
على احد الاقوال قال وهو كلام سديد لان علم مكانه مبني بيده وبسطه له باعطاء وجوز عياض ان الرجل
قال ذلك وهو غير ضابط لما قال اذ وله عقله من السرور بما لو خطر بباله ويوشك انه قاله
في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد اعطاني الله شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين
وقال القرطبي في المفهم اكرر في تاويله واشبه ما قيل فيه انه استخفه الفرح واذهشه فقال
ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات
وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين فكانه قال انجازيني على ما كان مني فهو كقوله سخر الله منهم
وقوله الله يستهزئ بهم اي يترك بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم وسياتي بيان الاختلاف

في اسم هذا الرجل في اخر شرح حديث الباب الذي يليه قوله ضحك حتى بدت
نواجذه بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية
ابن مسعود فضحك ابن مسعود فقالوا مم تضحك فقال هكذا فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ضحك رب العالمين حين قال الرجل اتسهزئ مني قال اني لا استهزئ
منك ولكني على ما اشاء قادر قال البيضاوي نسبة الضحك الى الله مجازية بمعنى
الرضى وضحك النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود على سبيل
التاسي قوله وكان يقال ذاك ادنى اهل الجنة منزلة قال ابكر ما في ليس هذا من
تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الراوي نقلا عن الصحابة
او عن غيرهم من اهل العلم قلت قائل وكان يقال هو الراوي كما اشار اليه
واما قائل المقالة المذكورة فنبي الله صلى الله عليه وسلم ثبت ذلك في اول حديث ابي
سعيد عند مسلم ولفظه ادنى اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار وساق
القصة وفي رواية له من حديث المغيرة ان موسى عليه السلام سال ربه عز ذلك ولمسلم
ايضا من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ادنى مقعد احدكم من الجنة
ان يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول ازلك ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث
والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير ونوفل جد عبد الله بن الحرث هو ابن الحرث بن
عبد المطلب والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحرث الراوي عنه والحرث
ابن نوفل لابيه صحبة ويقال ان لعبد الله رويه وهو الذي كان يلقب به بموحدتين
بينهما واو ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تانيث قوله هل نفعت ابا طالب بشيء هكذا ثبت
في جميع النسخ بحذف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد رواه مسددا في مسنده بتمامه
وتقدم في كتاب الادب عن موسى بن اسمعيل عن ابي عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فانه
كان يحوطك ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا انا لكان في الدرك الاسفل
من النار ووقع في رواية المقدمي عن ابي عوانة عند الاسمعيلي الدركة بزيادة ها وقد تقدم
شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث الرابع عشر ومضى ايضا في قصة ابي طالب في المبعث النبوي
لمسدد فيه سندا اخر الى عبد الملك بن عمير المذكور والله اعلم قوله باب الصراط
جسر جهنم اي الجسر المنصوب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم وجوز كسرها
وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية شعيب الماضية في باب فضل السجود بلفظ ثم
يضرب الصراط فكانه اشار في الترجمة الى ذلك قوله عن الزهري قال قال سعيد وعطاء بن
يزيد ان ابا هريرة اخبرهما في رواية شعيب عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد
الليثي قوله وحدثني محمود هو ابن غيلان ساقه هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد
وكذا في التوحيد من رواية ابرهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله بورا يزيد هو كلا نابر بنا ما يهم عن عطاء بن يزيد فذكر

الحديث **قوله** قال اناس يا رسول الله في رواية شعيب ان الناس قالوا وباقي سند التوحيد بلفظ قلنا **قوله** هل نرى ربنا يوم القيمة في التقييد. بيوم القيمة اشارة الى ان السوال لم يقع عن الرؤية في الدنيا وقد اخرج مسلم من حديث ابي امامة واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وسياتي الكلام على الرويه في كتاب التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلا بن عبد الرحمن عند الترمذي ان هذا السوال وقع على سبب وذلك انه ذكر الحشر والعول لتتبع كل امة ما كانت تعبد وقول المسلمين هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في الصلوة وغيرها وباقي سند التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر الحديث مختصر ويحتمل ان يكون هذا الكلام وقع عند سوالهم المذكور **قوله** هل تضارون بضم اوله وبالضاد المعجمه وتشديد الراء بصيغة المفاعله من الضر واصله تضارورون بكسر الراء وبفتحها اي لا يضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقه وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في الضراى لا يخالف بعضكم بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون اي لا تزاحمون كما جاء في الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح اوله وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضا عن الرويه فيضربه وحكى الهروي ضر في فلان اذا ذامه تامني دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال الدودي اوله مضموم مثقلا ومخففا قال ودروي تضامون بالتشديد مع فتح اوله وهو بحذف احدى التاءين وهو من الضيم وبالتخفيف مع ضم اوله من الضيم والمراد المشقة والتعب قال القرطبي قال عياض قاله بعضهم قال الذي بالراء والميم بفتح اوله والتشديد واشار بذلك الى ان رواية بضم اوله مخففا ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون او تضامون بالشك كما مضى في صلاة الفجر ومعنى الذي بالهاء لا تشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضيم الظلم على الحق والاستبداد بما لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراى يجادلون في ذلك او يدخلكم فيه شك من الرويه وهي الشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على احدى التاءين وفي رواية للبيهقي يتمارون باثباتهما **قوله** ترونه كذلك المراد تشبيه الرويه بالرويه في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقه والاختلاف وقال البيهقي سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكي يقال تضامون بضم اوله وتشديد الميم يريد لا يجتمعون لرويته في جهة ولا يضم بعضكم الى بعض فانه لا يرى في جهة ومعناه بفتح اوله لا تضامون في رويته بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برويته بعضكم دون بعض وانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالى عن الجهة قال والتشبيه برويته القمر ليتبين ان رويته دون تشبيه المرائي سبحانه وتعالى وقال الزين ابن المنير انما خص الشمس والقمر بالذكر مع ان رويته انما يغير سحاب اكبر اية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما مضى انه من عظم النور وانضاف حتى صار التشبيه بهما في من يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا في الاستعمال وقال ابن الاثير

قد يتخيل بعض الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو غلط وانما هي كاف التشبيه للرويه وهو فعل الراى ومعناه انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رويتكم القمر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما امر باتباعه في الملة اتبعه في الدليل فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانيه واستدل به الحبيب على اثبات الرويه فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخلة تصح بمجرد الوجود والمحبة لا تقع عالما الا بالرويه وفي عطف الشمس على القمر مع ان الرويه بذكر كاف لان القمر لا يدرك وصفه الا عمى حسابل تقليدا والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرويه لا في الكيفيه لان الشمس والقمر مخيران والحق سبحانه منزه عن ذلك **قلت** وليس في عطف الشمس على القمر ابطال لقول من قال في شرح حديث جرير الحكمة في التمثيل بالقمر انه تتيسر رويته للراي بغير تكلف ولا تحديق بخلاف الشمس فانها حكمة لا اقتصار عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعد في اخر وقت فان يمكن ان الجلوس واحد فدرش ذلك ووقع في رواية العلا ابن عبد الرحمن لا تمارون في رويته تلك الساعة ثم سواري قال النووي مذهب اهل السنة ان رويه المومنين ربهم ممكنة وتفيها المبتدعة من المعتزله والخوارج وهو جهل منهم فقد تظافرت الادله من الكتاب والسنة واجماع الصحابه وسلف الامة على اثباتها في الاخرة للمومنين واجاب الائمة عن اعتراضات المبتدعة باجوبة مشهورة ولا تشترط في الرويه مقابلة الرائي ولا مقابلة الشعاع المراى وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض ابن العربي على رواية العلا واعتذر عن هذه الزيادة وزعم ان المراجعات لو لمعة في حديث الباب يكون بين الناس بينهم الواسطة لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه البته واما المومنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع **قوله** جمع الله الناس في رواية شعيب بحشر وهو بمعنى الجمع وقوله في رواية شعيب وتكون زاد في رواية العلا وصعيد واحد فيسمعهم الداعي ويتفذهم البصر وقد تقدم الاستشهاد له الاعمى حسابل تقليدا والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التاكيد بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرويه لا في الكيفيه لان الشمس والقمر مخيران والحق سبحانه منزه عن ذلك **قلت** وليس في عطف الشمس على القمر ابطال لقول من قال في شرح حديث جرير الحكمة في التمثيل بالقمر انه تتيسر رويته للراي بغير تكلف ولا تحديق بخلاف الشمس فانها حكمة لا اقتصار عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعد في اخر وقت فان يمكن ان الجلوس واحد فدرش ذلك ووقع في رواية العلا ابن عبد الرحمن لا تمارون في رويته تلك الساعة ثم سواري قال النووي مذهب اهل السنة ان رويه المومنين ربهم ممكنة وتفيها المبتدعة من المعتزله والخوارج وهو جهل منهم فقد تظافرت الادله من الكتاب والسنة واجماع الصحابه وسلف الامة على اثباتها في الاخرة للمومنين واجاب الائمة عن اعتراضات المبتدعة باجوبة مشهورة ولا تشترط في الرويه مقابلة الرائي ولا مقابلة الشعاع المراى وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض ابن العربي على رواية العلا واعتذر عن هذه الزيادة وزعم ان المراجعات لو لمعة في حديث الباب يكون بين الناس بينهم الواسطة لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه البته واما المومنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع **قوله** جمع الله الناس في رواية شعيب بحشر وهو بمعنى الجمع وقوله في رواية شعيب وتكون زاد في رواية العلا وصعيد واحد فيسمعهم الداعي ويتفذهم البصر وقد تقدم الاستشهاد له

فى حديث ابن مسعود عند البيهقى فى البعث واصله فى النسائى اذا حشر الناس قاموا اربعين عاما شاخصة ابصارهم الى السماء ينظرون ويلجمهم العرق وكل برمنهم وفاجر ووقع فى حديث ابى سعيد عند احمد انه يخفف الوقوف عن المومن حتى يكون كصلاة مكتوبة وسنده حسن ولابى يعلى عن ابى هريرة كمدلى الشمس للغروب الى ان تغرب وللطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو يهون ذلك اليوم اقصر على المومن من ساعة من نهار

قوله فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن ابى جمرة فى التنصيص على ذكر الشمس والقمر دخولهما فى من يعبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ووقع فى حديث ابن مسعود فينادى منادٍ من السماء ايها الناس الا ليس كل امرئ منكم الذى خلقكم وصوركم ورزقكم ثم تولينم غيره ان يولى كل عبد منكم ما كان تولى قال فيقولون بلى ثم يقول لتنطلق كل امة الى من كانت تعبد وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن الا ليتبع كل انسان ما كان يعبد ووقع فى رواية سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة فى مسند الحميدى وصحيح ابن خزيمة واصله فى مسلم بعد قوله الا كاتضارون فى رويته فيلقى العبد فيقول اى اكرمك واروجك واسخر لك فيقول بلى فيقول اظننت انك ملاقى فيقول لا فيقول فانا نساك كما نسيتنى الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا ابعث عليك شاهدا فيختم على فيه وينطق جوارحه وذلك المنافق ثم ينادى منادٍ الا لتتبع كل امة ما كانت تعبد **قوله** ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومونثا وقد تقدمت الاشارة الى شئ من ذلك فى تفسير سورة النساء وقال الطبرى الصواب عندى انه كل طاغ طغى على الله فعبد من دونه اما بقهر منه لمن عبده واما بطاعة ممن عبد انسانا كان او شيطانا او حيوانا او حجارا وقال واتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل ان يتبعوهم بان يسيروا الى النار قهرا ووقع فى حديث ابى سعيد الا من كان من اهل التوحيد فيذهب اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل الهة مع الهتهم وفيه اشارة الى ان كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى بذلك او الجماد والحيوان داخلون فى ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى بذلك كالملئكة والمسيح فلا الا ووقع فى حديث ابن مسعود فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فافادت هذه الزيادة تعميم من كان يعبد غير الله الا من سبق ذكره من اليهود والنصارى فانه يخص من عموم ذلك بدليله الاتى ذكره واما التعبير بالتمثل فقال ابن العربى يحتمل ان يكون التمثل تلبيسا عليهم ويحتمل ان يكون التمثل لمزيد التعذيب واما من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم **قوله** وبقى هذه الامة قال ابن ابى جمرة يحتمل ان يكون المراد بالامة امة محمد ويحتمل ان يحمل على عمومه فيدخل فيه جميع اهل التوحيد حتى من الجن ويدل عليه ما فى بقية الحديث انه يبقى من كان

يعبد الله من بر وفاجر **قلت** ويوخذ ايضا من قوله فى بقية هذا الحديث ايضا فاكون اول من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبيا بعده يجيزون امتهم **قوله** فيها منافقوها كذا للاكثر وفى رواية ابرهيم بن سعد فيها شافعوها او منافقوها شك ابرهيم والاول المعتمد وزاد فى حديث ابى سعيد حتى بقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفى رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر او الغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ووقع ايضا على اعقاب وغبر الشئ بقيته وجا بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم وصحفه بعضهم فى مسلم بالتحتانية بلفظ التى للاستثنا وجزم عياض وغيره بانه وهم قال ابن ابى جمرة لو يذكر فى الخبر ما ال المذكورين بكن لما كان من المعلوم ان استقرار الطواغيت فى النار علم بذلك انهم معهم فى النار كما قال تعالى فاوردهم النار وقد وقع فى رواية سهيل التى اشرت اليها قريبا فيتبع الشياطين واصليبهم اولياءهم الى جهنم ووقع فى حديث ابى سعيد من الزيادة ثم يوتى بجهنم كانها سراب يحطم موجة موجة فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه فيتساقطون فى جهنم حتى بقى من كان يعبد الله من بر او فاجر وفى رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن خزيمة وابن منده واصله فى مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا الا يهوى حتى يتساقطون فى النار وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن فيطرح منهم فيها فوج وفيها ان هل امتلات فتقول هل من مزيد الحديث فكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الا صليبا لما كانوا يدعون انهم يعبدون الله تعالى فاخروا مع المسلمين فلما حققوا على عادته من ذكر من الانبيا الحقوا باصحاب الاوثان وبوبه قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها الاية فاما من كان يمسك بدينه الا ما خرج بمفهوم قوله الذين كفروا وعلى ما ذكر من حديث ابى سعيد يبقى ايضا من كان يظهر الايمان من مخلص ومنافق **قوله** فيدعى اليهود قد مر اليهود بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى **قوله** فيقال لهم لم ار اقف على تسميتهم قائل ذلك لهم والظاهر انه الملك الموكل بذلك **قوله** كانا نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان متصفا بذلك ومن عرام يكون جوابهم ذكر من كفروا به كما وقع فى النصارى فان من اجاب منهم بالمسيح ابن الله مع ان فيهم من كان يزعم انه يعبد الله وحده وهم الاحادية الذين قالوا ان الله هو المسيح **قوله** فيقال لهم كذبتم قال الكرمانى التصديق والتكذيب لا يرجعان الى الحكم الذى اشار اليه فاقائل جاز بن عمر وكذا من كذبه انكر تجويز ذلك الشئ لا انه انكر انه ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب عن هذا ان فيه نفى اللازم وملزوم انه ابن الله لينزم نفى الملزوم وهو عبادته ابن الله قال ويجوز ان يكون الاول بحسب الظاهر وحاصل قرينة بحسب المقام تقتضى الرجوع اليهما جميعا او الى المشار اليه

فقط قال ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين يتاخرون مع المومنين رجا ان ينفعهم
ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه في الدنيا فظنوا ان ذلك يستمر لهم فيزاد الله تعالى المومنين
بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل
خاص بالامة المحمدية فالتحقيق انهم في هذا المقام يتميزون بعد مرور السجود وباطفاء نورهم
بعد ان حصل لهم ويحتمل ان تحصل لهم الغرة والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال
القرطبي ظن المنافقون ان سترهم بالمومنين ينفعهم في الاخرة كما كان ينفعهم في الدنيا جهلا
منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرونه من الاسلام فاستمروا كذلك حتى يميزهم
الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما سمعوا التتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيئا
بقي حايرا حتى يميز قلت هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق كان يعبد
شيئا واكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره قوله فيأتيهم الله في غير الصورة
التي يعرفون في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد في صورة غير صورته التي راوه فيها اول مرة
وفي رواية هشام بن سعد ثم يتبدى الله في صورة غير صورته التي رايناه فيها اول مرة وبأكمل
في حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم
ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا منادا ينادي ليلحق كل قوم ما كانوا يعبدون وانا
ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم وكذا في حديث ابن عباس عند البخاري وقال عند الضمير لله والمعنى فارقنا الناس في معبودهم ونحن اليوم احوج
لربنا الى ان نحتاج ان اليه وقال عياض بل احوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه في الدنيا
فهم في الاخرة احوج وقال النووي انكاره لرواية مسلم معترض بل معناه التضرع الى الله في
كشف الشدة عنهم بانهم لزموا طاعته وفارقوا في الدنيا من زاغ عن طاعته من قادتهم مع
حاجتهم اليهم في معاشهم ومصالح دنياهم كما جرى لمومني الصحابة حين قاطعوا من قاتلهم لله
كما ذا الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا شك
في حسنه واما تسمية الاتيان تحولا فقبيح وعبارة غيره تبعا لعياض الاتيان العادة ان كل
من غاب عن عين لا يمكنه رويته الا بالمجيء اليه فعبر عن الرويته بالاتيان مجازا وقيل الاتيان
فعل من افعال الله تعالى يجب الايمان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدث وقيل فيه
حذف تقديره ما يتهيأ بعض ملايكة الله وترجمه بعضهم قال ولعل هذا الملك حاضر في صورة
اكره وها لما راوا فيها من سمة الحدث الظاهرة على الملك لانه مخلوق قال ويحتمل وجها
رابعا ومو ان المعنى ما يتهيأ الله في صورة اي بصفة تظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه
صفة الاله لتختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم ورأوا عليه من علامة المخلوقين
ما يعلمون به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك انتهى وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن
المشار اليها فيطلع عليهم رب العالمين وهو يقوي الاحتمال الاول قال وانما قوله بعد ذلك
فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة

التي يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة وان لم يكن تقدمت لهم رويته لانهم يرون حينئذ
شيأ لا تشبه المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيأ من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم
فيقولون انت ربنا وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة قال القاضي
واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الخطابي يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي
عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ الحديث
مصرح به واظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبي ولله تعالى ان يقول ذلك وقال ابن التين يحتمل ان
يكون قوله فعند ذلك في حديث ابي سعيد حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب وقال ابن التين انما استعاذوا
منه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج لان الله لا يامر بالفحشا ومن الفحشا
اتباع الباطل واهله ولهذا وقع في الصحيح فيأتيهم الله في صورة اي بصورة لا يعرفونها
وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا جانا بما عهدناه منه
من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر يأتيهم الله باهوال يوم القيمة ومن صور الملكة
بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من ذلك الحال ويقولون اذا جاء ربنا عرفناه اي اذا
اتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عهدنا عليها بقوله يكشف عن ساق اي عن شدة وقال
القرطبي هو مقام هايل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك انه لما بقي المنافقون
مخالطين بالمومنين زاعمين انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا
بمخالطتهم الله بان اتاهم بصورة هايلة قالت لجميع انا ربكم فاجابه المومنون بانكار ذلك
لما تبين لهم من معرفته سبحانه وانه منزه عن صفات هذه الصور فلذلك قالوا نعوذ
بالله منك لا نشرك بالله شيأ حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اي يزل فيوافق المنافقين قال
وهو لا طايفة لم يكن لهم رسوخ العلم الذين اعتقدوا الحق وهو ما عليه من غير
بصيرة قال ثم يقال بعد ذلك للمومنين هل بينكم وبينه علامة قلت وهذه
الزيادة ايضا في حديث ابي سعيد ولفظه اية يعرفونها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه
فيسجد له كل مومن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا
اي يستوي فقار ظهره فلا ينثني للسجود وفي لفظ لمسلم فلا يبقى من كان يسجد من تلقاء نفسه الا
اذن الله في السجود اي يسهل له وهو عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقا
واحدا كلما اراد ان يسجد خر لقفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه لكن قال فيقولون ان اعرف لنا
عرفناه قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا ويبقى اصلاب المنافقين كانها صياصي البقر
وفي رواية ابي نضرة عند الحاكم ويبقى ظهور المنافقين طبقا واحدا كانما فيها السفافيد
وهي بمهملة وفاء جمع سفود بضم اوله وشد ثانيه الفاء وهي الذي يدخل في الشاة اذا اريد ان تشوى
ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي صالح عن ابي هريرة عند ابن منده فيوضع الصراط ويمثل
لهم ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن ثم
يطلع عز وجل عليهم فعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون وقوله في

هذه الروايات فيعرّفهم نفسه اى يلقى فى قلوبهم علما قطعيا يعرفون به انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذى فى معانى الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطايف عرفهم بها نفسه ومعنى كشف الساق زوال الخوف والهول الذى غيرهم حتى غابوا عن رويته عوزاتهم ووقع فى رواية هشام بن سعد ثم نرفع رؤسنا وقد عاد لنا فى صورته التى راياه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فنقول نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم راوه فى اول ماحشروا والعلم عند الله وقال الخطابى هذه الرويه غير التى تقع فى الجنة اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك لزيادة الاكرام كما فسرت به الحسنى وزيادة قال ولا اشكال فى حصول الامتحان فى الموقف لان اثار التكاليف لا تنقطع الا بعد الاستقرار فى الجنة او النار قال ويشبه ان يقال انما حجب عنهم عقيب رويتهم اولا لما كان معهم من المنافقين الذين لا يستحقون رويته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المومنون حينيذ انت ربنا **قلت** واذا لوحظ ما تقدم ومر قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع الاشكال وقال الطيبى لا يلزم من زال الدنيا دار بلا واخرة دار جزا ان لا يقع فى واحدة منهما ما يخص بالاخرى فان الخبر اولى بمنازل الاخرة وفيه الابتلا والفتنة بالسوال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص بالدنيا وما يقع فى القبر وفى الموقف هى تابعة ووقع فى حديث ابن مسعود من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا رؤسكم الى نوركم بقدر اعمالكم فاعطى فبعضهم نوره على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ومنهم دون ذلك ومثل الطفية دون ذلك حتى يكون اخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع فى رواية مسلم عن جابر ويطفا كل انسان منهم نورا ثم يرجعون الى الصراط فما كان من منافق طفى نوره وفى لفظ فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمومنين انظرونا نقتبس من نوركم الاية وفى حديث ابى امامة عند ابن ابى حاتم انكم ترون النعمة فى مواطن حتى يغشى الناس امر من امر الله فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم يتحولون الى منزل اخر فيغشى الناس الظلمة فيقسم النور فيختص بذلك المومن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيا فيقول المنافقون للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية فيرجعون الى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيا فيضرب بينهم بسور **قوله** فيتبعونه قال عياض اى يتبعون امره او ملايكته الذين وكلوا بذلك **قوله** ويضرب جسر جهنم فى رواية شعيب بعد قوله انت ربنا فيه عوم فيضرب جسر جهنم **قلت** حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث انس فى ذكر الشفاعة لفصل القضا كما حذف من حديث ابى سعيد هنا من الامور التى تقع فى الموقف فيلتئم من الحديثين انهم اذا حشروا وقع ما فى حديث الباب من تساقط الكفار فى النار وبقى من عداهم فى كرب الموقف فيستشفعون فيقع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالعبور ليتميز المنافق من المومن ثم يجوزون على الصراط ووقع فى حديث ابى سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتى اول من يجيز فى رواية شعيب يجوز بامته وفى رواية ابرهيم بن سعد يجيزها والضمير لجهنم اى يجوز عليها قال الاصمعى جاز الوادى مشى فيه واجازه قطعه

وقال غيره جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووى المعنى اكون انا وامتى اول من يمضى على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادى واجازه اذا قطعه وخلفه وقال القرطبى يحتمل ان تكون الهمزة هنا للتعدية لانه لما كان هو وامته اول من يجوز على الصراط لزم انه اخبر غيرهم عنهم حتى يجوز فاذا اجاز هو وامته فكانه اجاز بقية الناس انتهى ووقع فى حديث عبد الله ابن سلام عند الحاكم ثم ينادى مناد ابن محمد وامته فيقوم فتتبعه امته برها وفاجرها فياخذون الجسر فيطمس الله ابصار اعدايه فيمرون من يمين وشمال ويجوز النبى والصالحون وفى حديث ابن عباس يرفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب وفيه فيفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من اثار الطهور فعول الامم كادت هذه الامة ان يكونوا انبيا **قوله** ودعا الرسل يومئذ اللهم سلم اللهم سلم فى رواية شعيب ولا يتكلم يومئذ احد الا الرسل وفى رواية ابرهيم ابن سعد ولا يكلمه الا الانبيا ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم ووقع فى رواية العلا. وقولهم اللهم سلم قال الترمذى من حديث المغيرة شعار المومنين على الصراط رب سلم سلم والضمير فى الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعار المومنين ان ينطقوا به بل ينطق به الرسل يدعون للمومنين بالسلامة فيسمى ذلك شعارا لهم فهذا اجتمع الاخبار ويويده قوله فى رواية سهيل فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم وفى حديث ابى سعيد من زيادة فيمر المومن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفى حديث ابى هريرة فيمرون كاسرع ما يمر الكوكب الدرى فى السماء وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب وفى حديث ابى هريرة معا فيمر اولهم كمر البرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجرى اعمالهم وفى روايته العلا بن عبد الرحمن ويوضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب وفى حديث ابن مسعود ثم يقال لهم اجوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم كالريح ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذى اعطى نوره على ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يخر يد ويعلق يد ويخر رجل ويعلق رجل ويضرب جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن ابى حاتم فى التفسير من طريق ابى الزعراء عن ابن مسعود كمر البرق ثم الريح ثم الطير ثم اجود الخيل ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم رجل نوره على بوضع ابهامى قدميه ثم يكفا به الصراط وعند هناد ابن السرى عن ابن مسعود بعد الريح شوكا سرع اليهم حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم اخرهم يتلبط على بطنه فيقول يارب لم ابطات بى فيقول ابطا بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطير السريع وكالفرس الجواد المضمر ويجوز الرجل بعد وعدوا ومشيا حتى يكون اخرهم يحبو **قوله** ويحه كلاليب الضمير للصراط وفى رواية شعيب وفى جهنم كلاليب وفى رواية حديفة وابى هريرة معا وفى حافتى الصراط كلاليب معلقة ماموره باخذ من امرت به وفى رواية سهيل وعليه كلاليب النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه فى اواخر كتاب الحيض قال القاضى ابو بكر بن العربى هذه الكلاليب هى الشهوات المشار اليها فى الحديث

عن حديث

الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات موضوعة على جوانبها فمن اقتحم الشهوة سقط
في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفة وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبتي
الصراط يمينا وشمالا اي يقفان في ناحيتي الصراط وهي بفتح الجيم والنون بعدها موحدة
ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانة والرحم لعظم شانهما وفخامة ما يلزم العباد
من رعاية حقهما يوقفان هناك للامين والخائن وللواصل والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان
على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانة ما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات والارض الاية وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكانهما اكتنفتا جنبتي الاسلام
الذي هو الصراط المستقيم وقطري الايمان والدين القويم قوله مثل شوك السعدان
بالسين والعين المهملتين بلفظ التثنية والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك
يضرب به المثل في طيب مرعاه قالوا مرعى ولا كالسعدان قوله اما يتم سوك السعدان
هو استفهام تقرير لا استحضار والصورة المذكورة قوله غير انها لا يعلم عظمها الا
الله اي شوكه ووقع في رواية الكشميهني غير انه والهاء ضمير الشان ووقع في رواية مسلم
لا يعلم ما قدر عظمها الا الله وقال القرطبي قيد ناه اي لفظ قدر عن بعض مشايخنا بضم
الراء على ان يكون ما استفهاما وقدر مبتدا وبنصبها على ان تكون ما زايدة وقدر يقول
يعلم قوله فتخطف الناس بالعمالهم بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب في الفصيح يقال خطف
بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع وحكى الفراء عكسه والكسر في المضارع افصح قال ابن
ابن المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الاشتباك بها
مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى
ان التشبيه لم يقع في مقدارها وفي رواية السدي وحافتيه ملكة معهم كلاليب من نار يخطفون
بها الناس ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضة مزلة اي زلق تزلق فيه
الاقدام وباني ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط
احد من السيف واد من الشعرة ووقع في رواية ابن مندة من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال
بلغني ووصله البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما به وفي سنده لين وابن المبارك
من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف وجنبتيه كلاليب انه ليوخذ بالكلوب الواحد
اكثر من ربيعة ومضر واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملكة على جنبتيه
يقول رب سلم سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط مسيرة خمس عشرة الف
سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف مستوى اد ق من الشعرة
واحد من السيف على متن جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من حشية الله اخرجه
ابن عساكر في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط ادق
من الشعر على بعض الناس وبعض الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن ابي الدنيا

وهو مرسل او معضل واخرج الطبري من طريق نوف بن فضيل احد التابعين قال تمثل النار للناس
ثم ينادي بهم منادٍ امسكي اصحابك ودعي اصحابي فتخسف بكل دل لها في اعلم بصر من الرجل
ولده ويخرج المومنون ندية ثيابهم ورجاله ثقات مع كونه منقطعا قوله فمنهم الموبق
بعمله في رواية شعيب من يوبق وهما بالموحدة بمعنى الهلاك وللبعض رواة مسلم الموثق بالمثلثة
بدل الوباق ووقع عندا بي ذر من رواية ابرهيم بن سعد الانبة في التوحيد بالشك وفي
رواية الاصيلي ومنهم المومن بكسر الميم بعدها نون ثقيلة بعمله بفتح التحتانية وكسر القاف
من الوقاية اي يستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم يعني بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة
بدل يقي وهو تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخاء المعجمة في رواية شعيب ومنهم من يخردل
ووقع في رواية الاصيلي هنا بالجيم وكذا لابي احمد الجرجاني في رواية شعيب ووهاه عياض
والدال المهملة للجميع وحكى ابو عبيد فيه اعجام الذال ورجح ابن قرقول الخاء المعجمة والدال
المهملة وقال الهروي المعنى ان كلا ليب النار تقطعه فيهوي في النار قال كعب بن زهير وبانت
سعاد فقصيدته المشهورة يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل فقوله
معفور بالعين المهملة والفاء اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع ويحتمل ان يكون من
الخردل اي جعلت اعضاوه كالخردل وقيل معناه انها تقطعهم عن لحوقهم بمن تخا وقيل المخردل
المصروع ورجحه ابن التين فقال هو انسب لسياق الخبر ووقع في رواية ابرهيم بن سعد عند
ابن خزيمة المخردل او المجازي ونحوه ولمسلم عنه المجازي بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف
الجيم ومن الجزا قوله ثم نجوت في رواية ابرهيم بن سعد ثم يحبى بالجيم اي يبين ويحتمل ان
يكون بالخاء المعجمة اي يخلى عنه فيرجع الى معنى نجوت وفي حديث ابي سعيد فناج مسلم ومخدوش
ومكدوس في جهنم حتى يمر اخرهم فيسحب سحبا قال ابن ابي جمرة يوخذ منه ان المارين على الصراط
ثلاثة اصناف ناج بلا خدش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما اصابه ثم نجو وكل قسم منهما
ينقسم اقساما لا تعرف بقوله بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس فوقع في رواية مسلم بالمهملة
ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل
مكردس والكردوس فقار الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس اي فرقها والمراد انه
يلقى في قعرها وعند ابن ماجه من وجه اخر عن ابي سعيد رفعه يوضع الصراط بين ظهراني
جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج
ومحتبس به ومنكوس فيها قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده كذا للمعمر هنا
ووقع لغيره بعد هذا وقال في رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل النار قال الزين
ابن المنير الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضاء وحلوله بالمقضي عليه والمراد اخراج الموحدين
واد خالهم الجنة واستقرارهم النار في النار وحاصله ان المعنى يفرغ الله اي من القضاء بعذا
من يفرغ عذابه ومن لا يفرغ فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم تذكر لفظا وقال
ابن ابي جمرة معناه وصل الوقت الذي سبق في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث

عمران بن حصين الماضي نفا واخرا الباب الذي قبله ان الاخراج بغير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانة والبيهقي وابن حبان في حديث حذيفة يقول ابرهيم يا رباه حرقت بني فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ان قايل ذلك ادم وفي حديث ابي سعيد فما انتم بأشد مناشدة في الحق قد تبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار اذا رأوا انهم قد نجوا في اخوانهم المؤمنين يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويحجون فيقال اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من ايمان فاخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها احدا مما امرتنا به ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه نصف دينار من ايمان فاخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن امرتنا احدا ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من ايمان فاخرجوه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملايكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يا رب ايذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لاخرجن من قال لا اله الا الله وسيأتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر عند مسلم شم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي بكر انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيئا قال الطيبي هذا يؤذن بان كل قدر قليل من ذلك بمقدار شعيرة شعيرة ثم خردلة شعيرة من غير الايمان الذي يعبر به عن التصديق والاقرار بكل ما يوجد في القلوب من شرح الايمان وهو على وجهين احدهما ازدياد اليقين وطمانينة النفس لان نظر الادلة اقوى للمدلول عليه وابعث لعدمه والثاني ان يراد العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل وينصر هذا الوجه قوله في حديث ابي سعيد لم يعمل خيرا قط وقال البيضاوي وقوله ليس ذلك لك اي انا افعل ذلك تعظيما لاسمي واجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث ابي هريرة الاتي اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام اخر قال الطيبي اذا فسرنا ما يختص بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين او اليقين حصل الجمع قلت ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الاخراج لا اصل الشفاعة ويكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين فاجيبت الى اصل الاخراج ومنع من مباشرته فنسبت الى شفاعته وفي حديث اسعد الناس لكونه ابتدا بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد مضى شرح حديث اسعد الناس بشفاعتي لفظا واخرا الباب الذي قبله مستوفى قوله فيعرفونهم بعلامة اثار السجود لان وجوههم لا يوثر فيها النار فتبقى صفتها باقية وقال غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه الامة والذين يخرجون اعم من ذلك قوله وحرم الله على النار ان تاكل من اثار السجود هو جواب عن سوال مقدر تقديره كيف يعرفون اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن بالشفاعة فاذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل الجواب تخصيص اعضاء السجود من عموم الاعضاء التي تاكل بدليل ما هنا من الخبر وان الله منع النار ان تحرق اثر السجود من المومن وهل المراد باثار السجود نفس العضو الذي يسجد والمراد من يسجد فيه نظر والثاني اظهر قال القاضي عياض فيه دليل على ان عذاب الموحدين المذنبين مخالف لعذاب الكفار وفيه ان نهاية الاتاتي على جميع اعضاء الكافر اما اكرام الله موضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى واكرامه تلك الصورة التي خلق الادمي والبشر عليها وفضلوا بها على سايرالخلق قلت هذا ان منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه ان الصورة لا تختص بالمومنين فلو كان الاكرام لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك قال النووي وظاهر الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضاء السجود السبعة وهي الجبهة

والبدان والركبتان والقدمان وبهذا جزم بعض العلماء وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه
يدل على ان المراد باعضاء السجود الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الاعضاء السبعة ويؤيد اختصاص
الوجه ان في بقية الحديث ان منهم من يغيب في النار الى نصف ساقيه وفي رواية حجزته عند مسلم
والى ركبتيه وفي رواية هشام بن سعد في حديث ابي سعيد والى حقوه قال النووي وما انكره
هو المختار ولا يمنع من ذلك قوله في الحديث الاخر في مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون
فيها الا دارات وجوههم فانه يحمل على ان هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار
فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه الا ما خصه منه **قلت**
ان اراد ان هؤلاء يخصون بان النار لا تاكل وجوههم كلها وان غيرهم لا تاكل محل السجود خاصة
وهو الجبهة سلم من الاعتراض والا يلزمه تسليم ما قال القاضي نحو الجميع الا هؤلاء
وان كانت علامتهم الغرة على ما تقدم النقل عن قائله وما تعقبه به انها خاصة بهذه الامة
فيضاف اليها التحجيل وهو في اليدين والقدمين مما يصل اليه الوضوء فيكون اشمل مما قاله النووي
من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لا تخصيص الكفين والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان
وما استدل به القاضي من بقية الحديث لا يمنع سلامة هذه الاعضاء مع الاحتراق كما ثبت
الاحوال الاخروية خارجة عن قياس احوال اهل الدنيا وقد دل التخصيص على دارات الوجوه
ان الوجه كله لا تؤثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على التنويه بالشرف
وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي لا يخرج الا علامته
لم تكن تحمل على انه يخرج في الغيضة العمور قوله لم يعمل خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد
الاتي في التوحيد وهل المراد بمن يسلم من الاحراق من كان يسجد او عم من ان يكون بالفعل او القوة
الثاني اظهر ليدخل فيه من اسلم مثلا واخلص فبغته الموت قبل ان يسجد ووجدت بخط ابي الحجاج
وقد اسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار النووي وهو قوله • يا رب اعضا السجود عفت بها
من عبدك الجاني وانت الواقي • والعتق يسري بالعتق • يا ذا الغنى فامنن على الفاني بعتق الباقي
قوله فيخرجون قد امتحشوا هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد في التوحيد عن يحيى
ابن بكير عن الليث بسنده ووقع عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابرهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير به
فيخرجون من عرفوا البرش فيه فد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي
وابن مندة من رواية روح بن الفرج وعبد بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير به قال عياض
ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل القبضة والتحريم على النار انما كان صور الخارجين اولا فلهم
ممن عمل الخير على التفصيل السابق والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة
والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض
ضبطناه عن متقني شيوخنا وهو وجه الكلام وعند بعضهم بضم المثناة وكسر الحاء ولا يعرف
في اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع محشه بمعنى محشته وانكر بعضهم
ابن السكيت الثلاثي وقال غير امحشه فامتحش وامحشه الحر احرقه والنار احرقته وامتحش هو

غضبا وقال ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق **قوله** فنصب عليهم ما يقال له ما الحياة
في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر يقال له الحيا والافواه جمع فوه على غير قياس
والمراد بها الاوابل وتقدم في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياة او الحيا
بالشك وفي رواية ابي نضرة عند مسلم على نهر يقال له الجوان او الجيا وفي اخرى له فيلقيهم
في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية ذلك اشارة الى انهم لا تحصل لهم
الحياة بعد ذلك **قوله** فينبتون بتاء الجمة بكسر المهملة وتشديد الموحدة تقدم في كتاب
الايمان انها بزور الصحراء والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها واما الحبة بفتح
اوله وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ووقع في حديث ابي سعيد فينبتون في حافتيه
وفي رواية لمسلم كما ينبت الغثاء بضم المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة
ثم ها تانيث هو في الاصل كل ما حمله السيل من عيدان ورق وبزور وغيرها والمراد به
هنا ما حمله من البزور خاصة **قوله** في حميل السيل بالحاء المهملة المفتوحة والميم المكسورة
اي ما يحمله السيل وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل والمراد الى الغيضا
الذي يجري به السيل تكون فيه الحبة فتقع في جانب لوادي فتصبح من يومها نابته ووقع في
رواية لمسلم في حميل السيل بعد الميم همزة ثم ها وقد تشبع الميم فتصير يوزن عظمة وهو ما
تحمله الريح من الطين وخص بالذكر لانه الذي ينبع فيه النبت غالبا قال ابن ابي جمرة فيه
دليل على سرعة نباته لان الجمة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من
الطين الرخو الحادث مع المائع ما خالطه من حرارة الزبل المجزوب معه قال ويستفاد منه
انه صلى الله عليه وسلم كان عالما بجميع امور الدنيا بتعليم الله تعالى له وان لم يباشر ذلك
وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه السرعة وبقي عليه نوع اخر دل عليه قوله في
الطريق الاخرى الا انه تكون الى الحجر ما يكون منها الى الشمس اصيفر واخضر وما يكون منها الى
الظل يكون ابيض وفيه نبيه على ان ما يكون الى الجهة التي تلي الجنة يسبق اليه البياض المستحسن
وما يكون منها الى جهة النار يتاخر النضوج عنه فيبقى اصيفر واخضر الى ان يتلاحق البياض
ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال ويحتمل ان يشير بذلك الى ان الذي يباشر
الماء يعني الذي يرش عليهم يسرع نضوجه وان غيره يتاخر عنه النضوج لكنه يسرع اليه والله
اعلم **قوله** وبقي رجل زاد في رواية الكشميهني منهم مقبل بوجهه على النار هو اخر اهل النار دخولا
الجنة تقدم القول في اخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعشرين من الباب
الذي قبله ووقع في وصف هذا الرجل انه كان ينباشا وذلك في حديث حذيفة كما تقدم وفي اخبار
بني اسرائيل ان رجلا كان يسيء الظن بعمله فقال لاهله احرقوني الحديث وفي اخره وكان ينباشا ووقع
في حديث حذيفة عند ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة وغيرهما وفيه ثم يقول الله انظروا
هل بقي في النار احد عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت
اسامح الناس في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار رجلا اخر فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول

لا غير انى امرت ولدى اذا مت فاحرقونى الحديث وجاء من وجه اخر انه كان يسأل الله ان يجيره
من النار ولا يقول اذا خلنى الجنة اخرجه الحسين المروزى فى زيادات الزهد لابن المبارك من
حديث عوف الا انه جمعى رفعه قد علمت اخر اهل الجنة دخولا الجنة رجل كان يسأل الله ان يجيره
من النار ولا يقول اذا خلنى الجنة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يقى بين ذلك
فيقول يا رب قربنى من باب الجنة انظر اليها واجد من ريحها فيقربه فيرى شجرة الحديث وهو
عند ابن ابى شيبة اضافه هذا يقوى التعدد لكن الاسناد ضعيف وقد ذكرت عن عياض
فى شرح الحديث السابع عشر ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يبقى على الصراط او هو غيره
وان اشترك كل منهما فى انه اخر من يدخل الجنة ووقع فى نوادر الاصول للترمذى الحكيم من حديث
ابى هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث واهى
والله اعلم واشار ابن ابى جمرة الى المغايرة بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور فى الباب الماضى
وانه يخرج منها بعد ان يدخلها حقيقة وبين اخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط فيكون التعبير
بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك به بعض من دخلها وبهذا
وقع فى غرائب مالك للدارقطنى من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واهى عن مالك عن نافع عن ابن
عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة عند جهينة
الخبر اليقين وحكى السهيلى انه جاء اسمه هناداد وجوز غيره ان يكون احد الاسمين تحريفا من الاخر
والاخر للاخر قوله فيقول يا رب فى رواية ابراهيم بن سعد فى التوحيد اى رب قوله وقشبنى
ريحها بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا وحكى التشديد ثم موحدة قال الخطابى قشبه الدخان
اذا ملأ خياشيمه واخذ بكظمه واصل القشب خلط السم بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل
فى ما اذا بلغ المخاز والراحة الطيبة منه غايته وقال النووى معنى قشبنى سمنى واذانى واهلكنى
هكذا قاله الجماهير اهل اللغة وقال الداودى معناه غير جلدى وصوابى قلت ولا
يخفى حسن قول الخطابى واما الداودى فكثيرا ما يفسر الالفاظ العربية بلوازمها ولا يحافظ على
اصول معانيها وقال ابن ابى جمرة اذا فسرنا القشب بالنتن والمستقذر كانت فيه اشارة
الى طيب ريح الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار فى جميع ذلك وقال ابن القطاع قشبنى
خلطه بما يفسده من سم او غيره وقشب الانسان لطخه نسبوكا عنا به وعابه واصله السم فاستعمل
بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او افسده او غيره او ازال عقله او تحذيره هو والله اعلم
قوله واحرقنى ذكاوها كذا للاصيلى وكريمة هنا بالمد وكذا فى رواية ابراهيم بن سعد وفى رواية
ابى ذر وغيره ذكاها بالقصر وهو الاشهر فى اللغة قال ابن القطاع يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر
وذكوا بالضم وتشديدا لواو اى كثر لهبها واشتد اشتعالها ودجمها واما ذكا الغلام ذكا بالمد
فمعناه اسرعت فطنته قال النووى المد والقصر لغتان ذكن جماعة وتعقبه مغلطاى بانه لم يجد
غير احد من المصنفين فى اللغة ولا الشارحين لدواوين العرب حكاية المد الا عن اى حنيفة الدينورى
فى كتاب النبات فى مواضع منها ضرب العرب المثل بحمر الضالة ذكا به قال وتعقبه على بن حمزة

الاصبهانى فقال ذكا النار مقصور ويكتب بالالف لانه واوى يقال ذكت النار تذكو ذكوا
وذكا النار وذكوا النار بمعنى وهو انتهابها والمصدر ذكا وذكوا وذكوا بالتخفيف والتثقيل
فاما الذكا بالمد فلم يأت عنهم فى النار وانما جاء فى الفهم وقال ابن قرقول فى المطالع وعليه يعتمد
الشيخ وقع فى مسلم فعد احرقنى ذكاوها بالمد والمعروف فى شدة حر النار القصر الا ان الدينورى
ذكر فيه المد وخطاه على بن حمزة فقال ذكت النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكى منتشر الريح واما
الذكا بالمد فعناه تمام الشئ ومنه ذكا القلب وقال صاحب الافعال ذكا الغلام والعقل اسرع
فى الفطنة وذكا الرجل ذكا من حد فكره وذكت النار ذكا بالقصر توقدت قوله فاصرف
وجهى عن النار قد استشكل كون وجهه الى جهة النار والحال انه ممن يمر على الصراط طالبا الجنة
فوجهه الى الجنة لكن وقع فى حديث ابى امامة المشار اليه قبل انه ينقلب على الصراط ظهرا
لبطن فكانه فى تلك الحالة انهوى الى اخره فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على
صرفه عنها باختياره فسأل ربه فى ذلك قوله لعلى ان اعطيتك ذلك فى رواية
التوحيد فهل عسيت ان افعل بك ذلك ان سألت غيره اما عسيت ففى سينها الوجهان الفتح والكسر
وجملة ان سألنى هو خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤالى غير ذلك ونحوا استفهم وتقرير
لان ذلك عادة بنى ادم والترجى يأتى الى المخاطب لا الى الرب وهو من باب ارخا العنان مع الخصم
ليمعنه ذلك على التفكر فى امره والاضاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسألك
غيره فيعطى الله ما شاء من عهد ومياق يحتمل ان يكون فاعل شاء الرجل المذكور او الله قال
ابن بطال انما بادر الحالف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه
على ان لا يطلب مزيدا واكد بالحلف قوله فيصرف وجهه عن النار بضم اوله على البناء للمجهول
وفى رواية شعيب فيصرف الله ووقع فى رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم وفى حديث
ابى سعيد عند احمد والبزار نحوه انه ترفع له شجرة فيقول رب ادنى من هذه الشجرة فلاستظل
بظلها واشرب من مائها فيقول الله لعلى ان اعطيتك تسألنى غيرها فيقول لا يا رب ويعاهده
ان لا يسأل غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه يدنو منها وانه يرفع
له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول فى الثالثة ايذن لى فى دخول الجنة وكذا
وقع فى حديث انس الاتى فى التوحيد من طريق ثور جميعه عنه وقعه اخر من يخرج من النار يرفع
له شجرة ونحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابى عياش عن ابى سعيد بلفظ اذا دنى اهل الجنة منزله
رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ويجمع بانه سقط من حديث ابى
هريرة هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت فى حديث الباب من طلب
القرب من باب الجنة قوله ثم يقول بعد ذلك يا رب قدمنى الى باب الجنة فى رواية
شعيب قال يا رب قدمنى قوله فيقول اليس قد زعمت فى رواية شعيب فيقول الله الست
قد اعطيت العهد والميثاق قوله فاذا راى ما فيها سكت فى رواية شعيب فاذا بلغ
بابها ورأى زهرتها وما فيها من النضرة وفى رواية ابراهيم بن سعد من الخبرة بفتح المهملة

وسكون الموحدة ولمسلم الخير بمجمله وحنانيه بلاها والمراد انه يرى ما فيها من خارجها اما لان جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف واما ان المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع راجحها الطيبة وانوارها المضيئة كما كان يحصل له اذ ذاك لفح النار وهو خارجها **قوله** ثم قال في رواية ابرهيم بن سعد ثم يقول **قوله** ويلك في رواية شعيب ويحك **قوله** يارب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام اريد به خاص ومراده انه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم مزدخلها قال الطيبي معناه يارب قد اعطيت العهد والميثاق ولكن تفكرت في كرمك ورحمتك فسألت ووقع في الرواية التي في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقابسي لا اكون قال ابن التين المعنى لين ابقيتني على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لا كونن والالف في الرواية الاولى زايدة وقال الكرماني معناه لا اكونن كافرا **قلت** هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الرواية التي هنا ما احتاج الى التكلف الذي ابداه فان قوله لا اكون لفظه لفظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله لا تجعلني ووجه كونه اشقى ان الذي يشاهد ما يشاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن لا يشاهد وقوله خلقك مخصوص عن لم يدخل النار **قوله** فاذا ضحك منه قدر معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا **قوله** ثم يقال له تمن فتمنى ركذا في رواية ابي سعيد عند احمد فيسأل ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من ايام الدنيا وفي رواية الموحد حتى ان الله ليذكرن من كذا وفي حديث ابي سعيد ولعلنه الله تعالى به **قوله** قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور **قوله** وذلك لان رجل اخر اهل الجنة دخولا من رواية شعيب وثبت في رواية ابرهيم بن سعد هنا ووقع ذلك في رواية مسلم من احدهما هنا والاخرى في اولة عند قوله ويبقى رجل بين الجنة والنار **قوله** قال ابو سعيد اي الخدري والقايل هو عطاء بن يزيد بينه ابرهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطاء ابن يزيد وابو سعيد الخدري **قوله** لا تعد عليه شيا في رواية ابرهيم بن سعد لا يرد عليه **قوله** قال هذا لك ومثله معه فقال ابو سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقع في رواية ابرهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشرة امثاله يا ابا هريرة فقال فذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في حديث انس عن ابن مسعود ايرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة عند ابي نعيم انظر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشر امثاله فيقول اتسخر بي وانت الملك ووقع عند احمد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت واحدث بما سمعت وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه منه احمد على وفق ما في الصحيح نعم ووقع في حديث ابي سعيد الطويل المذكور في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله معه فهذا موافق لحديث ابي هريرة في الاقتصار

على المثل ويمكن ان يجمع بان تكون عشرة الامثال انما سمعه ابو سعيد في حواخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي ابي سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكون ابو هريرة سمع اولا قوله ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه ابو سعيد وابو هريرة معا اولا ثم سمع ابو سعيد الزيادة بعد وقد وقع في حديث ابي سعيد اشياء كثيرة زايدة على حديث ابي هريرة بهذه على اكثرها فيما تقدم وقريبا وظاهر قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة زايدة على اصل ووقع في رواية انس عن ابن مسعود لك الذي تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا وحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث ابي سعيد ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود للاول الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم وقال الكلاباذي سماكه اولا عن السوال حيا من ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده المومن فباسطه بقوله ولا لعلك ان اعطيت هذا تسال غيره وهو من حالة المقصر فكيف حالة المطيع وليس نقص هذا العبد عمدي وتركه ما اقسم عليه جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا العهد اولى من الوفا به لان سوال الدنيا اولى من ترك السوال مراعاة للقسم وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فعل هذا العبد على وفق هذا الخبر والتكفير قد ارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى في هذا الحديث من الفوايد جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه فان الامور التي في الاخرة لا تشبه ما في الدنيا الا في الاسما والاصل مع المبالغة في تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظري فان الكلام اذا كان محتملا لامرين فان المتكلم يشير بخصوص به مراده عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا باستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في الموقف يقع بالاضطرار وفيه فضيلة الايمان لانه لما تلبس به المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته الى ان وقع التمييز باطفا النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ ادم الى قيام الساعة وفيه ان النار مع عظمها وشدتها لا تجاوز الحد الذي امرت باحراقه والا دمي مع حقارته جرمه يقدر على مخالفته ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى في وصف الملئكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون وفيه اشارة الى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعا وقوة الرجوى في اجابة الداعي ولو لم يكن الداعي اهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع في قوله واخر في بعض طرقه ما اغدرك اشارة الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان يتكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء منه لان يوم القيامة في الاصل يوم واحد وقد اطلق اسم اليوم على كثير من اجزايه وفيه جواز سوال الشفاعة خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون الا لمذنب قال عياض وفات هذا القايل انه قد يقع في دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم وبيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير فيحتاج الى الطلب للعفو عن تقصيره وكذا كل عامل يحتمل ان لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القايل ان لا

يدعوا بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في ادعيتهم وفي الحديث ايضا تكليف ما لا يطاق لان المنافقين يومرون بالسجود وقد منعوا منه كذا قيل وفيه نظر لان الامر حينئذ للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رؤية الله تعالى في الاخرة قال الطيبي وقول من اثبت الرؤية ووكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا قول من فسر الاتيان بالتجلي هو الحق لان ذلك قد تقدمه قوله هل تضارون في رؤية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك وتاكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله اعلم واستدل به بعض السالمية ونحوهم على ان المنافقين وبعض اهل الكبائر يرون الله مع المومنين وهو غلط لان في سياق حديث اي سعيد ان المومنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع رؤسهم من السجود وحينئذ يقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم واما الرؤية التي اشتركت فيها الجمع قبل فصل تعذر وانه صورة الملك وغيره **قلت** ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكبائر في ذلك الان في بقية الحديث انهم يخرجون من المومنين ومن معهم ممن يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتاول ما ورد بضروب متكلفة وكما تصورا لصريحه متظافرة متواترة والبرهان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من اخذ النار بعضهم الى ساقيه وانها لا تاكل اثر السجود وانهم يموتون فيكون عذابهم احراقهم وحبسهم عن دخول الجنة بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث اي سعيد من قوله يموتون فيها اماتة يتبين المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما هو كناية عن غيبته احساسهم وذلك لرفق بهم او كني عن التوبير بالموت وقد سمى الله التنور وفاة ووقع في حديث اي هريرة انهم اذا دخلوا النار ماتوا فيها فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة قال وفيه ما طبع عليه الادمي من قوة الطمع وجوده الحيلة في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة باهل الجنة ثم طلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجره بعد شجرة الى ان طلب الدخول ويوخذ منه اوصاف الادمي التي شرف بها على الحيوان يعود له كلما بعد بعثه كالفكر والعقل وغير ذلك انتهى ملخصا مع زيادات في غضون كلامه والله المستعان **قوله**

باب في الحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض واحواض وهو مجمع الماء وايراد البخاري لاحاديث الحوض بعد احاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط اشارة منه الى ان الورود على الحوض يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذي من طريق النضر بن انس عن انس قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي فقال انا فاعل فقلت اين اطلبك قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان قلت فان لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سياتي في بعض احاديث هذا الباب ان جماعة يذادون عن الحوض بعد ان كادوا يردون ويذهب

بهم الى النار ووجه الاشكال ان الذي يمر على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد اليها ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون فيه ضوضون في النار قبل ان يخلصوا من بقية الصراط وقال ابو عبيد الله القرطبي الذين ذهب صاحب القوت وغيره الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الى العكس والصحيح ان للنبي صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا **قلت** وفيه نظر لان الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم رواياتي وما وصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثرا لكونه يمد منه فغاية ما يوخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون قبل الصراط ان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المومنون الحوض ويتساقط الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كانها سراب فيقال الا ترد ون فيظنونها فيتساقطون فيها وقد اخرج مسلم من حديث اي ذر ان الحوض يصب فيه ميزابان من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان ويمكن على القرطبي ايضا لانه قد تقدم ان الصراط جسر جهنم وانه بين الموقف والجنة وان المومنين يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحال النار بين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض بجانب الجنة لنصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند احمد ونعم نهر الكوثر الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض من شرب منه لم يظما بعدها ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب وبعد الخلاص من النار لان ظاهر حال من لا يظما ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب منهم ان لا يعذب فيها بالظمإ بغير **قلت** ويدفع هذا الاحتمال انه وقع في حديث ابن كعب عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض ومن لم يشرب منه لم يرو بعدا وعند عبد الله بن احمد في زيادات المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وصاحب له يقال له نهيك بن عاصم قال قدمنا المدينة عند انصلاح رجب فلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من صلاة الغداة الحديث بطوله في صفة الجنة والبعث وفيه يتعرضون عليه باديه له صفاحكم لا يخفى عليه منكم خافيه فياخذ عرفة من ما فينضح بها قلبكم فلع ولا هاك ما يخطر وجه احد منكم فطره فاما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء واما الكافر فتخطمه مثل الخطار الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على اثره الصالحون فيسلكون جسر من النار بطا احدى الجمر فيقول حس فيقول ربك وانه الا فتطلعون على حوض الرسول على ظما والله ما هله رانها ابدا ما يبسط احدكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني والحاكم وهو صريح في ان الحوض قبل الصراط **قوله** وقول الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض فهو مادة الحوض كما ارجعنا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من حديث عايشة نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير وجاء اطلاق الكوثر على الحوض لان حديث المختار ابن فلفل عن انس في ذكر الكوثر هو حوض يرد عليه امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله

عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى
انه اختلف في وصله وارساله وان المرسل اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا
وانه قائم على حوضه حين يدعو عصي يدعو من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر
تبعا واني لارجو ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا
مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث ابي سعيد رفعه ولكل نبي يدعو
امته ولكل نبي حوض فمنهم من ياتيه الحوض العاشر ومنهم من ياتيه العصبة ومنهم من ياتيه
الواحد ومنهم من ياتيه الاثنان ومنهم من لا ياتيه احد واني لاكثرهم تبعا يوم القيامة
وفي اسناده لين فان ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل الصلوة والسلام الكوثر الذي
يصب من ميزابه في حوضه فانه لم ينقل نظير هذا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم
قال القرطبي في المفهم تبعا للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق
به ان الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه ووصفه
وشرابه في الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل مجموعها العلم القطعي اذ روى ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم من الصحابة بضع على الثلاثين منهم في الصحيحين ما يضيف على العشرين
وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من
التابعين امثالهم ومن بعدهم اضعاف اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل
السنة من الخلف وانكرت ذلك طائفة من المبتدعة واحالوه عن ظاهره وعلوا في تاويله
من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من جهله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو الا تاويله
فخرق من حرفه اجماع السلف وفارق مذهب ائمة الخلف قلت انكر الخوارج
وبعض المعتزلة له وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد احد امراء العراق لمعوية وولده عند ابي
داود من طريق عبد السلام بن ابي جازر قال شهدت ابا برزة الاسلمي دخل على عبيد الله بن زياد
فحدثني فلان وكان في الشماط فذكر قصة فيها ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يذكر فيه شيئا فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا
ولا خمسا فمن كذب به فلا اسقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة عن ابي
برزة نحوه ومن طريق يزيد بن حيان التيمي شهدت زيد بن ارقم وبعث اليه ابن زياد فقال
ما احاديث بلغني انك تزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضا في الجنة فقال حدثنا
بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سيرين
بفتح المهملة وسكون الموحدة الهذلي قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك
بعد ان حدث ابو برزة والبراء وعايذ بن عمرو فقال له ابو سيرين يعني ابوك في مالك معوية
فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول موعدكم حوضي الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض حق وعند ابي

يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض
فقال لهذا انس فقلت لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما يسالن ربهن ان يسقيهن من
حوض نبيهن وسنده صحيح ورويناه في فوائد العيسوي ورواه في البعث البيهقي من طريقه
بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه ما حسبت ان اعيش حتى اراني مثلكم ينكر الحوض
واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفة الحوض وسيانيه فورد ابلة
شفاههم لا يظمؤون منه فطرق من كذب به اليوم لو صبا الشرب منه يوميذ وزيد ضعيف
لكن يقويه ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول انس قال عياض اخرج مسلم
احاديث الحوض عن ابن عمر واي سعيد وسهل بن سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعايشة
وام سلمة وعقبة بن عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد واي ذر وثوبان
وانس وجابر بن سمرة قال ورواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق وزيد بن ارقم واي امامة واسما
بنت ابي بكر وخولة بنت قيس وعبد الله بن زيد وسويد بن جبلة وعبد الله الصنابحي والبرا
ابن عازب وقال النووي بعد حكاية كلامه مستدركا عليه رواه البخاري ومسلم من رواية
ابي هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر وعايذ بن عمرو واخرين وجمع له ذلك كله البيهقي في
البعث باسانيده وطرقه المتكاثرة قلت اخرجه البخاري في هذا الباب عن
الصحابة الذين نسبت عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ابا سلمة وثوبان وجابر بن سمرة وابا ذر
وقد اخرجاه ايضا عن عبد الله بن زيد واسما بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلهما عياض
واخرجاه ايضا عن اسيد بن حضير كما اغفل عياض ايضا ستة احاديث وحديث ابي بكر عند
احمد وابي عوانه وغيرهما وحديث زيد بن ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت
قيس عند الطبراني وحديث ابي امامة عند ابن جرير وغيره واما حديث سويد بن جبلة
فاخرجه ابو زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكر ابن منده في الصحابة وجزم
ابن ابي حاتم بان حديثه مرسل واما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو
الصنابح بن الاعسر وحديثه عند احمد وابن ماجة بسند صحيح ولفظه اني فرطكم على الحوض
واني مكاثر بكم الحديث فان كان كما ظننت وكان ضبط اسم الصحابي وانه عبد الله فمزيدا لعدة
واحدا لكن ما عرفت من خرجه من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي اخر غير عبد الرحمن
ابن عسيلة الصنابحي التابعي المشهور وقول النووي ان البيهقي استوعب طرقه يوهم انه اخرج
زيادة على الاسماء التي ذكرها حيث قال واخرين وليس كذلك فانه لم يخرج حديث ابي بكر الصديق
ولا سويد ولا الصنابح ولا خولة ولا البرا وانما ذكر عن عمر وعن عايذ بن عمرو وعن ابي برزة ولم ار عند
زيادة الا من مرسل يزيد بن رومان في تزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جاء فيه عن بضع
عشر رجلا من حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير سورة الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند
الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن
بريدة عند ابي يعلى ومن حديث اخي زيد بن ارقم وبقاء ان اسمه ثابت عند احمد ومن حديث ابي

ابى الدرداء عند ابن ابى عاصم فى السنة وعند البيهقى فى الدلائل ومن حديث ابى بن كعب
واسامة بن زيد وحذيفة بن اسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت
والحسن بن على وحديثه عند ابى يعلى ايضا وابى بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن ابى عاصم
ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان فى صحيحه وعند ابى سعود البدرى وسلمان
الفارسى وسمرة بن جندب وعتبة بن عبد وزيد بن ارقم كلها فى الطبرانى ومن حديث خباب
ابن الارث عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن ابى الدنيا ومن حديث ميمونة
ام المومنين فى الاوسط للطبرانى ولفظه يرد على الحوض اطول لكن يذاد الحديث وسعد بن ابى
وقاص عند احمد بن منيع فى مسنده وذكره ابن منده فى مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكره
ابن كثير فى نهايته عن عثمان بن مظعون وذكر ابن القيم فى الهادى عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة
واظنه عنى لقيط بن عامر الذى تقدم ذكر جميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا وزاد
عليه النووى ثلاثة وزدت عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سوا فزادوا العدة على الخمسين
ولكثير من هؤلاء الصحابة فى ذلك زيادة على الحديث الواحد كابى هريرة وانس وابن عباس وابى
سعيد وعبد الله بن عمرو واحاديثهم بعضها فى مطلق ذكر الحوض وفى صفته بعضها فى من يرد
عليه بعضها وكذلك فى الاحاديث التى اوردها المصنف فى هذا الباب وجملة طرقها نيف وعشرون
طريقا وبلغنى ان بعض المتاخرين وصلها الى رواية ثمانين صحابيا الاول **قوله** وقال عبد الله
ابن زيد هو ابن عاصم المازنى **قوله** اصبروا حتى تلقونى على الحوض هو طرف من حديث طويل وصله
المولف فى غزوة حنين وفيه كلام الانصار لما قسم غنائم حنين فى غيرهم وقلة اكثرهم بعد
اثرة فاصبروا الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك الحديث الثانى والثالث عن ابن
مسعود موه ولا وعن حذيفة معلقا **قوله** عن سليمان هو الاعمش وشقيق هو ابو وايل المذكور
فى الطريق الثانية ووقع صريحا عند الاسمعيلى فيهما وعند مسلم فى الاول وعبد الله هو ابن
مسعود والضمير فى الطريق الثانية هو ابن يقسم الضبى الكوفى **قوله** وابر فعن بضم اوله وفتح
الفاء والعين اى يظهر الله لى حتى اراهم **قوله** ثم ليختلجن بفتح اللام وضم الخاء المعجمة
المشناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة اى يتزعون او يجذبون منى يقال اختلجه
منه اذا انتزعه منه او جذبه بغير اراده ونحو زيادة فى ايضاحه فى شرح الحديث التاسع
وما بعده والتاسع عشر **قوله** تابعه عاصم هو ابن ابى النجود قارى الكوفة والضمير للاعمش
اى ان عاصما رواه كما رواه الاعمش عن ابى وايل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصلها الحرث
ابن ابى اسامة فى مسنده من طريق سفيان الثورى عن عاصم **قوله** وقال حصين اى ابن عبد الرحمن
الواسطى **قوله** عن ابى وايل عن حذيفة اى انه خالف الاعمش وعاصما فقال عن ابى وايل عن حذيفة
وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين وصنيعه يقتضى انه عند ابى وايل عن ابن مسعود
وعن حذيفة معا وصنيع البخارى يقتضى ترجيح قول من قال عن ابى وايل عن عبد الله لكونه ساقها
موصولة وعلق الاخرى الحديث الرابع **قوله** حيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن

عمر العمرى **قوله** اما مكم بفتح الهمزة اى قدامكم **قوله** حوضى فى رواية السرخسى حوضى بزيادة
يا الاضافة والاول هو الذى عند كل من اخرج الحديث كمسلم **قوله** كما بين جربا واذرح
اما جربا فهى بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تانيث اجرب قال عياض جاءت
فى البخارى ممدودة وقال النووى فى شرح مسلم الصواب انها مقصورة وكذا ذكرها البخارى
والجمهور قال والمدخطا واثبت صاحب التحرير المد وجوز القصر وبوب المد قول ابن عبد
البكرى هى تانيث اجرب واما اذرح بفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة
قال عياض كذا للجمهور ووقع فى رواية العذرى فى مسلم بالجيم وهو وهم **قلت**
وسياتى ذكر الخلاف فى تعيين مكانى هذين الموضعين فى اخر الكلام على الحديث السادس ان
شاء الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عباس بقدر شرحه فى تفسير سورة الكوثر وقوله
هنا هشيم اخبرنا ابو بشر هو جعفر بن اياس وحشيه بفتح الواو وسكون الهملة بعدها
معجمة مكسورة ثم تحتانية ثقيلة ثم هاء تانيث واسم ابى وحشيه اياس **قوله** وعطا
ابن السايب هو المحدث المشهور كوفى من صغار التابعين صدوق اختلط فى اخر عمره وسماع
هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك اخرج له البخارى مقرونا بابى بشر وما له عنده الا
هذا الموضع وقد مضى فى تفسير الكوثر من جهة هشيم عن ابى بشر وحده ولعطا بن السايب
فى ذكر الكوثر بسنده اخر عن شيخ اخر اخرجه الترمذى وابن ماجه بسند صحيح من طريق محمد
ابن فضيل عن عطا بن السايب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر الحديث المشار اليه فى تفسير
الكوثر واخرجه ابو داود الطيالسى فى مسنده عن ابى عوانة عن عطا قال قال لى محارب
ابن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول فى الكوثر قلت كان يحدث عن ابن عباس قال هو الخير
الكثير فقال محارب حدثنا ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقى فى البعث من طريق
حماد بن زيد عن عطا بن السايب وزاد فقال محارب سبحان الله ما اقل ما سقط من ابن
عباس فذكر حديث ابن عباس ثم قال هذا والله هو الخير الكثير الحديث السادس **قوله**
نافع هو ابن عمر الجمحى المكى **قوله** قال عبد الله بن عمرو فى رواية مسلم من وجه اخر عن نافع عن ابن
عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو وقد خالف نافع ابن عمر فى صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم
فقال عن ابن ابى مليكة عن عايشة اخرجه احمد والطبرانى ونافع ابن عمر احفظ من ابن خثيم
قوله حوضى مسيرة شهر زاد مسلم وابو اسمعيل وابن حبان فى رواية لهم من هذا الوجه وزواياه
سواء وهذه الزيادة تدفع تاويل من جمع بين مختلف الاحاديث فى تقدير مسافة الحوض على
اختلاف العرض والطول وقد اختلف فى ذلك اختلافا كثيرا فوقع فى حديث انس الذى بعده
كما بين ايلة وصنعا من اليمن مدينة كانت عامرة وهى بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهى الان
خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون ثمالهم ويمر بها الحاج من غزة وغيرها فتكون امامهم
ويجلبون اليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرها يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا وايلة
تنسب العقبة المشهورة عند المصريين وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير

الاثقال اقتصر واكل يوم على مرحله والا فدون ذلك وهي من بصره على اكثر من النصف
من ذلك ولو يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين بصره ومكة بل هي دون
الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض عن بعض اهل العلم ان ايلة شعب من جبل
رضوى الذي ينبع ويعقب بانه اسم فاقوا سما والمراد بايله في الخبر هي المدينه
الموصوفه انفا وقد بينت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه از صاحب ايله
جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحه وتقدم لها ذكرا يضا في كتاب الجمعة واما صنعا
فانما قيدت في هذه الروايه باليمن احترازا من صنعا التي بالشام والاصل فيها صنعا اليمن
لما هاجر اهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام ونزل اهل صنعا في مكان من دمشق فسمي باسم بلدهم
فعلى هذا فمن في قوله في هذه الروايه من اليمن ان كانت ابتدائيه فيكون هذا اللفظ مرفوعا
وان كانت بيانيه فيكون بعض رجال من قول بعض الرواة والظاهر انه الزهري وقع في حديث
جابر بن سمرة ايضا كما بين صنعا وايله وفي حديث حذيفة مثله لكن قال السعدن بدل صنعا
وفي حديث ابي هريرة ابعد من ايله الى عدن وعدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر ينتهي
اواخر سواحل اليمن واوايل سواحل الهند وهي تسامت صنعا وصنعا في جهة الجنوب وفي
حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايله وعمان بضم المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة
البحرين وفي حديث ابي برزة عند ابن حبان ما بين باجبى حوضي كما بين ايله وصنعا مسيرة
شهر وهذه الروايات متقاربه لانها كلها نحو شهر او تزيد او تنقص ووقع في روايات اخرى
التحديد بما هو دون ذلك فوقع في حديث عقبة بن عامر عند احمد كما بين ايلة الى الجحفة وفي
حديث جابر كما بين صنعا الى المدينة وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقا ونحوه
لابن حبان عزاي امامة وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم على الاكثر وحكى تخفيفها وسبق
الى البلقا لقربها منها والبلقا بفتح الموحده وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معظم ورقه
من فلسطين وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى الى صنعا او ما بين ايله الى مكة
وبصرى بضم الموحده وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز تقدم ضبطها في
بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد ايضا بعد ما بين مكة وايلة وفي لفظ ما بين مكة وعمان
وفي حديث حذيفة عن ابي سعيد ما بين صنعا الى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبة بن عبد
وفي روايته الحسن عن ابن عند احمد كما بين مكة الى ايله او بين صنعا ومكة وفي حديث ابي
سعيد عند ابن ابي شيبه وابن ماجه ما بين الكعبة الى بيت المقدس وفي حديث عتبة بن عبد
عند الطبراني كما بين البيضا الى بصرى والبيضا بالقرب من الربذه البلد المعروف بين مكة
والمدينه وهذه المسافات متقاربه وكلها ترجع الى نحو نصف شهر او تزيد على ذلك قليلا
او تنقص واقل ما ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله
ابن عمر بسنده كما تقدم ورد قال عبيد الله فسالته فقال قريبا من ما بين مكة وايلة ثلاثة
ايام ونحوه له في رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر بكر قال ثلاث ليال وقد جمع العلما

بين هذا الاختلاف فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث واحد
فيعد اضطرابا بل من الرواة وانما جا في احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابه سمعوه في مواطن
مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعبر في كل منها مثلا لبعد اقطار الحوض وسعته بما
يسنح له من العباره ويقرب ذلك للعلم بعد ما بين البلاد المذكوره بعضها من بعض لا
على ارادة المسافة المحققه قال فبهذا يجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى وفيه
ملخصا وفيه نظر من جهة ان ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يقارب واما هذا الاختلاف
المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة ايام فلا وقال القرطبي ظن بعض
القاصرين ان الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد
وليس اختلافا فاقبل كلما يفيد كبر متسع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة
بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها واجاب النووي
بانه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا
معارضه وحاصله انه يشير الى انه اخبر اولا بالمسافة اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويله
فاخبر بها كان الله تفضل عليه باتساعه شيا بعد شي فيكون الاعتماد على ما يدل على طولها
مسافة ونقدم قول من جمع الاختلاف بتقارب الطول والعرض ورده بما في حديث عبد الله
ابن عمرو زد اياه سوا ووقع ايضا في حديث النواس بن سمعان وجابر وابي برزه وابي ذر طوله
وعرضه سوا وجمع غيره بين الاختلافين الاولين باختلاف السير البطي وهو سير الابل
والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية اقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد
عهد منهم من يقطع مسافة الشهر في ثلاثة ايام ولو كان نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافه
الاخيرة نظر وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما جمع به واما مسافة الثلاث فان الحافظ ضيا
الدين المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض ان في سياق لفظها غلطا وذلك لاختصار وقع
في سياقه من بعض رواته ثم ساقه من حديث ابي هريرة واخرجه من فوايد عبد الكريم بن
الهيثم الديرعاقولي باسناد حسن الى ابي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بين
وبين جربا واذرح قال الضيا فظهر بهذا انه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين معاني وبين
جربا واذرح فسقط معاني وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلاي بعد ان حكى قول ابن الاثير انها
محاقريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم
وبما معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند الدارقطني وعين
بلفظ ما بين المدينة وجربا واذرح **قلت** وهذا يوافق رواية ابي سعيد عند ابن
ماجه كما بين الكعبة وبيت المقدس وقد وقع ذكر جربا واذرح في حديث اخر عند مسلم وفيه
وان في اهل جربا واذرح بحر بينهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو
يويد قول العلاي انهما متقاربتان واذا تقرر ذلك رجع جمع المختلف الى انه باختلاف
السير البطي والسير السريع وساحكي كلام ابن العربي في تقدير المسافة بين جربا واذرح في

شرح الحديث السادس عشر والله اعلم **قوله** ماؤه ابيض من اللبن قال المازري مقتضى كلام النحاة ان يقال اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا ومنهم من اجازه في الشعر ومنهم من اجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره **قلت** ويحمل ان يكون ذلك من تصرف الرواة فقد وقع في رواية اي ذر عند مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند احمد وكذا لابي امامة عند ابن ابي عاصم **قوله** وريحه اطيب من المسك في حديث ابن عمر عند الترمذي اطيب ريحا من المسك ومثله في حديث ابي امامة عند ابن حبان بكن قال ريحه وزاد ابن ابي عاصم وابن ابي الدنيا في حديث بريدة والعسل من الزبد وزاد مسلم من حديث ابي ذر وثوبان واحلا من العسل ومثله لاحمد عن ابي تركب وله عن ابي امامة واحلا مذاقا من العسل وزاد احمد في حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وابرد من الثلج وكذا في حديث ابي برزه وعند البزار من رواية عدي بن ثابت عن انس ولابي يعلى من وجه اخر عن انس وعند الترمذي في حديث ابن عمر وماؤه اشد برد امن الثلج **قوله** وكيزانه كنجوم السما في حديث انس الذي بعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السما ولاحمد من رواية الحسن عن انس اكثر من عدد نجوم السما وفي حديث المستورد في اواخر الباب فيه الاتية مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السما **قوله** من شرب منها اي من الكيزان وفي رواية الكشميهني من شرب منه اي من الحوض **قوله** فلا يظما ابدا في حديث ابي سعيد الا قريبا من مر على سيشرب ومن شرب لم يظما ابدا وفي رواية موسى بن عقبة من ورده فشرب لم يظما بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله من شربه شرب اي من مر به فلم يشرب فشرب لا يظما ومن مكن من المرور به شرب وزاد ابن ابي عاصم في حديث ابي بن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا اول من يرد عليه من يسقى كل عطشان وفي حديث ابي امامة ولم يسود وجهه ابدا الحديث السابع **قوله** يونس وابن يزيد **قوله** حدثني انس هذا يدفع تعليل من اعله فان ابن شهاب لم يسمعه من انس لان ابا اويس رواه عن ابن شهاب عن اخيه عبد الله بن مسلم عن انس اخرجه ابن ابي عاصم واخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبد الله ابن مسلم ابن اخي الزهري عن ابيه به والذي يظهر انه كان عند ابن شهاب عن اخيه عن انس ثم سمعه من انس فان بين السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم اسماء من رواه عن ابن شهاب عن انس بلا واسطة وزاد واحد على عشرة الحديث الثامن حديث انس من رواية قتادة عنه **قوله** بينا انا اسير في الجنة تقدم في تفسير سورة الكوثر ان ذلك كان ليلة اسري به وفي اواخر الكلام على حديث الاسرا في اوائل الهجرة النبوية وظهر لي ان المراد ان ذلك يكون يوم القيمة فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذي يدفع عنه اقوام غير النهر الذي في الجنة او يكون بزاهر وهو داخل الجنة وهم من خارجها فينادي بهم فيصرفون عنه وهو تكليف عجيب ويغني عنه ان الحوض الذي هو خارج الجنة يملى من النهر الذي هو داخل الجنة فلا اشكال اصلا وقوله في اخره طيبه او طيبه شك هدبه اي هل هو بموحدة من الطيب او بنون من الطين واراد بذلك ان

ابا الوليد لم يشك في روايته انه بالنون وهو المعتمد وتقدم في تفسير سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة فاهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا اذفر فاخرج البيهقي في البعث من طريق عبيد الله بن مسلم عن انس بلفظ ترابه مسك الحديث التاسع حديث انس ايضا من رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه **قوله** اصيحابي بالتصغير وفي رواية الكشميهني اصحابي بغير تصغير **قوله** فيقول في رواية الكشميهني فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد وابي سعيد الخدري من رواية ابي حازم عن سهل وعن النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد **قوله** فاقول سحقا سحقا بسكون الحا المهملة فيهما ويجوز ضمها ومعناه بعدا بعدا ونصب بتقدير الزموا الله ذلك **قوله** وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن ابي حاتم من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظه **قوله** ويقال سحيق بعيد هو كلام ابي عبيدة في تفسير قوله تعالى وتهوي به الريح في مكان سحيق البعيد والنخلة السحوق الطويلة **قوله** اسحقه ابعده ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام ابي عبيد ايضا قال يقال سحقه الله واسحقه اي ابعده وقول بعد وسحقا اذا دعوا عليه وحقته الخ اي طردته وقال الاسمعيلي يقال سحقه اذا اعتمد عليه بشيء ففتته واسحقه ابعده وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر الحديث الثاني عشر **قوله** وقال احمد بن شبيب الى اخره وصله ابو عوانة عن ابي زرعة الرازي وابي حاتم كلاهما عن احمد بن شبيب **قوله** الحبطي بالمهملة والموحدة نسبة الى بني حبطة بطن من تميم وكذا اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما من طريق احمد بن شبيب **قوله** فيحلون بضم اوله وسكون الجيم وفتح اللام اي يصرفون وفي رواية الكشميهني بفتح الحا المهملة وتشديد اللام بعدها ثم بضمة ثم قبل الواو وكذا للاكثر ومعناه يطردون وحكى ابن التين ان بعضهم ذكر بغير همز قال وهو في الاصل يهموز فكانه سهل الهمز **قوله** انهم ارتدوا هذا وافق تفسير قيصة الماضي في باب كيف الحشر **قوله** على اعقابهم في رواية الاسمعيلي على ادبارهم **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم ايضا وقيل بالخا المعجمة المفتوحة بعدها لام ثقيلة وواو ساكنة وهو تصحيف **قوله** وقال عقيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده يحلون يعني بالحا المهملة والجمز **قوله** وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري فيه هو ابو جعفر الباقر وشيخه عبيد الله هو ابن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر البخاري انه وقع في رواية الفابسي والاصيلي عن المروزي عبد الله بن ابي رافع بسكون الموحدة وهو خطا وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق فالزهري والباقر قرينان وعبيد الله اكبر منهما وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية عبد الله بن سالم عنه كذلك ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مثل رواية شعيب عن يونس لكن لم يسم ابا هريرة بل قال عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف ان ابن وهب وشعيب

ابن سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ثم اختلفا
فقال ابن سعيد عن ابي هريرة وقال ابن وهب عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
لا يضر لان في رواية ابن وهب زيادة على ما تقتضيه رواية ابن سعيد وامار واية عقيل
وشعيب فانما خالفا في بعض اللفظ وخالفا جميع الزبيدي في السند فيحمل على انه كان
عند الزهري بسندين فانه حافظ وصاحب حديث ودلت رواية الزبيدي على ان شيبب
ابن سعيد حفظ فيه اباهريرة وقد اعرض مسلم عن هذه الطرق كلها واخرج من طريق همام بن منبه
عن ابي هريرة رضه اني لاذود عن حوضي رجالا كما تذاد الغريبة من الابل واخرجه من وجه
اخر عن ابي هريرة في اثناء حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما اخرج من الاحاديث
في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد كل احد الى حوض
نبيه على ما تقدم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة اتباعه
ورعاية اخوانه من النبيين لانه يطردهم غيلا عليهم بالماء ويحتمل ان يطرد من لا يستحق الشرب من
الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا اخرجه من رواية فليح
ابن سليمان عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عنه ورجال سنده كلهم مدنيون وقد ضاق مخرجه
على الاسمعيلي وابي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فاخرجوه من عدة طرق عن البخاري عن ابراهيم
ابن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه قوله بيدانا تاتيم كذا بالنون للاكثر وللكشميهني بيما بالالف
وهما وجه والمراد به قيامه على الحوض يوم القيمة ويوجد الاول بانه راى في اثناء الدنيا
ما سيقع له في الاخرة قوله ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال الهلم
المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم اقف على اسمه قوله انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا
الى خلف ومعنى قوله رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص قيل
معناه العدو الشديد قوله فلا اراه يخلص فيهم الا مثل هجل النعم يعني من هو لاء الذين ذادوا
من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه والهجل بفتحتين الابل بلا راع وقال الخطابي الهجل
ما لا يرعى فلا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرده منهم الا القليل لان الهجل في
الابل قليل بالنسبة لغير الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا ما بين بيتي ومنبري
وفيه ومنبري على حوضي تقدم شرحه في اخر الحج والمراد بتسمية ذلك الموضع روضة ان تلك
البقعة تنقل الى الجنة فتكون روضة من رياضها او انه على المجاز لكون العبادة فيه تؤول الى
دخول العابد روضة الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة والخبر سيق
لمزيد شرف تلك البقعة على غيرها وقيل فيه تشبيه محذوف الاداة اي هو كروضة كان
من يعبد فيها من الملئكة وهو مبني على ان نسوة الجن يكرون الذكر وسائر انواع العبادة وقال الخطابي
المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله في مسجدها اله الى
روضة الجنة وسقي يوم القيمة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك
راويه عنه هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفا والراء السابق الحديث السادس عشر

قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة بن عامر هو
الجهني وقد مر شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلوة على الشهداء وفي علامات النبوة
فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوايل كتاب
الرقاق هذا قوله والله ابي لانظر الى حوضي الان يحمل ان يكون كشف له عنه لما خطب
وهذا هو الظاهر ويحمل ان يريد رويته القلب وقال ابن التين النكتة في ذكره عقب
التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث
علم من اعلام النبوة كما سبق الحديث السابع عشر قوله معبد بن خالد هو الجزلي
بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين وهم معبد بن خالد اثنان غير احدهما اكبر منه وهو صحابي
جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله حارثة بن وهب هو الخزاعي صحابي نزل
الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير بن عمر بن الخطاب لامه قوله مع النبي صلى
الله عليه وسلم قال حوضه كذا لهم وفيه اختلافات ووقع في رواية مسلم حوضي قوله كما بين
المدينة وصنعا قال ابن التين يريد صنعا الشام قلت ولا بعد في حمله على المتبادر
وهو صنعا اليمن لما تقدم توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعا اليمن فليحمل
المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما بين المدينة وصنعا الشام قدر ما بينها وصنعا
اليمن وقدر ما بينها وبين ايله وقدر ما بين جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود فانها
سبقا بيانه الا ما بين المدينة وصنعا وبينها وصنعا الاخرى والله اعلم الحديث الثامن
عشر قوله وزاد ابن ابي عدي هو محمد بن ابرهيم وابو عدي جد لا يعرف اسمه ويقال بل
هو كنية ابيه ابرهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم والاسمعيلي من طريقه
قوله فقال له المستورد بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناه بعدها واو ساكنة ثم
راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حسل بكسر اوله وسكون ثانيه واهمال الباقي ثم لام
القرشي الفهري صحابي بن صحابي شهد فتح مصر وسكن الكوفة ومات سنة خمس واربعين
وليس له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاد
من ذكر الاداة في شرح الحديث السادس الحديث التاسع عشر قوله عن اسماء بنت ابي بكر هو
مسلم بن حديث ابن ابي مليكة عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن اسماء فقد وقع ذكر حديث عبد الله
ابن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد فلم يظمأ بعدها ابدا قال وقالت اسماء بنت ابي بكر فذكره
قوله وسيوجد ناس ممن هو مني بفتح الواو وكسر الجيم بعدها دال مهملة اي يطلب الوجد
بالتخلج دوني وان المراد طايفة منهم قوله فاقول يارب مني ومن امتي فيه دفع لقول من جهلهم
على غير هذه الامة قوله هل شعرت ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لو يعرف تخاصمهم
باعيانها وان كان قد عرف انهم من هذه الامة بالعلامة قوله ما برحوا يرجعون على اعقابهم
اي يرتدون كما في حديث الاخرين قوله قال ابن ابي مليكة هو موصول بالسند المذكور اليه
فقد اخرجه مسلم بلفظ قال فكان ابن ابي مليكة يقول قوله ان نرجع على اعقابنا او نفتن

عن وهنا اشار بذلك الى انا لرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذى تكون الفتنة بسببه فاستعاذ منهما جميعا **قوله** على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير لابى عبيدة للاية وزاد تكفرا رجع على عقبيه **تنبيه** اخرج مسلم واسمعيل هذا الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخارى اخرج حديث اسما الى اخر الباب لما فى اخره من الاشارة الاخرى الى الدلالة على الفراغ كما جرى بالاستقرار من عادته انه يختم كل كتاب بالحديث الذى يكون فيه الاشارة الى ذلك باى لفظ اتفق والله اعلم **خاتمة** اشتمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعة على مائة وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة واربعة وثلاثون والخالص تسعة وخمسون واتفق مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن فى الدنيا كانك غريب وحديث ابن مسعود فى الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابى بن كعب فى نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود ايكم مال وارثه احب اليه وحديث ابى هريرة اعذر الله الى امرئ وحديثه الجنة اقرب الى احدكم وحديثه ما لعبدى المومن اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن ادم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن لى ما بين انس لتعملون اعمالا وحديث ابى هريرة من عادى لى وليا وحديث بعثت انا والساعة كهاتين وحديثه فى بعث النار وحديث عمران فى الجهنميين وحديث ابى هريرة ان رجل احد الجنة الا اراى مقعده وحديث عطاء بن يسار عن ابى هريرة فيمن يدفع عن الحوض قال فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم شبعة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب القدر** زاد ابو ذر عن المستملى باب فى القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور والتمكن بالعلم ويتضمن الارادة عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شئ فى وقت وعلى حال بوفق العلم والارادة والقول وقدر الله التى بالتشديد قضاه وجوز بالتخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشئ جعله بقدر والرزق وضعه وعلى الشئ ملكه ومضى فى باب التعوذ من جهد البلا فى كتاب الدعوات ما قال ابن بطال فى التفرقة بين القضاء والقدر وقال الكرمانى المراد بالقدر حكم الله وقالوا اى العلماء القضاء هو الحكم الكلى الاجمالى فى الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر بن السمعانى سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه فى بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبى مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر يكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا يكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبرانى بسند حسن من حديث ابن مسعود

فعند اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شئ بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقدر حتى العجز والكيس **قلت** والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق فى الامور ويتناول امور الدنيا والاخرة ومعناه ان كل شئ لا يقع فى الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيته وانما جعلهما فى الحديث غاية لذلك للاشارة الى ان افعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله وهذا الذى ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فان هذه الاية نص فى ان الله خالق كل شئ ومقدره وهو نص من قوله تعالى خالق كل شئ وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنة السلف والخلف ان هذه الاية نزلت فى القدرية واخرج مسلم من حديث ابى هريرة جامشركوا قريش يخاصمون النبى صلى الله عليه وسلم فى القدر فنزلت وقد تقدم فى الكلام على سوال جبريل فى كتاب الايمان شئ من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكر هناك بيان مقالة القدرية مما اعتنى عز اعادته ومذهب السلف فاطبة ان الامور كلها بقدر الله تعالى كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر فى هذا الباب حديثين الاول

اسمه ابو الوليد هو الطيالسى **قوله** انبانى سليمان الاعمش سبانى فى التوحيد من رواية ادم عن شعبة بلفظ حدثنا الاعمش ويوخذ منه ان التحديث والانباء عند شعبة بمعنى واحد او يطرقه الغلط من نقل عن شعبة انه يستعمل الانباء فى الاجازة لكونه صرح بالتحديث وثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة ولا يروى بها **قوله** عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع فى رواية ادم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود **قوله** حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال الطيبى يحتمل ان تكون الجملة حالية ويحتمل ان تكون اعتراضية وهو اولى لتعم الاحوال كلها وان ذلك من زيادته وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل بقال صدق فى القتال فهو صادق فيه والمصدوق فيه والمصدوق معناه الذى يصدق له فى القول بقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما او معناه الذى يصدقه الله فى قوله الله تعالى وعده وقال الكرمانى لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل انه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا بوروده ووقع هذا اللفظ بعينه فى حديث اخر ليس فيه اشارة الى بطلان شئ يخالف ما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبه سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتى على يدى اغيلمة من قريش لا تدرع الرحمة الا من شقى ومضى فى علامات النبوة من حديث ابى هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتى على يدى اغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال على بن المدينى فى كتاب العلل كنا نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب **قلت**

ورواية عند احمد والنسائي ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ايضا وقع لنا في الحلية
ولم يتفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقمة
عند ابي يعلى وابو وائل في فوائد تمام ومخارق بن سليم وابو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي
في كتاب القدر واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا
وكذا لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي
وابن ابي حاتم ولو تتبعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود لرواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود
جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكر عقب هذا وحذيفة بن اسيد عند مسلم
وعبد الله بن عمر في القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند البزار من وجه اخر ضعيف
والغرابي بسند قوي وسهل بن سعد وسيأتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة
عند احمد بسند صحيح وابو ذر عند الفريابي ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني
ورباح اللخمي عند ابن مردويه في التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه ضعيف وعلي في
الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند
البزار بسند جيد واكثم بن ابي اكوز عند الطبراني وابن منده بسند حسن وجابر عند الفريابي
وقد اشار الترمذي الى ترجمة ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه وبضع
وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذاء ومن فوقه
شعبة الثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة ومما لم يقع لاتي عوانة رواية شريك عن الاعمش
وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية وقاء عن عمرو بن مرة عن عطاء وداود بن علي ابن عباس
وكنت خرجته في جزء من طرق حديث الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عني الان ولو اجتمعت
التتبع لزاد واعلى ذلك **قوله** اذا احدكم قال ابو البقاء اعراب المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه
مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بانه بالكسر على الحكاية
وجوز الفتح وجه ان البقاء الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير
ان يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى اعبدكم اذا اسلم وقد اتفق القراء على انها بالفتح وتعقبه
الخوبي بان الرواية جاءت بالفتح وما الكسر فلا معنى للرد **قلت** وقد جزم ابن الجوزي بانه في الرواية
بالكسر فقط قال الخوبي ولو لم يجئ به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى واجاب عن الاية
بان لو عد مضمون الجملة وليس مخصوص لفظها فلذلك انفتحوا على الفتح واما هنا فالتحديث يجوز ان يكون
بلفظه وبمعناه **قوله** يجمع في بطن امه كذا لابي ذر عن شيخيه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في
بطن امه وفي رواية اذ في التوحيد وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع
خلقه في بطن امه وكذا لابي معوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه
ان جمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية شريك مثل اذ دون بدل احدكم والمراد بالجمع
ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر عن الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول
كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي مادة خلق احدكم او اطلق

مبالغة كقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع ذلك
منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني يقع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية
الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في محل لولاده من الرحم **قوله** اربعين يوما زاد في رواية
ادم اربعين ليلة وكذا لاكثر الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع
وجرير وعيسى بن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين ليلة
بغير شك ويجمع بان المراد بيوم الليلة اوليلة بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية وهب
ابن جرير عن شعبة مثل رواية ادم لكن زاد نطفة بين قوله احدكم وبين قوله اربعين
فبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي القليل والاصل في ذلك
ان ماء الرجل اذا في ماء المراة بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا هيا اسباب ذلك لان في
رحم المراة قوتين قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى ينتشر في جسد المراة وقوة انقباض
بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي مني الرجل قوة الفعل
وفي مني المراة قوة الانفعال فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالانفحة للبن وقيل في كل منهما
قوة فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا
اثر له في الولد الا في عقده وانه انما يتكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وماذكر
اقرب الى موافقة الحديث والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان يريد بالجمع مكث
النطفة في الرحم اي تكث النطفة اربعين يوما تحمر فيه حتى تهيأ للتصوير ثم تخلق بعد ذلك
وقيل ان ابن مسعود فسر بان النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق منها بشرا طارت
في جسد المراة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها **قلت**
هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية الاعمش ايضا عن خيثمة بن
عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير بعض رواة حديث الباب
واظنه الاعمش فظن ابن الاثير انه تتمة كلام ابن مسعود فادرجه فيه ولم يقدر عن ابن مسعود
في رواية خيثمة ذكر الجمع حتى يفسر وقد رجح الطيبي هذا التفسير فقال الصحابي اعلم بتفسير
ما سمع واحق بتاويله واول بقبول ما يتحدث به واكثر احتياطا في ذلك من غيره فليس
لمن بعد ان يتعقب كلامه **قلت** وقد وقع في حديث مالك بن الحويرث رفعه ما
ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه اذا اراد الله خلق عبد فجامع الرجل المراة طار
ماؤه في كل عرق وعضو منها فاذا كان يوم السابع جمعه الله ثم احضر كل عرق له دون
ادم في اي صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم لا في اي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث
رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحاصله ان في هذا زيادة تدل على ان الشبه يحصل
في اليوم السابع وان فيه ابتداء جميع المني وظاهر الروايات الاخرى ان ابتداءه من اول
الاربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود ان النطفة التي تقضي منها
النفس اذا وقعت في الرحم كانت في الجسد اربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة

وفي حديث جابر ان النطفة اذا استقرت في الرحم اربعين يوما او ليلة اذن الله في خلقها
ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة بن اسيد من رواية عكرمة بن خالد
عزا ابي الطفيل عنه ان النطفة تقع في الرحم اربعين ليلة ثم يتصور عليها الملك وكذا في
رواية يوسف المكي عزا ابي الطفيل عند الطبراني وعنده وعند مسلم من رواية عمرو بن الحرث
عزا ابي الزبير عزا ابي الطفيل اذا امر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون
ليلة وفي رواية ابن جريج عزا ابي الزبير عند ابن ابي عوانة ثمان واربعون وهي عند مسلم لكن
ليس لفظها قال مثل عمرو بن الحرث وفي رواية ربيعة بن كلثوم عزا ابي الطفيل عند مسلم ايضا
اذا اراد الله ان يخلق شيئا اذن الله لبضع واربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار عزا ابي الطفيل
يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم باربعين او خمس واربعين وهكذا رواية بن
عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه الوزاعي مزيد بن محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو فقال خمسة واربعين ليلة
فجمع بذلك لتحاصل الاختلاف ان حديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر الاربعين وكذا في اكثر من الاحاد
وغالبها لكن حديث انس الثاني في حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفة بن اسيد اختلفت الفاظ
نقلته فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد اثنين او ثلاثا او خمسا او
بعضا شوهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في رواية ابن مسعود
بان ذلك يقع عند انتهاء الاربعين الاولى والمدة الاربعين الثانية بل اطلق الاربعين فيحتمل
ان يريد ان ذلك يقع في اوايل الاربعين الثانية ويحتمل ان يجمع الاختلاف في العدد لزايد على
انه بحسب اختلاف الاجنة وبوحيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة لكنها مجتمعة وراجعة الى
ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد فدل على انه لم يضبط القدر الزايد على الاربعين والخطب فيه
سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك بن الحويرث في احضار الشبه في اليوم السابع
وان فيه بتدرى الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث متصل على شرط الترمذي
والنساي واختلاف الالفاظ بكونه في البطن وبكونه في الرحم لا تاثير له لانه في الرحم حقيقة
والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم
وظلمة البطن فالمشيمة في الرحم والرحم في البطن **قوله** ثم علقة مثل ذلك في رواية ادم
ثم تكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم تكون في ذلك علقة مثل ذلك وتكون هنا
بمعنى تصير ومعناه انها تكون تلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب الى الصفة التي تليها
ويحتمل ان يكون المراد تصيرها شيا فشيا فتخالط الدم النطفة في الاربعين الاولى بعد
انعقادها وامتدادها وتجري في اجزايها شيا فشيا حتى تكامل علقة في اثنا الاربعين ثم
يخالطها اللحم شيا فشيا الى ان تشتد فتصير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة
وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه احمد من طريق ابي عبيدة قال قال
عبد الله رضه ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما على حالها لا تغير فهي سنده ضعيف وانقطاع
فان كان ثابتا حمل على التغير على تمامه اي لا ينتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين

ولا يخفى ان المني يستحيل في الاربعين الاولى دما الى ان يصير علقة وقد نقل الفاضل علي
ابن الهذبل الحوي الطبيب اتفاق الاطبا على ان خلق الجنين في الرحم يكون في هذه الاربعين
وفيها يتميز اعضا الذكورة والانثى لحرارة مزاجه وقواه واعيد الى قوام المني الذي يتكون
اعضاوه منه فيكون اقبل للتشكل والتصوير ثم تكون علقة مثل ذلك والعلقة قطعة دم
جامد قالوا وتكون حركة الجنين في ضعف المدة التي يخلق فيها ثم تكون بضعة ذلك اي لحمة صغيرة
وهي الاربعون الثالثة فتحرك قالوا واتفق العلما على ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر
وذكر الشيخ شمس الدين بن القيم ان داخل الرحم خشن كالسفنج وجعل فيه قبولا للمني كطلب الارض
العطشى لما تجعله طالبا مشتاقا اليه بالطبع فلذلك تمسكه وتشتمل عليه ولا تزلقه بل تنضم
عليه ليلا يفسده الهوا فاذن الله الملك الرحم في عقده وطبخه اربعين يوما وفي تلك الاربعين
يجمع خلقه قالوا ان المني اذا اشتمل عليه الرحم ولم تقذفه استدار على نفسه واشتد الى تمام سبعة
ايام فينقط فيه ثلاث نقط في مواضع القلب والدماغ والكبد ثم نظر فيما بين تلك النقط خطوط
خمسة الى تمام ثلاثة ايام وشق الدوية فيه الى تمام خمسة عشر فتميز الاعضا الثلاثة شق
تمدد وطوبة النخاع الى تمام اثنى عشر يوما شق تنفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع
والبطن عن الجنبين في تسعة ايام وشق ثم هذا التميز عجيب يظهر للحس في اربعة ايام فتكمل
اربعين يوما فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه تفصيل ما
جاء فيه ولا ينافي ذلك قوله ثم تكون علقة مثل ذلك فان العلقة وان كانت قطعة دم
لكنها في زمن الاربعين الثانية تنتقل عن صورة المني ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على
الرحم ثم يتصلب في اربعين يوما تزايد ذلك التخليق شيا فشيا حتى يصير بضعة مخلقة
ويظهر للحس ظهورا اخفا به وعند تمام الاربعين الثالثة والطعن في الاربعين الرابعة
ينفخ فيه الروح كما وقع في هذا الحديث الصحيح وهو مما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي حتى قال
كثير من فضلا الاطبا وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالنوم والظن البعيد واختلفوا في
النقطة الاولى ايها اسبق والاكثر نقط القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة لانه
العدا الشديد من حاجته الى الات قواه فان من السرة تنبعث العدا والحجاب الذي على الجنين في السرة
كانهما مربوط بعضها ببعض والسرة في وسطها ومنها ينتشر الجنين ويتزيى ويمدد غذاه منها
قوله ثم تكون بضعة مثل ذلك في رواية ادم ومثله وفي رواية مسلم كما قال في العلقة
والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة الدم الجامد الغليظ سمي بذلك لارطوبة
التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها بقدر ما يضغ الماضغ
قوله ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث اليه ملك وفي رواية ادم كالكشميهني
بكسر فالملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله والملاوفيه للعهد والمراد به عهد مخصوص
وهو جنس الملايكة الموكلين بالارحام كما ثبت في رواية حذيفة بن اسيد من رواية ربيعة بن
كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة بن خالد ثم يتصور عليها الملك الذي يخلقها

وهو بتشديد اللام وفي رواية ابي الزبير عند الفريابي اي ملك الارحام واصله عند مسلم
لكن بلفظ بعث الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام
وفي ثاني حديثي الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا ثبت ان المراد بالملك
من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف بعث او برسل واجاب بان المراد ان الذي بعث بالكلام
غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يارب نطفة الخ ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث
انه يومر بذلك قلت وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض
وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة
في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اي رب اذكر او انثى الحديث وفيه فيقال انطلق الى ام
الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال المذكور
بذلك واختلف في اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن
الحرارة الغريزية وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لان فيه النمو
والاعتدال الذي هو قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو
المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ يمتزلة النبات
وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ
قوله فيومر باربعة في رواية الكشميهني باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى
انه يومر بكتب اربعة اشياء من احوال الجنين وفي رواية ادر فيومر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد
بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضيه تسمى كلمة قوله برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع
في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وبه تم الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادر وفي رواية
ابي الاحوص عن الاعمش فيومر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية
لمسلم ايضا فيومر باربع كلمات بكتب رزقه الى اخره وضبط بكتب بوجهين احدهما بوحدة مفتوحة
وكاف مفتوحة وشناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بمثناتين مفتوحة بصيغة الفعل المضارع
وهو اوجه لانه وقع في رواية ادر فيومر باربع كلمات فكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله
شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف وتكلف الكوفي في قوله انه يومر باربع كلمات فكتب منها
ثلاثا والحق ان ذلك من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل احد اما السعادة واما الشقاوة ولا يكتبهما
لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا تراتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر
على اربع والا لقال خمس والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته حراما او حلالا وبالاجل
طويلا او قصيرا وبالعمل عمل بوصالح او فاسد ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا
عن الاعمش بشقي بكتب شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى الكلمتين
كان يكتب مثلا اجله الخير كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له وسعيد
باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول وكتب شقاوته وسعادته
لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع

في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب اذكر او انثى وفي حديث
عبد الله بن عمر واذا مكثت النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها ملك فقال اخلق يا احسن
الخالقين فيقضي الله ما شاء ويذهب الى الملك فيقول يارب اسقط او تام فيبين له ثم يقول
اواحد او توءم فيبين له فيقول اذكر او انثى فيبين له ثم يقول ناقص الاجل او تام الاجل
فيبين له ثم يقول اشقي او سعيد فيبين له ثم يعطى له رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع
في غير هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول
اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية خصيف عن ابي الزبير عن جابر
بمزيد زيادة اي رب مصيبته فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد والفريابي فوغ الله
الى كل عبد من خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث
انها الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد ثم
تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية للفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيمة
ووقع في حديث ابي ذر فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بني عينيه وتلا ابو ذر خمس ايات
من فاتحة سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان وزاد وتلا وما كان لنفس الاية وزاد حتى النكبة
ينكبها واخرجه ابو داود وفي كتاب القدر للمقدم قال ابن ابي جمرة في الحديث في رواية ابي الاحوص
يحتمل ان يكون المامور بكتابته الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما يجيئ بقيته
في الروايات وحديث ابن مسعود يجمع طرقه يدل على ان الجنين ينقلب في مائة وعشرين يوما
وفي رواية اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد تكميلها ينفخ فيه الروح وقدر ذكر الله تعالى هذه الاطوار
الثلاث من غير تعيين بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض في
باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الاية المذكورة على ان التخليق يكون للمضغة وبين الحديث ان ذلك
يكون فيها اذا اكملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت صيت مضغة وذكر الله النطفة ثم العلقة
ثم المضغة في سور اخر كما زاد في سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما الاية ويوخذ منها ومن حديث الباب ان تصير المضغة عظما بعد نفخ الروح ووقع في اخر رواية
ابن عيينة المقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم يكون عظاما اربعين ليلة ثم يكسو الله العظام
لحما وقدر بقية الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه لا يتخلل بين الطورين طور اخر وعبر بها في الحديث
بثم اشارة الى ان المدة التي تتخلل بين الطورين لست كاملة فيها الطوران ثم ان ثم بين النطفة والعلقة
لان النطفة قد لا تكون انسانا وان تم في اخر الاية عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر لدل على
ما تجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان بثم في اول القصة بين السلالة والنطفة فللاشارة
الى ما تخلل بين خلق ادم وذريته ووقع في حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف
حديث ابن مسعود ولفظه اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي نسخة ثنتان واربعون ليلة
بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اي رب
اذكر او انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يارب اجله الحديث هذه رواية عمرو

ابن الحرث عن ابى الزبير عن ابى الطفيل عن حذيفة بن اسيد فى مسلم ونسبها عياض فى ثلاثة
مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود فى اول الرواية
ذكر فى قوله الشقى من شقى فى بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وبقية الحديث انما هو
لحذيفة بن اسيد وقد اخرجه جعفر الغريابى من طريق يوسف الماكى عن ابى الطفيل عنه بلفظ اذا
وقعت النطفة فى الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجى ملك الرحم فيدخل فيصور له عظمه
ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اى رب اذكر او انثى الحديث قال القاضى
عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير شان النطفة واول العلقة فى اول الاربعين
الثانية غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير فى اخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما
الاية قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره اى كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك بدليل قوله
بعد اذكرا او انثى قال وخلقه جميع الاعضاء والذكورية والانوثية يقع فى وقت متفق وهو مشاهد
فيما يوجد من جنة الحيوان وهو الذى تقتضيه الخلقة واستوا الصورة ثم يكون للملك فيه
تصرف اخر وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له اربعة اشهر كما اتفق عليه العلما ان نفخ الروح يكون
لما بعد اربعة اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح فى فتاويه فقال ما ملخصه اعرض البخارى
عن حديث حذيفة بن اسيد اما لكونه من رواية ابى الطفيل عنه واما لكونه لم يره ملتئما مع حديث
ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك فى صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتمل ان وقع الجمع
بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد فمرة فى ابتداء الاربعين الثانية واخرى فى انتهائها الاربعين
الثالثة لنفخ الروح واما قوله فى حديث حذيفة فى ابتداء الاربعين الثانية فصورها فان ظاهر حديث
ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد ان تصير مضغة فيحمل الاول على ان المراد انه تصورها فعطا وكتبا
لا فعلا اى تذكر كيفية تصويرها وكتبه بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما تكون عند المضغة وقد يوجع
فى ان التصوير حقيقة انما يقع فى الاربعين الثالثة بانه شوهد فى كثير من الاجنة التصوير فى
الاربعين الثانية وتميز الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحمل ان يقال اول ما يبتدى به الملك تصوير
ذلك لفظا وكتبا ثم شرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففى بعض الاجنة يتقدم ذلك وفى
بعضها يتاخر ولكن بقى فى حديث حذيفة بن اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد
اربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه **قلت** وقال بعضهم يحتمل ان الملك
عند انتهاء الاربعين الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى اجزا بحسب الاعضا او تقسم بعضها
الجلد وبعضها الى اللحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتهيا ذلك فى اخر الاربعين
الثانية وتكامل فى الاربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفة يغلب
عليها وصف المنى فى الاربعين الاولى ووصف العلقة فى الاربعين الثانية ووصف المضغة
فى الاربعين الثالثة ولا بد فى ذلك ان يتقدر تصوير والراجح ان التصوير انما يقع فى الاربعين
الثالثة وقد اخرج الطبرى من طريق السدى فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف

يشا قال عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفة
فى الرحم طارت فى الجسد اربعين يوما ثم تكون علقة اربعين يوما ثم تكون مضغة اربعين
يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يومر ويوبده حديث انس بانى حدثنى
الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة فاذا اراد الله ان يقضى خلقها
قال اى رب اذكر او انثى الحديث ومال بعض الشراح المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه
حديث حذيفة بن اسيد من ان التصوير والتخليق يقع فى اوايل الاربعين الثانية حقيقة
قال وليس فى حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطبا ان المنى اذا حصل
فى الرحم حصلت له زبدية ورغوة فى ستة ايام او سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد
من الرحم ويبتدى فيه الخطوط بعد ثلاثة ايام او نحوها ثم فى الخامس عشر ينعقد الدم والى المجموع
فصير علقة ثم تميز الاعضا وتمتد رطوبة النخاع وتنفصل الراس عن المنكبين والاطراف
عن الاصابع تميزا يظهر فى بعض ويخفى فى بعض وينتهى ذلك الى ثلاثين يوما فى الاقل وخمسة
واربعين فى الاكثر لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسة واربعين قال
فيكون قوله فكسب معطوفا على قوله يجمع واما قوله ثم تكون علقة مثل ذلك فهو من
تمام الكلام الاول وليس المراد ان الكتابة لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة فيحمل على انه
من ترتيب الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواة بروايا تهم
بالمعنى الذى يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هرمز لا دعاوى لا
دلالة عليها قال ابن العربى الحكمة فى كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات
بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا يتغير **قوله** ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت فى رواية ادم عن
شعبة فى التوحيد وسقط فى هذه الرواية ووقع فى رواية مسلم من طريق ابى معويه وغيره
ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويومر باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة ويجمع
بان رواية ادم صريحة فى تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والرواية الاخرى يحتمل ان تفرد الى
الصريحة ان الواو لا ترتب فيجوز ان يكون معطوفا على الجملة التى تليها وان يكون معطوفا
على جملة الكلام المتقدم اى جمع خلقه فى هذه الاطوار ويومر الملك بالكتب وتوسط قوله
ينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الاحوال المخبر عنها ونقل
ابن الرملكانى عن ابن الحاجب فى الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعبرة امور متعددة
وبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وان كان بعضها متقدما عليه وجودا
وحسن هنا لان القصد ترتيب الخلق الذى سيق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ
هذا الحديث فى مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد ماية وعشرين يوما وذلك تمام
اربعة اشهر ودخوله فى الخامس وهذا موجود بالمشاهدة وعليه يعول فيما يحتاج اليه
من الاحكام فى الاستلحاق وعند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين فى الجوف وقد قيل انه
الحكمة فى عدة المراة من الوفاة باربعة اشهر وعشر وهو الدخول فى الخامس وزيادة حذيفة

ابن اسيد مشعرة بان الملك لا يأتي الرحم الا بعد اربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة
اشهر وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت النطفة في الرحم مكثت اربعة
اشهر وعشرا ثم تنفخ فيها الروح وما اشار اليه من عدة الوفاة حاصر بحا عن سعيد بن
المسيب فاخرج الطبري عنه انه سئل عن عدة الوفاة فقيل له ما بال العشر بعد الاربعة
اشهر فقال تنفخ فيها الروح وقد تمسك به بعض من قال كالاوزاعي واسحق ان عدة ام الولد
مثل عدة الحرة وهو قوي لان الغرض استبراء الرحم فلا فرق فيه بين الحرة والامة فيكون معنى
قوله ثم يرسل اليه الملك اي لتصويره وتخليقه وكتابة ما يتعلق به فنفخ فيه الروح اشار
ذلك كما دلت عليه رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابن ابي حاتم اذا تمت
النطفة اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فنفخ فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا
اخر وسنده منقطع وهذا ايضا في التقييد بالعشر الزايدة ومعنى اسناد النفخ للملك انه
يفعله بامر الله والنفخ في الاصل اخراج ريح من جوف الى فاعل ليدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناد
الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين فالكتابة الاولى والسما
والثانية في بطن المراة ويحمل ان يكون احدهما في صحيفة والاخرى على جبين المولود وقد تقدم
باختلاف في الاجنة فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله فوالله ان احدكم في رواية تمام
فان احدكم ومثله لابي داود عن شعبة وسفيان جميعا وفي رواية ابي عوانة فوالذي نفسي بيده ان الرجل منكم
ليعمل ومثله في رواية حفص دون قوله منكم وفي رواية ابن ماجة فوالذي نفسي بيده وفي رواية
مسلم والترمذي وغيرهما فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بكسر وقع عند ابي عوانة وابي
نعيم في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال فوالذي لا اله غيره وهل محتمل
ان يكون القايل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض
رواته ووقع في رواية وهب بن جرير عن شعبة بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع في رواية
زيد بن وهب ما يقتضي ان مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال
واكثر الروايات تقتضي الرفع الا رواية وهب بن جرير فبعيدة من الادراج فاخرج احمد والنسائي
من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله واكتبه شقيا
او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بين ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية جماعة
عن الاعمش منهم المسعودي وزايدة وزهير بن معوية وعبد الله بن ادريس والخزومي فيما ذكره
الخطيب وقد روى ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث بدون هذه الزيادة
وكذا ابو وايل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن وهب
وكذا وقع في معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة كانس وثوبان في حديثي الباب وحديفة بن
اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي عن الاعمش على هذا القدر نعم ووقعت
هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد الاتي بعد ابواب وفي حديث ابي هريرة عند
مسلم وفي حديث عايشة عند احمد وفي حديث ابن عمرو انس بن عمرين في البزار وفي حديث

ابن

ابن عمرو بن العاصي واكثم بن ابي الجون في الطبراني لكن وقعت في حديث انس من وجه
اخر قوي مفردة من رواية حميد عن الحسن البصري عنه ومن الرواة من حذف الحسن
بين حميد وانس فكانه كان تارة عند انس فحدث به مفرقا فحفظ بعض اصحابه عنه
ما لم يحفظ الاخر فقوي على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري وحينيذ عمل
رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود لم يحقق الخبر في نفسه اقسم
عليه ويكون الادراج في القسم او في المقسم عليه وهذا غاية التحقيق في هذا الموضع
ويويد الرفع ايضا انه مما لا مجال للراي فيه فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت
هذه الجملة على انواع من التاكيد بالقسم ووصف المقسم به وبان وبالام والاصل في التاكيد
انه يكون لمخاطبة المنكر او المستبعد او من يتوهم فيه شيء من ذلك وهنا لما كان الحكم مستبعدا
ومدخول من عمل الطاعة غالبا مره النار وبالعكس حسن المبالغة في تاكيد الخبر بذلك
والله اعلم قوله ان احدكم او الرجل ليعمل وقع في رواية ادم فان احدكم بغير شك وقد ذكر
الجنة على النار وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابي داود والترمذي وابن ماجة
وفي رواية حفص فان الرجل واخر ذكر النار كاد ومكسرا بوالاحوص ولفظه فان الرجل منكم
قوله بعمل اهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية ثم يحتمل ان
الحفظه كتب ذلك وتمحل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة ثم تمحى واما القبول
فيتوقف على الخاتمة قوله حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما نافية ولم تكف
تكون عن العمل فهي منصوبة بحتى واجاز غيره ان تكون حتى ابتدايية فتكون قوله
بعمل اهل النار الباء زايدة والاصل يعمل عمل اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما
مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس
في عمله بعمل اهل النار وظاهره انه يعمل بذلك حقيقة ويختم له بعكسه وسياتي في حديث
سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول على المنافق والمراي بخلاف
حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة قوله غير ذراع او باع في رواية الكشميهني غير
باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص الا ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لادم في اخر
هذا الحديث ووصل الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية ابي الاحوص والتعبير
بالذراع تمثيل لقرب حاله من الموت فيحال من بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع او
باع من المسافة وضابط ذلك الحس الغرغرة التي جعلت علامة لعدم قبول التوبة وقد ذكر
في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا الى الموت ولا ذكر للذين خلطوا وماتوا
على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق لبيان الاعتبار
بالخاتمة قوله فيسبق عليه الكتاب في رواية ابي الاحوص كتابه وفي الفا في قوله فيسبق
اشار الى تعقيب ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه
في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم

يدركه الشقا وقال ثم تدركه السعادة والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على جري قضائه
او المراد المكتوب والمعنى انه يتعارض عمله في اقتضاء السعادة والمكتوب في اقتضاء الشقاوة
فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق
ولانه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل ودفع
في حديث ابي هريرة عند مسلم فان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل
اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة سبعين سنة وفي حديث ابن عند احمد وصححه
ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره
بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيا الحديث وفي حديث عائشة عند
احمد مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار فاذا كان
قبل موته تحول فعمل عمل اهل النار فمات فدخلها الحديث ولاحمد والنسائي والترمذي من
حديث عبيد الله بن عمر وخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث
وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه اسما اهل الجنة واسما ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم
فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان
صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه
وزاد صاحب الجنة مختوم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وقد سلك باهل السعادة
طريق اهل الشقا حتى يقال ما اشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعادة فيستنقذهم
الحديث ونحو للبزار من حديث ابن عمر وسيأتي حديث سهل بن سعد بعد ابواب وفي اخره انما
الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان ومن حديث معوية نحوه ولاحمد
حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها وفي الحديث ان خلق السمع والبصر يقع والجنين
داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن امه لقوله تعالى والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وتعقب
بان الواو لا ترتب والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محول جزما على الاعضاء
دون القوة الباصرة والسامعة لانها مودعة فيها واما الادراك بالفعل فهو موضع النزاع
والذي يترجح انه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيئها امارات
وليست بموجبات وان مصير الامور في العاقبة الى ما سبق به القضاء وجرى به القدر في الابد
قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة الى علم المبدا
والمعاد وما يتعلق بهما من احوال الانسان وحاله في الشقاوة والسعادة وفيه عدة احكام تتعلق
بالاصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى وان الشقي قد يسعد
لكن بالنسبة الى الاعمال الظاهرة واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه ان الاعتبار
بالخاتمة قال ابن ابي جمرة هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال
لا تصدر الا عن سوء خاتمة يخشى لهم وفيه ان العمر مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو

مومن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم الاية مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل
السعادة وختم له بالشقا فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالف ذلك يؤول
او ما يؤول اليه هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعرية والحنفية وتمسك الاشاعرة
بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بقوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت واكثر كل من الفريقين
الحجاج لغوله والحق ان النزاع لفظي فان الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذي
يجوز عليه التغيير والتبديل ما بيد الناس من عمل العامل ولا يعدو ان يتعلق ذلك بما في علم الحفظة
والموكلين بالاذى فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا محو
فيه ولا اثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لان من قدر على
خلق الشخص من مامهين ثم نقله الى العلقة ثم الى المضغة ثم نفخ الروح فيه قادر على نفخ
الروح بعد ان يصير ترابا وجمع اجزاءه بعد ان يفرقها ولعد كان قادرا على ان يخلقه دفعة
واحدة ولكن اقتضت الحكمة نقله في الاطوار رفقا به لانها لو تكن معتادة فكانت المشقة
تعظم عليها فحياه في بطنها بالتدريج الى ان تكامل ومن تامل اصل خلقه من نطفة وتنقله في تلك
الاطوار الى ان صار انسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان حقا عليه ان يشكر
من انشاه وحياه وعبده خير عبادته ويطيعه ولا يعصيه وفيه ان في تقدير الاعمال ما هو سابق
ولاحق فالسابق ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث
وهذا هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير
الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ
بعلم الله تعالى وقوله ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على ان السقط بعد الاربعة اشهر يصلى عليه
لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحق وعن احمد اذا
بلغ اربعة اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية
انه لا بد من وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فاذا بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلى عليه
والا فلا والاصل في ذلك ما اخرجه النساي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل
الصبي ورث وصلى عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح
عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقها فالاثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لزيادته قالوا واذا
بلغ ماية وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غير
واستدل به على ان التخليق لا يكون الا في اربعين الثالثة فاقل ما يتبين فيه خلق الولد احد
وثمانون يوما وهي ابتداء الاربعين الثالثة وقد لا يتبين الا في اخرها ويترتب على ذلك انه لا
تنقضي العدة بالوضع اذا بلغوها وفيه خلاف ولا يثبت للامة امية الولد اذا بعد دخول
الاربعين الثالثة وهذا قول الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية في ذلك فاداروا الحكم
في ذلك على سقط منهم من قيد بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك رواية عن احمد ومجموعهم ما
تقدر في طرف فان النطفة اذا لم يقدر تخليقها لا تصير علقة واذا قدر انها تخلق تصير

علقة ثم مضغة الى اخره فمتى وضعت علقة مثلا عرفنا ان النطفة خرجت عن كونها نطفة
واستحالت الى اول احوال الولد وفيه ان كلا من السعادة والشقاوة قد يقع بلا عمل ولا
عمر وعليه يطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسيأتي الامام ويشي
بمزيد ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعة والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق
اذا كان قد سبق تقديره لم يغن التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب
التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنة او النار ولا يعارض
ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه في بابا القصد
والمداومة على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه
واخرج من اثبت ذلك بما سيأتي قريبا من حديث علي اما من كان من اهل السعادة فانه ييسر
لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم اصلا وراسا فردود
وان اريد انه يعلم بطريق العلامة المشبهة للظن الغالب فنعم ويقوى ذلك في حق من اشتهر
له لسان صدق بالخير والصلاح وقامت على ذلك قرينة في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز
انتم شهداء الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شاء الله ان يطلعه على ذلك فهو من جملة
الغيب الذي استأثر الله بعلمه واطلع من شاء من ارتضى من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذة
بالله تعالى من سوء الخاتمة وقد عمل به جمع جم من السلف وائمة الخلف واما ما قال عبد الحق
العاقبة ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما يقع لمن فيه دسيسة من
ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجتري على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه
الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا لسوء خاتمته نسأل الله السلامة فهو
محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا يوجب شيء من الاشياء الا بمشيئته فانه لم
يجعل الجماع علة للولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء الله ذلك وفيه ان الشيء قد
يحتاج الى طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت المدة في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف
نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض والاعمدة السماء سواها وتركها ارضا بكثافتها بغير فتق
ثم فتقتا معا لما خلق ادم وصوره من الماء والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي
بقوله فيدخل النار على ان الخبر خاص بالكفار واجيب بان الايمان لا يحبطه الا الكفر وتعقب بانه ليس
في الحديث تعرض للاحباط وحمله على المعنى الاعم اولى فيتناول المؤمن حين يختم له بعمل الكافر مثلا
فيرتد فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع حين يختم له بعمل العاصي فيموت
على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول النار انه يخلد فيها ابدا بل مجردا لدخول صادق على الطائفتين
واستدل به على انه لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا للمعتزلة لانه من المعتزلة لان فيه ان بعض
الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار
فلو كان يجب عليه رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما
ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على ان من عمل عمل اهل النار وجب

ان يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل وترتب الحكم على الشيء مشعر بعليته واجيب
بانه علامة لا علة والعلامة قد تتخلف سلمنا انه علة في حق الكفار واما العصاة فدخولهم
بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك يجوز ان يدخل في المشيئة
واستدل به للاشعري في تجويز تكليف ما لا يطاق لانه دل على ان الله كلف العباد كلهم بالايمان
مع انه قدر على بعضهم انه يموت على الكفر وقد قيل ان هذه المسئلة لم تثبت وقوعا الا في
الايمان خاصة وما عداه لا توجد دلالة قطعية على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان
الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بانه يامر بكتابة احوال الشخص بتفصيله وفيه
انه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيه ان جميع
الخير والشر بقدر الله تعالى وايجاده وخالف في ذلك القدرية والمجبرة فذهبت القدرية الى
ان فعل العبد من قبيل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله ونفى عنه خلق الشر
وقيل انه لا يعرف قائله وان كان قد اشتهر وانما هذا راي المجوس وذهبت المجبرة الى ان الكل
فعل الله وليس للمخلوق فيه تاثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله
وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور واثبت بعضهم ان لها تاثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم
يطول وقد اخرج احمد وابو يعلى من طريق ابوب بن ابي زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت
عن ابيه قال دخلت على عبادة وهو موعوك فقلت اوصني فقال انك لن تطعم طعم الايمان
ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تومن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره ان تعلم ان ما اخطاك لم يكن
ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطيك الحديث وفيه وان مت وانت على ذلك دخلت النار
اخرجه الطبراني من وجه اخر باسناد حسن عن ادريس الخولاني عن ابي الدرداء مرفوعا مقتصرا على قوله
ان العبد لا يبلغ حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه
وسيأتي الامام يشي منه في كتاب التوحيد في الكلام على خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث
ان الاقدار غالبة والعاقبة غايبة فلا ينبغي الاحتراز بغتة بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات
على الدين وبحسن الخاتمة وسيأتي في حديث علي الاتي بعد بابين سؤال الصحابة عن فايدة
العمل مع تقدير التقدير والجواب عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث
ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب وحمل حديث
الباب على الاقل ولكنه لما كان جايزا تعين طلبا لثبات وحكى ابن التين ان عمر بن عبد العزيز
لما سمع هذا الحديث انكره وقال كيف يصح ان يعمل العبد عمر الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى
وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك عن عمر ويظهر لي انه ان ثبت حمل على ان راويه حذف
منه قوله في اخره فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها او اكل الراوي لكن استبعد
عمر وقوعه فان كان جازما به فيكون ابراده على سبيل التخويف من سوء الخاتمة الحديث الثاني
حديث انس قوله حماد هو ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل
الله بالرحم ملكا فيقول اي رب نطفة اي رب علقة الى اخره اي يقول كل كلمة من ذلك في اوقات

الذى نصير فيه كذلك كما تقدم بيانه فى الحديث الذى قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم شئ منه فى كتاب الحيض ويجوز فى قوله نطفه النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وفائدة ذلك انه يستفهم هل يكون منها او لا وقوله ان يقضى خلقها اى يأذن فيه **قوله باب** بالتنوين جف القلم اى فرغت الكتابة اشارة الى ان الذى كتب فى اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم وقال الطيبى هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده **قلت** وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك انقضت من امد بعيد وقال عياض معنى جف القلم اى لم يكتب بعد ذلك شيا وكتب الله لوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذى يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته ان القلم يصير جافا للاستغناء عنه **قوله** على علم الله اى على حكمه لان معلومه لابد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا لفظ حديث اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمى عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واخرجه احمد وابن حبان من طريق ابى الخير عن ابن الديلمى نحوه وفى اخره ان القايل فلذلك اقول هو عبد الله بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغنى انك تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث وقال فى اخره فلذلك اقول جف القلم على علم الله وقد مضى عن قوله تعالى كل يوم هو فى شان مع هذا الحديث فاجاب هى شوون يبديها لا شوون يبتديها فتاويله وقبل راسه **قوله** وقال ابو هريرة قال لى النبى صلى الله عليه وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف من طريق ابن شهاب عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قلت يا رسول الله انى رجل شاب وانى اخاف على نفسى العنت ولا اجد ما اتزوج به النساء فكت عنى الحديث وفيه يا ابا هريرة جف القلم بما انت لاق فاختصر على نفسك او ذر اخرجه فى اوايل النكاح فقال قال اصبغ يعنى ابن الفرج اخبرنى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله الاسجلى والجوزقى والاسماعيلى فى كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فاذن لى ان اختصى ووقع لفظ جف القلم ايضا فى حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادر الحديث وفى اخر حديث ابن عباس الذى فيه احفظ الله يحفظك فمن بعض طرقه جفت الاقلام وطويت الصحف وفى حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى فى حديث واعلم ان القلم قد جف بما هو كاين وفى حديث الحسن بن على عند البزار فى رفع الكتاب وجف القلم **قوله** وقال ابن عباس لها شابون سبقت لهم السعادة وصله ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى اولئك يسارعون فى الخيرات وهم

لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى انهم سارعوا الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام فى لها بمعنى الى وفى الكلام حذف اى سابقون بها قال الطبرى وتاولها بعضهم على اللام بانها بمعنى الى وبعضهم ان المعنى وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن بن زيد ان الضمير للخيرات واجاز غيره انه للسعادة والذى جمع بين تفسيرى ابن عباس وظاهر الايتان السعادة سابقة وان اهلها سبقوا اليها لان الخير سبقوها **قوله** حدثنا يزيد الرشك بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف كنيته ابو الازهر وحكى الكلاباذى ان اسم والده سنان بكسر المهملة ونونين وهو بصرى تابعى ثقه قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسيه فيما زعم ابو على الغسانى وجزم به ابن الجوزى الكبير اللحية وقال ابو حاتم الرازى كان عنيوزا فقيل له ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك وقال الكرمانى بل الرشك بالفارسية الفحل الصغير الملتصق باصول شعر اللحية وذكر الكلاباذى ان الرشك القسار **قلت** بل كان يزيد يتعانى مساحة الارض فقيل له القسار وكان يلقب الرشك لان مدلول الرشك القسار بل بما لقب وشبه الى صنعه والمعتمد فى امره ما قال ابو حاتم وما ليزيد فى البخارى الا هذا الحديث اورده هنا وفى كتاب الاعتصام **قوله** قال رجل هو عمران بن حصين راوى الخبر بينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسياتى موصولا فى اواخر كتاب التوحيد وسال عن ذلك اخرون وسياتى مزيد بسط فيه فى شرح حديث على الفرسان **قوله** اتعرف اهل الجنة من اهل النار فى رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم اعلم بضم العين والمراد بالسوال معرفة الملكة او من اطلعه الله على ذلك واما معرفة العامل او من شاهده فانما يعرف بالعمل **قوله** فلم يعمل العاملون فى رواية حماد ففيم وهو استفهام والمعنى اذا سبق العلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ما قدر له **قوله** قال كل يعمل لما خلق له او لما ييسر له فى رواية الكشميهنى بسر بضم اوله وكسر المهملة الثقيلة وفى رواية حماد المشار اليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام الاخير عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة سانشير اليها فى اخر الباب الذى يلى الذى يليه منها حديث ابى الدرداء عند احمد باسناد حسن بلفظ كل امرء ميسر لما خلق له وفى الحديث اشارة الى ان المال محجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد فى عمل ما امر به فان عمله امارة الى ما يوول اليه امره غالبا وان كان بعضهم قد يحتم له بغير ذلك كما فى حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده ويجاهد نفسه فى عمل الطاعة ولا يترك وكولا الى ما يوول اليه امره فيلام على ترك المامور ويستحق العقوبة وقد ترجم ابن حبان بحديث الباب ما يجب على المرء من التشمر فى الطاعات وان جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق ابى الاسود عن عمران قال له ارايت ما يعمل الناس اليوم اشى قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل شى قضى

عليهم وقضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لاى الاسود الدئلى مع عمران وفيه قوله له ايكون ذلك ظلما فقال لا كل شئ خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض اورد عمران على اى الاسود شبهة القدرية من تحكيمهم على الله ودخولهم بارائهم فى حكمه فلما اجابه بما دل على بيانه فى الدين قواه بذكر الآية وهى حجة لاهل السنة وقوله كل شئ خلق الله وملكه يشير الى ان المالك الاعلى الخالق الامر لا يعترض عليه اذا تصرف فى ملكه بما شاء وانما يعترض على المخلوق المامور

قوله باب الله اعلم بما كانوا عاملين الضمير لاولاد المشركين كما صرح به فى السؤال وذكر من حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث ابى هريرة كذلك وتقدم فى اواخر الجنائز باب ما قيل فى اولاد المسلمين وبعده باب ما قيل فى اولاد المشركين وذكر فى الثانى الحديث المذكور من هنا بن مخرجيهما وذكر الثالث ايضا من وجه اخر عن ابى هريرة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى فى الباب المذكور **قوله** فى الرواية الثانية عن ابن شهاب قال واخبرنى عطاء ابن يزيد الواو عاطفة على شئ محذوف كانه حدث قبل ذلك بشئ شوحدث بحديث عطاء ووقع فى رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد وعند ابى عوانة فى صحيحه من طريق شعيب عن الزهرى حدثنى عطاء بن يزيد الليثى **قوله** فى اول الحديث الثالث اخبرنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما بينته فى المقدمة **قوله باب** وكان امر الله قدرا مقدورا اى حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالامر واحد الامور المقدورة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان لكل موجود بكن ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابى هريرة ان لا تسأل المراة طلاق اختها لقوله فى اخره فان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه فى باب الشروط التى لا تحل فى النكاح من كتاب النكاح قال ابن المنير فى هذا الحديث من اصول الدين السلوك فى مجارى القدر وذلك لا يناقض العمل فى الطاعات ولا يمنع التصرف فى الاكتساب والنظر لقوت غد وان كان لا يحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن احاديث القدر عند اهل العلم لما دل عليه من ان الزوج لو اجاب قطعا من ظن انها تراجعها فى رزقها فانه لا يحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها سواء اجابت او لم تجبها وهو كقول الله تعالى فى الاية الاخرى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث الثانى حديث اسامة وهو ابن زيد **قوله** عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدى **قوله** وعند سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجنائز وما قيل فى تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التى فيها ان ابنتها الحديث الثالث حديث ابى سعيد **قوله** عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** جارجل من الانصار تقدم فى غزوة المريسيع وفى عشرة النساء من كتاب النكاح عزاى سعيد قال سالنا واخرجه النسائى من طريق ابن مجيرة ان ابا سعيد وابا صرمة اخبراه انهم اصابوا سبايا قال فتراجعنا فى العزل فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه

وسلم فلعل اباسعيد باشر السوال وان كان الذين تراجعوا فى ذلك جماعة وقد وقع عند البخارى فى تاريخه وابن السكن وغيره فى الصحابة من حديث مجدى الضمرى قال غزونا مع النبى صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع فاصبنا سبيا فسالت النبى صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو صرمة مختلف فى صحبته وقد وقع فى صحيح مسلم من طريق ابن محيريز دخلت انا وابو صرمة على ابى سعيد فقال يا اباسعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العزل الحديث فالثابت ان ابا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء اسمه اباسعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى النكاح والغرض منه هنا قوله فى اخره ليست نسمة كتب الله ان تخرج الا هى كما بينه الحديث الرابع **قوله** حديث موسى بن مسعود هو ابو حذيفة النهدى وسفيان هو الثورى **قوله** لقد خطبنا فى رواية جرير عن الاعمش عند مسلم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما **قوله** الا ذكره فى رواية جرير ما حدث به **قوله** علمه من علمه وجهله من جهله فى رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علمه اصحابى هولا اى علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام وقد سميت فى اول بدا الوحى من روى نحو حديثه هذا من الصحابة كعمر واى زيد بن اخطب واى سعيد وغيرهم فلعل حذيفة اشار اليهم او الى بعضهم وقد اخرج مسلم من طريق ابى ادريس الخولانى عن حذيفة قال والله انى لاعلم كل فتنة كائنة فيما بينى وبين الساعة وما لى ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى شيا لم يحدث به غيرى وقال فى اخره فذهبا وليك يقطر غيرى وهذا لا ينافض الاول بل يجمع بان يحمل على مجلسين او المراد بالاول اعم من المراد بالثانى **قوله** ان كنت لارى الشى قد نسيت كذا الاكثر بحذف المفعول وفى رواية الكشميهنى بانبانه ولفظه نسيته **قوله** فاعرفه كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فراه فعرفه فى رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلى كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم راه فعرفه قال عياض فى هذا الكلام تلفيف وكذا فى رواية جرير وانه ليكون منه الشى قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه **قلت** والذى يظهر لى ان الرواية فى الاصلين مستقيمة وتقدير ما فى حديث سفيان انه يرى الشى الذى كان نسيه فاذا راه عرفه وقوله كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه اى الذى كان غاب عنه فنسى صورته ثم اذا راه عرفه واخرجه الاسماعيلى من رواية ابن المبارك عن سفين بلفظ انى لارى الشى نسيته فاعرفه كما يعرف الرجل الى اخره **تنبيه** اخرج هذا الحديث القاضى عياض فى الشفا من طريق ابى داود باسناده الى قوله ثم اذا راه عرفه ثم قال حذيفة ما ادرى انسى اصحابى او تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قايد فتنة الى ان تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة به الا قد سماه لنا **قلت** ولم ار هكذه الزيادة فى كتاب ابى داود وانما اخرجها ابو داود باسناد اخر مستقل من وجه اخر عن حذيفة الحديث الخامس حديث على **قوله** عزاى حمزة بمهملة وزاى هو محمد بن ميمون

السكرى قوله عن سعد بن عبيدة بضم العين هو السلمى الكوفى يكنى ابا حمزه وكان صهر
ابى عبد الرحمن شيخه فى هذا الحديث ووقع فى تفسير الليل اذا يغشى من طريق شعبة عن
الاعمش سمعت سعد بن عبيدة وابو عبد الرحمن السلمى اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار
التابعين ووقع مسمى فى رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الغريابى
قوله عن على فى رواية مسلم البطين عن ابى عبد الرحمن السلمى اخذ بيدى على فانطلقنا نمشى
حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال على قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
مختصرا قوله كنا جلوسا فى رواية عبدة لو احد عن الاعمش كنا قعودا وزاد فى رواية سفيان
الثورى عن الاعمش كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بقيع الغرقد بفتح الغين والقاف بينهما
راء ساكنة فجنان وظاهر انهم كانوا جميعا شهدوا الجنازه اخرجه لكن فى الجنائز من طريق
منصور عن سعد بن عبيدة فبين انهم سبقوا بالجنازه واتاهم النبى صلى الله عليه وسلم بعد
ذلك ولفظه كنا فى جنازه فى بقيع الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا
حوله قوله ومعه عود ينكت به فى الارض فى رواية شعبة ويده عود فجعل ينكت به
فى الارض وفى رواية منصور ومعه مخصره بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة
هى عصا او قضيب يمسكه الرئيس ليتوكا عليه ويدفع به عنه ويشير به كما يريد وسميت
بذلك لانها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكا عليها وفى اللغة اختصر الرجل اذا امسك مخصره
قوله فنكس يشدد الكاف اى اطرق قوله فقال ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده
ومقعده من النار او من الجنة الا وقد كتبت شقية او سعيدة فقال رجل من القوم الا نتكل
يا رسول الله ونترك العمل من كان منا من اهل السعادة فسيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من
اهل الشقاوة فسيصير الى عمل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر اما اهل السعادة فييسرون لعمل السعادة
واما اهل الشقاوة فييسرون لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى الآية متفق عليه
وفى رواية لمسلم فقال رجل من القوم الا نمكث على كتابنا وندع العمل فقال من كان منا
من اهل السعادة فسيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من اهل الشقاوة فسيصير الى عمل الشقاوة
قال اعملوا فكل ميسر وفى رواية لابى داود فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل اليوم
فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما يستقبل قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير
قال فكيف بالعمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبرانى وابن مردويه نحوه وزاد وقرأ فاما من اعطى الى قوله العسرى واخرجه ابن ماجه من حديث
سراقة نفسه لكن دون تلاوة الآية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية فى شرح
ابن عامر الكلاعى اخرجه احمد والطبرانى ولفظه قال ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما
خلق له واخرج الترمذى من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع

او امر قد فرغ منه فذكر نحوه واخرج البزار والطبرانى من حديث ابى هريرة ان عمر قال
يا رسول الله فذكره واخرجه احمد والبزار والطبرانى من حديث ابى بكر الصديق قلت يا رسول الله
نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع فى حديث سعد بن ابى وقاص فقال رجل من الانصار
وجمع بينها تعدد السايلين عن ذلك فقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو ان السايل عن ذلك
جماعة ولفظه فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب
الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اى عمل الحديث اخرجه الغريابى قوله الا نتكل يا رسول الله
فى رواية سفيان فلا نؤ الفاء مع بقية بنى مخزوم فى تقديره فاذا كان كذلك الا نتكل وزاد فى
رواية منصور وكذا فى رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اى نعتمد على ما قدر علينا
وزاد فى رواية منصور ثم كان منا من اهل السعادة فيصير الى عمل السعادة ومن كان منا من
اهل الشقاوة مثله قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل السعادة
فييسر لعمل السعادة الحديث وفى رواية منصور قال اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل
السعادة الحديث وحاصل السؤال لا نترك مشقة العمل فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل
الجواب لا مشقة لان كلا احد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله قال الطيبى الجواب
من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم
عن التصرف فى الامور الغيبية فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول الجنة
ودخول النار وهى علامات فقط قوله ثم قرأ فاما من اعطى واتقى الآيات الى قوله العسرى ووقع فى حديث ابن عباس عند الطبرانى نحو حديث عمر وفى آخره
قال اعملوا فكل ميسر وفى آخره عند البزار فقالوا الغوص بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبرانى
فى آخر حديث سراقة ولفظه فقال يا رسول الله ففيم العمل قال كل ميسر لعمله قال الآن الجد
الآن الجد وفى آخر حديث عمر عند الغريابى فقال عمر ففيم العمل اذا قال كل لا ينال الا بالعمل قال عمر
اذا نجتهد واخرج الغريابى بسند صحيح الى بشير بن كعب احد كبار التابعين قال سأل غلامان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او شىء نستأنفه
قال بل فيما جفت به الاقلام قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قالا فالجد الان
وفى الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب
نكته الارض بالمخصرة اصل فى تحريك الاصبع فى التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وانما
هى عادة لمن يتفكر فى شىء حتى يستحضر معانيه فيحتمل ان يكون ذلك كان يفكر امته صلى الله
عليه وسلم فى امر الآخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل ان يكون فيما اباه بعد ذلك لاصحابه
من الحكم المذكور ومناسبته للقصة ان فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه مات بفراغ
اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة فى ان السعادة والشقاوة بقدر الله القديم وفيه رد
على الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا يأتى الانسان الشىء بطريق
التيسير الا وهو غير كاره له واستدل به على امكان معرفة الشقى من السعيد فى الدنيا

كمن اشتهر له لسان صدق وعكسه لان العمل امارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ورد بما
تقدم في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر والحق
ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامرالباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر صلى الله
عليه وسلم عن سبق الكلمات وامر من تمسك بالقدر ان تتخذه حجة في ترك العمل فاعلمهم ان
هنا امرين لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو
العلامة اللازمة في حق العبودية وانما هي امارة مجعلة في مطالعة علم العواقب غير مفيد
حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل على مصيره في الاجل وذلك
مثل بالايات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الامر في المعالجة وقال
في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يختالج في الضمير من امر القدر
وذلك ان القايل اذا قال لا نتكل وندع العمل لم يدع شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة
الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب
متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور التي عقلت معانيها وجرت معاملة
البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم
امر الساعة فلا يعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام ابن السمعاني في نحو ذلك
في اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية ان الله امر بالعمل
فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما
سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا
هو فاذا ادخل اهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينيذ وفي احاديث هذا الباب ارفاق
العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقدير ففيها بطلان قول
القدرية صريحا والله اعلم **قوله باب** العمل بالخواتيم لما كان ظاهر حديث
على يقتضي اعتبار العمل الظاهر اورد فيه بهذه الترجمة الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة
وذكر فيه قصة الذي نحر نفسه في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد
وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم
المذكور وهل القصتان متغايرتان في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في
اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم وقع في حديث ابن عند الترمذي وصححه اذا
اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه واخرجه احمد من هذا الوجه
مطولا واوله لا يجيؤا العمل عامل حتى ينظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرجه
الطبراني من حديث ابي امامة مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكاهن
وفي اخره العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه **قوله باب** القا العبد النذر الى
القدر في رواية الكشميهني القا النذر العبد الى القدر وفي الاول النذر بالرفع وهو
الفاعل والالقا مضاف الى المفعول وهو العبد وفي الثانية العبد بالنصب وهو المفعول

والالقا

والالقا مضاف الى الفاعل وهو النذر وسياتي في باب الوفا بالنذر من وجه اخر عن ابي
هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر دون ابي هريرة في ذلك وسياتيان
في باب الوفا بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح
في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم
ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال ليس في واحد من اللفظين المروين
عنه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القا القدر العبد الى النذر بتقديم
القدر بالقاف على النذر بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانه لم
يشعر برواية الكشميهني ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى
فيها صحيحا انتهى وما نفاه مردود بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة
الالقا الى النذر وجوابه ان النسبة مجازية وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقا فنسب الالقا
اليه وايضا فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي
الى النذر لقوله في الخبر يلقيه النذر والجواب انهما صادقان اذ الذي يلقي بالحقيقة هو
القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر
ليطابق الحديث الا ان يقال انهما متلازمان وكانه ايضا ما تظر برواية الكشميهني وايضا
فقد يترك عادة البخاري انه يترجم بما ورد في بعض طرق الحديث وان لم يسق ذلك اللفظ
لعسر الجمع للناظر في كتابه على تتبع الطرق وليقدح الفكر في التطبيق ولغير ذلك من
المقاصد التي فاق بها عين من المصنفين كما تقرر غير مرة واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه
اي النذر لا يرد شيا وهو يعطى معنى الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله
ابن مرة يا تي في الباب المذكور بلفظ اخبرنا عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم **قوله**
الكارمي بمعجمة وراء مكسورة ثم فا نسبة الى كبير وهم كوفي اخر في طبقته يقال له عبد الله بن مرة
الزوفي بزاي وواو ساكنة ثم فا بصري ويقال له عبد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر **قوله**
باب بالتنوين لا حول ولا قوة الا بالله ترجم بها واخرا الدعوات باب قول لا حول
بالاضافة واقتصر هنا على لفظ الخبرة استغنى بظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول
لا تحويل للعبد عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل
معنى لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وان العبد لا يملك من امره
شيا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا بارادة الله تعالى وذكر فيه حديث
ابي موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان التيمي بدل خالد
الحذا المذكور هنا وهو محمول على ان ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي
من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذا **قوله** كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزاة تقدم في غزوة خيبر من كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر **قوله**
الا رفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع

صوته لا اله الا الله والله اكبر لم اقف على اسم هذا الرجل وجمع بازالكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبدا لواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر **قوله** اربعوا بفتح الموحدة اى ارفقوا وقد تقدم بيانه في اوائل الدعا قال يعقوب ابن السكيت ربع الرجل بربع اذا وقف ولف وكذا بجبة الفاظه قال ابن بطال كان عليه الصلاة والسلام يعلم الامة فلا براهم على حالة من الخير الا حب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم كلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبرى من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جا في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدى واستسلم **قلت** اخرجه الحاكم من حديث ابى هريرة بسند قوى وفي رواية له قال لى يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدى واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه **قوله** من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله ان المراد انها من ذخاير الجنة او من محصلات نفايس الجنة قال النووى المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا مدخرا لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذى وصححه ابن حبان عن ابى ايوب ان النبى صلى الله عليه وسلم ليلة اسرى به مر على ابرهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله **قوله** لا يدرى عون كذا اطلق على التكبير ونحوه دعا من حضره انه يعنى الذاكرون المذكور يريد اسماع من ذكره الشهادة له **قوله** باب بفتح الموحدة المعصوم من عصم الله اى من حماه من الوقوع في المهالك او ما جرا اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله كذا اليه وعصمه الانبيا حفظهم من النقايص وخصهم بالكمالات النفسية والنصره والثبات في الامر وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز **قوله** عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال سادى الى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك فسر عكرمة فيما اخرجه الطبرى من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى يقوله لا عاصم اليوم اى لا شى يعصم منه وفسره بعضهم بمعصوم ولو ورد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما بنيه على انهما متلازمان فايهما حصل حصل الاخر **قوله** قال مجاهد سدا اعن الحق يردد ون في الضلالة كذا للاكثر سدا بتشديد الدال بعدها الف وصله ابن ابى حاتم من طريق ورقا عن ابن ابى نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق ووصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابى نجيح عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وقد يرد د ورد في رواية في بعض نسخ البخارى سدى بتخفيف الدال مقصورة عليها شيخ الكرمانى فزعم انه وقع هنا بحسب الانسان ان يترك سدى اى مهملا مترددا في الضلالة ولم ار في شى من نسخ البخارى الا اللفظ الذى اورده قال مجاهد سدا الى اخره ولو ورد في شى من النسايخ التي تساق بالمسانيد لمجاهد في قوله بحسب الانسان ان يترك سدى كلاما ولو اراد قوله في الضلالة في شى من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفى في ضلاله بدل قوله في الضلالة **قوله**

دساها اغواها قال الفزارى حدثنا ورقا عن ابن ابى نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من اغواها واخرج الطبرى بسند صحيح عن حبيب بن ابى ثابت وسعيد بن جبير في قوله دساها قال احدهما اغواها وقال الاخر اضلها وقال ابو عبيد دساها اصله دسسها لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى الياء مثل تظنيت من الظن فتقول تظنيت تحاتبه بدل النون ومناسبة هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد بفاعل دساها وقال قوم هو الله اى قد افلح صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي اغواها الله وقال آخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني ومناسبة التفسير من للترجمة ان من لم يعصمه الله كان سدى وكان يعوى ثم ذكر المصنف حديث ابى سعيد الخدرى ما استثنى من خليفة الا وله بطانتان الحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسياتى شرحه في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه **قوله** باب وحرام على قرية اهلكناها كذا لابوذر وفي رواية غيره وحرام بفتح اوله وزيادة الالف وذا دوا بعتة الاية والقرا آتان مشهورتان قرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين والف وبمعناه كحلال وحلال وحكى الشواذ عن ابن عباس قرات اخرى بفتح اوله وثالثه الا ان ضع ما وحرم التحريم وحمل بعضهم عليه قوله وحرام على قرية **قوله** لن يوم من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا اجمع بين بعض كل من الايتين ومما من سورتين اشارة الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبرى من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابى عروبة عن قتادة قال لما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحى الى نوح انه لن يوم من قومك الا من قد امن **قلت** ودخول ذلك في ابواب القدر ظاهر فانه يقتضى سبق علم الله بما يقع من عبيده **قوله** وقال منصور بن النعمان هو البشكرى بفتح النحانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصرى سكن مرو ثم بخارا وماله في البخارى سوى هذا الموضع وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر وهو العلم عند الله **قوله** عن عكرمة عن ابن عباس رفعه بالحبشية وجب لو اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن فهر اد عن ابى عوانه عنه **قلت** ولو اقف على ذلك في تفسير ابى جعفر الطبرى وانما فيه وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابى حاتم جميعا من طريق ابى داود بن ابى هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها قال وجب وفي طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لهم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية وبالسند الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اى لا يتوبون منهم تايب قال الطبرى معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه يمتنع على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله

وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيعابها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة
والمطابقة لما ذكره من الاثار والحديث قوله معمر عن ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن
عباس ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة
عن ورقاء هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان
طاوس سمع العصة من ابن عباس عن ابي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من ابي هريرة او سمعه
من ابي هريرة بعد ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك في اوائل كتاب الاستيذان وبينت
الاختلاف في رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواية شبابة هذه موصولة وكنت رأيت
بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمر بن عثمان
عن ابن المنادي عنه وقد رأيتهما في ذلك في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها
قوله باللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به الشخص من شهوات النفس وقيل هو مقاربة الذنوب
الصغار وقال الراغب اللمم مقاربة المعصية وتعبير به عن الصغيرة ومحصل كلام ابن عباس
تخصيصه ببعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جملة اللمم او في حكم اللمم قوله انا الله
كتب على ابن ادم حظه من الزنا الخ قدر ذلك عليه وامر الملك بكتابته كما تقدم بيانه في شرح حديث ابن مسعود
الماضي قريبا قوله ادرك ذلك لا محالة بفتح الميم اي لا بد له من عمل ما قدر عليه انه يعمله
وبهذا ظهر مطابقة الحديث للترجمة قال ابن بطال كما كتبه الله على الادمي وهو قد سبق
في علم الله والا فلا يدان يدركه المكتوب عليه وان الانسان لا يستطيع دفعه عن نفسه
الا انه بالامر اذا وقع ما نهي عنه لحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة فبذلك
يندفع قول القدرية والمجبرة وبوب له قوله والنفس تمنى وتشتهي لان المشتهى بخلاف الملجج
قوله حظه من الزنا اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغير ما يطرق المجاز لان كل ذلك مقدمات
قوله فزنا العين النظر اي ما يحل للناظر وزنا اللسان المنطوق او رواية الكشميهني النطق
بضم النون بغير مد في اوله قوله والنفس تمنى بفتح اوله على حد واحدى الثنايا والاصل
تتمنى قوله والفرج يصدق ذلك او يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر
للواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج هو الموقع او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد
ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية قال الخطابي المراد باللمم ما ذكره الله في قوله
تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال في الاية الاخرى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيؤخذ من الايتين ان اللمم من الصغائر وانه
يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة
في وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج
تصديق بها فاذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرا وتقل الفزاري ان بعضهم زعم ان الا في قوله
الا اللمم بمعنى الواو وانكره وقال الاصغابر الذنوب فانها تكفر باجتناب كبارها وانما اطلق
عليها زنا لانها من دواعيه فهو من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس

تشتهي والفرج يصدق ويكذب ما يستدل به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه
قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد ان يزني به ويعجزه الحيلة فيه
ولا يدري لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام
الشهوة فدل على ان ذلك فعل مقدر يقدرها اذا شاء ويعطلها اذا شاء قوله باب
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير
سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله في ابواب القدر من ذكر الفتنة وان الله سبحانه وتعالى
هو الذي جعلها وقد قال لموسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من
تشاء واصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجه الاختبار الى المكروه ثم استعملت
في المكروه فتارة في الكفر كقوله والفتنة اشد من القتل وتارة في الاثم كقوله الا في الفتنة
سقطوا وتارة في الاحراق كقوله ان الذين فتنوا المومنين وتارة في الازالة عن الشيء كقوله وان
كادوا ليفتنونك وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على ما بها الاصل والله اعلم
قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الاشارة الى ان الله قدر على المشركين
التكذيب لرويا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف تسير الابل
المقدس في ليلة واحدة ثم ترجع فيها وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم
حيث قالوا كيف يكون في النار نجم والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر وداعي الكفر من
الشيطان وستاتي زيادة في تقرير ذلك والكلام على خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شاء الله
تعالى والجواب عن شبههم ان الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تاكله النار ومثلها سلاسل
اهل النار واغلالهم وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في
الدنيا واكثر ما وقع الغلط لمن قاس احوال الاخرة على احوال الدنيا والله الموفق قوله
باب بفتح اوله وموسى عند الله اما بفتح فهو بفتح اوله وتشديد اخره واصله
بحاج بحيمين وكذا قوله عند الله فزعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما يوم القيمة
مردود بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داود من حديث عمر قال قال موسى يا
رب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله ادم فقال انا ابونا الحديث قال
وهذا ظاهره انه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر وليس قول البخاري عند الله صريحا في ان ذلك
يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك
في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى في مقعد صدق وعند مليك
مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد بينت
في كتاب الصيام ان هذا اللفظ في مسند احمد بسند صحيح على شرط مسلم لكن ليس لفظ المرء والذي
ظهر ان البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد من طريق يونس
ابن هرمز عن ابي هريرة بلفظ احج ادم وموسى عندربهما الحديث قوله سفيان هو ابن عيينة
قوله حفظناه من عمرو يعني ابن دينار وقع في مسند الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو بن

دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي **قوله** عن طاوس في رواية احمد عن
سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفين عن عمرو
ابن دينار سمعت طاوسا **قوله** في اخره وقال سفيان حدثنا ابو الزناد هو موصول عطفا على
قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية الحميدي قال وحدثنا ابو الزناد باثبات الواو
وهي اظهر في المراد واحفظ من زعم ان هذه الطريق معلقة وقد اخرجها الاسمعيلي منفردة بعد
ان ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال اخبرنيه القاسم يعني ابن زكريا حدثنا
اسحق بن حاتم العلاف حدثنا سفين عن عمرو مثله سواء زاد قال وحدثني سفين عن ابي الزناد
به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت باتفاق رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين
ورووي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى من رواية الائمة الثقات الاثبات **قلت**
وقع لنا من طريق عشرة عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرته ومن عند
مسلم من رواية الحرث بن ابي الذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح
السمان عند الترمذي والنسائي وابن خزيمة كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق
القعقاع بن حكيم عنه ومنهم ابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية الزهري
عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية
ايوب بن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية همام بن منبه
ابن علقمة عن ابي سلمة عند ابن خزيمة وابي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى
ابن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة كما تقدم في قصة موسى
من احاديث الانبياء وباقي في التوحيد واخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه
واخرجه مسلم ومنهم الشعبي اخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم همام بن منبه اخرجه مسلم
ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد ومن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند ابي داود
وابي عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار واخرجه ابن ابي
شيبة وعبد الرزاق والحرث من وجه اخر عنه وقد اشار الى هذه الثلاثة الترمذي **قوله**
احتج ادم موسى في رواية همام ومالك بحاج كما في الترجمة وهي اوضح وفي رواية ايوب بن
النجار ويحيى بن ابي كثير حج ادم موسى وعليها شرح الطيبي فقال معنى قوله حج ادم موسى عليه
بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى انت ادم الى اخره وضح لذلك وتفسير لما اجمل وقوله
في اخره فحج ادم موسى تقرير لما سبق وتاكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه
عند ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى ادم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي ادم موسى
وفي حديث عمر لقي موسى ادم كذا عند ابي عوانة واما ابو داود فلفظه كما تقدم قال موسى يا
رب ارني ادم وقد اختلف العلماء في وقت هذا اللقاء فقيل يحتمل انه في زمان موسى فاحيى الله
له ادم معجزة له فكلمه واكشف له عن قبره فحدثا او اراه الله روحه كما اري النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة المعراج ارواح الانبياء او اراه الله له في المنام ورويا الانبياء وحي ولو كان يقع

في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ
اول مامات موسى فالتقت ارواحهما في السماء ونبز لك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد
وقع في حديث عمر لما قال له موسى انت ادم قال له من انت قال انا موسى او ان ذلك لم يقع بعد
وانما يقع في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر ابن الجوزي
احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل والمعنى لو اجتمعا لقال ذلك
وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بعث بالتكليف الشديد قال وهذا وان احتمل لكن الاول
اقل قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن الصادق وان لم يطلع على كيفية الحال وليس
هو مما يدرك بالعقل فيجب الايمان به وان لم نقف على حقيقة معناه كعذاب القبر ونعيمه ومتى
ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يسق الا التسليم وقال ابن عبد البر مثل هذا عندي يجب فيه
التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق الا نادر من جنس هذا العلم الا قليلا **قوله** انت ابونا
في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمرو في رواية الشعبي انت ادم ابو البشر
قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية حميد بن عبد الرحمن انت ادم الذي اخرجك خطيئتك
من الجنة هكذا في احاديث الانبياء عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك انت الذي
اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام وكذا في رواية ابي صالح وفي رواية محمد
بن سيرين اشقيت بدل اغويت ومعنى اغويت كنت سببا لغواية من غوى منهم وهو سبب
بعيد اذ لو لم يقع الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم
الشيطان والشيطان المسبب عنهما الغواية الغي ضد الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة
ويطلق ايضا على مجرد الخطإ يقال غوى اي اخطا صواب ما اموره وفي تفسير طه من رواية ابي سلمة
انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك وعند احمد من طريقه انت الذي ادخلت ذريتك
النار والقول فيه كالقول في اغويت وزاد همام الى الارض وكذا في رواية يزيد بن هرمز
فاهبطت الناس بخطيئتك الى الارض وله عنده انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته
ومثله في رواية ابي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل واسجد لك ملائكته ومثله في رواية
محمد بن عمرو وزاد واسكنك جنته ومثله في رواية ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي رواية
عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج يا ادم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال لك كن فكنت
ثم امر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منهما رغدا حيث شئتما
ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة واحدة فعصيت زاد الفريابي واكلت منها وفي رواية
عكرمة بن عمار عن ابي سلمة انت ادم الذي خلقك الله بيده فاعاد الضمير في قوله خلقك الى قوله
انت وهو اكثر عوده الى الموصول فكان يقول خلقه الله وهو خلاف ما وقع في رواية الاكثر انت
الذي اخرجت خطيئتك وفي حديث عمر بعد قوله انت ادم قال نعم قال انت الذي نفخ الله فيك
من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك
من الجنة وفي لفظ لابي عوانة فوالله لولا ما فعلت ما دخل احد من ذريتك النار ووقع في حديث

ابي سعيد عند ابن ابي شيبة فاهلكتنا واغويتنا وذكر ما شاء الله ان يذكر من هذا وهذا يشعر بان جميع ما ذكره في هذه الروايات محفوظ وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله انت ادم استغهار تقرير واضافة الله خلق ادم الى يده في الاية اضافة تشريف وكذا اضافة روحه الى الله ومعنى قوله من روحه زايده على راى والنفخ بمعنى الخلق اى خلق فيك الروح ومعنى قوله اخرجتنا كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض بخلاف اخرجتنا فهو على عمومه ومعنى قوله اخطات وعصيت ونحوهما فعلت خلاف ما امرت به واما قوله خيبتنا بالخا المعجمة ثم الموحدة من الخيبه فالمراد به الحرمان وقيل هي كاغويتنا من اطلاق الكل على البعض والمراد من يجوز منه وقوع المعصيه ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر على تركه الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الجنه الطاعة من ولده استمرار الدوام في الجنة وان كانوا اليها ينتقلون وفات اهل المعصيه تاخر الكون في الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الاخرة اما موتهم في حق الموحدين وامّا مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي قوله فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وفي رواية بيده في رواية الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شي واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية فما رزحه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد بن هرمز وقد تقدم واعطاك الالواح فيها بيان كل شي وفي رواية ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك بنفسه واختار عليك التوريه وفي رواية اي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه وقع في رواية الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر قال اما موسى قال لنبي بني اسرايل قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قوله اتلومني على امر قدره الله علي كذا للنسفي والمستملي بحذف المفعول والباقين قدره الله علي قوله قبل ان يخلقني بار بعين سنة في رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فكيف تلومني على امر كتبه الله او قدره الله علي ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه فلم اعد في التوريه انه كتب علي العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال بار بعين سنة قال فكيف تلومني على وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فعل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم وكذا لابن عبد البر قد يوهم تفرد ابن عيينه عن ابي الزناد بزيادتها لكنه بالنسبة الى الزناد والا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينه كما ترى وفي رواية الزهري عن ابي سلمة عند احمد فعل وجدت فيها يعني الالواح او التوريه اني اهبط وفي رواية الشعبي اقليس يجد فيما انزل الله عليك انه سيكتب علي منها قبل ان يخلقني كما قال بلى وفي رواية عمار بن ابي عمار انا اقدر او اذكر قال بل اذكر وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج اترى علموا ان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شي كتبه الله علي قبل ان خلقني وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شي سبق من الله تعالى فيه القضا ووقع في حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله

عل

علي قبل ان يخلق السموات والارض والجمع بينه وبين الرواية المقيدة باربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخر على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتدا المدة وقت الكتابة في الالواح واخرها ابتدا خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوته وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان لا تكون قضية ادم بخصوصها كتبت قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا الى ان نفخ فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا مخالفة لذلك لكتابة المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهره للملايكة او فعل فعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشيئة الله وتقديره قديم والاشيه انه اراد بقوله قدره الله علي قبل ان اخلق اي كتبت في التوريه لقوله في الرواية المشار اليها قبل فكم وجدته كتب التوريه قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوريه او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما وقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يحمل المراد اظهار ذلك عند تصويره ادم طينا فان ادم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت وقد يعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات والارض لكنه يحمل قوله فيه كتبه على قدره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى ثلاثا كذا في هذه الطرق ولم تكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة في رواية ابي الزناد عن الاعرج وفي رواية ابي يونس عن ابي هريرة عند ابن عبد البر وابن مندة وابي نعيم في المستخرجات وابن الجارود كلهم عن ابي الزناد كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا للمسلم من رواية ابن سيرين وكذا في حديث جندب عند ابن عساكر وثبت في حديث عمر بلفظ فاحجنا الى الله فحج ادم موسى قالها ثلاث مرار وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحرث فحصم ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي عند النسائي فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقله والشراح على ان ادم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقراه بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الخاصه عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ قال سمعته يقرا فحج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان ادم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه ادم وهذا يرفع الاشكال فان رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقها الحفاظ فروايته هي المعتمد في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد فكل احد صير لما قدر له مما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبريه وان كان في ظاهر الراي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن حسب كثير من الناس ان معنى القضا والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد وسوقهم ان غلبه ادم كانت

من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد
وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد
بقي عليهم من قدر الله افعالهم واكسابهم وهي مباشرتهم تلك الامور عن قصد وتخير واختيار
فالحجة انما تلزمهم بها وللائمة انما يتوجه عليها دفاع القول في ذلك انهما امران لا يبدل
احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء ونقضه وانما جهة حجة ادم
ان الله علم منه انه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق للارض وانه لا
يترك في الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة سببا لاهباطه واستخلافه في
الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض خليفة قال فلم لامته موسى عن نفسه قاله
اللوم على امر قدره الله عليه فالذي يلوم عليه من قبل الله سبحانه وتعالى اذ ليس لاحد ان يعيب احدا بذنب
كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية سواء وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان نهاه
فباشر ما نهاه عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه
بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر ارجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما تقع مع البيان
انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع حجته
الزمته اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار لما صدر منه بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم

قلت ولو تخلص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه انه ليس
للادمي ان يلوم اخر مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي
امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله ان يباشره من يلقي عز الله من رسله ومن يلقي
عن رسله ممن اسر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما غلبه بالحجة لانه علم من التوبة ان الله يتاب عليه
فكان لومه له على ذلك نوعا خفيا كما يقال ذكر الجفا بعد حصول الصفا جائز والاثر المخالفة بكر الصبح
يمحى حتى كانه لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري
وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدري هذا الحديث لانه صريح في اثبات القدر
السابق وتعريب النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا
لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب
اغفر لي فغفر له فكيف يلوم ادم على امر قد غفر له ثانيا لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي
تعدم تكليفه على العبد لانتفى هذا لكان من عوتب على معصية قد اركبها فصح بالقدر السابق ولو
ساغ ذلك لاستدبا بالقصاص والحدود ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا بعضي
الى الوار وقطعية بدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج
بالقدر على المصيبة لا المخالفة فان محصل لوم موسى انما هو على الاخراج فكانه قال انا لو اخرجكم
وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف
تلومني على امر ليس لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج مرتب عليها ليس من فعلي **قلت**
وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى

خاص وذلك لانه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله لوم له بقوله الم انهكما عن تلكما
الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى ان
لوم وقد قرر قوله له انت الذي خلقك الله بيده وانت وانت لو فعلت كنا عارضه ادم
بقوله انت الذي اصطفاك الله وانت وانت وحاصل جوابه اذا كنت بهذه المنزلة كيف
يخفى عليك انه لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق
ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم فلما اخذ موسى
في لومه من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم اجتمع فيه القدر
والكسب والتوبة تحو اثر الكسب وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه
لوم لانه فعل الله ولا يسأل عما يفعل وبهذا قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان
المناظرة جرتا بعد ان تاب الله على ادم وقطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب
عليه فحسن منه ان ينكر على موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا
فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامته على ارتكاب معصية كما لو قتل او زنا او سرق هذا سابق في علم الله
وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامة اجمعت على جواز لوم من وقع منه
ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب محبة من واطب الطاعة قال وقد حكى ابن
وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من ادم بعد ان تيب عليه رابعها
انما لم تنفعه الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار
التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير
ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع
امرهم الى الله وقد ثبت انه لا تثنى العقوبة على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن التعيير
على الامة اذا زنت واقيم عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله
عن دار التكليف وثبت ان الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك عدل الى الاحتجاج
بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله
على ادم صار ذكر ما صدر منه انما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل
في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة قال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت حجة ادم
لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحج ادم في اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان عن
اختيار منه وانما احج بالقدر لخروجه لانه لو لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب دون موسى اذ وليس
للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبي وعين ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه وتعقبه بانه بعيد
من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه
لانهما في شريعتين متغايرتين وتعقب بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان في شريعته
ادم ان المخالف يحج بسابق القدر وفي شريعة موسى انه لا يحج او انه يتوجه لادم اللوم على المخالف
وفي الجملة فاصح الاجوبة الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن ان يمتزج منهما جواب واحد وهو

ان لنا به الا بلام على ما ثبت عليه منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي
هذا المسلك فقال معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من
وقوعه ولو حصت انا والخلق اجمعين على رد مثقال ذره منه لم نقدر فلا تلمني فان اللوم على
المخالفة شرعي لا عقلي واذ تاب الله علي وغفر لي ذالك اللوم فمن لا شيء كان محجوجا بالشرع
فان قيل فالعاصي اليوم لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان يسقط عني اللوم قلنا
الفرق ان هذا العاصي باق له دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفي ذلك
له ولغيره زجر وعظة فاما ادم فقد خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن اللوم
فايدة بل فيه ايذاء وتجهيل فلذلك كانت العلة له وقال النووي بشئ ليس معنى قوله كتبه
الله علي الزمني به وانما معناه اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كائن ثم ان
هذه المحاجة انما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الارواح ولم تقع في عالم الاسباب
والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسايط والاكتساب بخلاف العالم
العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفية فلذلك احج ادم بالقدر
السابق **قلت** وهو محصل بعض الاجوبة المقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة
المدح يوخذ ذلك من قول ادم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالته الى اخره خاطبه بذلك
وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع على عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر ذلك لما لامه مع
وضوح عذره وايضا ففيه اشاره الى شيء اخر اعم من ذلك وان كان لموسى فيه الحظ الاوفر كانه
قال لو لم يقع اخراجي الذي رتب على اكلي من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لاني لو بقيت
في الجنة واستمر شكي فيها ما وجد من يحاجم من الكفرة الشنيع بما جاهر به فرعون حتى انه سلبت
اليه واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب في حصول هذه الفضايل لك كيف يبرع لك
ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية اثبات القدرة لله ونفيها عن العبد اصلا ومذهب
المعتزلة بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد
فلما كان سياق كلام موسى يدل الى الثاني بازصدر الجملة بحرف الانكار والتعجب وصرح باسم ادم
ووصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علية عدم ارتكابه المخالفة ثم اسند الاهباط
اليه ونفس الاهباط منزلة دون فكانه قال لما ابعد هذا الاخطاط من تلك المناصب العالية
فاجابه ادم بما يقابلها بل ابلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار ايضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات
كل واحدة منها مستقلة في علية عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الاول على ذلك ثم اتى بهمزة الانكار
بدل كلمة الاستبعاد فكانه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقريع تنبيه على تحري
قصد الامور قال وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج ادم موسى تنبيها على ان بعض
امته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ في الارشاد **قلت** ويقرب
من هذا ما تقدم في كتاب الايمان في الرد على المرجئة بحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر فلما كان المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهره من

تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك
هذا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر اكتفى به معرضا عما يوهمه
ظاهره من تقوية مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه في مكانه والله اعلم وفي هذا الحديث
علم من العلوم غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لاهل السنة في ان الجنة التي
اخرج منها ادم هي جنة الخلد التي وعد المتقون ويدخلونها في الاخرة خلافا لمن قال من
المعتزلة وغيرهم انها جنة اخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم انها كانت في الارض وقد
سبق الكلام على ذلك في اوائل كتاب الزكاة وفيه اطلاق العموم واراده الخصوص في قوله
اعطاك علم كل شيء والمراد به كتابة المنزل عليه وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد
اقر الخضر على قوله له وانى على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه انت وقد مضى واضحا وتفسير
سورة الكهف وفيه مشروعية الحج في المناظرة لاظهار طلب الحق واباحة التوبيخ والتعريض
في اثناء الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجة وان اللوم على من ابق وعلم اشد من اللوم على من لم يحصل
له ذلك وفيه مناظرة العالم من هو اكبر منه والابن اباه ومحل مشروعية ذلك اذا كان
لاظهار الحق او ازدياد من العلم والوقوف على حقايق الامور وفيه حجة لاهل السنة في اثبات
القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص في بعض الاحوال ما لا يغتفر في بعض
كما ان الغضب والاسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب فان موسى عليه
السلام لما علمت عليه حالة الانكار في المناظرة خاطب ادم مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه
باسمه لم يكن ليخاطبه بها في غير تلك الحالة ومع ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته
في ابداء من الحجة ودفع شبهته **قوله باب** لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ ضابع
من معنى الحديث الذي اورده واما لفظه فهو طرف من حديث معوية اخرجه مالك وصح المصنف
بذلك الى انه بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في اواخر صفة الصلوة وان معوية استثبت
المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه
مسعر عن عبد الملك بن عمير ولا راد لما قضيت اخرجه الطبراني باسناد صحيح عنه وذكرت
لهذه الزيادة طريقا اخرى هناك وكذا رويناها في فوايد ابي سعد الكنجرودي **قوله** وقال ابن
جريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض التصريح بان زيادا اخبره عبد الله وقع في
الرواية الاولى بالعنعنة **قوله باب** من تعوذ بالله من درك الشقا وسوء القضا
تقدم شرح ذلك في اوائل الدعوات **قوله** وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ليشير
بذكر هذه الاية الى الرد على من زعم ان العبد يخلق فعل نفسه لانه لو كان كذلك لكان السوء المامور بالاستعاذة
منه مختارا فاعله فلما كان للاستعاذة بالله منه معنى لانه لا يصح التعوذ الا من قدر على
ان الله تعالى استعيذ به منه والحديث يتضمن ان الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء
القضاء سوء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في اوائل الدعوات **قوله**
باب يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التي في الاية بالتقلب

الذى فى الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلوح فى قلب الانسان ما يصرفه
عن مراده لحكمة تقتضى ذلك وورد فى تفسير الاية ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف
عن ابن عباس مرفوعا يحول بين المومن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى والحديث
الاول فى الباب سياتى شرحه فى كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله فى السند عن سالم
هو المحفوظ وكذا قال سفين الثورى عن موسى بن عقبة وشذ النفيلى فقال عن المبارك عن
موسى عن نافع بدل سالم اخرجه ابو داود فى رواية ابن داسه والحديث الثانى مضى فى اواخر
الجنايز وباقى مستوعبا فى الفتن وقوله عبد الله فى حديثى الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت
ترجمة على بن جعفر فى اوايل كتاب الجهاد وقوله ان يكنه بها ضمير للاكثر وكذا فى ان لم يكنه
ووقع فيهما للكشميهنى بلفظ ان يكن هو بالفصل وهو المختار عند اهل العربية وبالغ بعضهم
فمنع الاول قال ابن بطال ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان الاية نص فى ان الله
خلق الكفر والايمان وانه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان الذى امره به فلا يكسبه
اذ لو يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر وكذا فى المومن بعكسه فتضمنت الاية انه
خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها وهو معنى قوله مقلب القلوب الان معناه تقليب
قلب عبده عن ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل فى من اضله وخذله
لانه لو منعهم حقا وجب لم عليه قال ومناسبة الثانى للترجمة قوله ان يكن هو فلا تطيقه
يريد انه ان كان سبق فى علم الله انه يخرج ويفعل فانه لا يقدر على قتل من علم
انه سيحيى ليدل ان يفعل ما يفعل اذ لو اقدر له على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه
منزه عن ذلك **قوله باب** قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى ويسر
كتب بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبرى فى تفسيرها وقال الراغب ويعبر بالكتابة
عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق اى ما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة
وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعنى ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر
بقوله علينا تنبيها على ان الذى يصيبنا نعده نعمة لا نعمة **قلت** ويويد هذا
الاية التى تليها حيث قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم فى تفسيره
ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت فى
ما اصاب العباد من افعال الله التى اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه
مكتسبين له مختارين **قلت** والصواب التعميم وان ما يصيبهم بالكسب بقدر
واختيارهم هو مقدور لله تعالى وعن اراد انه وقع والله اعلم **قوله** وقال مجاهد نفاتين
عضلين الامر كتب الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرايل عن
منصور فى قوله ما انتم عليه بفاتنين الامر موصلا قال لا يفتنون الا من كتب عليه الضلالة
ووصله واخرجه الطبرى من تفسير ابن عباس من رواية على بن ابى
طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا اضل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق

حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين الا من كان فى علم الله انه سيصلى الجحيم ومن
طريق عمر بن عبد العزيز قال فى تفسير هذه الاية انكم والالهة التى تعبدونها لستم بالذى
تفتنون عليها الا من قضيت ان سيصلى الجحيم **قوله** قدر فهدى قدر الشقاء والسعادة وهدى
الانعام لمراتعها وصله الفريابى عن ورقاء عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله والذى قدر فهدى
قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وتفسير مجاهد هذا للمعنى لا للفظ وهو
كقوله ربنا الذى اعطى كل شى خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على اربعة اضرب
الاولى العامة لكل احد بحسب احتماله واليها اشار بقوله الذى اعطى كل شى خلقه ثم هدى
والثانى الدعاء على السنة الانبياء واليها اشار بقوله وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا والثالث
التوفيق الذى يختص به من اهتدى واليها اشار بقوله ومن يومن بالله يهد قلبه وقوله
والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية فى الاخرة الى الجنة واليه اشار بقوله وما كنا
لنهتدى لولا ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبة فان من لا تحصل له الاولى
لا تحصل له الثانية ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ولا تحصل الرابعة
الا لمن حصلت له الثلاثة ولا تحصل الثالثة الا لمن حصلت له الثنتان قبلها وقد تحصل الاولى
دون الثانية والثانية دون الثالثة والانسان لا يهدى احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون
بقية الانواع المذكورة والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم والى بقية
الاية اشار بقوله انك لا تهدى من احببت ثم ذكر حديث عايشة والطاعون وقد تقدم
مستوفى فى كتاب الطب والغرض منه قوله فيه يعلموا انه لا يصيبه الا ما كتب الله له
قلت سند حديث عايشة هذا من ابتدائه الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن يحيى
المذكور مرو مدة فلم يسق من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه البخارى وعايشة **قوله**
باب وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله لولا ان الله هدانى لكنت من المتقين
كذا ذكر بعض كل من الاسنين والهداية المذكورة اولا هى الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة
ثانيا هى الثالثة ثم ذكر حديث البراء فى قوله والله لولا انت ما اهتدينا الابيات وقد
تقدم شرحها فى غزوة الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مزحوفا وتقدم
هناك مزطورا بشعبة عن ابى اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن
وهو المحفوظ والله اعلم **خاتمة** اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة على تسعة
وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون
والخالص سبعة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابى سعيد ما استخلف من خليفة
وحديث ابن عمر لا ادرى مقلبا لقلوب وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين خمسة اثار والله
اعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الايمان والنذور**
الايمان جمع الهمزة جمع يمين واصل اليمين فى اللغة اليد وطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا
اخذ كل يمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشئ فسمى الحلف بذلك كحفظ المحلوف عليه

ويسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغفة وعرفت
شرعا بانها توكيد الشئ بذكر اسم او صفة لله وهذا احصر التعاريف واقربها والنذر رجع
نذر وفاصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر
قوله قول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسمعيلي قوله
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله يشكرون وساق في رواية
كريمة الاية كلها والاول اولى وان المذكور من الاية هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقية
الاية فقد ترجم به في اول كفارة الايمان فقال لقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين نعم يحتمل
ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في
الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت
العصافير وقد سبق الكلام عليه في باب معقود في تفسير المايدة قوله عقدتم قرى بتشديد القاف وتخفيفها
واصله العقد وهو الجمع بين اطراف الشئ وليستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والمعاهدة قال
عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم بنحو ذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله
ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق انه قال
اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه من رواية عايشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المايدة ذكر من رواه مرفوعا وقد
ذكره الترمذي في العلل المفرد وقال سالت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كما قال ابو بكر
وكذلك رواه سفين ووكيع عن هشام بن عروة قوله لو يكن يحنث في يمين فرات له كفارة
اليمين الى اخره قيل ان قول ابي بكر ذلك وقع عند خلقه ان لا ينفع يستحلفه بشئ فيرتب وقال ابو البقا المعنى
منكم الاية فما دون الى وسط ما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور وقد
اقف على النقل المذكور مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج فذكر حديث انها نزلت في
ابي بكر الصديق حين حلف لا ينفق على مسطح لخوضه في الافك قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت
وافقه وكيع وقال ابن نمير في روايته الا كفرت عن يميني واتيت ووافقه سفين وسياتي البحث في
ذلك في باب الكفارة قبل الحنث من كتاب كفارة الايمان الحديث الثاني قوله الحسن هو ابن
ابي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل بن حبيب
وعبد شمس بيعة وكنية عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد
كلال بضم اوله وتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله عبد الله بن عامر
اميرا بالبصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة
وليس له في البخاري سوى هذا الحديث قوله يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة بكسر
الهمزة اي الولاية وسياتي شرح ذلك مستوفى في كتاب الاحكام قوله واذا حلفت على يمين
يا تي شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث قوله غيلان بغين معجمة
ثم تحتانية ساكنة هو ابن جرير الازدي الكوفي من صغار التابعين وابو بردة هو ابن ابي موسى
الاشعري وسياتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع قوله

حدثنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن
اسحق بن ابرهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة احاديث قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيمة وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم والله لان يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره فقال بالفا والاول اوجه وقوله
نحن الآخرون السابقون يوم القيمة طرف من حديث تقدم بتمامه في اول الكتاب الجمعة لكن من
وجه اخر عن ابي هريرة وقد ذكر البخاري منه هذا القدر في بعض الاحاديث التي اخرجها من صحيفة
همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الآخرون هو اول حديث في النسخة وكان همام
يعطف عليه بقية الاحاديث بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري
ومسلم مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه بعد قول همام هذا ما حدثنا ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم يقول فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه استخرج على ذلك
في جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه
النسخة في الطهارة وفي البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق ادم
والاستيذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب واللباس وغيرها قلم يصدر شيا من الاحاديث المذكورة
بقوله نحن الآخرون السابقون وانما ذكر ذلك في بعض دون بعض وكانه اراد ان يبين جواز كل من
الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من
النبي صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان يكون الراوي فعل ذلك لانه
سمع من ابي هريرة احاديث في اوايلها ذكرها على الترتيب الذي سمعه قلت ويعكر عليه
ما تقدم في اواخر الوضو وفي اوايل الجمعة وغيرها قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام الموكدة
للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من الولوج وهو ان يمادى في الامر ولو يبين له خطاه
واصل اللجاج في اللغة هو الاصرار على الشئ مطلقا يقال لجج الجيم في الماضي وفتحها في المضارع
ويجوز العكس قوله احدكم يمينه في اصله سقط قوله في اهله من رواية محمد بن عبد المجيد المعمري عن
معمر عند ابن ماجه قوله اثم بالمد اي اشد اثما قوله من ان يعطي كفارته التي افترض الله
عليه في رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال النووي يعني الحديث ان
من حلف يمينا يتعلق باهله بحيث يتضرر دون بعد رحمته فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك الذي يكفر
عن يمينه فان قال لا احنث بل انوع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم فهو مخطئ هذا الاصل بل استمراره
على عدم الحنث واديمة الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية
فيه واما قوله اثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه
يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاصر في اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال
البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على شئ يتعلق باهله واصر عليه كان اثما دخل في الوزر وانتفى الاثم
من الحنث لانه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهى عن ذلك قال وآثم اسم تفضيل واصله ان يطلق
للاثم في الامرين فاطلق لمن يلج في موجب الاثم اتساعا قال وقيل معناه انه كان يجرح عن الحنث خشية

الاثم ويرى ذلك فالحجاج ايضا آثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا بعد ان يخرج افعل عن بابها كما في قولهم الصيف احرّ من الشتاء وتصير المعنى ازكى ثم الحجاج في بابه ابلغ من ثواب اعطاء الكفارة في بابه قال وفائدة ذكر الاهل في هذا المقام للمبالغة وهي مزيد الشناعة لاستحباب الحجاج فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستحبا ففي حقهم اشد وقال القاضي عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج ان يصير على ترك الكفارة كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع المأثم على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه قوله في الطريق الاخرى حدثنا اسحق جزم ابو علي الغساني بانه ابن منصور وضبع اي بفتح الواو والمستفرج يقتضي انه اسحق بن ابرهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف ظاء مشالة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وبواسطة رائج وغيره وشيخه معوية هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله عن ابي هريرة كذا اسنده معوية بن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية همام عن ابي هريرة وهو محفوظ من معمر فاذا كان لم يضبط المتن فلا يعجب من كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع في رواية استشهد باظهار الادغام وهي لغة قريش قوله فهو اعظم اثما ليبر يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن السكن وكذا للاربعة عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة وهي اللام التي يؤتى بها لتاكيد الامر بلفظ امر الغائب من البر اذا اراد وتعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر الموحدة بغير الف الوبر والمقصد بر ليترك الحجاج ويبر ثم فسر البر بالكفارة والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف عليه وهو فعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حنث ومعنى قوله في اهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بان حلف ان يضر اهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم ليستحق يمينه فكانه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم وتحصل لك البر فانك اذا صررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ودع في رواية الكشميهني والاصيلي ليس تعني الكفارة بفتح اللام وسكون الفاء بعدها سين مهملة وتعني بضم المثناة الفوقانية وسكون العين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع والمعنى ان الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح ومنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم اثما من الحنث والجملة استيناف والمراد ان ذلك لاثم لا تغني عنه كفارة وقال ابن الاثير قرئ لنها بالنون وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه آثم له عند الله من الكفارة وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء ورأى غيره خيرا منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك آثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي ما تقدم في الطريق الاول وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه ضبط في بعض الامهات تغني بالتاء المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء وفي الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين

المهملة وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد ووجه ناه بالياء المثناة من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس الكفارة وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس استثنا بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر قلت وهذا احسن لو ساعدته الرواية وانما الذي في النسخ كلها بتقديم ليس على يعني وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف الجملة الاخيرة وآخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن خزيمة اجاز ان يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا استلج يمينه في اهله آثم ومعنى قوله لا تعني الكفارة ان الكفارة لا تحط عنه اثم اسائته الى اهله ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس يعني الكفارة كانه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون نعني وهو بمعنى ترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان تترك وقال ابن التين قوله ليس تعني الكفارة بالمعجمة تعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية ابي ذر كذا قال وفي رواية ابي الحسن يعني الغابي ليس تعني الكفارة بالعين المهملة قال وهذا موافق لما تاول الخطابي انه يستدبر على حاجه ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من اليمادي وفي الحديث ان الحنث في اليمين المقصد من اليمادي اذا كان في الحنث مصلحة ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة واليمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس او ان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعة واليمادي مستحب والحنث مكروه وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يحاذبه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوى الطرفين فالاصح ان اليمادي اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فطاعته بعد تمهيد تقسيم احوال الحالف انه ان لم يقصد له اليمين كاللغو يقصدها لكن ينسى او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث ويجب عليه الكفارة فان تخيل ان الكفارة لا ترفع عنه اسم الحنث فهو تخيل مردود سلمنا ان الحنث اكثر اثما من اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فالاية المذكورة النفات الى الذي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جا فيها ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وان المراد لا تجعل اليمين الذي حلفت ان تفعل الشيء خيرا سواء كان ذلك من عمل او ترك سببا يعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان انما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زايدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمرة الذي قبله يؤكد

ذلك لورود الامر فيه بفعل الخير وكذا الكفارة **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واجمعوا على جواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واجمع بقول عروة ابن الزبير لما اصيب بولده ورجله لئمنك لين ابتليت لقد عافيت قال لو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما

همز ايمن وايمن فافتح واكسر اوقل ادقل ورأو من بالثالث قد شكلا
وايمن اخترته والله كالا ضف اليه في قسم تستوف ما نقلا

قال ابن ابي الفتح تلميذ ابن مالك فانه اوصل همزة الهمزة وهي بدل الهمزة وقد حكاها القاسم بن احمد العلواني الاندلسي في شرح المفصل وقد قدمت في اوائل هذا الشرح في آخر التيمم لغات في هذا فبلغت عشرين واذا حصر ما ذكرها زاد على ذلك وقال غيره اصله يمين الله وجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد لهبيرة بن ابي سلمى

فتجمع ايمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء

وقالوا عند القسم وايمن الله ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لعمرك ثم حذفوا الالف فقالوا لعمر وفتحوا على المبر مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر المبر وضمها واجازوا في ايمن فتح المبر وضمها وكذا في ايسر ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زايدة او سهلة وحكى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله ورب ما حذفوا الياء فقالوا ايم الله ورب ما فتحوا المبر وحدها مضمومة فقالوا ايم الله ورب ما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قال والهمزة الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجئ الف وصل مفتوحة غيرها وقد يدخل اللام للتاكيد فيقال لايمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق لايمن الله ما ندري

وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الهمزة الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين ياء وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن وسئل عبد الله بن عباس ان يمين الله من اسماء الله وبه قول امرئ القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

ومن شذ قال المالكية والحنفية انها يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غيرها لم تنعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا تنعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله بالله والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله وقرق الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واحتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته

قوله

قديمة وجزم البغوي في التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه ينعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا الله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في آخر المغازي وفي المناقب وضبط قوله فيه وايم الله بالهمز وتركه والله اعلم

قوله باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي لم كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة واما قوله لا ها الله اذا فوجد مسروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها ورودا وفي سياق الثاني اشعار بكثرته ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجة والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابي شيبة من طريق عاصم بن سبخ عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده ولابن ماجة من وجه اخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله وايد في نفسي ودل ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به اختصاص اللفظ الجلالة بذلك بل بينا ول كل اسم او صفة مختص به سبحانه وتعالى وقد جزم ابن خزيمة وغيره كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة في القرآن والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وجب بخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم وجه اغرب منه انه ليس في شيء من ذلك صريح الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها تنقسم ثلاثة اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يعار لغيره لكن بقيد كالرب والحق فتنعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما يطلق على الله وغيره كالحي والموجود والمؤمن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فقول والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كذلك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ويلحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب واما مثل والذي اعبده او اسجد له او اصلي له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الاول **قوله** وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه موصولا في مناقب عمر في حديث اوله استاذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه انها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط

الاسلك فجاً غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني قوله
وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لا ها الله اذاً وهو طرف من حديث
موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك قوله تعالى والله وتالله
وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم في القرآن القسم بالواو وبالموحدة في عدة اشياء
وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول
الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان
اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه
باجوبة نعم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل
المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى
ان اصل لا ها الله والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الهاء
نفسها اضافوا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم
المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل
من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو والحديث الثاني
قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن
وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا
الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي
وابن ماجة من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله
كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له
يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن
عقبة بلفظ كثيرا مما كان وباقي الرواة الموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول
الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان
اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه
باجوبة نعم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل
المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى
ان اصل لا ها الله والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الهاء
نفسها اضافوا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم
المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل
من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو والحديث الثاني
قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن
وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا
الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي
وابن ماجة من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله
كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له
يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن
عقبة بلفظ كثيرا مما كان وباقي الرواة الموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول
الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان
اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه
باجوبة نعم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل
المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى
ان اصل لا ها الله والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الهاء
نفسها اضافوا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم
المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل
من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو والحديث الثاني
قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن
وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا
الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي
وابن ماجة من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله
كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له
يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن
عقبة بلفظ كثيرا مما كان وباقي الرواة الموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول
الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان
اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه
باجوبة نعم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل
المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى
ان اصل لا ها الله والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الهاء
نفسها اضافوا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم
المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل
من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو والحديث الثاني
قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن
وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا
الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي
وابن ماجة من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله
كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له
يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن
عقبة بلفظ كثيرا مما كان وباقي الرواة الموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول
الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان
اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان مختصة بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه
باجوبة نعم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمايه ولا تدخل
المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى
ان اصل لا ها الله والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الهاء
نفسها اضافوا حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم
المثناة ونقل ابن الصباغ عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل
من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل بان البا تعمل في الضمير بخلاف الواو والحديث الثاني

باب الرأي والقلب المتصرف قال تعالى او باخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان لكثرة
تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت
القلوب الحناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم
اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان
محلا للعلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية
والقولية ووكل به ملكا يامره بالخير وشيطانا يامره بالشر فالعقل مؤثر بهديه والهوى بظلمته
يغويه والقضاء والقدر مصيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة والملة
من الملك ناره ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس حديث
جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر علامات النبوة والغرض منهما
قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس حديث عايشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة
الكسوف اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون وتحمد في اول هذا السند هو ابن سلام وعبده
هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة
على اختصاصه بمعارف بصريه وقلبيته وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطرق
الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين
اليقين مع الحسية والقلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك
قوله في الحديث الماضي ذكاما الايمان من حديث عايشة ان اتقاكم واعلمكم بالله انا الحديث السابع
حديث عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن عثمان التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند في اخر مناقب
عمر فذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات
قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر
كانه قال والله لانت الى آخره قوله لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك
اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يصاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام ولا
تصدق في نجيي حتى توثر رضاي على هواك فان كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا في اوايل
كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الآن يا رسول الله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله
عليه وسلم الآن يا عمر قال الداودي وقوف عمر اولا مرة واستئناؤه نفسه انما انتفى حتى لا يبلغ
ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف
كذا قال وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه
السلام حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت
تعلل هذا الجواب عمر اولا كان بحسب الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه
وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من الهلكات في الدنيا والاخرى فاخبر عما
اقتضاه الاختيار فلذلك حصل الجواب بقوله الآن يا عمر اي الآن عرفت فنطقت بما يجب

باب الرأي والقلب المتصرف قال تعالى او باخذهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان لكثرة
تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت
القلوب الحناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم
اي تثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان
محلا للعلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية
والقولية ووكل به ملكا يامره بالخير وشيطانا يامره بالشر فالعقل مؤثر بهديه والهوى بظلمته
يغويه والقضاء والقدر مصيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة والملة
من الملك ناره ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس حديث
جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر علامات النبوة والغرض منهما
قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس حديث عايشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة
الكسوف اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون وتحمد في اول هذا السند هو ابن سلام وعبده
هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة
على اختصاصه بمعارف بصريه وقلبيته وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطرق
الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين
اليقين مع الحسية والقلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك
قوله في الحديث الماضي ذكاما الايمان من حديث عايشة ان اتقاكم واعلمكم بالله انا الحديث السابع
حديث عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن عثمان التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند في اخر مناقب
عمر فذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات
قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر
كانه قال والله لانت الى آخره قوله لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك
اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يصاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام ولا
تصدق في نجيي حتى توثر رضاي على هواك فان كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا في اوايل
كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الآن يا رسول الله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله
عليه وسلم الآن يا عمر قال الداودي وقوف عمر اولا مرة واستئناؤه نفسه انما انتفى حتى لا يبلغ
ذلك منه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف
كذا قال وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه
السلام حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت
تعلل هذا الجواب عمر اولا كان بحسب الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه
وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من الهلكات في الدنيا والاخرى فاخبر عما
اقتضاه الاختيار فلذلك حصل الجواب بقوله الآن يا عمر اي الآن عرفت فنطقت بما يجب

واما تقدير بعض الشراح الآن صار ايمانك معتدا به اذ المراد لا يعتد بايمانه حتى يقضي عقله
ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب في العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل
والتحرز لاستعجال الفكر في المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه بل
يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به لئلا يقع المنكر في نحو ما انكره الحديث
الثامن والتاسع حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وسياتي شرحه
مستوفى في الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين
وسقطت اما وهي بتخفيف الميم للافتتاح من بعض الرواة الحديث العاشر قوله عبد الله
ابن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري عبد الله بن محمد وهو ابو بكر بن ابي شيبة لكنه لم يسم
اباه في شئ من الاحاديث التي اخرجها انما يكنيه ويكنى اباه او يسميه ويكنى اباه بخلاف الجعفي
فانه ينسبه تارة واخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي
يعقوب نسب الى جده وابو محمد بن عبد الله بن ابي يعقوب الضبي وابو بكرة هو الثقفي والاسناد
من وهب فصاعدا بصريون قوله انا بئم ان كان اسلم اي اخبرني والمراد باسلم ومن ذكر
معها قبايل مشهورة وقد تقدم شرح الحديث المذكور في اوايل المغازي والمراد منه قوله
فيه تعال والذي نفسي بيده انهم خير منهم والمراد خيريته المجموع على المجموع فان جاز ان يكون
في المفضولين فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله استعمل عاملا
هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون المثناه وكسر الموحدة ثم ياء النسب واسمه عبد الله كما تقدمت
الاشارة اليه في كتاب الزكاة وشئ من شرحه في الهبة وباقي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى قوله في آخره قال ابو حميد وقد سمع معي ذلك زيد بن ثابت من النبي صلى الله
عليه وسلم فاسلوه وقد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصة فيه ذكرا الحديث
الثاني عشر حديث ابي هريرة لو تعلمون ما اعلم الحديث مختصر وقد تقدمت الاشارة اليه في الحديث
السادس الحديث الثالث عشر حديث ابي ذر اورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في الرقاق
وساق بهذا الاسناد في كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان اي
ابن داود النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم منسوبا في اوايل الجهاد وتقدم شرحه مستوفى في ترجمة
سليمان من احاديث الانبياء وباقي ما يتعلق بقوله ان شاء الله تعالى في باب الاستثناء في الايمان من
كتاب كفارة الايمان واورده هنا لقوله فيه فوالذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله الحديث
هكذا وقع في هذه الرواية وفي ساير الطرق كما تقدم في ترجمة سليمان بغير يمين واستدل بما وقع
في هذا الموضع على جواز اضافة اليمين الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة بن الزبير
في قصته المتقدمة ليمنك لان ابتليت فقد عافيت • فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر
حديث البراء بن عازب في ذكر مناديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس وقوله في آخره
لو نقل شعبة فاسرائيل عن ابي اسحق والذي نفسي بيده يعني انهما رواياه عن ابي اسحق عن البراء
كما رواه ابو الاحوص وان ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة

في

في المناقب وحديث اسرايل في اللباس موصولا قال الاسمعيلي وكذلك رواه الحسين بن واقد
عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم واحمد بن حواس بفتح الجيم وتشديد الواو وثم بالمهملة عن ابي الاحوص
اخرجه الاسمعيلي من طريقه قال هو من المتخصصين باسم الاحوص قلت وشيخ البخاري
الذي زاد ها عن ابي الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد بن السري عن ابي الاحوص اخرجه
ابن ماجة الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض
اهل أخبا او خبا كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع او الافراد وبين ان الشك من يحيى وهو
ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس
ابن يزيد بلفظ اهل خبا بالافراد ولم يشك وكذا للاسمعيلي من طريق عنبسة عن يونس وقد شرح
الحديث في اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو ابن حرب والد معوية وقوله رجل مسيك
بكسر الميم وتشديد السين وضم الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحا في كتاب النفقات وقوله
الا بالمعروف الباء متعلقة بالانفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال لا الا بالمعروف وهي
اوضح والله اعلم الحديث السابع عشر قوله حدثنا احمد بن عثمان هو الاودي وشريح بالشين
المعجمة والحاء المهملة وابو هبيم بن بوشف اي ابن اسحق بن ابي اسحق السبيعي فابو اسحق جد يوسف
والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر حديث ابي
سعيد في قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن تقدم مشروحا في فضايل القرآن الحديث التاسع عشر
قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه وعثمان بفتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه
في صفة الصلاة الحديث العشرون قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه ايضا قوله ان امراته من
الانصار لواقف على اسمها ولا على اسم ابيها واسم امها قوله مهيا او اهيا في رواية الكشميهني ولا ادلها
قوله انكر لاحب للناس الخ تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف
بالله تعالى وقال قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفاء بها
وحمل ما ورد من ذلك على ما اذا كان في طاعة او دعت اليها حاجة لتاكيد امر او تعظيم من يسمق
التعظيم او كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله باب بالتنوين لا تحلفوا
بآبايكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على ما سياتي وقد
اخرج النسائي وابو داود في رواية ابن ذاسة عنه من حديث ابي هريرة مثله بزيادة ولفظه
لا تحلفوا بآبايكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير هذا السياق يقتضي ان الخبر من مسند ابن عمر
وكذا وقع في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ولم ار عن نافع فيه اختلافا الا ما حكى يعقوب
ابن شيبة ان عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف رواه عن نافع فقال عن ابن عمر عن عمر قال
ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغر الثقة عن نافع فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه الثقات
عن نافع لكن وقع في رواية ايوب عن نافع ان عمر لم يقل فيه عن ابن عمر في مسند عمر وهو
معترض فان مسلما اخرج اسناده فيه قلت قد اخرجه مسلم من طريق ايوب

فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع بموافقة مالك ووقع للرى انه ذكر فى الاطراف
رواية عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر فى مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساقها سياقا واحدا فيه
الى سبعة انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل
هذه القصة وقد اورد المزى طرق الستة الآخرين فى مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف
فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فاشار المصنف اليه كما ساذكره **قوله** فى ركب فى
مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر بينا انا فى ركب سير فى غزاة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم **قوله** يحلف بابيه فى رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سمع عمر يحلف وهو يقول وأبى وأبى وفى رواية اسمعيل بن جعفر
عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بآبائها **قوله** فقال الا
ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فى رواية الليث عن نافع فما ذاهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووقع فى مصنف ابن ابى شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت
لا وابى فقال رجل من خلقى لا تحلفوا بآبائكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لو ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم وهذا مرسل يقوى بشواهده
اخرج الترمذى من وجه آخر عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال لا تحلف لغير الله
فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال
الترمذى حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله هلك او كفر او اشرك للمبالغة والتغليظ
فى ذلك وقد تمسك به من قال تحريم ذلك **قوله** من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت
قال العلماء السر فى النهى عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشىء يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة
انما هى لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن الحق ان كل معظم
يعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا فى انعقاد ها ببعض الصفات كما سبق وكان
المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وهل
المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور عندهم الكراهة والخلاف
ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم الظاهرية وقال ابن عبد البر لا
يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفى الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه
فانه قال فى موضع آخر اجمع العلماء على ان اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لاحد
الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعى اخشى ان يكون الحلف
بغير الله معصية فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه وقال امام الحرمين
المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد فى المحلوف به من التعظيم ما يعتقد
فى الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه ينزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير
الله لا عتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه وقال
الماوردى لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم

احدا شيئا من ذلك وحبب عزله لجهله **قوله** عن يونس هو ابن يزيد الايلى فى رواية مسلم
عن حرملة عن ابن وهب اخبرنى يونس **قوله** قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم
فى رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند عن عمر سمعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احلف
بابى فقال ان الله فذكر الحديث اخرجه احمد عنه هكذا **قوله** فوالله ما حلفت بها منذ سمعت
النبى صلى الله عليه وسلم زاد مسلم فى روايته نهى عنها **قوله** ذاكرا اى عامدا **قوله** ولا آثرا
بالمد وكسر المثلثة اى حاكيا عن الغير اى ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيرى ويدل عليه ما
وقع فى رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينهى عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا التعبير لتصدير الكلام بحلفت والحاكى عن غيره
لا يسمى حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اى ولا ذاكرها آثرا عن غيرى او
يكون ضمن حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا فى شرح الترمذى لقوله آثرا
معنى اخر اى مختارا يقال اثر الشىء اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها موثرا لها على غيرها قال
شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى التفاخر بالآباء والاكرار لهم ومنه قولهم ماثرة وما ثر
وهو ما يروى من المفاخر فكانه قال ما حلفت بآبائى ذاكرا لمآثرهم وجوز فى قوله ذاكرا ان يكون
من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو مناسب تفسير آثرا بالاختيار
كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين فى شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما
قوله احد من قبل نفسى ولا حدثت به عن غيرى انه حلف به قال وقال الداودى يريد ما حلفت
بها اذ ذكرت حلف غيرى بها كقوله ان فلانا قال وحوابى مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر
المذكور يقتضى انه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به فى هذه القصة واجيب بانه
اغتفر ذلك لضرورة التبليغ **قوله** قال مجاهدا او اثارة من علم بالمثلثة كذا فى جميع النسخ بايدينا
بضم المثلثة وهذا الاثر وصله الفريابى فى تفسيره عن ورقاء عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى
قوله تعالى ائتونى بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال احد او اثر علما فكانه سقط احد من
اصل البخارى وقد تقدم فى تفسير الاحقاف النقل عن ابى عبيدة وغيره فى بيان هذه اللفظة
والاختلاف فى قراءتها ومعناها وذكر الصغانى وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر اوله
واثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هناك
اخرجه احمد وشك فى رفعه واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفى رواية جودة الخط وقال
الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثرة يعنى بفتحتين وهو ما يروى
اى يكتب فيبقى له اثر تقول اثرت لعلم رويته اثرة اثرا واثارة واثرة والاصل فى اثر
الشىء حصول ما يدل على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال احدها البقية واصله
اثرت الشىء اثرة واثارة كانها بقية تستخرج فسار الثانى من الاثر وهو الرواية الثالث
من الاثر وهى العلامة **قوله** تابعه عقيل والزبيدى واسحق الكلبى عن الزهرى اما
متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها والليث فيه

سند آخر رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة
الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي
عن الزهري عن سالم عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم قال عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا واما متابعة
اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت لنا موصولة في نسخته المرويه من طريق ابي بكر
احمد بن ابرهيم بن شاذان عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى
ابن صالح الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه اخبره
ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم
لكن قال بعد قوله ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد
صرح مسلم بان عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا آثرا **قوله** وقال ابن عيينة وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر اما رواية ابن عيينة فوصلها الحميدي
في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر بن ابي شيبة وجمهور اصحاب ابن عيينة
عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن ابي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ
وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد بين ذلك الاسمعيلي فقال اختلف فيه على سفين بن عيينة وعلى يونس فساقه
من طريق ابن ابي عمر عن سفيان فقال في روايته عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف
بابيه قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم سمع عمر واما رواية معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد
قلت وصنيع مسلم يقتضي ان رواية معمر كذلك فانه صدر رواية يونس بما ساقه
الى عقيل ثم قال بعدها وحدثنا اسحق بن ابرهيم وعبد بن حميد قالا اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا
معمر ثم قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي
ساقه له قال غير ان في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابرهيم رواه عن
عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه الاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق فقال في
روايته عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن اسحق السري عن عبد الرزاق
وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند عن عمر كرواية احمد **قلت**
وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية عبد الاعلى قال يعقوب بن شيبة وقد رواه يحيى بن سعيد عن
سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر **قلت** فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن صاحب
حديث ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت
لعمر منه فحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوايد الزجر عن الحلف بغير الله وانما
خص في حديث عمر بالاباء لورود ه على سببه المذكور او خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في
الرواية الاخرى وكانت قريش تحلف بآبائها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف

الا بالله واما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله فعنه جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير
ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك يختص بالله فاذا اراد تعظيم شيء من مخلوقاته اقسم به
وليس لغيره ذلك واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي افلح وابيه
ان صدق وقد تقدم في اوائل هذا الشرح في باب الزكوة من الاسلام وفي كتاب الايمان والنذور
عن ذلك واز فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة
وقد جاءت عن رواتها وهو اسمعيل بن جعفر بلفظ افلح والله ان صدق قال وهذا اولى من
رواية من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح ولم تقع في رواية
مالك اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواة عنه صحف قوله وابيه من قوله والله وهو
محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق
في قصة السارق الذي سرق حلي ابنتيه فقال في حقه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه
الموطا وغيره قال السهيلي وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قاله للذي سأل اي الصدقة
افضل فقال وابيك لتنبان اخرجه مسلم واذا ثبت ذلك فجواب الاول ان هذا
اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا به القسم والنهي انما ورد في حق من قصد
حقيقة الحلف قال وهذا جنح البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني انه كان يقع
في كلامهم على وجهين احدهما للتعظيم والآخر للتاكيد والنهي انما وقع عن الاول فمن
الاول ما وقع في كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر • لعمرو ابي لو اثبتين اتى اجلها •
وقول الآخر • فان تك ليلى استودعتني امانة • فلا وابي اعدائها لا اذيعها • فلا يظن
ان قائل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى به قال ابن قتيبة ذلك
تاكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير
فلا تاكيد ولا يراد به القسم كما يزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الى النداء وقد
تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان يحلفه لان في بعض طرقه انه كان
يقول لا وابي لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلولا انه اتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ومن
ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا كان جاريا على لسانه ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي
وقال السهيلي اكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربي روى انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف
بابيه حتى نهى عن ذلك قال وترجمة ابي داود تدل على ذلك يعني قوله ما يالحلف بالاباء
ثم اورد الحديث المرفوع الذي فيه افلح وابيه ان صدق قال السهيلي ولا يصح لانه
لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله وهو لا يقسم بكافر بالله ان ذلك
ليبعد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة لا مكان الجمع واعدم تحقق التاريخ
الجواب الرابع ان في الكلام حذفا تقديره افلح ورب ابيه قاله البيهقي وقد تقدم الخامس
انه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ وابي وانما ورد بلفظ وابيه
او وابيك بالاضافة الى ضمير المخاطب حاضرا او غايبا السادس ان ذلك خاص بالشارع

دون غيره من امته وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم ينعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى في غير العباد كالانبياء والملئكة والعلماء والصلحاء والملوك والاباء والكعبة او كان لا يستحق التعظيم كالآحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشياطين والاصنام وسائر من يعبد دون الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واعتل بكونه احد ركني الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه بان الايمان عند احمد لا تتم الا بفعل الصلاة فيلزمه ان من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه وتلزمه الكفارة اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمه به وفيه الرد على من قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه تنعقد يمينا ومتى فعل يجب عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة من الخبر انه لو حلف بالله وكاذبا يقوم مقام ذلك وسيأتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال ان فعلت كذا فعلي كذا لا يكون يمينا وعند الحنفية يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو منجه وقد قال الشافعية من قال علي اماناة الله لا افعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طايفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والاباء فهذه يأثم الحالف بها ولا كفارة عليه وما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطايفة ممن تقدمه واحتجوا بما جاء عن الصحابة من انكارهم على الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه مع كونهم رووا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان على ما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشيا وان كانت بصورة الحلف فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة الا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بآبايها وآلهتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم ليتسنى لهم ذكر كل شي سواه ويبقى ذكر لا له الحق المعبود فلا يكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات وحكم الحلف بالاباء وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او آدم او جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما ما وقع في القرآن من تعظيم من اقسم بشي من المخلوقات فقال الشيخ الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال ولان اقسم بالله واحنث احب الي من ان اقسم بغيره فابر وتأمثله عن ابن عباس

وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن مطرف بن عبد الله قال انما اقسم الله بعزته وما شا ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها على خالقها وقد اجمع العلماء على ان من وجبت له يمين على آخر في حق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين تنعقد بالله وبجميع اسمايه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة علم الله فلو يره يمينا وكذا حكوا الاتفاق على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد احمد في رواية فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقها الامصار ان الحلف باسما الله وصفاته لازم الا ما جاء عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وتعقب اطلاقه ذلك عن الشافعي وانما يحتاج الى النية عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه فتنعقد اليمين به وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق وبارئ كل حي ورب العالمين وفالق الحبة وبارى النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط وبظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله على تنعقد في عدم الحنث وسائر زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بعزة الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل بمثل وعزة الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وفيما يلزم ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وقال به ابن نافع من المالكية وفي العتبية ان من حلف بالمصحف لا تنعقد واستنكرها بعضهم ثم اولها على ان المراد اذا اراد حمل المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت والله اعلم

تنبيه وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في آخر هذا الحديث زيادة اخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بابيه فقال لا تحلفوا بآبايكم من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده حسن ثم ذكر حديث ابي موسى في قصة الذي حلف ان لا يأكل الدجاج وفيه قصة اي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمله النبي صلى الله عليه وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن الحدث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وبما وقع في صدر الحديث من قصة الرجل الجرمي وتسميته في كتاب الذبايح وبما في شرح قصته في كفارات الايمان وقوله في السند عبدا لوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقاسم التيمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار شيوخ ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقة للترجمة الا حديث ابي موسى لكن يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن ايمانه انها تقتضي الكفارة والذي شرع تكفيره ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على انه لو لم يكن يحلف الا بالله تعالى

قوله باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت اما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النجم واما الطواغيت فوقع

في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري
عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفي رواية لمسلم وابن
ماجة بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه الحديث الآخر طاغية دوس
اي صنمهم وسمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم وكل من
جاوز الحد في تعظيم او غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء واما الطواغيت
فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ويحتمل ان يكون الطواغي
مترجما من الطواغيت بدون حرف الندا على احد الآراء ويدل عليه مجئ احد اللفظين
موضع الاخر في حديث واحد ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الاصل
وعطفه على اللات والعزى اشارة الى ان الكل في المعنى وانما امر الحالف بذلك بقول لا اله الا الله
لكونه تعالى صورة تعظيما لصنم حيث حلف به قال جمهور العلماء من حلف باللات
والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او بريء
من الاسلام او من النبي صلى الله عليه وسلم لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفارة
عليه ويستحب ان يقول لا اله الا الله وعن الحنفية تجب الكفارة الى في مثل قوله
انا مبتدع او بريء من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج باجماع الكفارة على المظاهر لكون
الظهار منكرا من القول وزورا كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشياء منكر وتعلقوا بهذا
الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفارة والاصل عدمها حتى يقوم
الدليل واما القياس على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واسقطوا الشبا
لم يوجبوا فيها كفارة اصلا مع انها منكر من القول وقالت النووي في الاذكار الحلف بالاكر
حرام تجب التوبة منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قوله
لا اله الا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم ابن دقيق العيد في شرح المهذب وقال البغوي في شرح
السنة تبعا للخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا كفارة على من حلف بغير الاسلام وان
أثم به لكنه تلزمه التوبة لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمة التوحيد فاشار الى ان
عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه في ماله شيا وانما امره بالتوحيد لان الحالف
باللات والعزى نصارى في الكفارة فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكمة
في ذكر الحمار بعد الحالف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد
ومن دعا الى المقامرة وافقهم في لعبهم فامر بكفارة ذلك بالتصدق قال وفي الحديث ان
من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق وتاكد ذلك في حق من لعب بطريق الاولى وقال
النووي فيه ان من عزم على المعصية حتى استقر ذلك في قلبه او تكلم بلسانه انه تكتبه عليه
الحفظة كذا قاله وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة **قوله باب**
من حلف على الشيء وان لم يحلف بضم اوله وتشديد اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي
صلى الله عليه وسلم امثلة كثيرة لذلك وهو ظاهر في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر

في لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا البسه
ابدا وقد تقدم شرحه مستوفى واخر كتاب اللباس وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين
بغير استحلاف يكره فيما لم يكن طاعة والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة قال ابن المنير مقصود
الترجمة ان مخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم على احد الثلاثة وبالات
فيها لئلا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي مختص بما لبس فيه قصد
صحيح كما يفيد الحكم الذي ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب **قوله باب**
من حلف بملة سوى الاسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في سياق
الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية
والصابئة واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم ولم
يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضي انه لا يكفر بذلك لانه
علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم ينسبه الى الكفر وتمام الاحتجاج
ان يقول لكونه اقتصر على الامر بقول لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام
الشهادتين والتحقيق في المسالة التفصيل الآتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب
الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير الكفارة من قال ذلك متاولا او جاهلا وقد مضت
الاشارة اليه هناك قال ابن المنذر اختلف في من قال انا كافر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل
فقالت طائفة عليه كفارة يمين روي ذلك عن ابن عباس وابي هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون
كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفية واحمد واسحق هو يمين
وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل
لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره وكذا قال من حلف بملة غير الاسلام فهو كما قال
قال وانما التغليظ في ذلك حتى لا يجترئ احد عليه ونقل ابو الحسن بن القصار من المالكية
عن الحنفية انهم احتجوا لايجاب الكفارة بان في اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه مما
ذكر تعظيما للاسلام وتعقب ذلك بانهم قالوا في من قال وحق الاسلام اذا حنث لا
تجب عليه كفارة فاسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح **قوله**
حدثنا معلى بن اسد حدثنا وهيب تقدم في باب من اكفر اخاه عن موسى بن اسمعيل عن وهيب
كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الادب ايضا من طريق
علي بن المبارك عن يحيى بن ابي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك
وسياقه اتم من سياق غيره فاز مدار في الكتب الستة وغيرها على ابي قلابة عن ثابت
ابن الضحاك ورواه عن ابي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن ابي كثير وايوب فاخرجه المصنف
في الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه
بحديد فاخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة عن ايوب كذلك واشارت
الى رواية علي بن المبارك عن يحيى وانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب

والخامسة التي اشرت اليها واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة
النذر ولعن المؤمن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب به ولم يذكر الخصلتين الباقيتين
وزاد بدلهما ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومزادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا
قلة فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعة ونقدم الكلام على قوله ولعن
المؤمن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله في باب من اكفر اخاه
ووقع في رواية علي بن المبارك ومن قذف بدل رمى وهو بمعناه واما قوله من حلف بغير ملة
الاسلام فوقع في رواية علي بن المبارك من حلف على ملة غير الاسلام وفي رواية مسلم من حلف
على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ابن دقيق العيد الحلف بالشيء حقيقة
هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق
بالشرط بمين كقولهم من حلفت بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه الحالف لمشابهته
باليمين في اقتضاء الحنث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد المعنى الثاني
لقوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع
اخرى وهذا بخلاف قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي بل هي انشاء قسم
فيكون صورة الحلف هنا على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو
يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بعض من لم
يرفيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال
ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي الا ان قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية
لكونه تخيير معنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال ان كان يعلم انه يمين لم يكفر
وان كان يعلم انه يكفر بالحنث به كفر لكونه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل وقال الجنب
الشافعية ظاهر الحديث انه يحكم عليه بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان قصد
تعظيم ما ذكر كفر وان قصد حقيقة التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون منصفا بذلك لم يكفر
لان ارادة الكفر كفر وان اراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يجرم عليه ذلك او يكره تنزيها الثاني
هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض يقرد بزيادتها سفيان الثوري وهي زيادة
حسنة يستفاد منها ان الحالف المتعمد ان كان معظما لقلب الايمان وهو كاذب في تعظيم
ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وان قاله متعمدا لليمين تلك الملة لكونها حقا كفر وان قالها لمجرد
التعظيم لها احتمل قلت ويقدح بان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار ما كانت
قبل النسخ لم يكفر ايضا ودعواه ان سفيان تفرد بها ان اراد بالنسبة لرواية مسلم فمسلم فانه
اخرجه من طريق شعبة عن ايوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن ابي قلابة وبين ان لفظ
متعمدا لسفيان ولم يتفرد بها سفيان فقد تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع
عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق محمد بن ابي عدي عن خالد وهذه الخصلة في حديث
ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة اخرجه النسائي وصححه من طريق الحسن بن واقد

عن عبد الله بن بريدة عن ابيه رفعه من قال اني بري من الاسلام فان كان كاذبا فهو
كما قال وان كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما يعني اذا حلف بذلك وهو يؤيد
التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا
الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم كما تقدم قال فهو مستحق لمثل عذاب من اعتقد
ما قال ونظيره من ترك الصلاة فقد كفر اي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنير قوله
فهو كما قال ليس على اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد انه كاذب ككذب المعظم لتلك
الجهة قوله ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن قتل
نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيمة وقوله بشيء اعم مما وقع في رواية مسلم تحديدا
ولمسلم من حديث ابي هريرة ومن تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة
العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته
على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله فلا يتصرف فيها الا بما اذن له
فيه قيل وفيه حجة لمن اوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصه بالمحدد ورده ابن دقيق
العيد بان احكام الله لا تقاس بافعاله فليس كل ما ذكر انه يفعله في الاخرة يشرع لعباده
في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسعي الحميم الذي يقطع به الامعاء وحاصله انه ليستدل
بالمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وياتي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات ان شاء الله تعالى قوله باب
لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول انا بالله ثم بك هكذا ابت الحكم في الصورة الاولى
وتوقف في الصورة الثانية وسببه انها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي اورده
مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان
للقول له فيطرق اليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم الى آخره وصله في ذكر
بني اسرائيل فقال حدثنا احمد بن اسحق حدثنا عمرو بن عاصم وساقه بطوله وقد يتمسك
به من يقول انه قد يطلق قال لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما واسطة
وكانه اشار بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي في الايمان والنذور وصححه من طريق
عبد الله بن يسار سمعانيه ومهله عن قتيلة بقاف ومثناة فوقانية والتصغير
امراة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم تشركون تقولون
ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارادوا ان
يحلفوا ان يقولوا ورب الكعبة وان يقولوا ما شاء الله ثم شئت واخرج النسائي وابن ماجه
ايضا واحمد من رواية يزيد بن الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما
شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت وفي اول حديث النسائي قصة وهي
عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال له
اجعلتني والله عدلا لا بل ما شاء الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجة ايضا عن

حذيفة ان رجلا من المسلمين راى رجلا من اهل الكتاب فى المنام فقال نعم القوم انتم
لولا انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم
فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفى رواية النسائى ان راى ذلك ابو حذيفة
الراوى هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعى عن حذيفة وقال ابو عوانة
عن عبد الملك عن ربعى عن الطفيل بن سخبرة اخى عايشة بنحوه اخرجه ابن ماجة ايضا وهكذا قال
حماد بن سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك وهو الذى رجحه الحفاظ
وقالوا ان ابن عيينة وهم فى قوله عن حذيفة والله اعلم وحكى ابن التين عن ابى جعفر
الداودى قال ليس فى الحديث الذى ذكره نهى عن القول المذكور فى الترجمة وقد قال الله
تعالى وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى واذ تقول للذى انعم الله
عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بان الذى قاله ابو جعفر ليس بظاهر لان قوله
ما شاء الله وشئت تشريك فى مشيئة الله تعالى واما الآية فانما اخبر الله انه اغناهم وان
رسوله اغناهم وهو من الله حقيقة لانه الذى قدر ذلك ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطى
الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم عليه النبى بالعتق وهذا بخلاف
المشاركة فى المشيئة فانها منفردة لله تعالى بالحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز
وقال المهلب انما اراد البخارى ان قوله ما شاء الله ثم شئت جايز اسنده لا يقوله بالله
ثم بك وقد جاء هذا المعنى عن النبى صلى الله عليه وسلم وانما جاز بدخول ثم لا مشيئة الله
سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح
الذى على شرطه ما يوافقه وقد اخرج عبد الرزاق عن ابراهيم النخعى انه كان لا يرى باسا
ان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره اعوذ بالله وبك وبحسبنا اعوذ بالله ثم بك وهو
مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما اشرت اليه **تنبيه** مناسبة ادخال هذه
الترجمة فى كتاب الايمان من جهة ذكر الحلف فى بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرت ومن جهة
انه قد يحتمل جواز اليمين بالله ثم بغيره على ان ما وقع فى قوله انا بالله ثم بك فاشار الى
ان النهى ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان
اما اليمين بغير الله فثبت النهى عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد فى غيرها والله اعلم **قوله**
باب قول الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم
بفتحتين الحلف واصله من القسامة وهى الايمان التى على اولياء المقتول ثم استعمل فى كل
حلف قال الراغب ومعنى جهد ايمانهم انهم اجتهدوا فى حلفهم فاتوا به على ابلغ ما فى
وسعهم انتهى وهذا يدفع ما قسمه المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه من هذه الاية انها تدل
على ان الحالف بالله اكبر الايمان لان الجهد اكبر المشقة فمنهم من قوله جهد ايمانهم ان اليمين
بالله هو غاية الجهد والذى قاله الراغب اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ماخوذة
من القسمة لان الايمان تقسم على اولياء القتيل وسياتى مزيد لذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى

قوله وقال ابن عباس قال ابو بكر فوالله ترسول الله لتحدثنى بالذى اخطات فى الرويا
قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الآتى فى كتاب التعبير من طريق الزهرى
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم
فقال انى رايت الليلة فى المنام ظلة تنطف منها السمن والعسل الحديث وفيه تعبير ابى بكر
لها وقوله للنبى صلى الله عليه وسلم فاخبرنى يا رسول الله اصبت ام اخطات قال
اصبت بعضا واخطات بعضا فقوله فوالله الى آخره فقوله هنا فى الرويا من كلام المصنف
اشارة الى ما اختصره من الحديث وتقديره فى قصة الرويا التى راآها الرجل وقصها على
النبى صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر الى آخره وسياتى شرحه هناك وانما غرضه منه هنا
قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت
يمينا ولا ينه لو قال بدل اقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين او قصد
الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم ابا بكر المقسم فلو كانت
اقسمت يمينا لابرا ابا بكر حين قالها ومن ثم اورد حديث ابرا عقبه ولهذا اورد حديث
آخر فى الباب لو اقسم على الله لابره اشارة الى انها لو كانت يمينا لكان ابو بكر احق
بان يبر قسمه لانه راس اهل الجنة من هذه الامة واما حديث اسامة فى قصة
بنت النبى صلى الله عليه وسلم فالظاهر انها اقسمت حقيقة فقد تقدم فى الجنايز بلفظ
لتعتدن عليه لياتينها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت
مجردة فقال فورهى يمين وان لم يقصد وممن روى ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه
قال النخعى والثورى والكوفيون وقال الاكثر لا يكون يمينا الا ان نوى وقال مالك
اقسمت بالله يمين واقسمت مجردة لا يكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعى المجردة
لا تكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا وقال اسحق لا يكون
يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثانى وعنه ان قال اقسمت بالله فيمين جزما
لان التقدير اقسمت بالله قسما وكذا لو قال اليه بالله قال ابن المنير فى الحاشية مقصود
البخارى الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا قال فذكر الآية وقد قرن فيها
القسم بالله شيئين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغة
بمجردها تكون يمينا تصرف بالبر او بالندب الى ابرارها من غير الحالف ثم ذكر من فروع
هذه المسئلة لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل يلزم البر اليمين بقوله نعم ويجب
الكفارة ان لم يفعل انتهى وفيما قاله نظر والذى يظهر ان مراد البخارى ان يعيد ما الحق
فى الاحاديث بما قيد فى الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق
اربعة احاديث احدها حديث ابرا المقسم **قوله** بابرار المقسم اى بفعل ما ارادة الحالف
ليصير بذلك بارا وهذا اختصار فى من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا فى
مواضع بينتها وذكرت كيفية ما اخرجها فى كتاب اللباس وفى اول كتاب الاستيذان

واختلف في ضبط السين فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انه اسم فاعل
وقيل بفتحها اى الاقسام والمصدر قد يأتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى
الادخال وكذا اخرجته ﴿ واشعث المذكور في السند هو ابن ابي الشعثاء
وسفيان في الطريق الاول هو الثوري ثانيها حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة
المعطى ابن المعطى مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي عنه هو عبد الرحمن بن
مل النهدي قوله ان ابنة في رواية الكشميهني ان بنتا وقد تقدم اسمها في كتاب
الجنائز قوله ومع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا
معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه قوله وسعد هو معطوف على اسامة
ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة قوله وابي وابي قال الكرماني احدهما
بلفظ المضاف الى المتكلم والآخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الياء يريد ابن كعب
قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كأنه قال ومعه سعد وابي وابي فقط قلت
والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في الجنائز بلفظ ومعه
سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال والذي تحرر لي ان الشك
في هذا من شعبة فانه لم يقع في رواية غيره ممن رواه عن عاصم قوله يتقعقع اي يضطرب
ويتحرك وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وذلك حاله المخلوقة قوله
تأهب اقبل هو استفهام عن الحكم لا للانكار وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب
الجنائز الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله الا تحلة القسم بفتح المثناة وكسر
المهملة وتشديد اللام اى تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد تصير
الا بقدر الورود قال ابن التين وغيره الاشارة بذلك الى قوله فان منكم الا واردها وقد
قيل ان القسم فيه مقدر وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم
شرح هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الرابع حديث حارثة بن وهب
وهو بكاف المهملة والمثلثة قوله الا اذلكم على اهل الجنة الى آخره قال الداودي المراد
ان كلا من الصنفين في محله المذكور لان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين
فكأنه قال كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم ان لا يدخلها غيرهما قوله كل
ضعيف قال ابو البقاء كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الى آخره والمراد بالضعيف
الفقير والمتضعف بالعين المهملة وغلط من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه
ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث ان ابن خزيمة سئل عن المراد بالضعيف
هنا فقال الذي يزري نفسه من اكول والقوة في اليوم عشر مرة الى خمسين مرة
وقال الكرماني يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى
في تفسير سورة ن ونقل ابن التين عن الداودي ان الجواظ الكثير اللحم الغليظ الرقبة
وقوله لو اقسم على الله لأبرّه اي لو حلف يمينا على شيء ان يقع طمعا في كرم الله بابراره لأبرّه

واوفعه لاجله وقيل هو كناية عن اجابة دعائه قوله باب اذا قال
اشهد بالله او شهدت بالله اى هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقالت الحنفية والحنابلة
نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعة
والاوزاعي وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه
كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر لانها تحتمل شهد بامر الله او بوحدانية
الله وهذا قول الجمهور وعن مالك كالروايات الثلاث والحجج من اطلق بانه ثبت في العرف
والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قالت
اتخذوا ايمانهم جنة فدل على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان والجواب
ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان يكونوا حلفوا مع ذلك
واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجة من حديث رفاعة نحو عرابة كانت يمين رسول الله صلى الله
عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعيفا
وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسيأتي ما يقتضي ان مجموع ذلك يمين
لا يمينان والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن
قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرأ الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي تدفع قول من حمل
الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث الباب تسبق شهادة احدهم
يمينه او يمينه شهادته فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو ابن المعتمر
وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود قوله تسبق
شهادة احدهم يمينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان في كلامهم حتى يصير لهم عادة فيحلف
احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادة
قبل ادائها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم تعطلت شهادته وقيل المراد
التسرع الى الشهادة والايمان والحرص على ذلك حتى لا يدري ايهما سبق لقلة مبالاته
قوله قال ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند المتقدم قوله وكانوا ضربا يعني
مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات بلفظ يضربوننا بدل ينهوننا قوله
ان يحلف بالشهادة والعهد اى ان يقول احدنا اشهد بالله او علي عهد الله قال ابن عبد البر
وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات قوله باب عهد الله عز وجل
اى قول القائل علي عهد الله لأفعلن كذا قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل
للوثيقة عهدة ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الاقرار به عند اخذ الميثاق
ويراد به ايضا ما امر به في الكتاب والسنة موكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر
قلت والعهد معان اخر غير هذه الامان والوفا والوصية واليمين ورعاية الحرمة
والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد يتداخل والله اعلم وقال ابن المنذر

من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى امرا او لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين
وقال عطاء وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم قوله وبه قال احمد والشافعي واسحق
وابو عبيد لا يكون يمينا الا ان نوى وقد تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي في من قال
امانة الله مثله واعزب امام الحرمين فادعى اتفاقا على ذلك ولعله اراد من اتباعه
ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحق المروزي واصح
عبد الله يستعمل في وصيته لعباده باتباع اوامره وغير ذلك كما ذكر فلا يحمل على اليمين الا بالقصد
وقال الشافعي اذا قال علي عهد الله احلف ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علي فرض
الله اي مفروضه فلا يكون يمينا لان اليمين لا يتعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله اليمين انعقدت
وقال ابن المنذر قد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال على عهد الله
صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واصح الاولين بان العرف
قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة اوجه الاول على عهد الله
الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس على العهد وقد ورد بعضهم ذلك في
الجميع وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليست يمينا كما
لو ترك وذكر حديث عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين
يعهدون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وسياتي شرحه
مستوفى بعد خمسة ابواب قوله باب الحلف بعزة الله وصفاته كلامه كذا
لابوي ذر ولغيرهم وكلمايه وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات
اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة في آخر باب لا تحلفوا بآبائكم الى ان الايمان تنعقد بالصريح
وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد او لا يحتاج
والراجح ان صفات الذات منها يلحق بالصريح فلا ينفع معها التورية اذا تعلق به حواه دون ذلك
الفعل يلحق بالكناية هزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته قال الشافعي فيما اخرجه
البيهقي في المعرفة من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرته يريد اليمين او لا يريده فهي يمين
انتهى وقال غيره والقدرة تحمل صفات الذات فتكون اليمين صريحة وتحمل ارادة المقدور
فتكون كناية كقول من تعجب من شيء انظر الى قدرة الله وكذا العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا
اي معلومك قوله وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بعزتك هذا طرف
من حديث وصله المولف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسياتي شرحه هناك
ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله انه وان كان بلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ الا بالله
او بصفة من صفات ذاته وفي هذا رد على ابن التين فانه لم يسبق فيه جواز الحلف بالقصة كما نبه
عليه ثم وجدت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ بعزتك دعاء وليس بقسم ولكنه لما كان
المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت بهذا ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات الفعل
فتنعقد اليمين بها قوله وقال ابو هريرة الى آخره وصله قال ابو سعيد قال النبي صلى الله

عليه وسلم قال الله لذلك وعشرة امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد
تقدم شرحه مستوفى في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك لا اسالك غيرها
فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فكون حجة في ذلك قوله وقال ايوب عليه السلام
وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر عن غير الكشميهني لا غنا بفتح اوله وللد
والاول اولى فان معنى الغنا بالمد الكفاية يقال ما عند فلان غنا اي لا يعتنى به وهو اضاطرف
من حديث تقدم في الطهارة من رواية ابي هريرة واوله ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من
ذهب الحديث ووجه الدلالة منه ان ايوب عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فقول قط وعزتك
تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة ص والقول فيه ما تقدم وحكى الداودي عن بعض المفسرين
انه قال في قول جهنم هل من مزيد معناه ليس في مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه
قوله رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير سورة ق واشار بذلك الى ان الرواية
الموصولة عن انس بالعنعنة لكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما
صرحوا فيه بالتحديث تنبيه لخ المصنف بهذه الترجمة الى رد ما جاء عن ابن مسعود
من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة من الحلية لابي نعيم من طريق
عبد الله بن رجاء عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بالحلف الشيطان ان يقول احلف
بعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى الله ربنا لعزة انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله
منقطع وسياتي الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله
قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير لعمر وقد اكثر الناس
عن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر وان ابن ابي حاتم وصله واخرج ايضا عن ابي الجوزاء عن
ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف
بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال ابو القاسم
الزجاجي العمر الحياة فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي مما
اقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية تنعقد بها اليمين لان بقاء الله من صفات ذاته
وعن مالك لا يحنث بمين عثمان بن ابي العاصي لعمري وقال الشافعي واسحق لا تكون يمينا الا بالنية
لانه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعز احمد
كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الآية بان لله ان يقسم من خلقه بما شاء وليس
ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الائمة ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه
وسلم وايضا فان اللام ليست من ذوات القسم لانها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم
بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم وشرحه ذكر طرفا من حديث الافك والغرض
منه قول اسيد بن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى

في تفسير النور وتقدم في اواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لعيط بن عامر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص وكررها وعند عبد الله بن احمد في زيادات المسند
وعند غيره **قوله باب** لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية كذا لابي ذر وغيره
بدل قوله الآية ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد في هذه الرحمة
آية البقرة فان آية المائدة ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى هناك تفسير اللغو وتمسك
الشافعي فيه بحديث عائشة المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي اعلم من غيرها بالمراد
وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلى والله ويؤيده ما اخرجه الطبري من طريق الحسن
البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا مر من خلفه احد فيظهر انه اخطأ فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ايمانكم لغو لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتدون
مراسيل الحسن لانه كان يأخذ عن كل احد وعن ابي حنيفة وجماعة لغو اليمين ان يحلف على الشيء يظنه
ثم يظهر خلافه ما حلف به قال ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث فيختص بالماضي
وقيل بل يدخل ايضا في المستقبل بان يحلف على شيء ظنه ثم يظهر خلاف ما حلف به قال ربيعة
ومالك ومكحول والاوزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن
عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث
عائشة وعن ابي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من جملة
الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف وهو غضبان وذكر هو والاجري عن بعض
التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال من جملتها قول ابرهيم النخعي انه يحلف على الشيء
لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرجه عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو
كقول الرجل والله انه لكذا وهو يظن انه صادق ولا يكون كذلك واخرج الطبري من طريق
طاوس عن ابن عباس ان يحلف وهو غضبان ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ان يحرم
ما احل الله له وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه انه يجب فيه كفارة
يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه ان لم يفعل كذا ثم يفعله وهذا هو عن المعصية وستأتي
البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قال ابن العربي القول بان لغو اليمين هو المعصية باطل لان
الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال
له لا تفعل وكفر عن يمينك فان خالف وقد عزم على الفعل اثم وبر في يمينه **قلت** الذي
قال ذلك قال انها في الثانية لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن قال
انها يمين الغضب يرده ما ثبت في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن قال دعاء
الانسان على نفسه ان فعل اولم يفعل فاللغو انما هو في طرق الكفارة وهي تنعقد وقد يؤاخذ
بها لثبوت النهي عن دعاء الانسان على نفسه ومن قال انها اليمين التي يكفر فلا معنى لوله فان
الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا فلا اثم فيه ولا كفارة فكيف تفسير اللغو بما فيه الكفارة
وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى ان من وجبت عليه فحالف عوقب **قوله** حتى

هو العطار قال ابن عبد البر تفرد به يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الآية
قلت قد صرح بعضهم برفعه عن عائشة اخرجه ابو داود من رواية ابرهيم
الصايغ عن عطاء عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته
كلا والله وبلى والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطاء وعلى ابرهيم في رفعه ووقفه
وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق
في مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة لغو اليمين ما كان في المراء والهزل
المراجعة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي
ولفظ معمر انه الهوى يدار او ان تقول احدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد الحلف
وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الليث عن الزهري بهذا السند
هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه وهذا يوافق
القول الثاني لكنه ضعيف من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفته من هو اوثق منه واكثر عددا
قوله باب اذا حنث ناسيا في الايمان هل يجب عليه الكفارة او
قوله وقول الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به كذا لابي ذر وغيره وليس
بثبوت الواو في اوله وقد يمسك بهذه الآية من قال بعد مرحث من لم يتعمد وفعل المحلوف
عليه ناسيا او مكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الآية
فكأنه لم يفعله **قوله** قال لا تواخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر
بالجهل والنسيان لتسقط الكفارة والذي يلائم مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث
من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول وقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو
عند من عباد الله فالله احق بالمسامحة قال واما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده
نظر **قلت** ويساعده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم
بعض النسك على بعض فانه لو يلم فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل اراد
البخاري احاديث الباب على الاختلاف اشارة الى انها اصول ادلة الفريقين ليستنبط كل احد
منها ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصة حمله فانه اورد الطرق على اختلافها
وان كان قد بين في الآخر ان استناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن وبهذا جزم ابن
المنير في الحاشية فقال اورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يترجم
الحكم في الترجمة بل افاد مواد الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها وهو اكثر افادة من قول
المجتهد في المسئلة قولان وانكار ذلك فايدة ايضا انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان الغاية يقول بعدم الكفارة مطلقا وتوجيه الدلالة من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف
ظاهره ذلك فاجوبة عنه ممكن فمنها الدية في قتل الخطأ ولولا ان حذيفة اسقطها لكان
له المطالبة بها والجواب انها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه ومنها ابدال الاضحية
التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلاته

فانه لو لم يعذره بالجهل لما اقره على اتمام الصلاة المختلة لكنه لما رجا انه يتفطن لما عابه عليه امره بالاعادة فلما علم انه فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان وايضا فالصلاة انما تفوت بالاركان فكل ركن اختل منها اختلت به ما لم يتدارك وانما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة بعمده ان تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريرة في الباب في من اكل او شرب ناسيا قال ابن التين اجرى البخاري قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به في كل شئ وقال غيره هي في قصة مخصوصة وهي ما اذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه وقيل اذا اتى امراته حايضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم ان الرجل اذا قتل خطا يلزمه الدية واذا اتلف مال غيره خطا فانه يغرمه انتهى والفصل في غيره بان المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالاية ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم ان الاية نزلت فيما ذكر لم يمتنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد اجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الاثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها المفرقة بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا تجب وهذا عن الشافعي وروايه عن احمد والراجح عند الشافعية التسويه بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابله عكسه وهو قول المالكيه والحنفيه وقال ابن المنذر كان احمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق ويقف عما سوى ذلك والمذكور في الباب اثنا عشر حديثا الحديث الاول **قوله** زراره بن اوفى هو قاضي البصره مات وهو ساجد اورده الترمذي وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين **قوله** عن ابي هريرة يرفعه سبق في العتق من روايه سفيان عن منصور بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه وكذا لمسلم من طريق وكيع وللنسائي والاسمعيلي من طريق عبد الله بن ادريس كلاهما عن منصور بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني انما قال يرفعه لكون زاعم ان يكون سمعه منه او من صحابي اخر سمعه منه **قلت** ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وانما يرتفع الاحتمال اذا قال سمعت ونحوها وذكر الاسمعيلي ان وكيعا رواه عن منصور فلم يرفعه قال والذي رفعه ثقه فيجب المصير اليه **قوله** عن ابي هريرة لم اقف على التصريح بسماع زراره لهذا الحديث من ابي هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسمعيلي ان الفرات بن خالد ادخل بين زراره وبين ابي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر وهو خطا فان زراره من بني عامر فكانه كان فيه عن زراره رجل من بني عامر فظنه اخر انهم وليس كذلك **قوله** لامتي في روايه هشام عن قتاده تجاوز عن امتي **قوله** عما وسوست او حدثت به انفسها في روايه هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد وكذا في روايه سعيد والي عوانه عند مسلم وفي روايه ابن عيينه ما وسوست به صدورها ولم يتردد ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر وبعضهم بالرفع وقال الطحاوي بالثاني

جزم

جزما على اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه **قوله** ما لم تعمل به او تكلم في روايه عبد الله بن ادريس او تكلم به قال الاسمعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وانما فيه ذكر ما خطر على قلب الانسان **قلت** مراد البخاري الحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز لان النسيان من متعلقات علم القلب وقال الكرماني قاس الخطا والنسيان على الوسوسة فكانها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطي لا توطين لهما وقد وقع في روايه هشام بن عمار عن ابن عيينه عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله او تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزياده منكره من هذا الوجه وانما تعرف من روايه الاوزاعي عن عطا عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقد اخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريره من روايه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينه الحميدي وهو اعرف باصحاب ابن عيينه حديثه وتقدم في العتق عنه بدون هذه الزياده وكذا اخرجه الاسمعيلي من روايه زياد بن ايوب وابن المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزياده قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المؤاخذه بما وقع في النفس ولو عزم عليه والفصل من قال يواخذ بالعزم بانه نوع من العمل يعني عمل القلب **قلت** وظاهر الحديث ان المراد بالعمل عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم تعمل بشئ ان كل شئ في الصدر لا يواخذ به سواء توطن به او لم يتوطن وقد تقدم البحث في ذلك في واخر الرقاق في الكلام على حديث من هم بسيئه لا تكتب عليه وفي الحديث اشاره الى عظم قدر الامه المحمديه لاجل نبيها صلى الله عليه وسلم لقوله تجاوز وزل وفيه اشعار باختصاص بذلك بل صرح بعضهم بانه كان حكم الناسي كالعامد في الاثم وان ذلك من الاصر الذي كان على من قبلنا ويرده ما اخرجه مسلم عن ابي هريره قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابه فذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لهم تريدون ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا فقالوا فانزلت امن الرسول الى اخره وفيه في قوله لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم واخرجه من حديث ابن عباس نحوه وفيه قال قد فعلت الحديث الثاني **قوله** حدثنا عثمن بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذريره في اواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به **قوله** كنت احسب كذا وكذا اقبل كذا وكذا في روايه الاسمعيلي اني كنت احسب ان كذا اقبل كذا **قوله** لهوا لا الثلاث قد كنت اظن ذلك خاصا بهذه الروايه وان البخاري اشار بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن وجدته في روايه

اسمعيل بالاسناد والمتن الذي اشرت اليه وكذا اخرجه مسلم من رواية عيسى بن يونس ومحمد
ابن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء الا ان ابن بكر لم يقل هو لا
الثلاث ومن رواية يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلفت قبل ان اخرج ثلاثا
ازدمي فالظاهر ان الاشارة المذكورة من ابن جريج وقد اخرجه الشيخان من رواية مالك
عن ابن شهاب شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرح الحديث الثالث
حديث ابن عباس ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج الحديث الرابع
حديث ابي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة **قوله** حدثنا
اسحق بن منصور حدثنا ابو اسامة حدثنا عبيد الله بن عمر هو العمري وسعيد هو المقبري
وقد تقدم في كتاب الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل ابي اسامة
وفي بعض سياقهما اختلاف بينته هناك فكأن اسحق بن منصور فيه شيخين وقد اخرجه
الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن هذا في عند مسلم وغيره الحديث
الخامس حديث حذيفة في قصة قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى
في اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله في آخره بقية خير بالاضافة للاكثر اي بقية
الخير فيه ووقع في رواية الكشميهني بقية بالتنوين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح
الكرماني فقال اي بقية حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه غيره اليه
والصواب ان المراد انه حصل له خير بقوله للمسلمين الذين قتلوا اباه خطأ عفا الله عنكم فاسمر
ذلك الخير فيه الى ان مات الحديث السادس حديث ابي هريرة من اكل ناسيا وهو صائم
فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا في كتاب الصيام
وعوف في السند هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف اللام بعدها مهملة هو ابن عمرو
ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس الا مقرونا ومما ينبه عليه هنا المزي في
الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس عن ابي هريرة فقال في الصيام عن يوسف بن
موسى فوهم في ذلك وانما هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا
وقال ابن المنير في الحاشية اوجب مالك الحنث على الناسي ولم يخالف في ذلك في ظاهر الامر الا
في مسئلة واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت الصيام من الليل
فقال مالك لا شيء عليه فاختلف عنه فقيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث ولا قضاء وهو الراجح
اما عدم القضاء فلانه لم يتعمد ابطال العبادة واما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم
لانه المحلوف عليه وقد صح الشارع صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث
السابع حديث عبد الله بن بحينة في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول
وقد تقدم في ابواب سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلاة وقد تقدم
شرحه ايضا هناك عقب حديث ابن بحينة وقوله هنا حدثنا اسحق بن ابراهيم هو المعروف

بن

بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله سمع عبد العزيز بن
اي انه سمع ولفظ انه يسقطونها في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح المهملة
والتثقيل ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه
فزاد او نقص قال منصور لا ادري ابراهيم وهم او علقمة كذا اطلق وهم موضع شك ووجهه
ان الشك ينشأ عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له التردد يقال وهم في كذا
اذا غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبلة من رواية جرير
عن منصور قال قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بانا براهيم هو الذي تردد وهذا يدل
على ان منصورا حين حدث عبد العزيز بذلك ما كان تردد اهل علقمة قال ذلك او ابراهيم وحين
حدث جريرا كان جازما بانه ابراهيم وقال الكرماني لفظ اقصرت صريح في انه نقص ولكنه وهم
من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث في الصلاة شيء وقد تقدمت مباحث هذا
الحديث هناك ايضا وقوله الحمد الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصة
موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال حدثنا ابي بن كعب هكذا حذف مقول سعيد بن جبير
وقد ذكر في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا البكالي يذكر قصة فقال ابن عباس ما دام لعلي
حدثنا ابي بن كعب الى آخره فحذفه البخاري هنا كما حذف اكثر الحديث الماضي قال قال لا تواخذني **قوله**
انسيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لا تواخذني بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في
تفسيره قوله تعالى قال لا تواخذني الى آخره **قوله** كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند انكار
شرط السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا
فان قيل ترك موسى مواخذته بالنسيان منجه فكيف واخذه قلنا علا بعموم شرطه الذي التزمه
موسى فلما اعتذر بالنسيان علم انه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط وبهذا التقرير يجاب ايراد
هذا الحديث في هذه الترجمة فان قيل فالقصة الثانية لم تكن الا عمدا فما الحامل له على
خلف الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع هلاك اهل السفينة فبادر للانكار فكان ما كان
واعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم وفي الثانية كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر
على الانكار فانكر ذاكرا للشرط عامدا لاخلافه تقديما لحكم الشرع وكذلك لم يعتذر بالنسيان
وانما اراد ان يجرب نفسه في الثالثة لانها الحد المبين غالبا لما يخفى من الامور فان قيل
فهل كانت الثالثة عمدا او نسيانا قلنا يظهر انها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه
بشرطه الذي شرطه على نفسه من المفارقة في الثالثة وبذلك جزم ابن التين وانما لم يقل
انها كانت عمدا استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام انكار امر شروع وهو الاحسان
لمن اساء والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث انس في تقديم صلاة
العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي **قوله** كتب الي محمد بن بشار لم يقع
هذه الصيغة للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج صيغة المكاتبة
فيه اشياء كثيرة لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية غير التابعي عن التابعي ونحو ذلك

ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه لم يسمع منه هذا الحديث
فرواه عنه بالمكاتبة وقد اخرج اصل الحديث من هذه طرق اخرى موصولة كما تقدم في العيدين
وغيره وقد اخرجه الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرات على بندار فذكره واخرجه
ابو نعيم من رواية الحسين بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار **قوله** قال قال
البرا بن عازب وكان عندهم ضيف في رواية الاسمعيلي كان عندهم ضيف بغير واو وظاهر
السياق ان القصة وقعت للبرا لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي بردة بن نيار كما تقدم
في كتاب الاضاحي من طريق زبيد عن الشعبي عن البرا فذكر الحديث وفيه فقال ابو بردة بن نيار
وقد ذبح فقال ان عندي جذعة الحديث ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البرا قال ضحى خال لي
يقال له ابو بردة قبل الصلاة **قوله** قبل ان يرجع في رواية السرخسي والمستملي قبل ان
يرجعهم والمراد قبل ان يرجع اليهم **قوله** فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه
بكسر الذال وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت **قوله** فقال يا رسول الله في رواية
الاسمعيلي قال البرا يا رسول الله وهذا صريح في ان القصة وقعت للبرا فلولا اتحاد المخرج
لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البرا والاختلاف
من الرواة عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ويحمل ان يكون البرا سمع
خاله في سوال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة فنسب القصة تارة لخاله وتارة لنفسه
انتهى والمتكلم في القصة الواحدة احدهما فيكون نسبة القول للاخر مجازية والله اعلم **قوله**
خير من شاتي لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا **قوله** فكان ابن عون هو عبد الله راوي
الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور **قوله** تقف في هذا المكان عن حديث
الشعبي اي يتركك تكلمته **قوله** وحدث عن محمد بن سيرين اي عن انس **قوله** مثل هذا الحديث
اي حديث الشعبي عن البرا **قوله** وتقف في هذا المكان اي في حديث ابن سيرين ايضا **قوله**
فيقول لا ادري الى اخره باتي بانه في الذي بعده **قوله** رواه ايوب عن ابن سيرين عن انس
وصله المصنف في اوايل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن ايوب
بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال يا رسول الله ان هذا
يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا
ادري بلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهر في ان الكل من رواية ابن سيرين عن انس
وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب الاضاحي الحديث الثاني عشر حدثنا جندب وهو ابن
عبد الله البجلي **قوله** خطب ثم قال من ذبح فليبدل مكانها تقدم في الاضاحي عن آدم
عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هناك
ايضا قال الكرماني ومناسبة حديثي البرا وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية
بين الجاهل بالحكم والناسي **قوله** باب اليمين الغموس بفتح المعجمة
وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار

فهي فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا
الحضر واجفنة فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عندما يدخلون
ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين اذا غدر
حالفها غموسا لكونه بالغ في نقض العهد وكانها على هذا ماخوذة من البيدا لمغموسة
فتكون فعول بمعنى مفعولة وقال ابن التين اليمين الغموس التي يغمس صاحبها في الاثم
وكذلك قال مالك لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان وهذه يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس
البر اصلا **قوله** ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها الاية كذا الاية
وساق في رواية كريمة الى عظيم **قوله** دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير قتادة وبعد
ابن جبير قال يعني مكرا وخديعة وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيد الدخل كل امر
كان على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على انكم توفون
بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغررا لتطمانوا اليكم وانتم تضمرون لهم الغدر
انتهى ومناسبة ذكر هذه الاية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا
قوله النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن سميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا
في رواية النسائي واخرجه ابو عوانة والمستخرج من رواية جعفر بن اسحاق عن محمد بن
مقاتل شيخ البخاري فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة فكان لابن مقاتل فيه
اسنادان ان كان حفظه وزاد بكسر الفا وتخفيف الرا وآخره سين مهملة **قوله** عن
عبد الله بن عمرو اي ابن العاص **قوله** الكبائر الاشراك بالله زاد في رواية شيبان عن
واصل في اوله جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم
اقف على اسم هذا الاعرابي **قوله** الكبائر الاشراك بالله الى آخره ذكر هنا ثلاثا شيبا
بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ورواه غندر عن شعبة بلفظ
الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد
عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوايل الديات والترمذي جميعا عن بندار عن غندر
وعلقه البخاري هناك ووصله الاسمعيلي من رواية معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر
الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقال قتل النفس ووقع في رواية شيبان
التي اشرت اليها الاشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين
الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس قال التي
يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقايل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب
النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون السايل مزدوزا عبد الله بن عمرو والمجيب هو
عبد الله او مزدونه ويويد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور
في الباب الذي بعده ثم وقفت على تعيين القايل قلت وما اليمين الغموس وعلى تعيين

المسؤل فوجدت الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن حبان وهو قسم
النواهي اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند
الذي اخرجه به البخاري فقال في آخره بعد قوله ثم ليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين
الغموس الى آخره فظهر ان السائل عن ذلك فراس والمسؤل الشعبي وهو عامر فلله الحمد على
ما انعم به ثم لله الحمد ثم لله الحمد فاني لم ار من حرر له ذلك من الشراح حتى ان الاسيعلي
وابا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصروا على رواية شعبة وسياتي
عد الكبائر وبيان الاختلاف في ذلك في كتاب الحدود في شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا
السبع الموبقات ان شاء الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والخلاف في ذلك وان
في الذنوب صغيرا وكبيرا واكبر واكبر في اوايل كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان المراد بالكبائر
في حديث الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه آخر عند احمد عن عبد الله بن عمر بلفظ من اكبر
الكبائر وان له شاهدا عند الترمذي عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا
واستدل به للجمهور ان لليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل
لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد فكذلك
اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لان
الجمع بين مختلف الاحكام جايز كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده
والاول ايتاء واجب والاكل غير واجب وقد اخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن ابي حاتم
بسنده الى خالد بن معدان عن ابي المتوكل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق وظاهر سند الصحيح لكنه
معلول لان فيه عنعنة قتادة اخرجه احمد من هذا الوجه فقال في السند عن المتوكل او ابي
المتوكل فظهر انه ليس بواحد بل آخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظه عند احمد
من لقي الله لا يشرك به شيا دخل الجنة الحديث وفيه وحنث ليس لها كفارة الشرك بالله
وذكر في آخرها ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء
عن ابن المنذر عن ابن عبد البر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة في اليمين الغموس وروى
ادم بن ابي اياس في مسند شعبة واسمعيل القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كنا نعد
الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه
قال ولا مخالف له من الصحابة واجيبوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال بالكفارة
كالحكم وعطاء والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه اوجب للكفارة من غيره وبان الكفارة
لا تزيده الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق وردت المظلمة فان لم يفعل وكفر
فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تفعه في الجملة وقد طعن ابن حزم في صحة الاثر
عن ابن مسعود واجيب بايجاب الكفارة في من تعمد الجماع في صوم رمضان وفي من افسد
حجه قال ولعلهما اعظم اثما من بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب المالكية

الكفارة على من حلف ان لا يزني ثم زنا ونحو ذلك ومن حجة الشافعي قوله في الحديث
الماضي في كتاب الايمان فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث
ان يكفر فيوخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا **قوله باب**
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة
الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد من الآية ان العقد
غير اليمين لعطف اليمين عليه فهي حجة على من احتج بها بان العهد يمين واحتج بعض المالكية
بان العرف جرى على ان العهد والميثاق والكفالة والامانة ايمان لانها من صفات الذات
ولا يخفى ما فيه وقال ابن بطال وجه الدلالة ان الله خص العهد بالمقدمة على سائر الايمان
فدل على تاكد الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم
من عاهد الله الآية فدل على ترك الوفاء به **قوله** وقول الله لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
كذا لابي ذر وفي رواية غير وقوله جل ذكره قال ابن التين وغيره اختلف في معناه
فعن زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بررة وفايدة ذلك اثبات الهيبة في القلوب
واشير اليه قوله ولا تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف لا يصل رحمه
مثلا فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا كراهة ان تبروا فينبغي
ان ياتي الذي هو خير ويكفر انتهى وقد اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه
لا تجعل الله عرضة ليمينك ان لا تصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير وقيل هو ان يحلف ان
يفعل نوعا من الخير تاكيدا له يمينه فنهي عن ذلك حكاه الماوردي وهو شبيه النهي عن النذر
كما سياتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا
لشيء آخر كما قالوا للعير عرضة للسفر ومنه قول الشاعر • ولا تجعلني عرضة للوائم • ويقولون
فلان عرضة للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه
وجعلت فلانا عرضة لكذا اي قنته فيه وتطلق العرضة ايضا على الهمة كقول حسان •
على الانصار عرضتها اللقاء **قوله** ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية ابي ذر وسقط
ذلك لجميعهم ووقع فيه تقديم وتاخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا وقد وقع في رواية
النسفي بعد قوله عرضة لايمانكم ما نصه وقوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
الآية وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية وقد مشى ابن بطال على ما وقع عند
ابي ذر فقال في هذا دليل على تاكيد الوفاء بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها ولم يقدر غير ذكر العهد فعلم انه يمين ثم ظهر لي انه اراد ما وقع
قبل قوله ولا تنقضوا وهو قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف
الايمان على العهد ان يكون العهد يمينا بل هو كالآية السابقة ان الذين يشترون

بعهد الله وأيمانهم فالآيات كلها دالات على تأكدا لوفاء بالعهد وأما كونه يمينا
فشيء آخر ولعل البخاري اشار الى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي فيمن حلف بعهد الله
قبل خمسة ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا في العقد اخرجه
ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد قال يعني وكيلا واستدل بقوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان ابن عباس
فسرها بان الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا في التكفير وامره ان يصل
قرابته ويكفر عن يمينه ولو جعل لحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه الخطابي بانه لا
يدل على ترك الكفارة في اليمين الغموس بل قد يدل للشروعيتها **قوله** حدثنا موسى بن
اسمعيل هو التبوذكي **قوله** حدثنا ابو عوانة هو الوضاح وقد تقدم عن موسى هذا بعض
هذا الحديث بدون قصة الاشعث في الشهادات لكن عن عبدا لواحد وهو ابن زياد بدل
ابي عوانة فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا **قوله** عن ابي وائل هو شقيق بن سلمة
وقد تقدم في الشرب من رواية ابي حمزة وهو السكري وفي الاشخاص من رواية ابي معوية
كلاهما عن الاعمش عن شقيق وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمان وهو الاعمش
ويستفاد منه انه مما لم يدلس فيه الاعمش فلا يضر مجيئه عنه بالعنعنه **قوله** عن
عبد الله في تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن ابي عوانة بهذا السند عن عبد الله بن
مسعود **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح بالرفع في رواية
الاعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور الماضية في الشهادات وفي الرهن ووقع مرفوعا
في رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش جميعا **قوله** من حلف على يمين
صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة ويمين الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها بقاض
اصبره اليمين احلفته بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر
وفي رواية ابي معوية هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها حذف تقديره هو في الاقدام عليها
والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين كاذبة **قوله**
يقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها بزيادة لام التعليل
ويقتطع يفتعل من القطع كانه قطعه عن صاحبه او اخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور
قوله لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل بن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي
رواية كردوس عن الاشعث عند ابي داود الا لقي الله وهو اجذم وفي حديث ابي امامة
ابن ثعلبة عند مسلم والنسائي نحوه في هذا الحديث فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة
وفي حديث عمران عند ابي داود فليتبوأ بوجهه مقعده من النار **قوله** فانزل الله تصديق
ذلك ان الذين يشترون بعهد الله كذا في رواية الاعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن
ابي راشد وعبد الملك بن اعين عند مسلم والترمذي وغيرهما جميعا عن ابي وائل عن عبد الله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه الحديث

ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون
فذكر هذه الآية ولولا التصريح في رواية الباب بانها نزلت في ذلك لكان ظاهر هذه
الرواية انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير آل عمران انها نزلت في من اقام سلعته
بعد العصر فحلف كاذبا وتعقبوا بانه يجوز انها نزلت في الامرين معا وقال الكرماني لعل
الآية لم تبلغ الى ابن ابي اوفى في الاعتداد اقامة السلعة فظن انها نزلت في ذلك او القصتان
وقعتا في وقت واحد فنزلت الآية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما **قوله** فدخل الاشعث
ابن قيس فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن
هو كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن شوان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال ما حدثكم
ابو عبد الرحمن والجمع بينهما انه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي
رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا كما سيأتي في الاحكام فجاء الاشعث وعبد الله يحدثهم
وجمع بان خروجه من مكانه الذي كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله وقع وعبد الله يحدثهم
فلعل الاشعث لشاغل شغل فلم يدرك حديث عبد الله فسأل اصحابه عما حدثهم به **قوله**
قالوا كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه وبين شعبة في روايته الذي حدثه بما حدث به
ابن مسعود هو ابو وائل الراوي ولفظه في الاشخاص قال لقيني الاشعث فقال ما حدثكم به عبد الله
اليوم قلت كذا وكذا وليس بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما حدثكم
تنافاة وانما اوردته في هذه الرواية لكونه المجيب **قوله** قال في انزلت في رواية جرير قال
فما حدث لغير والله انزلت والله لقد كان يحلف على ما ومراده ان الآية نزلت بسبب
الخصومة التي يذكرها وفي رواية ابي معوية في والله كان ذلك قال ابن مالك في قوله لغير
والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم بين جزئي الجواب وعلى ان اللام يجب وصلها بمعمول
الفعل الجوابي المقدم لا بالفعل **قوله** كان لي في رواية الكشميهني كانت **قوله** بئر في رواية
ابي معوية ارض وادعى الاسمعيلي في الشرب انها حمرة نفرد بقوله في بير وليس كما قال فقد
وافقه ابو عوانة كما ترى وكذا بالي في الاحكام من رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا
ومثله في رواية شعبة الماضية قريبا عنهما لكن بين ان ذلك في حديث الاعمش وحده ووقع
في رواية جرير عن منصور في شيء ولبعضهم في بير ووقع عند احمد من طريق عاصم عن شقيق
ايضا في بير **قوله** في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة كانت في بير بدليها الاشعث
في ارض خصمه وفي رواية ابي معوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني وجمع بان
المراد ارض البير لا جميع الارض التي ارض البير والبير من جملتها والاضافة بين قوله
ابن عم لي وبين قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا يهودا والماء غلب يوسف ذو نواس
على اليمن وطرد عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك وقد ذكرنا شيء في اوائل السيرة
النبوية مبسوطا وقد تقدم في الشرب ان اسم ابن عمه المذكور الجفشيش بن معدان بن معدي
كرب وبينت الخلاف في ضبط الجفشيش وانه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه ابن ظاهر

والمعروف انه اسود وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الجفشيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي حق لشهودك على جهتك والا حلف لك الحديث **قلت** وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندي رجلا من حضرموت في ارض فذكر نحو قصة الاشعث وفيه ان تكنه من اليمين ذهبت ارضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الآية ومعدي كرب جد الجفشيش هو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب بن معوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معوية فهو ابن عمه حقيقة ووقع في رواية لابي داود من طريق كردوس عن الاشعث ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقص قصة تشبه قصته الباب الا ان بينهما اختلافا في السياق واظنها قصة اخرى فان مسلما اخرج من طريق علقمة ابن وايل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض كانت لابي وانما جوزنا التعدد لان الحضرمي يعارض الكندي ولان المدعى في حديث الباب هو الاشعث وهو كندي جزما والمدعى في حديث وايل هو الحضرمي فافترقا ويجوز ان يكون الحضرمي نسبا الى البلد لا الى القبيلة فان اصل نسبة القبيلة كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبة الى القبيلة فلعل الكندي في هذه القصة كان يسكن حضرموت فنسب اليها والكندي ليس كها فاستمر على نسبته وقد ذكر والجفشيش في الصحابة واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا انه يهودي ثم قال يحلف انه اسلم **قلت** وتمامه ان يقال انما وصفه الاشعث بذلك باعتبار ما كان عليه اولا ويؤيده اسلامه انه وقع في رواية كردوس عن الاشعث في آخر القصة انه لما سلم الرجل المذكور قال هي ارضه فتركه لليمن تورعا ففيه اشعار باسلامه ويؤيده انه لو كان يهوديا ما اقره على ذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين قال ذلك وقعت الاشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج ويؤيد كونه مسلما ايضا رواية الشعبي الآتية قريبا **قوله** فاثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الثوري خاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي معوية فجحدني فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال بينتك او يمينه في رواية ابي معوية فقال الك بينة فقلت لا فقال لليهودي احلف وفي رواية ابي حمزة فقال لي شهودك قلت مالي شهود قال فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم الك عليه بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وانه يجوز النصب وبالي نظره في لفظ رواية الباب ويجوز ان يكون توجيه الرفع لك اقامة شاهديك او طلب يمينه فحذف فيهما المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع والاصل في هذا التقدير قول سيبويه

المثبت لك ما تدعيه شاهداك وتاويله المثبت لك هو شهادة شاهديك الى آخره **قوله** فلما اذا حلف عليها رسول الله لم يقع في رواية ابي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرائطه من الاستقبال وغيره وانه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في رواية ابي معوية اذا يحلف ويذهب بمالي ووقع في حديث وايل من الزيادة بعد قوله الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا ذلك ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال ارضي اعظم شانا من ان يحلف عليها فقالا ان نبي المسلم يدرأ بها اعظم من ذلك **قوله** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود سواء وزاد وهو فيها فاجر وقد بينت ان هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند ابي حمزة وغيره وزاد ابو حمزة فانزل الله ذلك تصديقا له اي لحديثا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور حديث من حلف من رواية الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وساق الآية ووقع في رواية كردوس عن الاشعث فتهيأ الكندي لليمين وفي حديث وايل فانطلق ليحلف فلما ادبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان يحلف كاذبا ادخله الله النار فذهب الاشعث فاخبر فقال اصلح بيني وبينه قال فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميرة فقال له امرؤ القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال اشهدك اني قد تركتها له كلها وعند ابي يعلى ما اشرت اليه من تعدد القصة وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى في مالم يرد اذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزا ينضبط به **قلت** ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فاذا اثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه ان الحاكم يسال المدعي هل له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وان البينة على المدعي في الاموال كلها واستدل به مالك في قوله ان من رضي بيمين غريمه ثم اراد اقامة البينة بعد حلفه انها لا تسمع الا ان اتى بعذر يتوجه له في ترك اقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد ووجهه ان اقتضى احد الشيئين فلو جاز اقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي انه ليس له الا احدهما قلت وقد يجاب بان المقصود من هذا الكلام نفي طريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين ثم اشار الى ان النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد تستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين في الاموال **قلت**

والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انها زيادة صحيحة يجب
المصير اليها لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب
بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوى كلها على من ليست له بينة
وفيه بناء الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه دليل
للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفة كذا اطلقه النووي
وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال
واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور
الفروج كالاموال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال
دون الفروج وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل
في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا ليأخذ حق مسلم وهو عند الجميع
محمول على من مات عن غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول على من شاء الله ان يعذبه
كما تقدم تقريره مرارا من اواخرها في الكلام على حديث ابي ذر في كتاب الرقاق وقوله
ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر حقيقة
عند من لا يجوزه والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه وقال
المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه التنبيه على
صورة الحكم في هذه الاشياء لانه بدأ بالطلب فقال ليس لك الا يمينه ولم يحكم بها
للمدعي عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين بصرف دعوى المدعي لا غير ولذلك قال في بعض الروايات اذا
حلف المدعى عليه ان لا حق له بما يملك المدعي فيه ولا يجيز له بل يقره على حكم يمينه واستدل
به على انه لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون من يتهمه للشرع
بان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوى ولم يسأل عن
حالها وتعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية لاحتمال
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه عنه
انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بارئا مما قال لبادر للانكار
عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغضب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك
تسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى وان فجوره
في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولو لا ذلك لم يكن لليمين معنى وان المدعى
عليه ان اقر ان اصل المدعى لغيره لا يكلف لبيان وجه مصيره اليه ما لم يعاند انكاره لذلك
معنى تسليم المطلوب له ما قال لك وفيه ان من حاجا بالبينة قضي له بحقه من غير يمين
لانه محال ان يسأله عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له
لقال له بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلفه مع بينته
على صدقها فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعدا لبينة على حلفه فانه ما خرج عن ملكه

ولا وهبه مثلا وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث
ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستفسار عن ذكر ذلك الان في بعض طرقه ان الخصم اعترف
وسلم المدعى به للمدعي فاغنى ذلك عن طلبه بمينه والفرض ان المدعي ذكر انه لا بينة له
فلم تكن اليمين الا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من
الفوائد ايضا البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب
البينة من الطالب ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين على المطلوب اذا لم يجد الطالب البينة وان
الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب فاعترف له استغنى عن اقامة البينة بان يرد
المطلوب عليه قال وذهب بعض العلماء الى ان كل ما يجري بين المتداعيين من تسامح بحيازة
وتجويز هذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغضب في الجاهلية والى التجويز وعدم
التوقي في الايمان في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب
اذا اراد ان يحلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر
ابن الطيب في سؤال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له الدليل على ذلك فان قال
نعم سأله عنه ولا يقول ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال للطالب
الك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة الى ان لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض
طرقه فانطلق ليحلف وقد عهد في عهد صلى الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبذلك احتج
مالك فقال كانت المحاكمة والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن
انطلاقه الا الى المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه
ان الحالف يحلف فيما يقوله فلما قال ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله فاره ما تقدم من قوله
انطلق ليحلف واستدل به للشافعي ان من سلم وبيده مال لغيره انه يرجع الى ما لكه اذا ابت
وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي هو بيده
فانه يقر بيده والحديث حجة عليهم وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الآية
المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد
لا كفارة فيه كذا قال وغايته انها دالة اقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع
حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغير ما مما ينتفع به وكذا سائر
الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد بالمسلم وباخيه فلا يدل على عدم تحريم
حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تأويل
حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل يثبت بدليل آخر والحاصل ان
المسلم والذمي لا يفترقان في الامر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما
باطلا وانما يفترقان في قدر العقوبة بالنسبة اليهما قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين
وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيرين في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب
الغلظ وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما

يترتب عليه كبيرة المفسدة وحقيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير
مطلقا في حديث اي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث وفيه والمنفق سلعته
بالحالف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود والترمذي من حديث
ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا **قوله باب**
اليمين فيما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يوخذ منها حكم ما في
الترجمة على الترتيب وقد توخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد
في الامور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين
فيما لا يملك ابن آدم اخرجه ابو داود والنسائي ورواته لا باس بهم لكن اختلف في سنده
على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه
لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في قصة
طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه فقال لا احملكم وقد ساقه
تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احملكم وهو الموافق للترجمة
واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في باب الكفارة قبل الحلف
فقال والله لا احملكم وما عندي ما احملكم وقد اخلف بشرح الحديث على الباب المذكور
قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه يجاهد الترجمة لعدم تعليق الطلاق قبل الملك
العصمة او الحرية قبل ملك الرقبة فنقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والذي
والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم
فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت
فيما يملك فلو حلهم على ما يملك لحنث وكفر ولكنه حلهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو الا
الله ولهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك احلف على يمين فارى غيرها
خيرا منها فهو تاسيس قاعدة مبتدا اه كان يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت
عليه خيرا منه لاحنث نفسي وكفرت عن يميني قال وهم اما سالوه ظنا انه يملك حملانا
فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينيذ لا يملك شيئا من ذلك قال ولا خلاف ان
من حلف على شيء وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن
ركبت هذا البعير لا فعلن كذا لبعير لا يملكه انه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من
تعليق اليمين على الملك **قلت** وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا
ببعيد بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه لم يحلف وانه فعل
خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امتطهر بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن الذي
فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا يفعله
وكفر عن يمينه وسياتي هذا واضحا في باب الكفارة قبل الحنث وياتي مزيد لمسئلة اليمين

فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا
من حديث الافك وعبدا لعزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي وابراهيم هو ابن سعد
وصالح هو ابن كيسان ومحمد شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال وقد اورده عن
عبد العزيز بطوله في المغازي واورد عن محمد بهذا السند ايضا قطعة في اثنتي ذات
تعلق بقوله بريرة ما علمت الا خيرا وقطعة في الجهاد في من اراد سفلا فاقرع بين نسايه
وقطعة في تفسير يوسف مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل
وقطعة في غزوة بدر في قصة ارمسطح وقول عايشة لها اتسبين رجلا شهد بدرا وقطعة
في التوحيد في قول عايشة ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى ومجموع ما اورده
عنه لا يجي قدر عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان ينفق
على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف ان لا ينفع
مسطحا لكلامه في عايشة فكان حالفا على ترك طاعة فنهى عن الاستمرار على ما حلف عليه
فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحالف ان يكون
قد عضب على مسطح من اجل قوله الذي قاله وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزئين
الاولين الا ان يكون قاسما على الغضب وكذا كل ما لا يملكه الشخص والمراد بقوله وفي
المعصية وفي شان المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية
وهذا كله ما لا يملكه الشخص فالحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملك فعل ذلك اي ليس له
ان يجعله شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر في الباب يطابق جميع
ما في الترجمة ثم قال الكرماني الظاهر انه من تصرفات المعلة من اصحاب البخاري فانه مات
وفيه مواضع مبيضة من تراجم بلا حديث واحاديث بلا تراجم فاضافوا بعضا الى بعض
قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم تجد المناسبة وقد بينا توجيهها والله
اعلم الحديث الثالث **قوله** حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد
وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون
وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة ابن بكر
من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وقاية لا
شيء عند مما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه
قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان
يريد يمين ابي بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة بل هو عفو له على ما ارتكب من
المعصية بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا نهي عن ذلك
حنث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال
وكذلك قوله فارى خيرا منها يقتضي ان الحنث لفعل ما هو الاولى يقتضي الحنث لترك
ما هو معصية بطريق الاولى قال ولهذا يقضي حنث من حلف على معصية من قبل ان يفعلها

انتهى والعضا المذكور عند المالكية كما سيأتي في سطه وباب النذر في المعصية قال ابن بطال وفي حديث ابي موسى الرد على من قال ان يمين الغضبان لغو **قوله باب** اذا قال والله لا اكلم اليوم فصلى او قرأ او سبح الى ان قال فهو على نيته اي اذا اراد ذلك القراءة والذكر حنث اذا قرأ او ذكر وان اراد ان لا يدخلهما لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الآدميين وانه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس وقال ابن المنير معنى قول البخاري هو على نيته اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى دخاله في نيته فيوخذ منه حكم الاطلاق قلت ومن وقوع المسئلة لو حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المامور التسليمة التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما ينويه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على مذهبهم وباقي نظيره عندنا في التسليمة الثانية اذا كان من خلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث الا ان قصد الرد عليه **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى آخره هذا من الاحاديث التي لو يصلها البخاري في موضع آخر وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي هريرة مرفوعا بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب الكلام الى الله فصل واخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل ولحديث ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع لا يضرك بايهن بدات ذكره واخرجه احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النسائي من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن السلولي عن رجلين من الانصار من ولده وقد بينت معاني هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات **قوله** وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله في اول الصحيح وفي تفسير آل عمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر الله من جملة الكلام اطلاقا وكلمة على مثل سبحان الله وتحمد من اطلاق البعض على الكل **قوله** وقال مجاهد كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند الترمذي وذكر انه سال ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه العباس الدقي في جزء المشهور

موقوفا

موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم بتمامه وشرحه في السيرة النبوية والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج بضم اوله وتشديد اخره واصله احاجج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات وباقي شرحه سيوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقليا اخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوائل كتاب الجنائز وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال ابن المنير ما في الحجة ان يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار لكن لما كان دخول الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان آخرا **قوله باب** من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين اي شرط دخل فانه لا يحنث هذا يتصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثناء الشهر ونقص هل يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طايفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد تقدم بيان ذلك في آخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلاء وعلى حديث انس المذكور في هذا الباب في باب الايلاء واخرج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال فاوجب عليهم اذا اغمي ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك **قلت** وهذا انما يحتج به على من زعم انه اذا وقعت يمينه في اثناء الشهر انه يكتفي بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم واما قول ابن عبد الحكم فانما يصح تعقبه بحديث عايشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشهر تسع وعشرون وانما قال والله اعلم بما قال في ذلك انه قال حين هجر نساءه لا اهجرهن شهرا ثم جاء لتسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه يعرف بذلك ان يمينه كانت مع رويته الهلال كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث والله اعلم **قوله باب** ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلا في رواية الطلا بزيادة اللام **قوله** او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف **قوله** او عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بينة عنده في رواية الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير الطلا والسكر والنبيذ في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا لما يخشى من السكر به فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير يسمى نبيذا لمشابهتها له في المعنى فهو من حلف لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يقع

عليه اسم شراب قال ابن بطال ومراد البخاري بعض الناس يريد ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلا والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ في الحقيقة ما نبذ في الماء ونقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه ينادي طرح فاراد البخاري الرد عليهم وتوجيهه من حديثي الباب ان حديث سهل يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ نبيذا فان خلط شربه وقد تقدم في الاشربة من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سوده يوضح ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ فالتتبع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي بلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي بلغ حد السكر وزعم ابن المنير في الحاشيه ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن قال لم يحنث ولا يضره قوله بعد في قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى والذي فهمه ابن بطال أوجه واقرب الى مراد البخاري والحاصل ان كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان نوى شيئا يختصه به والطلا يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد يتعقد فيصير مسكرا وربما فلا يسمى نبيذا اصلا وقد يسمى مسكرا مجازا ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن اهل اللغة ان الطلا جنس من الشراب وعن ابن قارب ان الخمر انما سميت خمرا لانها تخمر العقل وكذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر منه ومن غيره ثم نقل الجوهري انه نبيذ التمر والعصير ما يعصر من العنب فيسمى بذلك ولو لم يتخمر وقد مضى شرح مسكر بيت سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلى شيخه هو ابن المديني واما حديث سوده فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامريه من بني عامر القرشيه زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة **قوله** اخبرنا عبد الله هو ابن المبارك **قوله** فدبغنا مسكها بفتح الميم وبالمهملة اي جلدها **قوله** حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون اي باليا والشنة القربة العتيقة وقد اخرج النسائي من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا واشار المزي في الاطراف الى ان ذلك علة لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران وان كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية مغيرة هذه توافق لفظ رواية عطاء عن ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ومقتضى الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب الاطعمة قال ابن ابي حمزة في حديث سوده الرد على من زعم ان الزهد لا يتوجه الا بالخروج عن جميع ما يتملك لان موت الشاة تضمن سيولة ملكها وافنتاها وفيه جواز تنمية المال لانهم اخذوا قد بقوه فانتفعوا به بعد ان كان مطروحا

وفيه جواز تناول ما يهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ وفيه اضافة الفعل الى المالك وان باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا **قوله باب** اذا حلف ان لا يأدم فاكل تمرا او خبزا ادى هل يكون مؤتدما فيحنث او لا **قوله** وما يكون منه الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء اي وباب بيان ما يحصل به الايتدام ذكر فيه حديثين حديث عائشة ما شبع آل محمد من خبز بر ماذورين وهو طرف من حديث مضى في الاطعمة بتمامه وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعباس بهمله وبعد الالف موحدة ثقيلة مهملة وقوله في آخره قال لعائشة هذا قال الكرماني اي روى عنها او قال لها مستفهما ما شبع آل محمد فقالت نعم **قلت** والواقع خلاف هذا التقدير وهو بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين آخرين وهو ان عباسا قال لعائشة انهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع آل محمد والنكتة في ايراده طريق محمد بن كثير الاشارة الى ان عائشة وسائلها لم يرفع ما يوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق الثاني حديث انس قصة اقراص الشعير واكل الجوع هو سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه وعلامات النبوة والمقصود منه قوله فامر بالخبز فثفت وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي خلطته فما حصل من التعبير بالخبز المثفوت قال ابن المنير وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ايتدم الا اذا اكل ما يصطبغ به قال ومناسبته لحديث عائشة ان المعلوم انها اذا ذكرت نفي الادام مطلقا فقد يريد ما هو معروف من شطف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالبا قوتهم وكانوا شباعا منه علم ان اكل الخبز به ليس ابتداما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث وهذا الباب بلا ترجمة في هذه الترجمة من تصرف النقلة **قلت** والاول مباين لمراد البخاري قال الثاني هو المراد لكن لا يضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير وانما فصله او سليم فظاهر المناسبة لان السمن ليسير الذي فضل فوق الغلة لا يصطبغ به لان قرص التي فتتها وانما غايته ان يصير في الخبز من طعم السمن فاشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ويوخذ منه ان كل شيء يسمى عند الاطلاق ادما فان الحالف لا يأتدم لا يحنث اذا اكله مع الخبز وهو قول الجمهور سواء كان يصطبغ به اولا وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث اذا ايتدم بالخبز والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يوكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن ذرة وعن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام وكل قوم عادتهم من استثنى الملح جريئا كان ومطيبا **تنبيه** بن حجة الجمهور حديث عائشة في قصة تمريرة فدعا بالغداء فاتي بخبز وادم من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى بمكانه وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادام وقال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء في البيت مما جرت العادة بالايتدام به يسمى ادما مائعا كان او جامدا وكذا حديث نكون اربعين يوم القيمة

خبزة واحدة وادامهم زيدة كيد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص
اليمين المذكور في الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رايتا النبي صلى الله عليه وسلم
اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه ادام هذه اخرجه ابو داود والترمذي
بسند حسن قال ابن العصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مسمى انه ايتدم به
فلو قال اكلت خبزي بلا ادام كذب وان قال اكلت خبزي بادام صدق واما قول الكوفيين
الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له
بان يتداخل اجزاؤه في اجزائه فهذا لا يحصل الا بما يصطبغ به فعد اجاب مرة لانهم بان
الكلام الاول مستلزم لكن دعوى التداخل لا دليل عليه قبل التناول وانما المراد الجمع ثم
الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينئذ **قوله باب** النية في الايمان بفتح
الهمزة للجميع وحكى الكرماني ان في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بان مذهب البخاري ان
الاعمال داخلة في الايمان **قلت** وترجمة كتاب الايمان والنذور كافية
في توهين الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد بن ابراهيم هو
التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي ومناسبته للترجمة ان اليمين من جملة
الاعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا فان لم يكن في اللفظ ما يقتضي
ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنة مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد
في منزله دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر او سنة في الاول وكذا اذا كلمه وزيد في الناس
واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق ونوى عددا لم يعتبر
العدد المذكور وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت تابن ان نوى ثلاثا بانت
وان نوى ما دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به على
ان اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الآدميين ففي على نية المستحلف ولا يستثنى
بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما واما في غير المحاكمة فقال الاكثر
نية الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلوف له وقال النووي مزاد عي حقا على رجل
فاحلفه الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا تنفعه التورية اتفاقا فان حلف
بغير استحلاف الحاكم لم تنعقد التورية الا ان تبطل بها حقا ثم ان لم يحنث وهذا كله اذا
حلف بالله فان حلف بالطلاق او العتاق تنفعه التورية ولو حلفه الحاكم لان الحاكم ليس
له ان يحلفه بذلك كذا اطلق وينبغي فيما اذا كان الحاكم لا يرى جواز التحليف بذلك ان لا تنفعه
التورية **قوله باب** اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا
الكشميهني فعنده والقربة بدل التوبة وكذا رايته في مستخرج الاسمعيلي وقال الكرماني
وقوله اهدى اي تصدق بماله او جعله هدية للمساكين وهذا الباب هو اولى بباب
النذور والنذر في اللغة التزام خير او شر وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا
او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتدا

لله علي ان اصوم كذا او يلحق به ما اذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم به علي من
شفاء مريض مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وفي وجه شاذ
لبعض الشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء فيتنع به اذا حصل له
كان قدم غائبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازما اتفاقا وكذا المنجز
في الراجح ونذر اللجاج فيمان احدما تعلقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد في
الراجح الا ان كان فرض كفاية وكان في فعله مشقة فيلزمه ويلحق به ما تعلقه على فعل
مكروه والثاني ما تعلقه على فعل خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب وفيه ثلاثة اقوال
للعلماء الوفاء او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند
الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بانه لا ينعقد اصلا **قوله**
اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** عن عبد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد
مضى في تفسير براءة عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وحدثنا عنبسة
حدثنا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن كعب اخبرني عبد الله بن كعب ثم اخرجه
من طريق اسحق بن راشد عن الزهري اخبرني عبد الرحمن بن كعب اخبرني عبد الله بن كعب بن
مالك عن ابيه **قوله** سمعت كعب بن مالك يقول وحدثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا اي
الحديث الطويل في قصة تخلفه وغزوة تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه
وكلام من بقي معه وقد تقدم مطولا مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه آخر عن ابن شهاب
قوله فقال في آخر حديثه ان من توبتي ان انخلع ثيوز وخا معجمة اي اعرى من مالي كما يعرى
الانسان اذا خلع ثوبه **قوله** امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن
احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه آخر
عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحق عن الزهري بهذا السند عند ابي داود بلفظ ان من
توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه
قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن
كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه واني انخلع
من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي حديث ابي لبابة عند احمد وابي داود نحوه
وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك
يلزمه الثلث بهذا الحديث ونوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا تمعناه
بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذن والا انخلاع الذي ذكره
ليس بظاهر لانه صدر ولا نذر منه وانما الظاهر انه اراد ان يوكد امر توبته بالتصدق
بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الغاكهاني في شرح العمدة كان الاولى
لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حال لفرجه بتوبته ظهرت له
فيها ان التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الخبر انتهى

وكانه اراد انه استند برايه في كونه جزء يمين من توبته ان يخلع من جميع ماله لانه نجز ذلك
وقال ابن المنير لم يثبت كعب الا خلاع بل استشار هل يفعل او لا **قلت** ويحتمل ان
يكون استفهم وحذفت اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب
الوفاء لمن استوران يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان ملتبا لزمه
لزمه وان كان غير افعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب وزاد وان
كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخير عن ابي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة
وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن قتادة يلزمه ثلث العشر والمتوسط السبع
والمملق الخمس وقيل يلزم الكل الا في نذر الحاج فكفارة يمين وعن محمون يلزمه ان يخرج
مالا يضر به وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي
يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فثمانية حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة
ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب او اذا نذر هل يجزئه ذلك اذا اجزأه او
علقه وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التخيير لكن لو تصدر منه تخيير كما تقرر وانما استشار
فاشير عليه بامساك البعض فكون الاول لمن اراد ان يجزئ التصدق بجميع ماله او يعلقه
ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في كتاب
الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان توبا على ذلك بعلم
من نفسه الصبر لم يمنع وعليه ينزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار للمهاجرين
المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه ينزل رد الصديق الا
عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد وفي الحديث
كعب ان للصدقة اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارة المالية ونازعه الغزالي
فقال التوبة تجب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهة الشكر
قلت مراد الشيخ انه يؤخذ من قول كعب ان من توبتي الى آخره ان للصدقة
اثرا في قبول التوبة التي تحقق حصولها محو الذنب والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه
وسلم له على القول المذكور **قوله باب** اذا حرم طعاما في رواية غير اذ
ذر طعامه وهذا من امثلة نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعامي كذا او شرابي كذا على حرام
او نذرت او لله علي ان لا اكل كذا او لا اشرب كذا والراجح من اقوال العلماء ان ذلك لا
ينعقد اذ لم يقرنه بحلف فتلزمه كفارة يمين **قوله** وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما
احل الله لك تبتغي وزاد غير ابي ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف
في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الاية في تحريم مارية او في تحريم شرب العسل والى
الثاني اشار المصنف حيث ساقه في الباب ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب فان ابن
المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا حلالا فقالت طائفة لا يحرم عليه وتلزمه
كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا تلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح

هذا

هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي
ومالك لكن استثنى مالك المراة فقال تطلق قال اسمعيل القاضي الفرق بين المراة
والامة انه لو قال امراتي علي حرام فهو واقع التزمه فتطلق ولو قاله لامته من غير ان يحلف
فاذا لم يلزم نفسه ما لم يلزمه فلا يحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف
الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق **قوله** وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل
الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن
مسعود انه حي عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل والفر
عن يمينك ثم تلا هذه الآية الى قوله لا تعتدوا وقال ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب
الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث ابي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج وتلك
رواية مختصرة وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكله **قلت**
وقد اخرجه الشيخان والصحيحين كذلك **قوله** حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج
هو ابن محمد هو المصيصي **قوله** زعم عطاء وقع في رواية اسمعيل من وجه آخر عن حجاج
قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في آخر الباب
قوله في آخر الباب يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله لعايشة وحفصة
فانه اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا **قلت** اشكل هذا
السياق على من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه
كما تقدم في فلما اراد اختصاره هنا اقتصر منه هنا على الكلمات التي
تتعلق باليمين من الاثبات مضيفا لها تسمية من ابهم فيها من مراد مي وغيره فلما ذكر ان توبا
فسر بما بعايشة وحفصة ولما ذكر انه حدثا فسره بقوله بل شربت عسلا
قوله وقال ابو هبيرة بن موسى كذا لابي ذر ولغيره قال لي ابو هبيرة بن موسى وقد تقدم
في التفسير بلفظ حدثنا ابو هبيرة بن موسى عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير
وقد اختصر هنا بعض السند ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج باسناده المذكور والمتن
الى قوله ولن اعود فزاد له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا **قوله باب**
الوفاء بالنذر اي حكمه او فضله **قوله** وقول الله تعالى يوفون بالنذر يوخذ منه ان
الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري
من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي النذر
من العقود المامور بالوفاء بها المثنى على فاعلها واعلا انواعه ما كان غير معلق على شيء كمن
تعافى من مرض فقال لله علي ان اصوم كذا او اتصدق بكذا شكرا لله تعالى وليلحق المعلق على
فعل طاعة كان شفى الله مريضي صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر
اللجاج كمن يستثقل عبده فيندر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك
او يحمل على نفسه فيندر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك

يكره وقد يبلغ بعضه التحريم **قوله** حدثنا يحيى بن صالح هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف
الحاء المهملة وبعد الالف ظاء معجمة **قوله** سعيد بن الحرث هو الانصاري **قوله** سمعت
ابن عمر يقول او لو نهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب وقد بينه
الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان وابو سعيل من طريق ابي عامر العقدي ومن
طريق ابي داود واللفظ له قالا حدثنا فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه
مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن كعب فقال يا عبد الرحمن ان اخي كان مع عمر بن عبيد الله
ابن معمر بارض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت على نفسي ان سلم الله ابني ليمشين
الى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول فقال ابن عمر او لو نهوا عن النذر
ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد او وفي بنذرك وقال ابو عامر فقال
يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بنذرك قال سعيد بن الحرث فقلت
له اتعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهبنا اليه ثم اخبرني ما قال لك قال فاخبرني
انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا محمد ترى ذلك مبتولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك
دين اكنت قاضيته اكان ذلك مجزيا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وابو عبد الرحمن
كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية سعيد بن المسيب واخرجه ابن حبان في النوع الثامن والاربعين
من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسة سمعا الفليح بن سليمان عن سعيد بن الحرث فذكر
نحوه بتمامه ولكن ليس الرجل وفيه ان ابن عمر لما قال له اوف بنذرك قام فاتبعه فاخبره ثم
اخبرني ما قال لك قال له الرجل انما نذرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال له اوف بنذرك
كرر ذلك كله ثلاثا قال فمضى عبد الله وقال او لو نهوا عن النذر سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع قال سعيد فلما ثابت ذلك قلت له انطلق الى سعيد
ابن المسيب وسيأتي الحاكم نحوه واخصر منه وقد وهم الحاكم في اسناده فانه لم يخرجه
اخرجه كما ترى لكن اختصر الغصة لكونها موقوفة وهذا النوع غريب وهو ان يندر عن غيره
فيلزم الغير لو فاته ذلك ثم اذا تعذر لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الابن
اقرب ذلك والتزم به ثم لما مات امره ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب
عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل ان يكون ذلك مختصا عند من يقع منه لوالد في حق ولده فينعقد لوجوب بر الوالد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية
او لو نهوا عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكر ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر التصريح
في الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينهى عن النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
عند مسلم لا تنذروا **قوله** لا يقدم شيئا ولا يؤخره في رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيئا
وهي اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قدر له وفي رواية

العلاء المشار اليها فان النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه لا يرد القدر وفي حديث
ابي هريرة عنده لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة
متقاربة وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا النهي فتفهم
من حمله على ظاهره ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث
وهو تاكيد لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل
لكان في ذلك ابطال حكمه واسقاط لزوم الوفاء اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم
وانما وجه الحديث انه قد اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا
ولا يغير قضاء فقال لا تندروا على انكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم او تصرفوا
به عنكم ما قدره عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى
كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر
في كتابه الكبير كان ابو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون
ماثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان
النذر وتغليظ امره لئلا يستهان به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به ثم استدل على
الحث على الوفاء به في الكتاب والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا
الى ان الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفاء به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر
الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث ان الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها ماصارا
على ضربة لازب وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون
سببه ان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح
في نية المتقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله لا ياتي بخير وقوله لا يقرب من ابن آدم
شيئا لم يكن الله قدره له وهذا كالنص على هذا التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع
النذر والثاني يخص نذر المجازاة وزاد القاضي عياض ويقال ان الاخبار بذلك وقع على
سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك
خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب مالك انه مباح الا اذا
كان موبخا للمكره عليه في اوقات قد ثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف عن غير طيب نفس
وغير خالص النية فحينئذ يكره قال وهذا احد محملات قوله لا ياتي بخير كما في الحديث
وهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان يكون الباء للسببية
كانه قال لا ياتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة من غير عوض
يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير
حصول غرضه وقال النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته
الروايات الاخرى **تنبيه** قوله لا ياتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا ياتي بغير
ياء وليس بلحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذه اباية من

العلم غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعية
ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن
المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عند الشافعية
بالكراهة قال واحبوا بانه ليس طاعة محضة لانه لم يقصد خالص القربة وانما قصد ان
ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا اما النذر وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في انها
كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهة النذر واورد حديث
ابي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية
فان نذر الرجل بالطاعة ثم وفى به فله اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال
على القواعد فانه يقتضي ان الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية معصية
والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة ثم اشار
الى التفرقة بين نذر المجازاة محل النهي عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة وقال ابن الرفعة
الدمر في شرح الوسيط القياس استحبابه والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه وكذا في الروضة
ونوزع بان خلاف الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عن خصوصه وقد ثبت النهي عن
النذر بخصوصه فيكون مكروها وان لا يجب من نطق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت
النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة تنزيه ومن ثم علل استحبابه النووي
في شرح المهذب فقال الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانها مناجاة لله فاشبهت
الدعاء انتهى واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف يكون مستحبا
واحسن ما يحمل عليه كلام من قال نذر التبرر المحض بان يقول لله علي ان افعل كذا ولا يعلقه على
المجازاة وقد حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم الوفاء بما التزمه حكاه شيخنا في شرح
الترمذي قلت نقل ابن الرفعة عن اكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين والمتولي بعده
والغزالي انه مستحب لانه اثنى على ناذر وفي بل لانه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال يمكن
ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهيته نذر المجازاة واما نذر التبرر فهو قربة محضة لان
للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب المجازاة لا الواجب وهو فوق ثواب التطوع
انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال
هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه لما
وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر انه لم يقصد له نية التقرب
الى الله تعالى مما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة ويوضحه انه لو لم يشف مريضه
لم يتصدق بما علقه على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيئا الا بعوض
عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث بقوله وانما يستخرج
به من البخيل مما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا المعنى ما جاء ظن ان النذر

يوجب حصول ذلك الغرض وان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر وابهما
الاشارة بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيئا والحالة الاولى تقارب
الكفر والثانية خطا صريح قلت بل يقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن
العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة والذي يظهر انه على التحريم في حق من يخاف عليه
ذلك لاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك
انتهى وهو تفصيل حسن ويؤيد قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في
نذر المجازاة وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر
قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض
عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان الثناء وقع في غير نذر المجازاة وكان البخاري
رمز في الترجمة الى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل ان المنهي
عنه من النذر ما فيه مال فيكون اخص من المجازاة لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة
كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه النسائي وصححه ابن
حبان واشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء
بنذر المجازاة لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه ولم يفرق بين
الحالق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب
الوفاء للنذر المعلق نظر وسيأتي شرحه بعد باب قوله وانما يستخرج بالنذر من البخيل
هو في حديث ابي هريرة الذي بعده وبيان المراد بالاستخراج المذكور قوله في حديث ابي
هريرة لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قدرت بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل
قوله من البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية مسلم في حديث ابن عمر من الشحيح
وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجة من اللئيم ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن
مرة فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لان الشح اخص
والبخل اعم قال الراغب البخل امساك ما يغتنى عن يستحق والشح بخل مع حرص واللوم
فعل ما يلام عليه قوله لو لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط منه
التصريح الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود في رواية ابن لعبد عنه من رواية مالك
والنسائي وابن ماجة من رواية سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد واخرجه مسلم من
رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من طريق همام عن ابي هريرة
ولفظه لو لم اقدره وفي رواية النسائي لم اقدرن عليه وفي رواية ابن ماجة الا قدر له
ولكن يغلبه النذر فاقدر له وفي رواية مالك ليثني لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر الى القدر
قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله فيستخرج الله به
من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به عمل ابن آدم ليس فاعله وكذا في رواية ابن ماجة
والنسائي وعبد ولكنه شيء يستخرج من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد

بنسبته

قدرته له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك
من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج **قوله** ولكن يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث
فيه في باب القاء العبد النذر الى القدر وازهذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال
الكرماني فان قيل القدر هو الذي يلقيه الى النذر قلنا تقديرا النذر غير تقدير الا لقاء
الاول يلقيه الى النذر والنذر يلقيه الى الاعطاء **قوله** فيستخرج الله فيه البقاء ونسق
الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته وثانيا فيوتيني **قوله** فيوتيني عليه
ما لم يكن يوتيني عليه من قبل كذا للاكثر اى يعطيني وفي رواية الكشميهني يوتني بالجزم وقد جمعت
بانها بدل من قوله لكن فجزمت بلو وقع في رواية مالك نولي في الموضعين وفي رواية ابن
ماجة فيسر عليه ما لم يكن يسر عليه من قبل ذلك في رواية مسلم فيخرج بذلك من البخيل
ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات قال البيضاوي عادة الناس تعليق
النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة فنهي عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي اذا اراد ان تقرب
باد را اليه والبخيل لا تطاوعه نفسه باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه او لدفع
في مقابلة ما حصل له وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد
عنه شرا قضي عليه لكن النذر يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه فالمعنى ان
النهي فيه حجة على وجوب الوفاء بالنذر مطلقا الا ترمه الناذر لان الحديث نص على ذلك بقوله يستخرج
به لانه لو لم يلزمه اخراجه لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر منه اذ لو كان
مخيرا في الوفاء لاستمر البخل على عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره
في الباب المشار اليه واما ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة تدفع ميتة السوء
فظاهره يعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة تكون سببا لدفع ميتة
السوء والاسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد
من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله
الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي وقال
ابن العربي في النذر شبيه بالدعاء لا يرد القدر ولكنه من القدر ايضا ومع ذلك فقد نهى
عن النذر وندب الى الدعاء والسبب فيه ان الدعاء عادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والتضرع
له والخضوع وهذا بخلاف النذر فان فيه تاخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى
حين الضرورة والله اعلم وفي الحديث ان كل شيء بيد الله المكلف من وجوه البر افضل مما
يلتزمه بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من
اتبع المامورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا **تنبيه** قال ابن المنير مناسبة
احاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله ليستخرج به من البخيل ما لم يكن عليه اذ لو
اخرج ما يتبرع به لكان جوادا وقال الكرماني يوخذ معنى الترجمة من لفظ يستخرج **قلت**
ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة والتجارة

بدليل الآية فان الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فجمع
بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله اعلم **قوله**
باب اثم من لا يفي بالنذر كذا لابي ذر وسقط لغيره لفظ اثم ذكر فيه حديث
عمران بن حصين في خير القرون وفي سنده ابو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران
وزهدم بمعجمة اوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة
بعدها موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة
والغرض منه هنا قوله ينذرون بكسر الذال وضمها لغتان **قوله** ولا يفون في
رواية الكشميهني ولا يوفون وهي رواية مسلم وفي اخرى له كالاول ومما لغتان
ايضا **قوله** ولا يؤتمنون اي انهم خيانة ظاهرة بحيث لا يامنهم احد بعد ذلك
قال ابن بطال ما ملخصه سوى بين من يخون اماناته ومن لا يفي بنذره والخيانة
مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما وبهذا تظهر المناسبة للترجمة وقال
الباجي سياق ما وصفهم به مساوئ العيب والجائز لا يعاب فدل على انه غير جائز
قوله باب النذر في الطاعة اي حكمه ويحتمل ان يكون باب
بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصية
نذرا شرعيا **قوله** وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر ساق غيرابي ذر الى قوله
من انصار وذكر هذه الآية مشيرا الى ان الذي وقع السائل فاعله نذر الطاعة وهو يريد ما
تحتمله وربما **قوله** عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت
نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وذكر
ابن عبد البر عن غير واحد من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس كذلك
فقد تابعه ايوب ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان واشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن
ابان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبد الله
ابن عمر عن طلحة عن القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان وجعلت رواية
عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف وهي كافية
في رد دعوى انفراد طلحة به وقد رواه ايضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد
الموحدة عن القاسم اخرجه الطحاوي **قوله** من نذر ان يطيع الله فليطعه الى آخره الطاعة
اعم من ان تكون في واجبا ومستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان يوقته كمن نذر
ان يصلي الصلاة في اول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما فاته واما المستحب من جميع
العبادات المالية والبدنية فتنقلب بالنذر واجبا وتتقيد بما قيد به الناذر والخبر
صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان في طاعة وفي النهي عن ترك الوفاء به اذا كان في معصية
وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا قولان للعلماء سيأتي بيانهما بعد باب ان شاء الله تعالى
وياتي ايضا بيان الحكمة فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد فهم بعض الناس فيه

بعد حنين وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جارية من السبي فبينا انا معتكف اذ مرت بي فذكر الحديث في مرّ النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للمرء بمن كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب ابن المنير بان عمر لما نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراد ذلك نواه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشيء من ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول او الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار عما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم او لا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام وقال الباجي قصة عمر هي كمن نذر ان يتصدق بكذا ان قدر فلان بعد شهرات قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم وسأل النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفائه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حالة لا يعتقد فيها وقيل بخصائي في شرح الترمذي انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا ان يسلموا لامر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجبات باصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف يجلدون بقضاء ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجبات باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر ففات وقت اداءه فلم يوجد بقضائه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين له وقت حتى اسلم فاتساعه له بعد الاسلام يكون اداء لا قضاء ذلك باتساع العمر قلت وهذا البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان ثبت النقل عن اصحاب فلعله كان يقوله اولا فاخذه عنه ابو ثور ويمكن ان يؤخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم باتساع وقته بخلاف ما فات وقته والله اعلم تنبيه المراد بقول عمر في الجاهلية قبل اسلامه لا ان جاهلية كل احد بحسبه ووهم من قال الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه مدة قوله باب من مات وعليه نذر اي هل يقضى عنه او لا والذي ذكر في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف باتي بيانه قوله وامر ابن عمر امرأة جعلت امها على نفسها صلاة بعني فماتت قال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مره عن ابن عباس قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امرأة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت

الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد كاي قاعدا اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب عبادة عينا كان او كفاية فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل قوله باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفاء او لا والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه واصل الجاهلية ما قبل البعثة وقد ترجم الطحاوي لهذه المسألة من نذر وهو مشرك ثم اسلم فاوضح المراد وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان مسلما وكذا نقله ابن جرير عن الشافعي والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود في رواية قلت ان وجد عن البخاري التصريح بالوجوب قبل والا فجزم ترجمته لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لان يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام عنده كذلك قال القابسي لو يأمر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال وقبله ابن التين ويحتمل ان الوفاء بالنذر من اكد الامور فغلظ امره بان امر عمر بالوفاء واحتج الطحاوي بان الذي يحنث الوفاء به ما يتقرب به الى الله وانكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر بانه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سبح بان يفعل ما كان نذره فامره به لان فعله عند طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التاويل والا فلا قوله عبيد الله هو ابن المبارك قوله عبيد الله بن عمر هو العمري والعبد ابن المبارك فيه شيخ آخر تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سأل عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السؤال المذكور وقد بينت الاختلاف على نافع في شرح ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوائد زوائد تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس وتقدم في ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان قبل النهي عن الصيام في الليل وبين هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر ممن شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف وقد تقدم في غزوة انه صرح بان سؤاله كان بعد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين بالطائف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية سفيان بن عيينة عن ايوب من الزيادة قال عمر فلم اعتكف حتى كان

ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال
مالك في الموطا انه بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن
احد واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي
احد عن احد اورده ابن عبد البر بهذا الطريق موقوفا ثم قال والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب
قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما
يدل على تخصيصه في حق الميت مما اذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن ابي شيبة بسند صحيح
سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام عنه النذر قال ابن المنير يحتمل ان يكون
ابن عمر اراد بقوله صلى عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث
فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعمالها الصالحة مكتوبة للوالد من غير ان ينقص من اجره
فمعنى صلي عنها ان صلاتك مكتبة لها ولو كنت انما نويت عن نفسك كذا قال ولا يخفى تكلفه
وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد والى ذلك جنح ابن وهب وابو مصعب من اصحاب مالك
وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنة
لا عن حي ولا عن ميت ونقل عن المهلب ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكانت
الشارع احق بذلك ان يفعله عن ابويه ولما نهى عن الاستغفار لعمه وليطل معنى قوله ولا تكسب
كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع واما
الآية فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم **تنبيه** ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ قال
صلى عليها ووجهه بان على بمعنى عن على رأي قال والضمير راجع الى قباث ثم ذكر ان المصنف حدث
ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت
من قال فيه عن سعد بن عبادة فجعله من مسنده **قوله** في آخر الحديث في قصة سعد بن عبادة
فكانت سنة بعد اي صار قضاء الوارث ما على الموروث طريقة شرعية اعم من ان يكون وجوبا
او ندبا ولم ار هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري فقد اخرج الحديث الشيخان من
رواية مالك والليث واخرجه مسلم ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وكرر بن وائل
والنسائي من رواية الاوزاعي والاسمعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن اسحق وصالح بن كيسان
كلهم عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وفيها تعقب على ما نقل
عن مالك لا يحج احد عن احد واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا
الزهري معدود في فقهاء اهل المدينة وكذا شيخه وفي هذا الحديث وقد استدل بهذه الزيادة
ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات
قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهيل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يأمره
النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال فكانت سنة واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل
كان صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان

امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان
الرجل المذكور هو سعد بن عبادة وقيل كان اعتقا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه
من طريق القاسم بن محمد ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها
قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها
صدقة وقد ذكرت دليله من الموطا وغيره من وجه آخر عن سعد بن عبادة ان سعدا خرج
مع النبي صلى الله عليه وسلم فقيل لابنه اوصى قال ال المال ما سعد فتوفيت قبل ان يفدو
فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعندي داود من وجه آخر نحوه
وزاد فاي الصدقة افضل قال الماء الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح انها نذرت ذلك
قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او منهما **قلت** بل ظاهر حديث
الباب انه كان معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت
وقد ذهب الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاؤه من راس ماله وان لم يوص
الا ان وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك
مطلقا واستدل للجمهور بقصة ام سعد هذه وقول الزهري انها صارت سنة بعد ولكن
يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتاء الاعلم وفيه فضل بر
الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براءة ما في ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في
الامر بعد الاستيذان هل يكون كالامر بعد الحظر او فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح
عند غيره انه للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث
ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث
وفيه فاقضوا الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه واواخر كتاب الحج وذكرت الاختلاف في
السائل اهو رجل كما وقع هنا او امراة كما وقع هناك وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينة
وبينت انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق **قوله باب**
النذر فيما لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصية وقال ذكر فيه
حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث انس في الذي راه يمشي
بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي انفه خزام فنهاه وحديثه في الذي
نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما
تدخل في نذر المعصية واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه تلقى عدم لزوم النذر
فيما لا يملك من عدم لزومه في المعصية لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه
وهو معصية ثم قال وهذا الوجه قال باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما
لا يملك ولا نذر في معصية فاشار الى اندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله
انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عند البخاري لكن بغير لا ومع لا يخرج عن التقرير
الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية فاذا ثبت نفي النذر

في المعصية القوية النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه تصرفا في ملك
الغير وقال الكرماني الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه
ولا النذر المشقة التي لا تلزمه حيث لا قربة فيها ثم استشكله بان الجمهور فسروا
ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم
عليه تخصيص ما لا يملك بما اذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ
عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص
الاتفاق على انعقاد النذر في الجملة وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم التنبيه
قريبا بمن حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق
الترجمة وهو في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك وقد
اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج ابو داود سبب هذا الحديث
مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينحر بوانة يعني موضعا
وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون فذكر الحديث واخرج مسلم من حديث عمران بن
حصين في قصة المراة التي كانت اسيرة فحربت على ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الناس
اسروا المراة انتهبوها فنذرت ان سلمها الله ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في
معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة الحديث
دون القصة نحوه ووقعت مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه
النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمران بلفظ لا يمين
عليك ولا نذر في معصية الرب ولا فيما لا يملك واخرجه ابو داود والنسائي
من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك ما يجب
فيه كفارة فقال الجمهور كما وعن احمد والثوري واسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم وقال
الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم
انما هو في وجوب الكفارة واحتج من اوجبها بحديث عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة
يمين اخرجه اصحاب السنن وروايته ثقات لكنه معلول قال الزهري رواه عن ابي سلمة ثم بين
ان حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن
بسليمان وهو عند غير ضعيف بالتقاوم وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له
شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى ذكرتها آنفا واخرج
الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عن عمرو حديث عقبة بن عامر كفارة النذر
كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق
لكن اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ
ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه
فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ومن

نذر

نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبة
موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عائشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب الحديث
على عمومه لكن قالوا ان الناذر يخير بين الوفاء بما التزمه او كفارة اليمين وقد تقدم حديث
عائشة المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى حديث لا نذر في معصية ولو ثبتت الزيادة
لكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ
عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت
اخته ان تحج ماشية لتكفر يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث النظر هو عقد لله بالتزام
شيء والحالف يعقد يمينه بالله ثم ثبت ما بنى ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه
انه لو نذر معصية فعلها ولسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة
واحتج له بان الشارع نهى عن المعصية وامره بالكفارة فعينت واستدل بحديث لا نذر
في معصية لصحة النذر في المباح لان فيه نفي النذر في المعصية فبقي ما عداه ثابتا واحتج
من قال انه يشرع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه
احمد والترمذي من حديث بريدة ان امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك
بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان ذلك وقت خروجه في غزوة فنذرت
ان رجعه الله صالحا قال البيهقي يشبه ان يكون اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح بالسلامة
ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن
عباس في الثالث احاديث الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم
ولا يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل الطاعة واسقط عنه المباح
واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي
به وجه الله والجواب عن قصة التي نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن
ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم في القايلة للتقوي على قيام الليل
واكلة السحر للتقوي على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود النبي صلى الله عليه وسلم سالما
بمعنى مقصود يحصل الثواب وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي
في المحرر وتبعه المنهاج الاباحة والحديث حجة في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف
على اصل الاباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة
ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاذن فيه للبر بفعل
المباح ويؤيد ذلك ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا
عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا يعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان
ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لمجيئه وسماع ذلك لما يرجوه
من مكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بما يدرته الى انكار مثل ذلك او ان الشيطان لم يحضر
اصلا وانما ذكر مثالا لصورة ما صدر من المراة المذكورة وهل ما شرعت في اصله من اللهو

فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم خصوص النذر او اليمين الذي صدر منها فشبه
النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشيء يذكر وقريب
من قصتها قصة الفتيتين اللتين كانتا بغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر
ابو بكر عليهما وقال امزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي صلى الله عليه
وسلم بانها مثل ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عائشة واما حديث انس وهو الثاني
من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضايل المدينة بتمامه
واوله راى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر الحديث وفيه
وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معوية عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه
اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه في الحج عن محمد بن
سلام عن الفزاري وجئت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزاري ومن رواه عن حميد
بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي
الى بيت الله الحديث وفيه لتمشي ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم ذكر في الباب
فيه وهو فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذر عن ابي عاصم والموجود
في نسخ البخاري ان الطريق من معاني الباب المذكور من الحج وليس لحديث عقبة في النذور ذكر اصلا
وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب حزما وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب بان الناذر في
حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها ان تمشي وقدرت
وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن
عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب وتهد
بدنة واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا وهو من نسبة الى بعضه انه اخرج هذا الحديث
بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدي واخرجه الحاكم من حديث
ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها
فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فان الله غني عن مشي اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل
فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة
ولتكفر يمينها واخرجه اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت
اختي ان تحج ماشية غير محمرة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مر اختك
فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي
وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان
تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وفيه لتركب ولتلبس ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن
الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة
شعرها فقالت نذرت ان احج ماشية ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما

واورد

واورد من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب
وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا
لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفيهه بتوفر مونة
الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم الى ان ينتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي
حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل تلزمه
بدنة او شاة وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب
الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فوجه الشافعي
ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي
رواتها ثقات ولا رد وليس سكوت من سكت عنها حجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك
بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك وعامة اهل المدينة **تنبيه** قال
ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا قاله
مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث ابن
عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث اخر الباب وتغاير القصتين اوضح من ان تكلف
لبيانه واما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث فاورده بعلو عن ابي
عاصم عن ابن جريج ولفظه راى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده بنزول
عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود
البيت بخزامة في انفه فقطعها وامره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي
حلقة من شعر او وبر تجعل في انف البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده
اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج من هذا من توجيه عن ابن جريج
وذكرت ما قيل في اسم القايد والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه
اخر عن ابن جريج وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان من نذر ما لا طاعة
لله فيه لا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودي وتصويبه في ذلك واما حديث
ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد وعبدا لوهاب الذي علق
عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد يمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا في
الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم وان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد
وصله وهيب فارسله عبد الوهاب وصححه البخاري مع ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع
البخاري انه لا يعل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح فان استووا فمقدم
الوصل والرافع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال اسمعيل وصله مع وهيب عاصم بن
هلال والحسن بن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي **قلت** وخالد
متفق وفي عاصم والحسن مقال فستوى الطرفان فيترجح الوصل وقد جاء الحديث المذكور من
وجه اخر فازداد قوة اخرجه عبد الرزاق وعن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل **قوله** بينا النبي

صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات يوم الجمعة **قوله** اذا هو برجل في رواية اي يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب اذا التفت فاذا هو برجل **قوله** قايم زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية اي يعلى وفي رواية طاوس وابو اسرايل يصل **قوله** فسال عنه فقالوا ابو اسرايل في رواية اي داود فقالوا هو ابو اسرايل زاد الخطيب رجل من قريش **قوله** نذر ان يقوم قال البيضاوي ظاهر اللفظ السوال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله لما كان السوال محتملا ذكروا الامرين جميعا **قوله** ولا يستظل في رواية الخطيب ويقوم في الشمس **قوله** مره في رواية اي داود مروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس ليقعد وليتكلم وابو اسرايل المذكور لا يشاركه احد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قُتَيْر بقاف وثاء مثلثة مصغر وقيل بسين مهملة ثم مهملة مصغر ايضا وقيل قيصر باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بغير ذلك في اخره وهو قرشي ثم عامري وترجم له ابن البر في الصحابة تبعا لغيره فقال ابو اسرايل الانصاري واعتمد ذلك الكرماني فجزم بانه من الانصار والاول اولى وفي حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعة الله وقد اخرج ابو داود من حديث علي باسناد صحيح ولا صوم في الليل وتقدم في السيرة النبويه قول ابي بكر الصديق لاخته ان هذا يعني الصمت من فعل الجاهليه وفيه ان كل شي يتاذى به الانسان ولو مما لا يرد بمثله كتاب او سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا يعقد النذر به وانه صلى الله عليه وسلم امرا با اسرايل بالصوم وغيره وهو محمول على انه علم ان عليه نذرا وامره ان يعقده ويتكلم ويستظل قال القرطبي في قصة اي اسرايل هذه اوضح الحجج لثبوت وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره ولم اسمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بكفارة **قوله باب** من نذر ان يصوم اياما اي معينة فوافق النحر او الفطر اي هل يجوز له الصيام او البدل او الكفارة انعقد لا جميع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما او احدهما بالنذر او وقعا او احدهما اتفاقا فلو نذر ليوم بعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة رواية في وجوب القضاء وخالفهم ابو حنيفة فقال لو اقدم فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر او الى لو افق على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين انها سالت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا واليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر وزاد ثقات فلولا تواتر الرواة بان السايل رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول فان قوله سئل بضم اوله يشعر بما اذا كان السايل رجلا او امراة وقد ظهر من رواية ابن حبان انها امراة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن جبير

حيث قال فسالته رجل سمه وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم من طريقه وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه آخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا يسال عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفضيل في السند الاول بالتصغير وحكيم بفتح اوله وابو خزة ابوه بضم المهملة والتشديد لا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورد متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي سياق الرواية الاولى اشعار برجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسمعيلي من الزيادة في آخره قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني في قوله لم يكن اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا نرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله وفي بعضها بلفظ الغايب وفاعله عبد الله وقايله حكيم

قلت ووقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله في رواية الاسمعيلي وجوز الكرماني بناء على تعدد القصة ان ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان يتردد انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر اولا واخرا ما يصرح بالمنع في خصوص هذه القصة وقد بسطت القول في ذلك في باب صوم يوم النحر ولله الحمد والتوفيق **قوله** يونس هو ابن عبيد وصرح به الاسمعيلي في رواية محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع **قوله** فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فخيل الي ان الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانيه **قوله باب** هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والمتعة قال ابن عبد البر وبعه جماعة المال في لغة قوم قيلة ان هريرة غير العين كالعروض والثياب وعند جماعة المال هو العين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث كقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول ابن طلحة احب اموالي الي بيرحا وقول ابي هريرة لم يغنوا ذهبا ولا ورقا ويؤيده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا تضع اسم المال عند الاطلاق الا على الابل لشرفها عندهم فلا يدفع اطلاق اسم المال على غير الابل فقد اطلقوه ايضا على غير الابل من المواشي ووقع في السيرة فسلك في الاموال يعني الحوايط ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان كله وفي الحديث ايضا ما جاء من الرزق وانت غير مسرف فجزء وتموله وهو يتناول كل ما يملك والاحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطا وحكى عز بعلب المال كل ما يجب فيه الزكاة قل او كثر فاعترض عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الانباري وقال عبره المال في الاصل العين ثم اطلق على كل ما يملك واختلف السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم بعضها في باب

اذا اهدى ماله ومن قال كابي حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه الزكوة ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع عليه اسم مال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن بعده وقال الكرماني معنى قول البخاري هل يدخل ابي هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ومثل ان يقول هذه الارض لله ونحوه **قلت** والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله اجتزء ذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والمواشي لا ما في ملكه مما لا زكاة فيه من الارضين والدور ومتاع البيت والرقيق والجوهر ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شيء ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من اهدى ماله فعلى هذا مراد البخاري موافقة الجمهور وان المال يطلق على كل ما يتمول ونص احمد على ان من قال مالي في المساكين انما يجزئه ذلك على ما نوى او على ما غلب على عرفه كما لو قال ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر في قول عمر نفدر موصولا مشروحا في كتاب الوصايا وقوله وقال ابو طلحة هو بيدين سهل الانصاري وقد نفدر موصولا ايضا هناك من حديث انس في ابواب الوقف وتقدم شيء من شرحه في كتاب الزكاة وحديث ابي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم يوجف عليها ولا فضة الا الاموال المتاع والثياب كذا للاكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالقاف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس نظر لانه استثنى الاموال من الذهب والفضة فدل على انها منها الا ان يكون منقطعا ويكون الاستثناء بمعنى لكن كذا قال والذي يظهر ان الاستثناء من الجملة التي في قوله فلم يغنم فيحتمل ان يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا المال فدل على ان ذلك عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الصبيب بضاد معجمة وموحدة مكررة بصيغة التصغير ويدغم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله سهم غار بعين مهملة وبعد الالف تحتانية لا يدري من رمى به والسراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك باعانة الله تعالى وله الحمد على كل حال **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب كفارات الايمان

في رواية غير ابي ذر باب وله عن المستملي كتاب الكفارات وسميت كفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزراع كافر لانه يغطي البذر وقالت لراعي الكفار ما يغطي الحائط وفي اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فصير بمنزلة ما لم يعمل ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر كما يقال التمريض في ازالة المرض وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم اي ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشياء من العيون وتكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به **قوله** وقول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين يريد الى آخر الآية وقد مضى

به من قال يتعين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال كذلك لكن قال عشرة ايام متوالية وهو مروي عن الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان لم يجد العشرة **قوله** وما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت فدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب **قوله** وقد خير النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب **قوله** ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فهو في مخير وما كان فمن لم يجد فهو على اول الامر اي على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء ما كان في القرآن او فصاحبه ان يختار ايه شاء قال ابن جريج وقال عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شيء في القرآن او فالتخيير اي الكفارات شاء فاذا كان فمن لم يجد فالاول الاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلماء وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك في جلس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك وحكم لانه وسط من عيشهم بخلاف سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين قال وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الاذى وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسئلة وان ورد حديث كعب بن عجرة لانه وقع التنصيص في كعب على نصف صاع ولو ثبت في قدر طعام الكفارة محمل المطلق على المقيد **قلت** ويؤيد ان كفارة المواقع ككفارة الظهار وكفارة الظهار وردت النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الاذى فان النص ورد فيها بالتخيير وايضا فانهما متفقتان في قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير اولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لانه لا قائل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر ان البخاري اراد الرد على من اجاز في كفارة اليمين ان يعطي خصلة من الثلاث المخير فيها كمن اطعم خمسة وكساهم او كساهم خمسة غيرهم او اعتق نصف رقبة واطعم خمسة او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد احتج من الحقها بكفارة الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مقيد آخر فلما عارضه هنا والاصل براءة الذمة وكفارة اليمين وصف

خ مخير

اخذا بالاقل وايده الماوردي من حيث النظر اه ح

بالاوسط وهو محمول على الخبز واوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز والمد رطل وثلث من الحب
فاذا خبز كان قدر رطلين وايضا فكفارة اليمين وقعت كفارة الاذا في التغيير لكنها زادت
عليها ما زفيها ترتيبا لان التغيير وقع بين الاطعام والكسوة والعتق والترتيب وقع بين الثلاثة
وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذا وقع التخيير فيها الصيام او الاطعام والذبح حسب قال ابن
الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما لحق بها **قوله** احمد بن يونس
هو ابن عبد الله بن يونس ينسب لجده وابوشهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه ابن نافع وابو عون
هو عبد الله **قوله** اتيته يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في
المستخرج من طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال في نزلت
هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وفي رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند
الاسمعيلي نزلت في هذه الاية فعندية من صيام او صدقة او نسك قال فرآني النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ادن **قوله** قال واخبرني ابن عون هو موصول بالاول
وقد اخرجه النسائي قال اسمعيل من طريق بواز هر بن سعد عن ابن عون به وقال في آخره فسره
لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين
والنسك ما استيسر من الهدى **قلت** وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طريق اخرى
عن مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه مستوفى
في كتاب الحج **قوله باب** متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره باب قول الله تعالى
قد فرض الله لكم وساق الآية وبعدها متى تجب الكفارة على الغني والفقير وسقط لبعضهم
ذكر الآية واشار الكرماني الى تسويه فقال قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسب
ان تذكر هذه الآية في الباب الذي قبله ذكر فيه هنا بقية حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار
رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية
الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام
هل يسقط عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب باكثت
كما ان كفارة المواقع انما كانت باقتحام الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة
لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الغني ما يقضي به دينه
قال ولعله كما نبه على احتجاج الكوفيين بالفدية نبه هنا على ما احتج به من خالفهم من الحاقها
بكفارة المواقع وانه مد لكل مسكين **قوله باب** من اعان المعسر في الكفارة
ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له فكما جاز اعانة المعسر بالكفارة
عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه **قوله**
باب يعطى في الكفارة عشرة مساكين قريبا كان وقد ذكرت الخلاف فيه
اي المسكين او بعيدا اما العدد فبنص القرآن وكفارة اليمين وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا

واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبله
وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطاء الاقربا فالبعد اجوز وقاس كفارة اليمين
على كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقربا **قلت** وهو على راي من حمل قوله
اطعمه اهلك على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه اياه المذكور في الحديث لينفقه
عليهم وتستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسرة فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من
يقول تسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان الاختلاف فيه في كتاب الصيام
ومذهب الشافعي جواز اعطاء الاقربا الا من تلزمه نفقته ومن فروع المسألة اشتراط الايمان
في من يعطيه وهو قول الجمهور واجاز اصحابنا الراي اعطاء اهل الذمة منه ووافقهم ابو ثور
وقال الثوري يجزئ لو جد المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله وعن الحكم
كالجمهور **قوله باب** صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته
اشار في الترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك
اولا والكد ذلك بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك **قوله** وما توارث اهل
المدينة من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم تغير لتواتره
عندهم الى زمنه وبهذا احج مالك على ابن يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف
عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول
حديث السائب بن يزيد **قوله** كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا
سيذكر البوم فريد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مد النبي حين حدث به السائب
كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث فالمزيد منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع
بدليل ما زيده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه
في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث يدل على ان مده ثلاثة امداد بمده انتهى ومن
لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لو يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك
وقد يقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق
بين الماء وغيره من المكيلات فحمل صاع الماء كونه ثمانية ارطال ومده بر طلين وقصر الخلاف
على غير الماء من المكيلات الحديث الثاني **قوله** حدثنا ابو قتيبة وهو سلم بضم المهملة وسكون
اللام وفي رواية الدارقطني من وجه آخر عن المنذر حدثنا ابو قتيبة سلم بن قتيبة **قلت**
وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان ادركه البخاري بالسن ومات
قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي ولد امير خراسان قتيبة بن سلم وقد ولي هو امرة البصرة
وهو اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة **قوله** المد الاول هو نعت مد النبي
صلى الله عليه وسلم وهو صفة لازمة له واراد نافع بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه
هشام قال ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد
الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال **قوله** قال لنا مالك هو معمول ابي قتيبة

وهو موصول **قوله** مُدّنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مُدّ المدينة وان كان دون مدهشام في القدر لكن مُدّ المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها فهو اعظم من مدّ هشام ثم فسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وقال لمالك لو حاكر امير ال آخره اراد مالك بذلك الزام مخالفيه اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي تمسك بالمد الهشامي في اخراج زكاة الفطر وغيرها مما شرع اخراجه بالمدّ كاطعام المساكين في كفارة اليمين بان الاخذ بالزايد اولى قيل كيف يتاتى ما قرره الشارح بركة فلو جازت مخالفته بالزيادة جازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا نرى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لا نه اذا تعارضت امداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زايد عليه والثالث المفترض وقوعه وان لم يقع وبين دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لا نه الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك واخذ بقوله **تنبيه** هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد ضاق مخرجه على اسمعيل وعلي ابني نعيم فلم يخرجاه بل ذكراه من طرق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقده عن الحسن بن الهيثم المجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر به الحديث الثالث حديث انس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في كيلهم وصاعهم يعني اهل المدينة وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطا عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان يختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الذي قبله يرجح الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك وقال بعد الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في مدهم وصاعهم حيث اغنيت قدرتهما الكثير فيها الامصار ومقدروهم الى اليوم في غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم

قوله باب قول الله عز وجل او تحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في آية كفارة اليمين مطلقة بخلاف آية كفارة القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور منهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر وافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير بان كفارة القتل بغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن شرط التتابع في صيام القتل دون اليمين **قوله** واي الرقاب ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوايل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري ممن

ذهب الى موافقة الكوفيين لان اصل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لو بيت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المومنة لينبه على مجال النظر فلقايل ان يقول اذا وجبت عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان المكفر بغير المومنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم ايضا في اوايل العتق من وجه آخر عن سعيد بن مرجانه عن ابي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانه مع علي بن حسين اي ابن علي ابن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكانه بعد ان سمعه من سعيد بن مرجانه وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه زيد بن اسلم وفي رواية الباب زيادة في آخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه حتى هنا عاطفة لوجود شرايط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوايد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري فيه وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين فان بينه وبين ابي عثمان محمد بن مطرف في عدة احاديث في كتابه راويا واحدا كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في البيوع والادب ومحمد ابن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد بشين معجمة مصغر من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي قرينان **قوله باب** عتق المدبر واما الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضية ذلك صحة عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه فيصح تجهيز عتقه واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستماع السيد وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تجهيز عتقها فتجزي في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا وقال اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابة لم يجز لانه يكون بعضه رقيقا وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا لم يجز **قوله** وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة واما ولد الزنا في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا يجزي في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجزي عتق المدبر وقال ابو ثور يجزي عتق المكاتب ما ادى عليه شيئا من كتابته واحتج لمالك بانه هو لا ثبت لهم عقد حرية لا سبيل الى رفعها واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر شعبة من حريه ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير

لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف
في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بما قابل بالفرق ثم قال ويظهر انه لما جاز عتق المدبر
واستدل له بالروايات في ام الولد الا يقول طاوس ولا في ولد الزنا بشيء اشار الى انه قد تقدم
الحث على عتق الرقبة المؤمنة فيدخل ما ذكر بعده في العموم بل في الخصوص لان ولد الزنا مع
ايمانه افضل من الكافر **قلت** جاء المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي
بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحرث وكان من اهل العلم والصلاح
انه سمع امراة تقول لعبد الله بن يوفل استفتيه في علاز لها ابن زنية تعتقه في رقبة كانت
عليها فقال لا اراه يجزيك سمعت عمر يقول لان اجلد عليين في سبيل الله احب الي من ان اعتق
ابن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان اتبع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنية
اخرجه ابن ابي شيبة نحوه في الموطا عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه عتق ابن
زنا واخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد قد امرنا الله ان نمحل من هو شر
منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقال الجمهور يجزئ عتقه وكرهه علي وابن عمر
وابن عمرو بن العاص اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي
واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين واحتجوا للجمهور بقوله تعالى او تحرير رقبة
وقد صح ملك الحالف له فيصح اعتاقه وقد اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي الزبير عن عمه
ابن عامر انه سئل عن ذلك فقال بوالخير فسالنا فضالة بن عبيد فقال يعتق والله يعتقه وقال
هو الا نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز
بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الاولى **قوله باب** اذا اعتق عبدا بينه وبين
آخر اي في الكفارة ثبت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكان المصنف اراد ان يبين
فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق له وتردد في الترجمتين فاقتصر اكثر على
الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه
صالح لما يضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد **قوله باب**
اذا اعتق في الكفارة لم يكن ولاؤه اي لمعتق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا
وفي آخره فانما الولاء لمن اعتق وقضيته ان كل من اعتق فصح عتقه كان الولاء فيدخل في ذلك ما
لو اعتق العبد المشترك فانه اذا كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته ولا فرق بين ان يعتقه
مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة لا يجزيه
عتق العبد المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير
بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى العبد في نصيب الشريك
قوله باب الا ستثنا في الايمان وقع في بعض نسخ اليمين وعليها شرح
ابن بطال والاستثنا استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية وربما
لها الثنوى ايضا بواو بدل اليا مع فتح اوله وهو من ثنيت الشيء اذا عطفته كان المستثني عطف

بعض ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج بعض ما تناوله اللفظ واذا نها الا واخواتها وتطلق
ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لافعلن كذا
ان شا الله تعالى استثنى وكذا اذا قال لافعل كذا ان شا الله تعالى ومسئلة في الحكم ان يقول الا ان
شا الله او الا ان يشا الله او لو ان لا ارادة او الاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل اذا ثبت
او فعل اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله يمنعني او يبدو لي او الا ان يبدو لي او يظهر لي او الا ان شا
او اريد او اختار فهو استثنا ايضا لكن يشترط وجود المشروط وا تفق العلما كما حكاه ابن المنذر
على ان شرط الحكم بالاستثنا ان يتلفظ المستثني به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر
عياض ان بعض المتاخرين منهم خرج من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية ان الاستثنا
يجري بالنية لكن نقل ابن التين ان مالكا نص على اشتراط التلفظ واجاب الباجي بالفرق
ان اليمين عقد والاستثنا حل والعقد بلغ من الحل فلا يلتحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا
في وقته فالاكثر على انه يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت او قطع كلامه فلا شيء
وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما
سكوت انقطع الا ان كانت سكتة تذكر او تنفس او عيا او انقطاع صوت وكذا ان قطعه الاخذ في
كلام اخر وخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه التنفس او سعال
ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه ما يقطعه القبول عن الايجاب على
وجهين الشافعية اصحهما انه ينقطع بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول
وفي وجه لو تخلل استغفر الله لم ينقطع وتوقف فيه النووي ونص الشافعي في يوميه حيث قال
تذكر فانه من صور التذكر عرفا ويلتحق به الا الله الا الله ونحوها وعزما وحسن له ان يستثني
ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دار في ذلك الامر وعن اسحق مثله وقال الا ان يقع سكوت
وعن قتادة اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا فدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير الى
اربعة اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول
سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه
يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا يتصور الكفارة التي اوجبها الله على الحالف قال ولكن
وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه ماموربه في قوله تعالى ولا تقولن لشي
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شا الله يستدركه ولو بعد
ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ما عقده باليمين تحلل وحاصله حمل الاستثنا
المنقول عنه على لفظ ان شا الله فقط وحمل ان شا الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث
المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله
لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شا الله او على السكوت لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه
ابن اسحق في سوال من سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر
الوحي فنزلت ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ان شا الله مع ان هذا

لو يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثنا بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان الاستثنا يفيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن اسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللين رمنه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق وعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاول باطل مما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثنا من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن ابن كج القاسم انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الانفصال بنشا بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معارض بما نقل ابن حزم انه لو وقع متصلا به لكفى واستدل لذلك بحديث ابن عمر رفعه من حلف فقال ان شا الله لم يحنث واصح بانه عقب الحالف بالاستثنا بالفا وحينئذ تحصل ثلاث صور ان يقصد من اوله او من اثنايه ولو قبل فراغه او بعد تمامه فمختصر نقل الاجماع بانه لا بعيد في الثالث وابعد منه فيما انه لا يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم وقبله ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال قلت الذي اقول انه لو نوى الاستثنا مع اليمين لو يكن يمينا ولا استثنا وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فيحل الاستثنا المتصل وانفقوا على من قال لا افعل كذا ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط فعل حنث وان قصد الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا طلق او قدر الاستثنا على الحالف او اخره هل يفرق الحكم وقد تقدم ذكر ذلك في الطلاق وانفقوا على دخول الاستثنا في كل ما حلف به الا الاوثاني فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا جا عن طاوس وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واصح بشوف الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال الرجل انت طالق ان شا الله لم تطلق وان قال لعبده انت حر ان شا الله فانه حر قال البيهقي تفرد به حميد ابن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واصح من قال لا يدخل في الطلاق بانه لا تحله الكفارة وهي اغلظ على الحالف من الحنث بالاستثنا فلما لم يحله الاقوى لم يحله الاضعف وقال ابن العربي الاستثنا اخو الكفارة وقد قال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهو الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لا زميله لم يدرك حماد بن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية قوله فاتي بابل كذا للاكثر ووقع هنا في رواية الاصيلي وكذا الاذرعي عن السرخسي والمستملي بشايل بعد الموحدة شين معجمة وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال ان صحت فاظنها شوايل كانه ظن ان لفظ شايل خاص بالمفرد فلم يتركذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين جا هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقة شايلة ونوق شايل التي جف لبنها وتشول الابل بالتشديد لزمت

بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة شايل قل لبنها واصله من شال الشي اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجا شوايل جمع شايل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشايل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وقد حكى قاسم بن ثابت في الدلايل عن الاصمعي اذا اتى على الناقة من يوم حملها سبعة اشهر جف لبنها فهي شايله والجمع شول بالتخفيف واذا شالت بذنبها بعد اللقاح فهي شايل والجمع شوّل بالتشديد وهذا احقيق بالغ واما ما وقع في المطالع اني بشايل جمع شايلة فليس بجيد قوله فامرلنا اي امرانا نعطي ذلك قوله ثلاث ذود كذا لابي ذر ولغيره بثلاثة ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في رواية ابي السليل عن زهدم كذلك اخرجه البيهقي واخرج مسلم بسنده وتوجيه الاخرى انه ذكر باعتبار لفظ الذود او انه يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين وذود اما بدل فيكون مجرورا واما مستانف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو وبعدها من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من النوق قال في الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير اذواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان للذود يطلق على الواحد بخلاف ما اطلق في هرة وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن التين لا اعلم ايهما يصح قلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ خذها من القرينين فاعمل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة ازواج ورواية الخمس باعتبار ان احد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امرهم بثلاثة ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم ثم ان نقب ذود عن ذي القرنين فاعطانا خمس ذود فوقعت في رواية زهدم جملة ما اعطاهم وفي رواية عيلان عن ابي بردة مبدا ما امرلهم به ولم يذكر الزيادة وامارواية خذ هذين القرينين ثلاث مرار وما مضى في المغازي بلفظ اصح منه وهو قوله ستة ابعرة فعلى ما تقدم ان تكون السادسة كانت تبعا ولم يكن ذروة موصوفة بذلك قوله اني والله ان شا الله قال ابو موسى المديني في كتابه التيمن في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شا الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الاصول وانما اراد البخاري باورده بيان صيغة الاستثنا بالمشية واشار ابو موسى المديني في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو خلاف الظاهر قوله لا كفرت عن يميني وابيت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في رواية السرخسي قوله حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد ايضا هو ابن زيد قوله وقال لا كفرت يعني ساق

الحديث كله بالاسناد المذكور ولكنه قال كفرت يميني وائتت الذي هو خير وكفرت فزاد فيه المرة في تقديم الكفارة وتاخيرها وكذا اخرجه ابو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالترديد ايضا ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة في قصة سليمان وفيه فقال له صاحبه قل ان شاء الله فنسي وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله قال وقال مرة لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثنا بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله واجاب القرطبي عن ذلك بان يمين سليمان طالت كلامها فجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شاء الله وقع في اثنايه فلا يبقى فيه حجة ولو عقبه في الرواية بالفا فلا يبقى الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثنا في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وانما هو بمعنى الاقرار لله بالمشية والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال ابو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وانما اخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصة سليمان وفي اخره لو قال ان شاء الله لم يحنث لعم اخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ من قال الى اخره قال الترمذي سالت محمدا عنه فقال هذا خطا اخطا فيه عبد الرزاق واختصره من حديث معمر بهذا الاسناد في قصة سليمان بن داود قلت وقد اخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه وسياتي الى ما فيه من فايدة وكذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بان ما جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية لا ينافض غيرها الا ان الفاظ الحديث تختلف باختلاف اقوال النبي صلى الله عليه وسلم فالمعبر عنها لتبيين الاحكام بالفاظ اي فيخاطب كل قوم بما يكون اوصل لافهامهم وانما نقل الحديث على المعنى على احد القولين واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها فانه لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شاء الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالفا بالخصوص والعموم

قلت واذا كان مخرج الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جا رواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث عن ايوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه قال الترمذي رفعه عبد واحد عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ولا نعلم احدا رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابرهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمدا عنه فقال اصحاب نافع رووه موقوفا الا ايوب ويقولون ان ايوب في اخر امره وقفه واسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي انه جا من رواية ايوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبة وعبد الله العمري المكبر

وابن عمرو بن العلا وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى ورواية ايوب بن موسى اخرجها ابن حبان في صحيحه ورواية كثير اخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ورواية موسى بن عقبة اخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطا احد الضعفا عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري واخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه موسى من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى وقد اورد هذا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سابينه والجواب ان مراد البخاري من ايراد قصة سليمان في هذا الباب ان بين الاستثنا في اليمين بفع بصيغة ان شاء الله فذكر حديث ابي موسى المصرح بذكرها مع ايمين ثم ذكر قصة سليمان لمجي قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شاء الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شاء الله اذا استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاحبار الحكمي بالقسم وهو احوج في التعويل الى المشية قوله عن هشام بن مجير هملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة حدثنا هشام بن حجير قوله لاطوفن الليلة بمايا القسم كانه قال مثلا والله لاطوفن وبر شدا اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان اللام جواب القسم ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية والمراد بعد والحنث وقوع ما اراد وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا في غير اليمين لمن قال سافعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر او دورانه على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما والثاني اوجه لانه الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم وجلب الخير له والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا بوحي ولو كان بوحي لم يتخلف ولو كان بغير وحي لزم انه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بحاله

قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم بذلك واكد بالحلف فقد ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وقد مضى شرحه في غزوة احد قوله تبعين تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى المديني في كتابه المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين ونقل الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد

من هذه القصة **قلت** وغاب عن هذا القايل حديث جابر في قدر ثمن الجمل
وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب
عن اختلاف العدد في قصة سليمان بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور فذكر
القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بان الشافعي نص على ان مفهوم العدد حجة وجزم
بنقله عنه الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالف المنطوق **قلت**
والذي يظهر مع كون مخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواة عنه ان الحكم للزايد
لان الجميع ثقات وتقدر هناك توجيه آخر **قوله** تلد فيه حذف تقديره فتعلق فتحمل
فتلد وكذا في قوله يقاتل تقديره فينشا فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لان
كل فعل منها مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب **قوله** فقال لصاحبه قال
سفيان يعني الملك هكذا فسر سفيان بن عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمان الملك
وتقدم في النكاح من وجه آخر الجزم بانه الملك **قوله** فنسي زاد في النكاح فلم يقل
قيل الحكمة في ذلك انه صرف عن الاستثنا لسابق القدر وابعد من قال في الكلام تقديم
وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله وهذا ان كان سببه ان قوله
فنسي يغني عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقال له صاحبه قل ان شا الله يستدرك به انه
كان لم يقلها فالاول عدم ادعا التقديم والتاخير ومن هنا يتبين ان نحو من ادعى فيه تعمد
الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا تواخذ بها لو يصب دعوى ولا دليل وقال القرطبي
قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن تفويض الامر الى الله
بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله فنسي انه نسي ان يقصد
الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين فيه تعقب على من استدل به لاشتراط النطق بالاستثنا
قوله فقال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا **قوله** يرويه هو كذا يتم عن رفع
الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية حميد بن
التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر
عن سفيان **قوله** لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بمعنى الحنث وقد قيل هو خاص
بسليمان عليه السلام وانه لو قاله في هذه الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد
ان كل من قالها وقع ما اراد وبهذا ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد الخضر انه
يصبر عما يراه منه ولا يساله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في الحديث الصحيح رحم الله
موسى لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة
الكهف وقد قالها الذبيح فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني ان شا الله من الصابرين
فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح فاشار الى ان الذبيح
بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر
قلت وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني

ان شا الله من الصالحين فرزقه الله ذلك **قوله** وكان دركا بفتح المهملة والرا اي لحاقا
يقال ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث **قوله** قال وحدثنا ابو الزناد القايل
هو سفيان بن عيينة وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وفرقه ابو نعيم
في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بهما **قوله** مثل حديث ابي هريرة الذي ساقه من طريق
طاوس عنه والحاصل ان لسفيان فيه سندين الى ابي هريرة هشام عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج
ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله
عن الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين الروايتين في السياق
لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة في مواضع تقدم بيانها عند شرحه في
احاديث الانبيا وبالله التوفيق **قوله باب** الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه
حديث ابي موسى في قصة سوالهم الحملان وفيه الاتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب
الذي قبله بلفظ الاكفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن
سوال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن
يمينك قال ابن المنذر راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وساير فقها الامصار غير اهل
الرا ان الكفارة تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا تجزي الا بعد الحنث وقال
الحنابلة الا في لا تجزي الكفارة قبل الحنث **قلت** ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين
والمشهور عن مالك الصدقة والعتق ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري
وخالفه ابن حزم واحج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قال المراد اذا حلفتم
فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فارادتم الحنث واولى من ذلك ان يقال التقدير اعم من ذلك
فليس احد التقديرين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الاية الكفارة وجبت بنفس اليمين
ورد من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم يسقط عن من لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة
بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وافصل عنه من اجاز بانه
يشترط ارادة الحنث والا فلا يجزي كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة
لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري
تاخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه
اعانة على المعصية ورده الجمهور قال ابن المنذر فاحج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي
موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف باحد امرين فاذا اتى بهما جميعا
فقد فعل ما امر به واذا ورد الخبر على المنع فليس الا طريق النظر فاحج للجمهور بان عقد اليمين
لما كان يحله الاستثنا وهو كلام فلان تحله الكفارة وهو فعل مالي وبدني اولى ورجح قولهم ايضا
بالكثرة وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من قال بجواز تقديم الكفارة
اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقها الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال من اخرج طيبة من الحرم الى

هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم التيمي هو ابن عاصم وكذا تقدم
في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القسم وحده ايضا واقتصر
على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بآبائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي
قلابة والقسم التيمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب
عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن
زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي
بموحدة مصغر نسبة الى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناه بن تميم وهو القسم
التيمي المذكور قبل قال وانا لحديث القاسم احفظ عن زهدم وفي رواية العتكي وعن القسم
ابن عاصم كلاهما عن زهدم قال ابو موسى وانا لحديث القاسم احفظ **قوله** كنا عند اي موسى ابي
الاشعري ونسب كذلك في رواية عبد الوارث **قوله** وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم
اخاء ومعروف في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الى آخره وهو كالاول لكن زاد
الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال الكرماني كان حق العبارة ان يقول بيننا وبينه اي اي
موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام الكلام قال وقد تقدم في الصوم
في باب لا تحلفوا بآبائكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حل ما وقع هنا
على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا
انا وهم اي واتباعه وان بينهم وبين الجرميين ما ذكر من الاخاء وغيره وتقدم ما يأتي في ذلك ايضا في كتاب
الذبائح **قلت** وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب الى
قوله اخاء وقد اخرجه احمد واسحق في مسنديهما عن اسمعيل بن علية الذي اخرجه البخاري
من طريقه ولم يذكرا هذا الكلام بل اقتصرا على قوله كنا عند ابي موسى فقدم طعامه فعمر
اخرجه النسائي عن علي بن حجر شيخ البخاري فيه بقصة الدجاج وقول الرجل لم يسو بقيته
وقوله اخاء بكسر اوله وبالخاء المعجمة والمد اي صداقة وقوله ومعروف اي احسان
ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا ود واخاء وقد ذكر بيان سبب ذلك
في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب
واول الحديث عند لما قدموا ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من جرم وذكرت هناك سبب
جرم ال قضاعة **قوله** فقدم طعامه اي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني
طعاما بغير ضمير ومضى في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج ولبسفا
من الحديث جواز اكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه
ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة
قلت والجواز ظاهر واما كونه لا ينقص الزهد فيه وقفة
وقد تقدم في طعامه لحم دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس
وكلام الخطابي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي انه يقال للذكر

اهل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاءها وجزاء اولادها لكن ان كان
حين اخرجها ادى جزاءها لو يكن عليه في اولادها شيء مع ان الجزاء الذي اخرجه عنها كان قبل
ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية
تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني
عليه واحتج للشافعي بان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام
بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي
في الام ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت ان يجزئ عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال تجوز
تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم وكذا الوجيه الصغير
والعبد لا يجزئ عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع آخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الى ان
لا يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الكفارة
اول من الكفاف الاطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي بين
حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور وبوجه من
نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح ان كفارة
المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة
لحل اليمين او لتكفير ما تأثمها بالحنث عند الجمهور انها رخصة شرعها الله كحل ما عقد من اليمين
فلذلك تجزئ قبل وبعد قال المازري للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا
ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد
اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن عرفنا لواو الذي لا يوجب رتبة
ومن منع رأى انها لو جب قصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب وقال الباجي وابن التين
وجماعة الروايتان دالتان على الجواز لا ترتيب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة
لا يجزئ لابانه وقال قليبات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى
اللسان دل على الجواز قال واما الفاء في قوله فاتي الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفاء
التي في قوله فكفر عن يمينك فاتي الذي هو خير ولو لوتات الثانية لما دلت الفاء على الترتيب
لانها اباحت ما يفعله بعد الحلف وما شيأ ان كفارة وحنث ولا ترتيب فيها وهو كما لو قال
اذا دخلت الدار فكل واشرب **قلت** قد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم التي تقتضي
الترتيب عند داود والنسائي وحديث الباب ولفظا ابي داود من طريق سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ات الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا
الوجه لكن احال باللفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي
داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من
رواية جرير بالواو وهو في حديث عائشة عندنا كما ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند
الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير **قوله** حدثنا اسمعيل بن ابراهيم

والانثى واستغربه ابن التين **قوله** وقال لقوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبايح **قوله** أحمركانه مولى تقدم في فرض الخمر كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس والنبط او الديلم **قوله** فلم يدن اي لم يقرب من الطعام فياكل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبايح فلم يدن من طعامه **قوله** ادن بصيغة فعل الامر وفي رواية عبد السلام هلم وفي الموضعين ويرجع الى معنى ادن وكذا في رواية حماد عن ايوب ولسلم من هذا الوجه فقال له هلم فلكأ عشاة ولام مفتوحتين وشد بدا اي تمنع او توقف وزئد ومعناه **قوله** ياكل شيئا فقذرته بكسر الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الحلاله والخلاف فيه في كتاب الذبايح مستوفى **قوله** أخبرك عن ذلك اي عن الطريق في حل اليمين فقصر قصته طلبهم الحملان والمراد منه ما في آخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وحللتها ومعنى حللتها فعلت ما يفعل المنع الذي يقتضيه الايمان فيصير حلالا واما حصول ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تحل باحد امرين اما الاستثناء واما الكفارة فهو بالنسبة الى المطلق اليمين لكن الاستثناء انما يعتبر في اثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويريد ان المراد بقوله حللتها كفرت عن يميني وقوع التصريح به في رواية حماد ابن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم **قوله** اتيتا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من الاشعريين وقع في رواية عبد السلام بن حرب عن ايوب بلفظ انا اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش يجوز ان يعود من ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واحترزت بقولي بدل كل من كل عن البعض والاشتمال فانه لا يجوز اتفاقا فلما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علماء البديع يسمى التجريد **قلت** وهذا لا يحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواة والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى باثبات في فعال في معظمها وفي رهط كما هي رواية ابن علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما هي رواية حماد عن ايوب في فرض الخمس **قوله** نستحمله اي نطلب منه ما نركبه ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل نفتح الهملة والميم الاولى مكسورة عن زهدم عن ابي موسى كنا مسأة فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي **قوله** وهو يقسم نعما بفتح النون والهملة **قوله** قال ايوب احسبه قال وهو غضبان وهو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية عبدا لوارث عن ايوب فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نحو الصدقة وفي رواية وهيب عن ايوب عند ابي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي رواية بريد بن ابي بردة الماضية قريبا

في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الحملان فقال لا احملكم على شيء وافقته وهو غضبان ويجمع بانا باموتى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عندهم **قوله** والله لا أحلكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع ورد السايل الملحف عند تعذر الاسعاف وتاديبه بنوع من الاغلاظ بالقول **قوله** فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يوخذ اختطافا يحسب السبق اليه على غير تسوية بين الاخذين وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى بلفظ فاتي بابل وفي رواية بثنايا وتقدم الكلام عليها وفي رواية بريد بن ابي بردة انه صلى الله عليه وسلم اتبع الابل التي حمل عليها الاشعريين من بعد وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل ان تكون الغنيمة لما حصلت حصل لكل منها القدر المذكور فاتبع النبي صلى الله عليه وسلم منه نصيبه فجمعهم عليه **قوله** فقيل ابن هؤلاء الاشعريون فاتينا فامرلنا في رواية عبد السلام عن ايوب ثم لم نلبث ان اتى النبي صلى الله عليه وسلم بنهب ابل فامرلنا وفي رواية حماد واتى نهب ابل فسال عنا فقال ابن النفر الاشعريون فامرلنا ومثله في رواية عبد الوارث المتقدمة وفي رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي رواية بريد فلم نلبث الا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي اين عبد الله بن قيس فاجبته فقال اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فلما اتيته قال خذ **قوله** فامرلنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك **قوله** فاندفعنا اي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا **قوله** فقال لاصحابي في رواية حماد وعبد الوهاب فلما صنعنا وفي رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب البادي بالمقالة المذكورة **قوله** نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله لين تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا وفي رواية عبد السلام فلما تغفلناها قبضناها فلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذ ما منه ما اعطانا وحال غفلته عن يمينه من غير ان يذكر بها ولذلك خشوا في رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر النسيان ايضا وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وخلت رواية بريد عن هذه الزيادة كما خلت عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في روايته من الزيادة قول ابي موسى لاصحابه الا ادلكم على ما ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني لما منعهم اولا واعطاهم ثانيا الى آخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الى آخره قال القرطبي فيه استدراك الجبر خاطر السايل الذي يود على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيا بعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطايه لا يبارك له فيه **قوله** فظننا او عرفنا انك نسيت يمينك قال

انطلقوا فانما حملكم الله قال وفي رواية حماد فنسيت قال لست انا احلكم ولكن الله حملكم
وفي رواية عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا
قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الى اخره وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم
ولاي عوانة من طريق قطر عن زهدم ذكرهنا ان نسيكما فقال والله ان ما نسيتها واخرجه مسلم
عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله قال والله ما نسيتها **قوله** إني
والله ان شاء الله الى آخره تقدم بيانه في الباب الذي قبله **قوله** لا احلف على يمين اي محلوف
يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ما شأنه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز
الاستعارة ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على أثره ويحتمل ان تكون على بمعنى
الباء فقد وقع في رواية للنسائي اذا حلفت يمينا ورجح الاول بقوله وايت غيرها خيرا منها لان
الضمير في غيرها لا يصح عوده على اليمين واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا
وقال ابن الاثير في النهاية الحلف هو اليمين فقوله احلف اي اعقد شيئا بالعزم والنية وقوله
على يمين تاكيد لعقده واعلام بانه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيد رواية النسائي بلفظ ما اعلم
الا رضي يمين احلف عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة موكدة لليمين قال والتعبير
احلف بمينا جزما لا لغوها شرط يظهر لي امر آخر يكون فعله افضل من المضي في اليمين المذكورة فعلله
وكفرت عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مقدرا موكدا لقوله احلف **قوله** فاتيته
هكذا في كثير من النسخ وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر النبي صلى الله عليه وسلم في قصة حلفه على شرب
العسل او على عشيان ماريته فروى عن الحسن البصري انه قال لم يكفر اصلا لانه قد غفر له وانما
نزلت كفارة اليمين تعليما للامة وتعقب بما اخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على
العسل او ماريته فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر فان كان ليس نصا في رد
ما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا وجدت الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك وهو اولى
ذلك كله التشريع بعيد **قوله** وخللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم
عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد السلام وخللتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم
ووقع في رواية غيلان عن ابي بردة الا كفرت عن يميني وخللتها وهو يرجح احد احتمالين ابداهما
ابن دقيق العيد انهما اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو
ما دلت عليه اليمين من مؤاخذة مقتضاها فيكون التحلل اتيانا بخلاف مقتضاها لكن يلزم
على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل به
مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فائدته التصريح بالمحلل وذكره بلفظ يناسب
الجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى لانا نابيس
اول من التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون بالكفارة وقد
يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه القصة الا ان كان وقع منه استثناء لم
يشعر راويه كان يكون قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا احلكم الا ان حصل شيء ولذلك قال وما

عندي ما احلكم قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى به ذلك ازالة المنة
عنهم باضافة النعمة لما لكها الاصلي ولم يرد انه لا صنع له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك
ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت وقال
المازري معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاني ما احلتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما احلتكم
عليه وقيل يحتمل انه كان نهى بيمينه والناسي لا يضاف اليه الفعل ويرده التصريح بقوله
والله ما نسيتها وهو عند مسلم كما جيئه وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشارة الى ما
تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها لم تكن بتسبب من النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان
متطلعا اليها ولا مستطرفا لها فكان المعنى ما انا حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم مما ساقه الينا
من هذه الغنيمة **قوله** تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم بن عاصم الكليبي
قال الكرماني انما ان لفظ تابعه اولا وحدثنا ثانيا وثالثا الى الاخير حدثاه بالاستقلال والاول
مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق
لان البخاري لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في فرض الخمس ثم ان هذه المتابعة
وصحت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر اي قلابة مضموما الى القاسم **قوله** حدثنا
قتيبة حدثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي **قوله** بهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت
الى ان رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب
يحلف بالله ما يكم نامة وقد ساقها ايضا في اواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي
عن الثقفي وليس بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط **قوله** حدثنا ابو
معمر تقدم بسياق روايته وكتاب الذبائح وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا
وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيرا من المضي وان تعمد الحنث في مثل
ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لتاكيد الخبر ولو كان مستقبلا وهو
يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب قلوب الاتباع وفيه الاستثناء
بان شاء الله تبركا فان قصد به تحلل اليمين صح بشرطه المتقدم **قوله** حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد
ابن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذوبب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي قال
ونسبه الجياني وقال ابو علي الجياني لم ار منسوبا في شيء من الروايات **قلت** وقد روى
البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمي وفي عن محمد بن عبد الله بن ابي الشوارب
ومما من هذه الطبقة وروى ايضا في عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن
نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهو اعلا من طبقة المخرمي ومن بعده وروى ايضا بواسطة تارة
وبغير واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلا من طبقة ابن نمير ومن ذكر بعده
فقد ثبت هذا الحديث بعينه من رواية عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله
المذكور وهذا الباب لعل هذا الوجه من هو شيخ البخاري في هذا الحديث فابن عون هو عبد الله
البصري المشهور وقوله في آخر الحديث تابعه اشهل بالمعجمة وزراجم عن ابن عون وقعت

روايته موصولة عند اى عوانة والحاكم والبيهقى من طريق اى قلابة الرقاشى حدثنا
محمد بن عبد الله الانصارى وأشهل بن حاتم قالا اخبرنا ابن عون به قوله وتابعهم يونس
وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع يريد ان
الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن فالضمير فى قوله اولا تابعه اشهل لعثمان بن
عمر والضمير فى قوله ثانيا تابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع
فى نسخة من رواية اى ذر وحميد عن قتادة وهو خطا والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا
وقع فى رواية النسفى عن البخارى وكذا فى رواية من وصل هذه المتابعات فاما رواية يونس
وابن عيينة فستاتى موصولة فى كتاب الاحكام واما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من
طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال البزار ما رواه عن سماك بن عطية الا
حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن احمد
فى زياداته والطبرانى فى الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن واما متابعة حميد وهو
الطويل ومنصور هو ابن زاذان فوصلهما مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبرانى
فى الاوسط لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا
الحديث قلت ويحتمل ان يكون مراد البخارى بمنصور منصور بن المعتمر وقد اخرجه
النسائى من طريقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار ايضا
لم يروه منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة قتادة فوصلها مسلم وابو داود والنسائى
من طريق سعيد بن ابى عروبة عنه واما رواية هشام وهو ابن حسان فاخرجها ابو نعيم فى المستخرج
على مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع للثانى الغيلانيات من وجه آخر عن هشام
وقطر الويا وجميعا عن الحسن وهو عند اى عوانة فى صحيحه من هذا الوجه واما حديث ابن سيرين فقد
جزم الدمياطى فى حاشيته بانه ابن مسلم والذى يغلب على ظنى انه ابن صبيح فقد وقع لنا
فى البشرانيات من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو
عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع بن صبيح واخرجه الطبرانى من رواية مسلم بن
ابرهيم عن شاذة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا حدثنا الحسن به
ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل فى الجزء
الذى جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا يحتمل ان يكون
هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث عن
الحسن عبد من ذكرت جرير بن حازم وقد مضت روايته فى اول كتاب الايمان والنذور واخرجه
مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمى عن ابيه عن الحسن فلما اخرج طريق سماك بن عطية
وقرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال فى آخرين واخرجه ابو عوانة من طريق على
ابن زيد بن جدعان ومن طريق اسعيل بن مسلم ومن طريق اسعيل بن ابى خالد كلهم عن الحسن
واخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم من لم يتقدم
ذكره

ذكره يزيد بن ابرهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البنانى وحبيب بن الشهيد
وخليد بن دعلج وابو غرو بن العلا ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد
وصفوان بن سليم ومعوية بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشبيب
ابن شبيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطا ومحمد بن عبيدة والاشعث بن سوار والاشعث
ابن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وسفيان بن حسين والسرى بن يحيى
وابو عقيل الدورقى وعباد بن راشد وعباد بن كثير فهولاء واربعون نفسا وقد خرج
طرقه الحافظ عبد الغادر الرهاوى فى الاربعين البلدانية له عن سبعة وعشرين نفسا
من الرواة عن الحسن فيهم من لم يتقدم ذكر من يحيى بن ابى كثير وجرير بن حازم واسرائيل ابو
موسى ووايل بن داود وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة
الناجى وخالد الحذاء وعوف الاعرابى وحماد بن نجيح ويونس بن يزيد ومطر الوراق وعلى
ابن رفاعة ومسلم بن ابى الدبال والعوام بن جويرية وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد
وسوادة بن ابى العالية ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة
والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج طرقه الحافظ يوسف
ابن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسرد الحافظ ابو القسم
عبد الرحمن بن الحافظ ابى عبد الله بن منده فى تذكرته اسماء من رواه عن الحسن فبلغوا
ثمانية وثمانين نفسا وزياده ثم قال رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن
سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة وانس وعدى بن حاتم وعايشة
وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدرى وعمران
ابن حصين انتهى وقد اخرج الترمذى حديث عبد الرحمن بن سمرة قال وفى الباب فذكر الثمانية
المذكورين اولا فاهل خمسة واسندوكلهم شيخنا فى شرح الترمذى الا ابن مسعود وابن عمر
وزاد معوية بن الحكم وعوف بن مالك الجشمى والدارمى الحوص وابنه والد عبد الرحمن
فكملوا ستة عشر نفسا قلت واحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين
وليس فى حديث احد منهم لا نسالك الامارة لكن ساذكر من روى معنى ذلك عن النبى
صلى الله عليه وسلم فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر ابن مندة ان احدا رواه عن
عبد الرحمن بن سمرة غير الحسن لكن ذكر عبد الغادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن
ثم اسنده من طريق ابى عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
لعبد الرحمن بن سمرة لا تسالن الامارة الحديث وقال غريب ما كتبته الا من هذا الوجه
والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى
ابن عباس عن عبد الرحمن بن سمرة اورده من المعجم الاوسط للطبرانى وهو فى ترجمة محمد بن على
المروزى باسناده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه رسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فربه وهو يوضا فقال تعال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة

الحديث وهذا لو صح فيه عكرمة يا نده حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق لينه ابو احمد الحاكم قوله عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية ابي هريرة بن صدقة عن يونس ابن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل شتوة او شتوتين اخرجه ابو عوانة في صحيحه وكذا للطبراني من طريق ابي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن حدثنا عبد الرحمن قوله لا تسأل الامارة سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى قوله واذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين وقد اختلف فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل لاحد الحكمين تعلق بالآخر او لا فقيل له تعلق وذلك ان احد الشقين ان يعطى الامارة من غير مسئلة فقد لا يكون له فيها ارب فيمتنع فيلزم فيحلف فامر ان ينظر في الشق الذي هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر وباقي مسئله في الشق الآخر قوله فرأى غيرها اي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام يعم الحلف على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقاد به لا البصرية قال عياض معناه اذا ظهر له از الفعل والترك يعتقد به ودينا او آخرة او ارفق لمراده وشهوته ما لو يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها اتقى لله فليات التقوى وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة وتقسم المامور به اربعة اقسام اذ كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل اولى او كان كل منهما فعلا او تركا لكن تفضل القسمان الاخيران في القسمين الاولين ان منزلة من فعل احد الشقين او تركه ترك الاخر وفعله قوله فاتت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر ولكثير منهم فكفر عن يمينك واتت الذي هو خير وقد ذكرت قيل من رواه بلفظ ثم اتت الذي هو خير وقع في رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابي داود فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليات الذي هو خير واركفارتها تركها واشار ابو داود الى ضعفه فقال الاحاديث كلها فليكفر عن يمينه الا ما يعبا به كانه يشير الى حديث يحيى بن عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة يرفعه من حلف فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف جدا وقد وقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه اخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليترك يمينه هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة ولكن اخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفرها وليات الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن عدي والذي زاده ذلك حافظ فهو المعتمد وقال الشافعي في الامر بالكفارة مع تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لانها يمين حانثة واستدلوا به على ان الحالف يجب

عليه فعل ايّ الامرين كان اولى بالمضي في حلفه او الحنث والكفارة وانفصل عنه من قال ان الامر فيه للندب بما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق فلم يامره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها خاتمة اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة الملحقة به من الاحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر واتفقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عزا ابي بكر وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وحديثه اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر في نذر يوم وافق يوم عيد وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة آثار والله المستعان قوله كتاب الفرايض هو جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا اي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل لثاني خاص بفرايض الله وهي ما الزمه عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرايض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او منقطعا عن غيرهم قوله وقول الله يوصيكم في اولادكم افاد الشيخ ان الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المستقبل لا بلفظ الماضي كما في قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها وفرضناها الاشارة الى ان هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سياتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال واضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في اولادكم ولم يقل باولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله لا اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة الى انه ارحم بهم من اباهم قوله الى قوله وصية من الله والله عليم حكيم كذا الى قد واما غيره فساق الاية الاولى وقال بعد قوله عليما حكيما الى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه فزاد في آخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك ان هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم واما قول البخاري في الترجمة الى والله عليم حكيم فاشار به الى ان مراد جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة وقد سبق في آخر تفسير سورة النساء ما اخرجه النسائي من وجه آخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد اشكل ذلك قديما

قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك وبظهر ان بقال ان كلا من الايتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت من ام وكذا قراءة سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي باسناد صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الايتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الاية فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت سياقه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيح فقلت يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله فلم يجبني بشيء استدل به على ان صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا سيما وهي من مسئلة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي فان لم ينزل اجتهد فلا يدل ذلك على نفي الاجتهاد مطلقا **قوله باب** تعليم الفرايض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك العصر كانوا يقفون عند المنصوص ولا يجاوزونها وان نقل عن بعضهم الفتوى بالراي فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حذر من كثرة القائلين بالراي وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه عند من يجتهد الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرايض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرايض الغالب عليها التعبد والاحتراز وجوه الراي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للراي فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة الى ان النبي عن العمل بالظن تضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرايض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقالت الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يؤخذ منه تعلم الفرايض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرايض حديث لكن ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرايض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وروايته مؤتنفون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرايض فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني

في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القرآن والفرايض وعلموه الناس وشك ان يأتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرايض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرايض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرايض فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرايض ورجاله ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرايض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرايض لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد وابن ماجة بالادب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاووس المذكور في السند هو عبد الله **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على الاستثناء ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره حذف تقديره ما تركناه متروكا صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبت به الرواية وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر وذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وساقه تاما مما هنا وقوله فيه انما يأكل آل محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا يأكلون الا من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعني بعد رجاحتهم وبقيته للمصالح ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة واورده آخر الباب بزيادة فيه مالها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك **تنبيهات** الاول قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال وفي رواية الكشميهني اعطاكموها اي الخالصة وقوله فوالله الذي باذنه تقوم السماء والارض هو من حلف الحلالة رابعها حديث ابي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس المدني ابن اخت مالك وقد اكثر عنه واما اسمعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك **قوله**

لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن الزناد بلفظ انا معاشر الانبياء لا نورث
الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن
ابن عيينة وهو من اثقن اصحاب ابن عيينة فيه وقد اورده الهيثم بن كليب في مسنده مرجئا
الى بكر الصديق باللفظ المذكور واخرجه الطبراني في الاوسط نحو اللفظ المذكور واخرجه الدارقطني
في العلل من رواية امرها في عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ الانبياء لا يورثون قال
ابن بطال وعين وجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على
ذلك اجرا كما قال فيما اسالكم عليه من اجر وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة
في ان لا يورثوا ليلا يظن انهم جمعوا لوارثهم فالوا وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل
العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن
عبد البر ان للعلماء في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبياء لا يورثون وذكر ان من قال بذلك
من الفقهاء ابو هبيرة بن سعيد بن عليه ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم واخرج
الطبري من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي
قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرثني مالي ويرث من آل يعقوب
النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن
الحسن رفعه مرسلا رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من ان يرث ماله قلت وعلى تقدير
ان يكون القول المذكور فلا معارض من القول لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركنا
صدقة فيكون ذلك من خصايصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه ويريد اختصاصه بذلك
واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولاد كم الآية فاجيب عنها بانها عامة فيمن ترك
شيئا كان يملكه واذا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير
انه خلف شيئا مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصايصه وقد
اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث
حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته
فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد
من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها تكون حبسا ولا تحتاج الى التصريح بالوقف
او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية تحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة
دلالة على صحة وقف المنقولات وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي
الى اخره ثم ذكر حديث عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان
الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث
ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا ووقع في
رواية يزيد وهب عن مالك عند ابن شهاب وفي الموطا عند الدارقطني من طريق القعنبي بسنده
نحوه وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسماء عن مالك وفي الموطا ايضا ارسله عن عثمان بن

لا تقسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا تقسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين
الرواية في الموطا وكذا رواته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس بقسم ورواه بعضهم
بالجزم كانه نهاهم ان يحلف شيئا لا يقسم بعد فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا
من حديث عمرو بن الحرث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل
ان يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا
يخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غير هما لا
يقسم ايضا بطريق الارث بل يقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثتي اي باقوة لو كنت ممن يورث
او المراد لا يقسم مال تركه لجهة الارث فاتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتراك
وهو الارث فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير قوله ما تركت بعد نفقة
نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوايل فرض الخمس
مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصايص لابن دحية حكاية
قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا
وقيل الاجير ويحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر
قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل
فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة القيم الوقف
وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النساء بالنفقة
والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة
القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة والتنبيه
في التخصيص المذكور الى شارة الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخبرن الله ورسوله والدار
الآخرة كن لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة الاجير
فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيد قول ابي بكر الصديق رضي الله
عنه ازجر في كانت تكفي عايلتي فاشتغلت عن ذلك بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم
قال السبكي لا يعترض بان عمر كان يفضل عايشة والعطاء انه علل ذلك بمزيد حب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لها قلت وهذا ليس مما بدا به لان قسمة عمر كانت من الفتوح
واما ما يتعلق بحديث الباب فيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه بيد امنه
بما ذكر وافاد رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسايرا للوازم وقوله كان
ومن شانه استمرت المساكن اللاتي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحد باجرا التي
كانت فيه وقد نقدوا تعبير ذلك في اول فرض الخمس واذا تقرر قوله ان الذي يخلفه صدقة
المال اله يجري عليهم الصدقة بحق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشار الى ان النون
في قوله نورث للتكلم خاصة لا للجميع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن
معاشر الانبياء لا نورث فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن

عفان الى ابى بكر الصديق وفيه فقالت لهن عايشه وفيه ماتركنا فهو صدقة وظاهر سياقه
انه من مسند عايشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عايشة
عن ابى بكر الصديق اورده الدارقطني في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابى بكر في سنده
وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا الباب فان فيه عن عايشة ان
ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر فيحتمل ان تكون عايشة سمعته
من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان تكون انما سمعته من ابيها عن النبي
صلى الله عليه وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هذه
الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمة واخرجه الترمذي في اول
كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ وآخره ومن ترك
ضياعا فالي وقال بعد رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا **قوله** في
السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على
الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة **قوله** انا اولى بالمومنين
من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب وذكر سببه
في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول
هل ترك لدينه قضاء فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه
الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرض وفي تفسير الاحزاب من
رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة
اقراوا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك
وفاء فعلينا قضاوه يخص ما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المومنين وترك دينا فعلي
قضاوه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا
مولاه اي وليه فعرف انه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فلياتني اي من يقوم مقامه في السعي
في وفاء دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد
قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعي له وقد تقدم شرح ما يتعلق
بهذا الشرط في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان
اذا وجد من يتكفل بوفايه صلى عليه وان ذلك قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان
ذلك من خصايصه او يجب على الائمة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوبا لوفاء انما هو من
مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا
يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن
دخول الجنة لانه يسقط القدر الذي عليه في بيت المال اذا كان دينه اكثر من القدر الذي

في بيت المال مثلا **قلت** والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له
حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار
يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي بعد ذا
مثلا والله اعلم **قوله** ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وسيات كذلك هنا في رواية
الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فلعصبته عصبته من كانوا ولمسلم
من طريق الاعرج عن ابي هريرة قال العصبة من كان وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن
ابي هريرة بلفظ فانا مولى العصبة اي اوليا العصبة قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة
لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من ليس له سهم مقدر من الجمع على توريثهم
ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا
قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب وان علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل
بفلان احاط به ومن ثم قيل لعصب بفلان اي احاط به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب
الفروض قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله
من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من
شرطيه **قوله باب** ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر والانثى
ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بني عليه مالك والشافعي
واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرايض قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اهل العراق ومن وافقهم
قول علي بن ابي طالب وكل من القولين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر له ما
يجب عليه الانقياد اليه **قوله** وقال زيد بن ثابت الى آخره وصله سعيد بن منصور عن
عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله
وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدا بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر
مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات
اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم
يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين
قال وهذا تاويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرايض باهلها **قوله** ابن طاوس هو عبد الله
قوله عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله ورواه النوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس
بل ارسله اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي
الصحيح الموصول بمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد
ابن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم
وابو داود والترمذي وابن ماجة ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والنوري جميعا مرسلا
اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية النوري وانما صححناه لان النوري
وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد

الطريقين قدرا لوصل والله اعلم قوله الحقوا الفرائض باهلها المراد بالفرائض هنا
الانصبة المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما
ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن
طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل الله في كتابه قوله فما بقي
في رواية روح بن القاسم فاتركت اي ابقت قوله فهو لاولى رجل في رواية الكشميهني فلاولى
الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب
في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان
في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن
بطال اولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق
دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يرث بالاولى والاقربية مثلا
لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به
العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لانهما
اولاب فانهما يرثان بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فيستثنى
من ذلك من يحجب كالاخ لاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى
فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد منهم الاخوة من الام وسيأتي مزيد
في هذا في باب ابن عم احدهما اخ لام والاخر زوج قوله رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع
في كتبنا لفقها كصاحبي الهداية وتلميذه العزالي فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي هذه
هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن رواية
فان العصبة واللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع
في بعض طرق حديث ابي هريرة الذي في الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد
قد استشكل بان الاخوات عصبات للبنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة
المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى
التنزل فيخص بخبر الدال على ان الاخوات عصبات للبنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد
التعبير برجل فقال الخطابي انما ذكر للبيان فربما ظن ظان ان العصبة اذا كان عما او ابن عم
مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث لا يكون لها بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب
بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه يحمل على انه للتاكيد وقد جزم غير
واحد بان التعبير وقع للتاكيد ومثله ابن ابي جمرة وزيفه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان العرب
انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعيين المعنى او النفي او ما رفع توهم المجاز وليس شيء من ذلك موجودا هنا
وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى البحث والقوة في
الامر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا
يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية ان يظن بلفظ رجل التخصيص وهو اعم من الذكر والانثى

وقال ابن العربي في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما يكون للذكور دون الاناث ولا يرد قول من
قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما تاخذ بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب
الواحد وليس الامر للذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتعطر له كل مدع وقيل انه احتراز
عن الخنثى في الموضعين فلا توخذ الخنثى في الزكاة ولا يجوز الخنثى للمال اذا انفرد وقيل للاعتناء
بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه
ليلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث
ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالعيال والضيفان
وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي
عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكور دون الاناث قال القاضي
واصله للمازري فانه قال بعد ان ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون
ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلامنها ومن عدد الى
اكثر منه وقد جعلت في خمس وعشرين بنت مخاض وستا اعلامنها وهو ابن لبون فقد
يحتمل انه على خلاف القاعدة وان السنين كالشيء الواحد لان ابن اللبون اعلا سنا لكنه
اخس قدرا فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية تحسنه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونه
اصغر سنا منه واما في الفرائض فلما علم ان الرجال القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب
وذكر الضمير العرب ما لا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التي لاجلها اختص بذلك
فهما وان اشتركا في السبب وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما
مختلف فانه في ابن اللبون اشارة الى النقص وفي الرجل اشارة الى الفضل وهذا قرضه القرطبي
وارتضاه وقيل انه وصف لازم للرجل قاله السهيلي والطالبي في تقريره ونحا به فقال
هذا الحديث اصل في الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح
اضافته الى من اوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا
لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل
على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقض فقه الحديث لانه لا
يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له
ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق
لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة
بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب في
النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاول هنا هو ولي الميت
فهو مضاف اليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب
فعبر عن الصلب بقوله اولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله اولى رجل
نفي الميراث عن الاول الذي هو من قبل الام كما قال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النسا

وازكر من المدلين الى الميت من قبل صلب لا من اناث قال وسبب الاشكال من وجهين
احدهما انه لما كان محفوظا نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوارثه اول
رجل ذكر والثاني انه جاء بلفظ افعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف
اليه كقولك زاعلم انسان فعناه اعلم الناس فنوهم ان المراد بقوله أول رجل اول الرجال وليس
كذلك وانما هو اول الميت باضافة النسب واول صلب باضافته كما تقول هو اخوك
اخو الرخا لا اخو البلا قال فالأول في الحديث كقولي فازيد كيف يضاف للواحد وليس
بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاوب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزأ منه
كقوله صلى الله عليه وسلم في البر بر امك ثم اباك ثم ادناك قال وعلى هذا فيكون في
هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي فوق كل ذي
انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة الاول الرجل والاول
بمعنى القريب الاوب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة
بطن ورحم فالاول من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك
نفي الميراث عن الاولى الذي من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة فان
كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف منه الا اشياء
اطال بها وكلمات طويلة يحج بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال الزوكي
اجمعوا على ان الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد
مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت انثى فالفرد
اخذ جميع المال وان كان مع ذوي فروض غير مستغرقين اخذ ما بقي فان كان مع مستغرقين
فلا شيء له قال القرطبي واما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل المجاز
لانها لما كانت في هذه المسئلة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب قلت
وقد ترجم البخاري بذلك كما سيأتي قريبا قال الطحاوي استدل قوم يعني ابن عباس ومن تبعه
بحديث ابن عباس على ان من خلف بنتا واختا شقيقا او اختا شقيقة كان لابنته النصف وما
بقي لاخيه ولا شيء لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة
عصبة فقالوا الاشيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا
ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك قالوا فراعطى الاخت
مع البنت خالفا ظاهر القرآن قال واستدل عليهم بالاتفاق على من ترك بنتا وابن ابن
وبنتا ابن متساوين ان للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن
بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي انثى قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس
على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون
العمة اجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح الكافي والاخت مع الاخ بالابن وابنة الابن بالعم ان الميت
لو ترك اخا واختا شقيقتين فالمال بينهما وكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما

لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة بالتفاقهم قال وامّا الجواب عما احتجوا به من
الآية فهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى
قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يجوز المال كله الا الولد الذي لا يجوز وا وقرب العصبات البنون
ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحدهم فان اجتمعا فسيأتي حكمه
ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم فان سفلوا ومن ادلى بابوين يقدم على
من ادلى باب لكن يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن الاخ لابوين على عم لابوين
ويقدم عم لابوين على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه
ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الاب اذا كان ابن عم يرث بالفرض
والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه قوله باب ميراث البنات الاصل
فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد
تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو
جعفر بن حبيب وكما بالمحبر وحكى ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر
وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من اجاب عن السؤال المشهور
في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع
الابن ولم يذكر انفراد البنتين حيث قيل ذكر في الآية حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد
ابن عباس بان حكمها حكم الواحدة وفي ذلك الجمهور واختلف في ماخذهم فقيل حكمها حكم
البنتين فما زاد ودليله بيان السنة فان الآية لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمها حكم ما زاد
عليهما وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك امهما
الى النبي صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فارسل العم فقال اعط
بنتي بعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل
بالقياس على الاختين وبما اول لما يختص بهما من انهما اسرع حما بالميت من اخيه فلا يضر
بهما عنهما وقيل ان لفظ فوق في الآية مقحم وهو غلط وقال المبرد لو خذ من جهة ان اقل عدد
يجتمع فيه الصنفان ذكر وانثى فاذا كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضي
في احكام القرآن يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ذكر
وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث
مع الانثى مثلها بطريق الاولى وقال المهيلي يوخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في
قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين فازا لواحدة لها مع الذكر الثلث
وكان ظاهر ذلك ان لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فازاد واستغنى
عن اعادة حكم الاثنتين لانه قد تقدم ما يدل له اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه
ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوز ان الثلثين فلما ذكر ما دل على
حكم الثلثين ذكر بعده حكم ما فوق البنتين وهو منتزع من كلام القاضي وقرره الطيبي

فقال اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى فان كن نساء ان مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف
في قوله فوق اثنتين مشعر بذلك فكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب
الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص
حكم البنتين لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالبنتان يحوزان الثلثين ثم اراد ان
يعلم حكم ما زاد على البنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال
اريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم البنتين حكم الذكر مطلقا
واعترض على هذا التقرير بانه ثبت بما ذكر ان لهما الثلثين في صورة ما وليس هي صورة
الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان يضم اليه ان الحديث
بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لو بلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم ان قوله فوق اثنتين
لا ينفي الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب السهيلي ان الامين
لا يسلم الثلثان حظهما في كل صورة والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد ابن ابي
وقاص في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله وليس لي
الا ابنتي وقد تقدم ان الذي نفاه سعدا ولاده والا فقد كان له من العصبات من ذكر
وحديث معاذ في توريث البنت والاخت وسياتي شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات مع
البنات من وجه اخر عن الاسود وابو المضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وسليمان
هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن ابي الشعثاء سليم المحاربي وقد اخرجه زيد بن رحمون
في كتاب الفرائض له عن سفيان الثوري عن الاشعث ابن ابي الشعثاء عن الاسود بن يزيد قال قضى
ابن الزبير في ابنته واخت فاعطى الابنة النصف واعطى العصبة بقية المال فقلت له ان
معاذا قضانا فينا بالميز فذكره قال فقال انت رسول الى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة
فحدثه بهذا الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه

باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه

قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد
عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم
اي بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكرا حرز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر
وثبت للكشميهني وهو رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون
كما يحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون مردودهم في الطبقة ممن يدلي
الميت مثلا ابناء فصاعدا ولو بذكر تشبيههم بهم من كل وجه وقوله في اخره ولا يرث
ولد الابن مع الابن تاكيد لما تقدم فان حجب الاب الابن بالاولى ان لا يوخذ من قوله اذا لم
يكن دونهم الى اخره بطريق المفهوم وسيذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرائض وقد مضى شرحه
قريبا قال ابن بطال قالت اكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وابا وبنتا وابن ابن وبنت ابن
ابن للفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولد الابن

للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي له مطلقا
لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى في اول الذكر مثل
حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا في
القعدد فعلى هذا تخصص هذه الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر **قوله باب**
ميراث ابنة ابن مع ابنة في رواية الكشميهني مع بنت **قوله** حدثنا ابو قيس هو عبد الرحمن
ابن مروان بفتح الميمة وسكون الراء وهذيل بالراي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل
بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو الذي راوى عنه كوفيان اودعا ان وقع في رواية
النسائي من طريق وكيع عن شيبان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن **قوله** سئل ابو موسى في رواية
عند ابن شعيب عند النسائي جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير قال سلمان بن ربيعة الباهلي
فسالهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا للترمذي
وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طريق وعن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع ابي
موسى وقد ذكر ان سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة **قوله** واتبت ابن مسعود فسئلنا يعني
في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما فقال لهما ابو موسى وسلمان بن ربيعة وفيها ايضا فسئلنا عما
وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسالة ووافقه سلمان فظن ان ابن مسعود
يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله اتت ابن مسعود قصد الاستثبات **قوله** فقال
لقد ضللت اذا قاله جوابا عن قول ابي موسى انه سيتابعه واشار الى انه لو تابعه كان مخالفا
صريح السنة التي عندنا وانه لو خالفها عامدا لضل **قوله** اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله
عليه وسلم وفي رواية الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاة عن عبد الرحمن بن ثروان فقال ابن
مسعود كيف اقول بعني مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
فذكره **قوله** فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي
توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى ابي موسى معهم فاخبروه **قوله** لا تسالوني
ما دام هذا الحبر بفتح المهملة وكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم
الفراء بانه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي هو العالم بتحبير
الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم
حبرا لما يبقى من اثر علومه وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي اقر ابا موسى على الكوفة
وكان ابن مسعود قبل ذلك امير هناك ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه ان
العالم يجتهد اذا ظن ان النص في المسالة لا يتول الجواب الى من يحتاج عن ذلك وفيه ان الحجة عند
التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيحيل الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف
والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود
على السنة وتثبت ابي موسى في الفتيا حيث دل عمل من ظن انه اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء
فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف

فقال هو كالاب وفي الباب بالآية الاصورة ثالثة فيها اختلاف ايضا فاما قول ابي بكر وهو
الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر الصديق جعل الجد
ابا وبسند صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله وبسند صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر
كان يجعل الجد ابا وفي لفظ انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وبسند صحيح عن ابن عباس
ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس ان ابا بكر انزله ابا
وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرجه
محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرايض من طريق عمرو بن دينار عن عطا عن ابن عباس قال الجد اب
واخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجدا با واخرج يزيد بن هرون من طريق
ليث عن طاوس ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير فتقدم في
المناقب موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال ان
ابا بكر انزله ابا وفيه دلالة على انه افتاهم بمثل قول ابن بكر واخرج يزيد بن هرون من طريق
سعيد بن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد
ابا **قوله** وقرا ابن عباس يا بني آدم واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ويعقوب اما احتجاج
ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل
الى ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد قال اي اب لك اكبر فسكت وكانه عيي عن جوابه
فقلت انا آدم فقال افلا تسمع الى قول الله تعالى يا بني آدم واخرجه الدارمي من هذا الوجه
واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطا عن ابن
عباس قال الجد اب وقرا واتبعت ملة اباي الآية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله
عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه **قوله** ولم يذكر هو بضم اوله على البناء للمجهول
قوله ان احدا خالفها بابكر في زمانه واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كانه يريد
بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجة وهو حاصل فيما ذكر وممن حاكاه
التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من تقدم المصنف معاذ وابو الدرداء
وابو موسى وابي بن كعب وعايشة وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود
على اختلاف عنهم كما سيأتي ومن التابعين عطا وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابو الشعثا
وشريح والشعبي ومن فقهاء الامصار عثمان البتي وابو حنيفة واسحق بن راهويه وداود وابو
ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع
الجد بكل اختلفوا في كيفية ذلك كما سيأتي بيانه **قوله** وقال ابن عباس ترثني ابن ابني دون
اخوتي ولا ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطا عنه قال فذكره قال ابن عبد البر
وجه قياس ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من حجة انهم اجمعوا على انه كالاب في انها
له وقيس بعتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو فرض وعاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا
ان للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جدة لابيه وابا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب

فرد لذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل
سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر
وعثمان واستشهد في زمان عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي
بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما ابقت الفرايض فلاولى رجل
ذكر ممن يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت
انثى كان المال لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل
الاب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث وفاتت عين وجه
كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا انه الذي يسقط الوصية
من قول القايل قال ولد فلان كذا قاول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر وان كان الاناث
ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو امر شايع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة
وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لاوتين مالا وولدا
والمراد بالاولاد والولد في هذه الآي الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تكاثر بالنساء
فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت
وعلى تقدير ان تكون الولد في الآية اعم فانه محتمل ان يراد به العموم على ظاهره ويراد به
خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال ابن العربي وتحدر
قصة ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته وبعض
الحكم اذا خالف النص **قلت** وتوخذ من صنيع ابي موسى وابن مسعود انه كان يعمل
بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لا يمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب
الاجماع على من شرع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابا يوسف الاسفرايني وغيره
حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي وطايفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الاعتياد للعموم والحال
وقال ابن سريج وابن خيران والقفال يجب البحث قال ابو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق
قوله باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب
والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد يرث مع وجود الاب **قوله**
وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تفاوت مراتبه حسب القرب
والبعد وقيل المعنى انه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين
الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرايض له اخبرنا محمد بن اسحق عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس
وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن اسحق ضعيف والشعبي
عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طريق اخرى واذا حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما
اجمعوا عليه في صورة وهي ان الاب اذا عدمت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين
احداهما ان بني العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد الا عند ابي حنيفة ومن تابعه
والاخ مع الاب واحد الزوجين تاخذ ثلث ما بقي مع الجد تاخذ ثلث الجميع الا عند ابي يوسف

الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء قبل بالعول اولا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن
ويجب الزوج عن النصف والمراة عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء فلو ان رجلا ترك ابوه
وابن ابنه كان لكل منزلة ابويه السدس وان ترك اباه وعمه او اباه لابي جده دون عمه فينبغي
ان يكون لوالد ابيه دون اخويه فيكون الجد اول منزلا والاد ابيه كالاب واباه اول منزلا والاد ابيه
وعلى ان الاخوة منزلا يرثون مع الجد كالا يرثون هو مع الاب فجهم الاب فجهم الجد كما جهم الاب
فينبغي ان يكون الجد كالاب فيحجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال
السهيلي لم يرد زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم ونحوها مما ذكر عنه حجة
لان ذلك في مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق لكن
بين التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في ابنائكم
ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجميع بخلاف الابن ايضا فلفظ الولد يدلي بالميراث
بخلاف الابن تقول ان فلانا منزلة ولد ولا تقول ولده وكذا كان من نبي ولد غيره قاله ابن
وبنناه ومن ثم قال في آية التحريم وحلائل ابنائكم اذ لو قال وحلائل اولادكم لم يحرم الا من يقول
من اصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب او بطن **قوله** وقد ذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد
اقاويل مختلفة سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد اخذ بقوله جمهور الفقهاء
وتمسكوا بحديث اقضكم زيد وهو حديث حسن اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي
وابن حبان والحاكم من رواية ابي قلابة عن انس واعله بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب
وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج احاديث الرافعي فاما عمر فاخرج الدارمي
بسند صحيح عن الشعبي قال اول جدود ورث في الاسلام عمر فاخذ ماله فاتاه علي وزيد بن ثابت
فقالا ليس لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن بن يزيد
مثله دون قوله فاتاه الى آخره لكن قال فارادوا عمر ان يحاز المال فقلت له يا امير المومنين انهم
تجرة دونك يعني بني ابنه واخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصة
فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن
فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثاني رجع الماء الى الاول فخطب عمر الناس
فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق اسمعيل بن ابي خالد
قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع واخرج الدارمي من طريق عبيدة
الخياط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاختين فاذا زادوا اعطاه الثلث
وكان يعطيه مع الواحد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري
حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب ان عمر قضى ان الجد
يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث فان كثر
الاخوة اعطى الجد الثلث واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرايض عن هشام بن حسان عن محمد
ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال انى لاحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا ورونا

في الجزء

في الجزء الحادي عشر من فوايد ابي جعفر الرزاز بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين
سالت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم
هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرث مع
الجد كان يكون اخ واحدا او اكثر او اخت واحدة او اكثر ويدفع هذا التاويل ما تقدم من قول عبيده
ابن عمر وينقض بعضها بعضا وسياتي عن عمر اقوال اخرى واما علي فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد بن نصر
بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يساله عن ستة اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله
كاحدهم واخ كابي واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس
بالبصرة اني ايت بجد وستة اخوة فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه احد ابعده
وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا ومن طريق
الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق ابراهيم النخعي عن علي
نحوه واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن الشعبي عن علي انه اتي بجد وستة اخوة فاعطى
الجد السدس واخرج يزيد بن هرون في الفرايض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد
بن سالم هذا فيه ضعف وسياتي عن علي اقوال اخرى واخرج الطحاوي من طريق اسمعيل بن ابي
خالد عن الشعبي قال لم تشتد ان عليا كان ينزل بني الاخوة مع الجد منزلة اباهم ولم يكن
احد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق السري بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة واما
ابن مسعود فاخرج الدارمي بسند صحيح الى ابي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده
قاضي الكوفة اعلم بفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسالته فقال ان شئتم بتتكم بفريضة
عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس
من راس المال وللاخ سهم وللجد سهم وروينا في كتاب الفرايض لسعيد بن المنصور من طريق
النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد فاخرج سعيد بن منصور وابو بكر
ابن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيدة بن نضيلة قال كان عمر ابن مسعود يقاسمان الجد
مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة واخرجه محمد بن نصر
مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد فاذا جاءك كتابي هذا
فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك
عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان علي يعطي الجد مع الاخوة
الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله اني اخاف ان يكون قد اجحفنا بالجد
فاعطه الثلث ثم قدم علينا هنا يعني الكوفة فاعطاه السدس قال عبيدة فراينا في الجماعة
احب الي من راي احد منا في الفرقة ومن طريق عبيدة بن نضيلة ان عليا كان يعطي الجد الثلث
ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث واما زيد بن ثابت

فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث
واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني عبد الرحمن بن ابي الزناد قال اخذ ابو الزناد هذه
الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت
وكان رأيي ان الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من
اخوته واخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن
ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال كان رأي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان
امير المومنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم **قلت**
فاختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد
مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه وللاخوة ما بقي ويقاسمهم الاخ للاب ثم يرد على اخيه
ويقاسم الاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولا يورث الاخوة للاب شيئا ولا يعطي اخا لام مع الجد
شيئا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة للاب مع الاخوة
الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك لان الاخوة من الام لا
يرثون مع الاشقاء ولا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة قال وقد سال ابن
عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول في ذلك برايي وكما تقول انت برايك وقال الطحاوي ذهب
مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقاء او لاب
دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا ترث الاخوة من الاب
مع الجد شيئا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقاء واذا كان مع الجد والاخوة احد من اصحاب الفروض
بدا بهم ثم اعطي الجد خيرا الثلثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من
السدس الا في الاكدريه قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف
وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول علي ومذهب احمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث احظ
له اخذه وله مع ذي فرض بعده الاحظ من مقاسمه كاخ او ثلث الباقي او سدس الجميع والاكدرية
المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها اربعة ولكن اختلفوا في قسمتها
وهي زوج وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف
وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها
بعضهم • ما فرض اربعة يوزع بينهم • ميراث ميتهم بغير ضرر واقع • فلواحد ثلث الجميع وثلث
ما يبقى لثانيهم بحكم جامع • وثالث من بعد ذا ثلث الذي يبقى • وما بقي نصيب الرابع •
ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرايض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمساله انه
دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال
ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء
ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو
والد ابيه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والاب اقوى من الابن لان الابن ينفرد بالمال

ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوه وتعصيب الجد تعصيب
ابوه والبنوة اقوى من الابوة في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها
الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه ان يسقط
به وقال السهيلي الجد اصل والاخ في الميراث اقوى سببا منه لانه يدلي بولادة الاب
والولادة اقوى الاسباب في الميراث قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت
والده وابوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه
في مطلق الولد به ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى
في المناقب وقوله افضل وقال خير شك من الراوي وكذا قوله انزله ابا او قال فضاه
ابا **قوله باب** ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط
الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال اي
المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت
شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهاد البخاري بحديث
ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية واضح اشار منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها
على ظاهرها غير موولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان الآية التي نسخت هي **يوصيكم**
الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات
حضر قال في الآية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الآية **قوله**
فجعل للابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك
والتسوية بينهما ليستمر فيه فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في
ذلك مع وجود الولد او الاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها
وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصر
ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بامر الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال حياة الولد
انتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة
واخذ سهامهم لانه يقول انكاحهم والانفاق عليهم دون الام **قوله باب**
ميراث المراة اذا كان الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال
بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المراة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث
ابي هريرة في قصة المراة التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينها ثم ماتت الضاربة فقضى
النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان يعقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة
لبنتها وزوجها وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة
منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث الضاربة لبنتها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا
عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورث الام مع الاولاد اشار
الى ذلك ابن المنير وكذا لو كانت هناك عصبة بغير ولد **قوله باب**

ميراث الاخوات مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي عملا بما في حديث معاذ ان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا ابن عباس فكانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا البنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فاذا لم تكن عصبة ردا الفضل على البنت او البنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا في فرضها الذي يقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان ترث بمعنى آخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت فياخذ نصف التضعيف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب اذا كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم **قوله** عن سليمان هو الاعمش والراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي عنه **قوله** ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا بالبنات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسئلة ومرة بدونه فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا **قلت** وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه آخر عن الاسود بن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا اورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني من وجه آخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا اصح ما وجدت في ذلك **قوله** عبد الرحمن هو ابن مهدي ومعيان هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا باربعة ابواب من طريق شعبة عن اياس وفيه قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك

من بعض رواته واكثر الرواة اثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي وغيره شاقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء بالنسبة اليه افتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا اميرا **قوله باب** ميراث الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما الاخوات فانه يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبدة هو ابن سليمان والسند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل واجمع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فازادنا لقسمة السوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واختين لام وواخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اثنا مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين **قوله باب** يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء طرفا يروي اسحق عنه آخر آية انزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة فقد اخرج ابو داود والنسائي من وجه آخر عن اسحق عن ابي سلمة عن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة الحديث وفيه من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع في صحيح مسلم عن عمر انه خطب ثم قال الا اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري فقال الا يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث لاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة فقال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة ورثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقربا الميت كلالة بالمصدر كما يقال هو قرابته اي ذو قرابته وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطاولوا لكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تقدير معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلالة في الآية الاولى من الميت لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع انه لم يقع التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الآية الثانية مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيه ان الاول عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن القيد وسئله قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اي يحيط بميراثها واما الآية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير الاسنة لان آية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان العرف في

آيات الفرايض فراطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا اصل الميراث فمنعهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجه ففيما سوى ذلك ان يطرد في الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فبقي ما عداه على الاصل والله اعلم وقد تقدم الكلام في آخر ما نزل من القرآن في آخر تفسير سورة البقرة وقلنا الكرماني اختلف في تعيين آخر ما نزل فقلنا لبراء آخر ما نزل خاتمة سورة النساء وقلنا لابن عباس كما تقدم في آخره سورة البقرة اية الربا وهذا اختلاف من الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فحمل على ان كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الجمع اولى كما تقدم بيانه هناك **قوله باب** ابني عم احدهما اخ لام والآخر زوج صورتها ان رجلا تزوج امراة فاتت منه بنات ثم تزوج اخرى فاتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه بنت فهي اخت لابي الاولاد وامه وابن عم لها ثم ماتت عن ابني عمها **قوله** وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الآخر السدس لكونه اخا من ام فبقي الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصير للاول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عبد الرزاق وفي اسناده سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال ابي شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها والآخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فقالوا عليا قد قضى في ذلك فارسل الى شريح فقال ما قضيت ابكتاب الله او بسنة من رسول الله فقال شريح بكتاب الله قال ابن قال قالوا الا رحام بعضهم اولى بعض فذكر له كتاب الله فقال للزوج النصف وللاخ ما بقي فاعطى الزوج النصف والاخ من الام السدس ثم قسم ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون والدارمي من طريق الحرث قال اتى علي ابني عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطي الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال واتفق علي وزيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن واي ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع في اخوين احدهما شقيق والآخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه اقرب بالاجماع وحجة الجمهور ما اشار اليه البخاري في حديث ابن عباس الذي اورده في الباب بلفظ فزمات وترك ما لا فماله لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا قال اهل التفسير في قوله واني جعلت الموالي ممن ورثت اي بني العم فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور في الباب ايضا من حديث ابن عباس في ترك الفرايض فلا اول يحتاج ذكر والجواب انهما من جهة التعصيب

سواء فالتقدير الحقوا الفرايض باهلها اي اعطوا اصحاب الفروض حقهم فان بقي شيء فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقي موروثا بالتعصيب وهما في ذلك سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو اول من الاخوة وبنيهم لانهم ينتسبون بالمشاركة في الابوة والجدودة والاب اول من الاخوة ومن الجد لانهم به ينتسبون فيسقطون مع وجوده والجد اولى من بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة وبنوهم اول من العمومة وبنيهم لان تعصيبهم بالابوة والعمومة بالجدودة هذا ترتيبهم وهم مختلفون في القرب فالاخ اول كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان نسبا وبا في الطبقة والقرب واحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع الاخ للاب قدروا كذا الكلام في بنيهم وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابني عم احدهما اخ لام فقيل يسير الترجيح فياخذ ابن العم الذي هو اخ لام جميع ما بقي بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي وابي ثور والطبري وداود ونقل عن اشهب وابي ذلك الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقي بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ للاب هو ان الترجيح لان الشرط فيها ان يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لان الشقيق شارك سعيدة في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم **قوله** حدثنا محمود هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا بغير واسطة واسرايل هو ابن يونس بن ابي اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان **قوله** انا اولى بالمومنين من انفسهم زاد في رواية الاصيلي هنا واراحتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث لا معنى لها هنا **قوله** فلادعي له قال ابن بطال هي كلا الامر اصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء او الواو وغالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جايز كقوله الم يانك والانباء تنمي والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له اقم بكله وضياعه **قوله** والكل العيال ثبت هذا التفسير في آخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل الكل الثقل ثم استعمل في كل امر يصعب والعيال قد مر في اوايل الفرايض وقد قال صاحب الاساس كل بصره فهو كليل وكل عن الامر لم تبعث نفسه له وكل كلالة اي قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوايل الفرايض وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبري **قوله باب** ذوي الارحام اي سوى الزوجين وهل يرثون او لا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت • وولد الاخت • وبنت الاخ • وبنت العم والعمة • والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت ثم اولاد الاخت ومن بعدهم الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الصاحب فريضة او عصبة **قوله** اسحق ابن ابرهيم هو الامام المعروف بابن راهويه **قوله** قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي

ابن يزيد بن عبد الرحمن الأودي والد عبد الله وطلحة شيخه موابن مصرف وقد نسبه المصنف في
التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة وقال في آخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة
من ادريس وقد صرح هنا بالسماع في رواية ابي داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني
ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق ابي كريب عن ابي اسامة
وكذا عند الطبري عن ابي كريب **قوله** ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين
عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجري الانصاري دون ذوي
رحمه للاخوة التي اخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها
والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم
قال الصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالي قال وقع في
رواية الطبري بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت **قلت**
وقد تقدم الكلام في الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل ما عزاه
للطبري وكان عزوه الى البخاري اولى مع ان في سياقه فائدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا
موالي ورثة فافاد تفسير الموالي بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداء شيء
يريد ان يفسره ايضا ويوضحه وقد وقع في رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت ويقوي قوله
نسختها مشكل كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشية فقال الضمير في نسخها يعود
على المواخاة لا على الاية والضمير في نسخها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي
وقوله والذين عاقدت ايمانكم فاعل نسخها اية جعلنا والذين عاقدت منصوب
باضمار اعني **قلت** ووقع في سياقه هنا ايضا موضع آخر وهو انه عبر بقوله يرث
الانصاري المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرماني بان المقصود اثبات
الوراثة بينهما في الجملة **قلت** والاول ان يقرا الانصاري بالنصب على انها مفعول مقدم
فتحد الروايتان ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله الذين عاقدت ايمانكم
من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق
بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك اخرجه ابو داود من طريق هرون
ابن عبد الله عن ابي اسامة وقد تقدمت في تفسير النساء من طرق لذلك مع اعراب الاية والكلام
على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى
ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال اكثر
المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ **قلت** كذا
اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الكوزي كان جماعة من المحدثين يزورون
الحديث من حفظهم فيقصر عبارتهم خصوصا العجم فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الالفاظ
وفي هذا الحديث وبيان ذلك ان مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان آخى

بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى
والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية
العوفي عن ابن عباس سبب النسخ فانهم قالوا كان الرجل في الجاهلية يحن به الرجل فيكون
تابعه فاذا مات الرجل صار الاقارب الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت والذين عاقدت
ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله فنسخ ذلك **قلت** والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد
وتصحيح السياق فنظر من نقس الرواية فان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها
شيئا فان بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلفوا في توريث
ذوي الارحام وهو من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث
وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها ما ذكر له سهم في كتاب الله لان آية الانفال مجملة وآية المواريث
مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول
بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق لمعتوقه دون عصبته دون موالي فان فقدوا فلموالي دون
ذوي رحمه واختلف في توريثهم قال ابو عبيد راى اهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض
اصلا على عصبة على ذوي الفروض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا واعطوا ذوي
الارحام وكان ابن مسعود يترل كل ذي رحم منزلة من يدلي به واخرج بسند صحيح عن ابن
مسعود انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فيقسم المال بينهما اثلاثا وعن علي انه كان
لا يرد على البنت دون الام ومن اراد لهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث
حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحمل ان يراد به اذا كان عصبة ويحمل
ان يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحمل ان يكون المراد
به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي **قوله باب**
ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة وبجوز كسرها والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذي
لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان
ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله والحق الولد
بالمراة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين
الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته عصبة امه ترثهم
ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود كانا
يجعلان امه عصبة وحدها فتعطى المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه
قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد في رواية وجاء عن علي ان ابن
الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت

وجمهور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن
الشعبي قال تبعت اهل الكوفة الى الحجاز فرد من عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم
انه لامه وعصبتها وجاء ابن عباس عن علي انه اعطى ابن الملاعنة الميراث وجعلها عصبة
قال ابن عبد البر الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرايض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا
من حديث الباب حيث جاء فيه والحق الولد بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسب ابيه فصار كمن لا
اب له من الاداني وتسك الآخرون بما عناه افاهما مقام ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة
ابيه **قلت** قد جاء في المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول
مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها واصحابا لسنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز
المراة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت
قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبه بضم الراء
وسكون الواو وبعدها موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر وثقه جماعة وله شاهد
من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن ابي هند عن عبد الله بن عمر عن رجل
من اهل المشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هي بمنزلة ابيه وامه وفي رواية ان عبد الله
ابن عبيد كتب الى الصديق له من اهل المدينة يساله عن ولد الملاعنة فكتب اليه اني سالت واخبرت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذي طرق يقوي بعضها بعض قال ابن بطال تمسك بعضهم
بالحديث الذي جاء ان الملاعنة بمنزلة ابيه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه
وامه في بريته وناديه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة
لو مات لا عزامه وترك امه واباه لكان لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه لورثت سدسين
فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا لا وحجة الجمهور ما
تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل في اخره فكانت السنة في الميراث ان يرثها
وترث منه ما فرض لها اخرجه ابو داود وحديث ابن عباس فهو لاول رجل ذكر فانه جعل ما
فضل عن اهل الفرايض لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة من قبل ابيه
فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلورثته عصبته من كانوا
قوله باب الولد للفراش حرة كانت اي المستفرشة او امة **قوله** عن
عروة في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة
عن مالك في المغازي لكن اخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة **قوله** كان عتبة عهد الى اخيه في رواية
يحيى بن زمعة عن مالك في اوايل البيوع ابن ابي وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث
وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص اوصاني اخي اذا قدمت
يعني مكة ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه ابني **قوله** ان ابن وليدة زمعة في رواية ابن
عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة وتطلق

على الامة وهذه الوليدة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن اخيه الزبير
في نسب قريش انها كانت امة بمانيه والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال
الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولايد وقيل انها اسم لغير الم لولد وزمعة بفتح الزاي وسكون
الميم وقد تحرك قال النووي السكين اشهر وقالا بوا الوليد الوقف على التحريك هو الصواب **قلت**
والجاري على السنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس
القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع
في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة آخر وفي بعض الطرق من غير
رواية عائشة عند الطحاوي ان هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على انه غلط وان عبد الله
ابن زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى آخر **قلت** وهو الذي مضى حديثه
في تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن مندة فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه
زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوة ثلاثة اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل
عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامر بن قريش وعبد الله بن زمعة اسدي من قريش
ايضا وقد اوضحت ذلك في الاصابة والذي ذكره اسمه عبد الرحمن ذكره
ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة بن ابي وقاص اخو سعد مختلف
في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما قاله الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة
في قريش فانتقل الى المدينة فلما مات اوصى الى سعد وذكره ابن مندة في الصحابة ولم يذكر مستندا
الا قول سعد عهد الى اخي انه ولده واستكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم باحد قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري
عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا ان لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول
وهذا مرسل واخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب نحوه واخرج الحاكم في المستدرك من
طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع حاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله
عليه وسلم ما فعل سعد فقتله كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بانه مات كافرا **قلت**
واما عتبة هند بنت وهب بن الحرث بن زهرة واما اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية **قوله**
فلما كان عام الفتح اخذ سعد فقال ابن اخي في رواية يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد وهو عند مسلم لكن لم يسق لفظه
فلما كان يوم الفتح راى سعدا الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه اليه وقال ابن اخي ورب
الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي
انه ابنه فقال ابن وليدة ابي وعتبة بالجر بدل من لفظ اخي او عطف بيان والضمير في اخي لسعد
لا لعتبة **قوله** فقام عبد بن زمعة فقال ابن وليدة ابي ولد على فراشه ابي وفي رواية معمر فجاء
عبد بن زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله هذا
اخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الليث انظر الى شبهه يا رسول الله وفي رواية

يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو اشبه الناس بعتبة بن ابي وقاص وفي
رواية الليث فراى شبها بينا بعتبة وكذا لابن عيينة عند ابي داود وغيره قال الخطابي
وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما كان اهل الجاهلية يقتنون الولايد ويقرون عليهن
الضرابين فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما في النكاح
وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظن بها حمل زعم عتبة بن ابي وقاص انه منه وعهد
الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخي على ما كان عليه
الامر في الجاهلية وقال عبد هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى
الله عليه وسلم حكم الجاهلية والحقه بزمعة وايد ذلك عياض قوله ادعوا الولد بقوله
اذا اعترف بذلك الامر وبنى عليهما القرطبي فقال ولم يكن حصل الحاقه بعتبة في الجاهلية
اما لعدم الدعوى واما لكون الامة لم تعترف به لعتبة قلت وقد مضى في
النكاح من حديث عايشة ما يوهد انهم كانوا يعتبرون استلحاق الاب في صورة والحاق
القايف في صورة ولفظها ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه مجتمع
الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المراة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت
ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فتلحق به ولده
ولا تستطيع ان تمتنع الحديث وفيه واما نكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن
دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت جمعوا لها القافه ثم الحقوا ولدها بالذي يرون
القايف لا يمتنع من ذلك انتهى والذي يقع بقصة ابن زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا
الولد تعذر بوجه اما انها لم تكن بصفة البغايا بل اصابها عتبة بن ابي وقاص
وهما كافران فحملت وولدت فلما يئس منه ظن ظنه انه منه فبغته الموت قبل استلحاقه
فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراءة الاصلية قال القرطبي وكان عبد
ابن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم تكن عادتهم الاكاق به كذا قال
وما ادري من ابن له هذا الجزم بالنفي وكانه بناه على ما قال الخطابي ان امة زمعة كانت
من البغايا اللاتي علين الضرايب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكره أو بالحاق
القايف على ما في حديث عايشة لكن لم يذكر الخطابي مستند ذلك والذي يظهر من
سياق القصة ما قدمته انها كانت امة مستفرشة لزمعة فالقوا ان عتبة زنا بها كما هو
وكانت طريقة الجاهلية في مثل ذلك ان السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى
عنه واذا ادعاه غيرهم كان مرد ذلك الى السيد او القايف وقد وقع في حديث ابن
الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يوهد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع
ان الشرع الى آخره ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة ولم يسلم بعد
ولا سمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع

لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر ان شرعيه
ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة الولد للفراش والا فلو كان سعد
لو سبق علمه بذلك ليدعيه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الاصلية
وان سئل هذا الولد يقبل لنزاع وقد اخرج ابو داود من حديث الباب باسناد حسن الى
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهرت
بامه في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر
الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك وقع في زمن الفتح
وهو يويد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ
ان يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حائزا او يوافقه باقي الورثة
وامكان كونه من المذكور وان يكون موافق على ذلك ان كان بالغا فلا وان لا يكون معروف
الاب وتعقب بان زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بانه لم يخلف وارثا غير الاسود
فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وورثته سودة فيحتمل
ان يكون وكلها اخاها في ذلك او ادعت ايضا وخصم مالك وطايفة الاستلحاق بالاب واجابوا
بان الالحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك
بوجه من الوجوه كاعترافه زمعة بالوطي ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك
الولد للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد بالزاني لو سبق الاصاحب الفراش وجرى المزني
على اصله ان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي
في قصة عبد بن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسئلة فاعلمنا ان الحكم كذا لشرط ان يدعي
صاحب الفراش لانه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم
ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة ونعقب بان قوله لعبد بن
زمعة هو اخوك يدفع هذا التاويل واستدل به على ان لو صي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه
اذا اوصى اليه بان يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب
الوصايا وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطي فاذا اعترف السيد بوطي امته وثبت ذلك باي
طريق كان ثم اتت بولد لدون الامكان بعد الوطي لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة
تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطي فجعل العقد
عليها كالوطي بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطي ومن ثم يجوز الجمع
بين الاختين بالملك دون الوطي وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت
من السيد ولدا ولحق به فانها ولدت بعد ذلك لحقه الا ان يقيم وعن الحنابلة من اعترف
بالوطي فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده
الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم يثبت ان كان لزمعة
من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا الا بالوطي قال النووي ووطي زمعة

امته المذكورة علم اما بينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك **قلت** وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا وساذكر لفظه قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه والآمدي ومن بعده عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة بمن عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوة وردّه القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوة لكون الوطي يستفرشها اي يصيرها بوطيه اياها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطي حتى يسمى فراشا والحق به امكان الوطي فمع عدم امكانه لا يسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوة وليس كذلك المراد فعلموا انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوة والمراد بكون الولد للفراش ان يطأ الرجل امرأته ويعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف **قلت** وقد سبق وجه استقامته بحمد الله ويؤيد ذلك ايضاحا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والاكثر اطلاقه على المرأة ومما ورد في التعبير به عن الزوج قول الحرير فبين تزوجت بعد قتل زوجها او سيدها بانت نفاقه وبات فراشها خلوا العباءة بالا يميلا وقد تعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الحجر على كل واطئ بل المراد منزله الاختصاص بالوطي كالزوج والسيد وبهذا قال ابن دقيق العيد ثم الولد للفراش تابع للفراش او محكوم به للفراش وما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان العاهر انما يعتد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان السائل لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن جارثة وكذا الحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا انفاه بما شرع له كان للعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رجلان الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش **قلت** والثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول اعم **قوله** فتساوقا اي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الآخر **قوله** هو لك يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم

والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية للنسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وفي رواية بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المتفق عليها في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر ثبت للامة فراشا عند اهل الحجاز ان اقر سيدها انه كان يطأها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد وقال المازري يتعلق بهذا الحديث استلحاق الرجل لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لو برئ ان زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء امه فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعند ابي حنيفة لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطأ امته فالحق الولد به لان مثل وطئه يحتاج الى الاعتراف بالوطي وانما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطي لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قاله الشافعي قال والمضاف عليهم الامر قالوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف النداء بن عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو ورد ت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء ابن لك وعبد لقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف أعرض عن هذا انتهى وقد تقدم ذلك الطحاوي فيه مسلكا آخر فقال معنى قوله هو لك اي يدك عليه لانك تملكه ولكن تنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب اللقطة هو لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لو يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى بدا لزمعة عبدا مما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسوده الدال على ان سودة وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك **قوله** الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للآخر وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من نفي الحد نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد وقال السبكي والاول اشبه بسياق الحديث

والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل جازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق
الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال لسودة ليس لك
باخ وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل
ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المومنين كما قال انهن امهاتهم فانها هن اعمى
الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون
غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال انه كان يجب عليهن ابرازا شخاصهن ولكن
مستثنات الضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من
الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالامر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم
لا يجب على المراة ان يراها اخوها بل لو اجيب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك
اي عبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما الان لها فيه حصة واما الان من
في الرق لا يجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به
بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما
بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فاعطى
الفرع حكما بين حكمين فوعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال والحاقه
بهما وجه اولى من الغائهما معا من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بان
صورة المسئلة انما اذار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي للتصريح بقوله
الولد للفراش فبقي الامر بالاحتجاب مشكلا لانه ينافض الالحاق فتعين انه للاحتياط
لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح مع ثبوت الحرمة واستدل به على ان حكم الحاكم
لا يحيل الامر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة
بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبه فلو كان الحكم يحيل الامر الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل
به على ان لوطي الزنا حكم وطي الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة امر
سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والث
لا اثر لوطي الزنا بل للزاني ان يتزوج ام الذي زنا بها وبنتها وزاد الشافعي وافقه ابن الماجشون
والبنت التي تلدها المزني بها ولو عرفت انها منه قال النووي وهذا احتجاج باطل لانه على
تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سودة لا يحل لها ان تظهر له سوى الحق بالزاني اما لا فلا تعلق
له بمسالة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وايراد للفرع بردد الاصل والا فالبنا الذي هو
صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر
في ذلك اما على الندب واما على تخصيص امهات المومنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي
قايل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان
يقول به في تزوج البنت المخلوقة من الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل
به على صحة ملك الكافر للامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان

لتعم الحيضة كل زمان ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل
قلت ويويد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث زيد بن ارقم رفعه الولد
للفراش وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن جبان الولد للفراش وللعاهر الاثلب
وهو بمثلثة ثم موحدة بينهما الف ساكنة ثم مثناة تحتية وبكسر ان قيل هو الحجر وقيل دقاقه
وقيل التراب قوله ثم قال لسودة احتجبي منه في رواية الليث واحتجبي منه يا سودة
بنت زمعة قوله فما راها حتى لقي الله في رواية معمر قالت عايشة فوالله ما رآها حتى ماتت
وفي رواية الليث فلم تره سودة قط يعني في المدة التي بين هذا القول وبين موت احدهما
وكذا لمسلم من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح ابن خزيمة فما رآها حتى لقيت الله
وفي حديث الليث ايضا فلم تر سودة بعد وهذا اذا انضمت الى رواية مالك ومعمر اشعر
منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها الا ندلس
في الامر المذكور دلالة على منعها من رويته وقد استدل به الحنفية على انه لو لحق بزمعة لانه
لو الحقه به لكان اخا سودة والخ لا يومر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك
كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو اخوك يا عبد وان في بعض
انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما راى الشبه بينا بعتبة امرها بالاحتجاب
منه احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزية لامهات المومنين لان لهن في الباطن ما ليس
لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضي به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما
يحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث
وليس بالثابت احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ ويعقبه النووي فقال هذه الزيادة
باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي ليست بهذا
اللفظ كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخرانه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي
كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش
واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف
مولى الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في آخر عمره الى سوء الحفظ
وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عايشة المتفق على صحته
وتعقب بان جريرا انما نسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبان
الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في موالي آل الزبير وعلى هذا فيتعين
تاويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تاويل نفي الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من
امرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي ذو الوجوه التي عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان
اخاها بحسب محقق لما منعها كما امر عايشة ان لا تحتجب ممن عمها من الرضاعة وقال السبكي
معنى قوله ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شرعا فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك قلت
او معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات كافرا وخلف عتبة زمعة

عبدا وسعدا اطلقا عليها امة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه
البخاري في العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له اما الولد ولكنه ليس في اكثر النسخ واجيب بان
عتق ام الولد يموت السيد يثبت بادلة اخرى وقيد ان عرض البخاري باراده ان بعض الحنفيه لما الزم
ان ام الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكانه قال قد ورد في بعض طرقه
انها امة فزاد عن انها عتقت فعليه البيان **قوله** عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو
الجحجي **قوله** الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد ابو عوانة وعن شعبة وللعاهر الحجر وكذا اخرجه الاسمعيلي
من طريق معاذ عن شعبة وهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه ابو داود وغيره
من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال لما فتحت مكة ان
فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش
وللعاهر الاثلب قبل ما الاثلب قال الحجر **تكملة** حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو
من اصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري
في هذا الباب عن ابي هريرة وعائشة وقال الترمذي عقب حديث ابي هريرة وفي الباب عن عمر
وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة
والبراء وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد ابو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل
وعبادة بن الصامت وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن جعفر
وسعد بن ابي وقاص وسودة بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس
وابي مسعود البدري وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من
اخرجها من الائمة فطب علامة الطبراني في الكبير وط في الاوسط وز علامة البزار
وص علامة ابي يعلى الموصلي وض علامة تمام في فوائده وجميع هولاء وقع عندهم الولد للفراش
وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية
قصة اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر قاين قضاؤك في زياد
فقال قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضائك معاوية وفي حديث ابي امامة وابن مسعود
وعبادة احكام اخرى وفي حديث عبد الله بن جعفر قصة له في سوالد عن اسم ابيه وفي
حديث ابن الزبير قصة نحو عائشة باختصار وقد اشرنا اليه وفي حديث سودة نحوه ولم يسم
في رواية احمد بل قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسموا بوها بل فيه عن زينب
الاسدية وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين اخرجه ابن عبد البر
بسند صحيح اليه **قوله باب** انما الولاء لمن اعتق وميراث اللقيط وقال عمر
اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر ولاؤه
في بيت المال قال ما جاء عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه واحتج بقول عمر لاي جميلة في الذي التقطه اذهب
فهو حر وعلينا نفقته وذلك ولاؤه وقد رد هذا الاثر معلقا تمامه في اوائل الشهادات وذكرت
هناك من وصله واجيب عنه بان معنى قوله عليك ولاؤه اي انت الذي تتولى تربيته والقيام بامره

فهو ولاية الاسلام لا ولاية العتق والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع انما الولاء لمن اعتق فاقتضى
ان من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يبتدئ على سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملك الملتقط
لان الاصل في الناس الحرية اذ لا يخلو المنبوذ ان يكون ابن حرة فلا يسترق وابن امة فورثه
لهم فاذا احتمل وضع في بيت المال ولا ولاء عليه للذي التقطه وحكى عن علي ان اللقيط يوالي من شاء
وبه قال الحنفية الا ان يعقل عنه فليس له بعد ذلك عن عقل عنه وقد خفي كل هذا عن
الاسمعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة
يريد ان حديثي عائشة وابن عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن اعتق وليس في حديثهما ذكر ميراث
اللقيط وقد جرى الكرماني على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما
ترجم به ولم يتفق له ايراد الحديث فيه **قلت** وهذا كله انما هو بحسب الظاهر واما
بحسب دقيق النظر ومناسبة ايراده في ابواب المواريث فبينا نه مما قدمته والله اعلم قال ابن المنذر
اجمعوا على ان اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جا
عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه **قوله** الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر
فابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون **قوله** قال الحكم وكان
(وحدثنا) حرا هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسمعيلي من رواية ابي الوليد
عن شعبة به مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب الذي يليه من
طريق منصور عن ابرهيم ان الاسود قاله ايضا فوسلف الحكم فيه **قوله** وقول الحكم مرسل اي ليس
مسندا لعايشة راوية الخبر فيكون في حكم المتصل المرفوع **قوله** وقال ابن عباس بايته عبدا زاد
في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصله بذكر عايشة فيه وقول ابن عباس اصح لانه
ذكر انه رآه وقد صح انه حضر القصة وشاهدها فيرجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود
لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد
من تعبير البخاري قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر
في الاستعمال من تخصيص المنقطع عما يسقط منه من اثنا السند واحد او اكثر في صورة سقوط
الصحابي من التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه
بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير
ايضا لان الحكم من صغار التابعين واسند له احد الراويين عن احمد ان من اعتق عن غيره
فالولاء للمعتق والاجر للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولاء **قوله**
باب ميراث السايبة بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم تعريفها في تفسير
المايدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيبته لا ولاء لاحد عليك او انت
سايبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سايبة او انت
حر سايبة ففي الصيغتين الاوليين يعتقر في عتقه الى نيته وفي الاخريين يعتق واختلف
في الشرط فالجمهور على كراهته وشذ من قال باباحته واختلف في ولايه وسايتي في الباب

الذى بعده ان شاء الله تعالى **قوله** عن هريل فى رواية يزيد بن ابى حكيم العدنى عن سفيان عند
الاسمعيلى حدثنى هريل بن شرحبيل وهو بالراى مصغر وهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم
بيان ذلك قريبا وان سفيان فى السند هو الثورى وان ابا قيس هو عبد الرحمن **قوله** عن عبد الله
هو ابن مسعود **قوله** ان اهل الاسلام لا يتوارثون وان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون هذا طرف من
حديث اخرجه الاسمعيلى بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان باسناده هذا الى هريل
قال جاء رجل الى عبد الله فقال انى اعتقت عبدا لى سابية فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال
عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وانت ولى نعمته فلك ميراثه فان تأثمت او خرجت
فى شئ فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال وفى رواية العدنى فان تحرجت ولم تشك وقال
فارنا نجعله فى بيت المال ومعنى تأثمت بالمثلثة قبل الميم خشيت ان تقع فى الاثم وتحرجت
بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم فى السابية قال الحسن البصرى وابن سيرين والشافعى
واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى ابى حذيفة الصحابى المشهور اعتقته
امراة من الانصار سابية وقالت له والله من شئت فوالى باحد فبقية فلما استشهد بالبمامة
دفع ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى ان ابن
ابى مال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سابية فامرا ان نشترى عنه رقابا فنعتق وهذا يحتمل
ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطاء فقال ان لم تخلف
السابية وارثا دعى الذى اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فاعتقت وفيه بيان سبب
اخراز ولاء للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهرى وهو قول مالك
وعن الشعبى والنخعى والكوفيين لا باس ببيع ولاء السابية وهبته قال ابن المنذر واتفق على
قوله الولاء لمن اعتق اولى **قلت** والى ذلك اشار البخارى بايراد حديث عائشة
فى قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريرة كان حرا وقد
تقدم الكلام على ذلك فى الباب الذى قبله **قوله باب اثم من تبرأ من
موالية** هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبرانى من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه
عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم
فكفر نعمتهم وتبرا منهم وفى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله
تبرؤ من نسب وان دق ولد شاهد عزاى بكر الصديق واما حديث الباب فلفظه من والى قوما
بغير اذن موليه فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجة وصححه
ابن حبان عن ابن عباس ولابى داود من حديث انس فعليه لعنة الله المتابعة الى يوم القيمة
وقد مضى شرح حديث الباب فى فضل المدينة وفى الجزية وباقى فى الديات وفى معنى حديث على
فى هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى الى غير موليه فليتبوا مقعده من النار صححه ابن حبان ووالد
ابرهيم التيمى الراوى له عن على اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن على جماعة منهم ابو جحيفة وهب
ابن عبد الله السوائى ومضى فى كتاب العلم وذكرت هناك وفى فضل المدينة اختلاف الرواة عن

على فيما فى الصحيفة وان جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى فى الخمس ١٧
من حديث محمد بن الحنفيه ان اباه على بن ابى طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرايض الصدقة
فان فى رواية طارق بن شهاب عن على فى نحو حديث الباب عندا حمد انه كان فى صحيفته فرايض الصدقة
وذكرت فى العلم سبب تحديث على بن ابى طالب بهذا الحديث واعراب قوله الا كذا بالله وتفسير الصحيفه
وتفسير العقل وما وقع فيه فى العلم ولا نقتل مسلم بكافر فراجعت ان ترجمه على كتاب الديات
والذى تضمنه حديث الباب مما فى الصحيفة المذكورة اربعة اشياء احدها الجراحات واسنان
الابل وسياتى ترجمه فى الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة
بالزكاة او اعم من ذلك ثانيها المدينة حرم وقد مضى ترجمه مستوفى فى مكانه فى فضل
المدينة فرائض الخ وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف فى تفسير الصرف والعدل
ثالثها من والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن موليه وقد تقدم هنا ان الخطابى
زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن موليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابى وهو ليس اذن
الموالى شرطا فى ادعائه سببا ولا ليس هو منه واليه وانما ذكر تاكيد التحريم لانه اذا استاذنهم
منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطؤن معه على
ذلك لغرض ما والاول ما قال غير ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره
عليه انما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل ان يكون قوله من تولى شاملا للمعنى
الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن موليه
متعلقا بمفهومه بما عدا الارث ودليل اخراجه حديث انما الولاء لمن اعتق والعلم عند الله
قال وكان البخارى يحط هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر فى النهى عن بيع الولاء يعنى ما يحصل
له من العوض وهبته فانه يوخذ منه عدم اعتبار الاذن فى ذلك بطريق الاولى لانه اذا
منع السيد من بيع الولاء ما يحصل له من العوض وهبته مع ما يحصل له من المانة بذلك
فمنعه من الاذن فيه بغير عوض ولا مانة اولى وهو مندرج فى الهبة وفى الحديث ان انتماء الولى
من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل
وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب فى موطاه قال سئل عن عبد يباع
نفسه من سيده على انه يوالى من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فذلك
الهبة المنهى عنها وقد شذ عطاء بن ابى رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما اخرجه
عبد الرزاق عن ابن جريج عنه انه اذا اذن الرجل لمولاه ان يوالى من شاء جاز واستدل بهذا الحديث
قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء قال وحمل حديث على على انه جرى
على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقد اجمعوا على ان قتل
الولد حرام سواء خشى املاقا او هو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء وعن هبته
قلت قد سوى عطاء فى القول بذلك عمر وروى ابن المنذر ان عمر اختصموا
اليه فى ذلك فقال للعتيق والى من شئت وان يمونه وهبت ولا موالى لها للعباس وولده

والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هولاء او بلغهم وتاولوه وانعقد
الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب
ابن فلان وليس في نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب
الى نسبه كالقرشي قال غيره والولاء يضع بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولاء او مولاهم
قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد وجب عليه
التوبة والاستغفار وفيه جواز لعنة اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين راتبها وذمة المسلمين
واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني
فقد مضى في كتاب العتق واخلت لبسرحه على ما هنا **قوله** حدثنا سفين هو الثوري **قوله** عن
عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفين الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع
وعبد الله بن نمير وغيرهم وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في
صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من
حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك وبروى عن شعبة انه قال وددت
ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث اذن لي حتى كنت اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذي
وروى يحيى بن مسلم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر يعني هذا الحديث قال وهو وهم وانما الصحيح
عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار **قلت** وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه ولم
ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن
عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة وصححه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار
واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ازهر وفي ساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن
دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني
بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار
منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة وبزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهو
من صغار التابعين وممن بعدهم وبهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن
ابن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند اي عوانة
وسليمان بن بلال وهو عند مسلم واحمد بن حازم المغافري في جزء له وعمر بن شبة الطبراني **قوله**
عن ابن عمر في رواية ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية
شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم
سأله اينه عنه وذكر ابو عوانة عن يزيد بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من
ابن عمر قال نعم وساله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند اي نعيم واخرجه
من وجه اخر عن شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلف له وقيل لابن
عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مرارا رويناه
في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني وغرايب مالك من طريق الحسن بن زياد

اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سال اباه عن شرا الولاء فذكر
الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربي في شرح
الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي
صلى الله عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق **قلت**
ويويده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عايشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاء عنه صيغة
الحديث من وجه اخر اخرجه النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع في رواية محمد بن ابي سليمان التي اشرت اليها بلفظ
الولاء لا يباع ولا يوهب وفي رواية غسان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمان
الحراز في السند عن ابن عمر عن عمر فهو اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ
وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه
الشافعي ومن طريقه الحاكم والبيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله
ابن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم
من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع
عن عبد الله بن دينار انما الولاء لمن اعتق لا ينبغي ان لا يصلح بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق
عن اللؤلؤي عمر داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا اخرجه
البزار والطبراني من طريق سليمان بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولاء لا يباع ولا يوهب
ينقل وفي سنده المغيرة بن حبيب وهو مجهول عن ابن عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا
هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب
كما لا ينقل النسب لا ينقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن
ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روى عن ميمونة انها وهبت
ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطا يجوز للسيد ان ياذن لعبده
ان يوالي من يشا **قلت** وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره
جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس
ولعلهم لم يبلغهم الحديث **قلت** قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج
عبد الرزاق عنه انه كان يقول ايبع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب وهبن
طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته ومن طريق عطا ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطا عن ابن
عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال
ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرمة الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه
بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالعدم فرجع الاحكام لا تقضي ولا بلى ولا يشهد
فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب انيط بالعتق
فلذلك حكما انما الولاء لمن اعتق والحق بربه النسب فهي عن بيعه وعن هبته كالنسب فكما لا ينقل

الا بوه والجدوده فلذلك لا ينتقل لولا الا انه يصح في لولا جر ما يترتب عليه من الميراث
كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولد له منها ولد فانه يتعقد حرا لحرية امه ويكون ولاؤه
لمواليها لو مات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق
امه انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور اذ لولا لحمة كلحمة النسب لا ان التشبيه
لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على
ان ولاءه لسيده وقيل لا ولا عليه وفي لا من اعتق سايبه وقد تقدم قريبا **قوله باب**
اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الزبيري والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني للرجل وبالنكير
اول **قوله** وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاءه بهمزه بدل الياء من
الولاء وهو المراد بالولاية وأثر الحسن هذا وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف
عن الشعبي وعن يونس بن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا هو بين المسلمين قال
سفيان وبذلك اقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن ابي
نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء اوصى له
بماله **قوله** ويذكر عن تميم الداري بفتحة هو اول الناس يحياه وبمامته هذا الحديث اغفله من
صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت
في جميع النسخ هنا وذكر البخاري في روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الذي
وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس له عند غير وقد تكلمت عليه هناك وذكر ثم من حديث
هريرة وعمرو ايضا فلم ينفرد بن المراد في تميم وهو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي نزيل الداري
الى بني الدار ابن لخم وكان من اهل الشام وتنعاني النجار في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم
فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فهو على الشرط
عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد
وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن منده
في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرارة الرهاوي قد حدثني انك اسلمت
وقاتلت المشركين فابشر بخير الدنيا والآخرة وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله مناقب
واول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجها الطبراني وسكن تميم بيت
المقدس وكان سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها اذا فتحت ففعل فسلمها
بذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رقعه
هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو
داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبيد الله
ابن موهب يحدث عن عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله
ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياته ومماته قال

البخاري

البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن
اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب
وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلم لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد
هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز
عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي فقال ليس
اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت
ومن طريقه اخرجه مزيدات بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو
اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث
مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن
موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ **قلت** هو من رجال
البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي
الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن
عبد العزيز ولاه القضا ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي
انه كان يدفع هذا الحديث ولا يراه وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال
هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا وصحة هذا الخبر وجزم
في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده
لما قاوم صحة هذا الحديث وعلى التنزل فيتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته
هذا او يستثنى منه من اسلم او نحو الاولوية وقوله اول الناس بمعنى النصر والمعاونة
وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني
وصحابه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله
انه احق بولائه في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث
بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور يقول الحسن في
ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل
عنه فليس له ان يحول لغيره واستحق الثاني وهلم جرا وعن الشعبي قول اخر ليس له ان يحول
وعنه ان اسلم المالان مات حول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق الباب عند
التي اسلفتها وفي غيرها انه لو اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبيتا نصف
المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من اجل قوله
فيه فانما الولاء لمن اعتق لان الامر فيه للاختصاص اي لا لمحتص ممن اعتق وقد تقدم
توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعنك بالتاكيد ثم ذكر حديث
عايشة في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر
عن منصور ان قايل ذلك هو الاسود راويه عن عايشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابراهيم

انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى في الحمد لله تعالى ومحمد المذكور في اول السند الثاني قال
ابو علي الغساني هو ابن سلام ان شاء الله تعالى وجرير هو ابن عبد الحميد **قلت** وقد وقع في
الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير كذا هو عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن
شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي
وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم
فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته
وما اظنه الا ذهولا **قوله باب** ما يرث النساء من الولاء وما ذكر فيه حديث ابن عم المذكور
في الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله
الولاء لمن اعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه
الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها اردت ان تشتري بريرة فاشترطوا
الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق
عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره
وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك
ذكره اصحاب ابراهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب الستة
وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى
وقد تفرد البخاري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق
لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة العتق
تستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولاء
لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف
انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص
الذكور بولاء من اعتق اباهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس ومثله
وعليه اقتصر يحيى فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري تبعا لبعض المحنوفين وغيره
بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن واجره
الابهري من اعتقن بولادة او عتق اختيارا من لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا
فان ولاء ولدها كلهن لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المرأة لا تستوعب
المال بالفرض الذي هو اكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكور وانما
ورثن من عتقن لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق على
من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن
اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق كان
لمن كان من عتق في ملكه جبر العتق لا لمن باشر العتق فقط **قوله باب** بالتنوين
مولى القوم من انفسهم اي عشيرتهم يكتسب نسبتهم ويرثونه **قوله** وابن اخت القوم منهم

اي لانه ينتسب الى بعضهم وهي امة **قوله** شعبة حدثنا معوية بن قرة وقتادة عن
انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش واورده من وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولا
في غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسمعيلي من طريق
عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم روايته عن
قتادة وعن معوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم روايته عن
قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معوية بن قرة ايضا **قلت** وليس
كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه
ان المعني بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت
القوم منهم من قال بان ذوي الارحام يرثون كما ترث العصبات وحمله من لم يقل بذلك
على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب باير اد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله
ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود
مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة
ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في اكاهلية
من عدم الالتفات الى الاولاد البنات فضلا عن الاولاد الاخوات حتى قال قائلهم

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ فاراد بهذا الكلام التحريض على
الالفة بين الاقارب **قلت** واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من
جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتي قريبا من ان لو عبد لابن لم ينتسب
الى غير ابيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله
التوفيق **قوله باب** ميراث الاسير اي سواء عرف خبره او جهل **قوله** وكان
شريح بمعجمة اوله ومهملة آخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المشهور **قوله**
يورث الاسير الى ابدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي
من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو
وزاد ابن ابي شيبه قال شريح احوج ما يكون الى الميراث وهو اسير **قوله** وقال عمر بن
عبد العزيز اجز وصية الاسير وعتاقته وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما
هو ماله يصنع فيه ما يشاء في رواية الكشميهني ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر
عن اسحق بن راشد ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من
طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجيز له
وصيته ما داموا على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير
اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لو يورث الاسير الى ابدي
العدو وقال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه
وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم

شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طايعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث **تنبيه** تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشياء تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك **قوله باب** لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بانه انقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي في المفهم هو كلام حكي ولا يروى كذا قاله وقد رواه من قدمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي فمات يوما يهوديا فجاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورثه معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله ابن معقل قال ما رأيت قضاء احسن من قضاء قضى به معوية ورثنا اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي واسحق وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس آخر وهو ان التوارث متعلق بالولاية والولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي يرث المسلم لانه يتزوج اليها وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث حاذ لك عمر وعثمان ضعيفا وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد ومسروق رواية عن احمد **قلت** ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا وذكر عقيل راي طالب فكان عمر يقول فذكر

المتن المذكور هنا سواء **قوله** عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية للاسمعيلي من وجه اخر عن ابي عاصم **قوله** عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا ابن علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن عثمان يفتح اوله وسكون الميم الا ازمالكا وحده قال عُمَر بضم اوله وفتح الميم وشذت رواياتٌ عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخاري رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحته شيخنا في النكت وزدت عليه في الافصاح **قوله** لا يرث المسلم الكافر الى آخره تقدم في المغازي بلفظ المومن في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخر من حديث عايشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باحدى الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يسلم على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر وقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي ومن ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دارين واحد وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة وطايفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا يرث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طايفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال لا يرث اهل محلة من مدين واحد اهل محلة اخرى كالمعقود عليه والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد برده ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة ليبت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذين انتقل اليه وعن داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررتها المازري واجمع القرطبي في المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرايع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه اضافة الى جميع الكفرة كقولك لقابل اخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون الى آخرها واجاب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش

وهو اصل وثن واما ما اجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر
وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في حديث اسامة فرد ود في حديث غيره واستدل
بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع
حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان كالتخصيص بالاجماع لا بالخبر
فقط قلت لكن يحتاج مراجع في النقل الثاني به الجواب وقد قال بعض الحذاق طريق
العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص
بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب ميراث
العبد النصراني والمكاتب النصراني وان اسلم من اسلم من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي
والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عقب الثلاثة باب ميراث العبد
النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عقبهما باب ثم من اسلم من ولده وذكر
قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من اسلم من ولده وجعلا قصة
ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكرا في ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسعيلي
فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب ثم من اسلم من ولده وقال ذكر هنا
حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد بن زمعة ووقع عند ابي نعيم باب ميراث
النصراني ومن اسلم من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري
واما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني قال ولم يكتب فيه شيئا
وفي عقبه باب من اسلم من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا
كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمة
فسقطت احداهما عند بعض ونبهت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا
الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات قاله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا
مستقر فهو مال السيد يستحقه بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا
لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما واما
المكاتب فازمات قبل ادائه كتابته وكان في ماله وفاء لما في كتابته فاضل فهو لبيت المال قلت
وفي مسألة المكاتب خلاف نشأ من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى
او ليستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل
ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيها محتمل كان
يقال باخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا باخذه ميتا ويحتمل ان يقال
لا باخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيهه ما تقدم
وجرى الكرماني على ما وقع عند ابي نعيم فقال ها هنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر
للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا ان البخاري ترجم الابواب واراد

ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخلا بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة
بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب
النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس بعيدا ذلك ما يشكل الا ترجمة
من اسلم من ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وساذكره في الباب الذي يليه تكميل لم يذكر
البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية اقوال فقال عمر
ابن عبد العزيز والليث والشافعي وكل مولى المسلم ان كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل ورثته
الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه
لذوي رحمه وقيل لبيت المال قيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما
نقله عن الشافعي لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه
بالولاء وعن احمد رواية انه يرثه ونقل مثله عن علي واما ما اخرج النسائي فالحاكم من طريق ابي الزبير
عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس ابي الزبير
وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل
من الفريقين لانه ظاهر في الرقوق قوله باب ايم من اسلم من ولده اورد فيه حديث
عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه في باب الولد للفراش وقد
خفي وجه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان تخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما
وان الذي ثبته على ان يوصي اخاه باخذ ولد وليده زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك
مع اعتقاده انه ولده ينزل منزلة النفي وكان سمع ما ورد في حق من اسلم من ولده من الوعيد
فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل
ان ذلك وهو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلحق استلحاق ولد الاخ بالاستلحاق من الولد لانه
قد يدرك من عمه كما يدرك من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من اسلم من ولده من رواية مجاهد
عن ابن عمر رفعه من اسلم من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيمة الحديث وفي
سنده الحجاج والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من
استلحق من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزعيزعة راويه عن نافع قال
ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث
وفي سنده عبد الله بن يوسف هجاري ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد قوله باب
من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح به في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه
بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله قوله خالد هو ابن عبد الله بن
ابي الوابسط الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي
وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقابل فذكره لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع
في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في اوله قصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعى زياد

لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث
مرفوعا فقال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي
ادعى زياد بن سمية وهي امه وكانت امة للحرث بن كلدة زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد
على فراشه وهو بالطايف قبل ان يسلم اهل الطايف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان
ابن حرب كلام زياد عند عمر وكان يلثغ فاعجبه فقال اي لا عرف من وضعه في امه ولو شيت
لسميته ولكن اخاف ابن عمر فلما ولي معوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد
مداراته فاطعمه فانه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان
ادعاه معويه وامره على البصرة ثم الكوفه وسار زياد سيرته المشهوره وسيأتي قصته
المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معوية محتجين بحديث الولد
للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك وانما خص ابو عثمان ابا بكرة بالانكار لان زيادا كان اخا
من امه وان بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم
الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة
وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة **قوله** من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه
فالجنة عليه حرام في رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه والباقي
مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير ابيه
وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكرة
كفر بالله انتفاء من نسب وان دق اخرجه الطبراني **قوله** اخبرني عمرو هو ابن الحرث وعراك
بكسر المهملة وتخفيف الراء آخره كاف هو ابن مالك **قوله** عن ابي هريرة في رواية مسلم عن
هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع ابا هريرة **قوله** لا ترغبوا عن آبائكم فمن
رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي في باب رجم المجلي
من الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن آبائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين
ان من اشتهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من يكون
عن نسبته لابيه الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره
ويصير الولد ينتسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه
وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي
بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود
ليس الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان
ابوه حليف كندة فعد له الكندي وشد حالفه هو الاسود بن عبد يغوث الزهري فنسبي المقداد فقيل
له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار
وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في اوايل الكلام
وقال بعض الشراح سببا طلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان

وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي وربيبا
ابن اخت القوم من انفسهم وقول القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان
ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك
فعرف انه خاص والمراد به اندماجهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك **قوله**
باب اذا ادعت المراة ابنا ذكر قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ
الذيب احدهما فاختلفتا في ابنهما الذاهب فتحاكمتا الى داود عليه السلام وفيه حكم سليمان
وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبيا قال ابن بطال اجمعوا على
ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته فلو لم تكن
ذات زوج وقالت لم يعرف له اب هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يجعل بعولها وترثه وترثها
وترثه اخوته لامه وينازعه ابن اللتين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط
وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث شيئا نفيسه فترجم نقض الحاكم ما
حكم به غيره من هو مثله او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش
عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة
وساق الحديث نحو ابي اليمان وترجم ايضا الحكم خلافا لما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم
ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال
اقطعوه فقالت هذه نصيبت وهذه نصيب فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا
تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار ال قول الصغرى هو ولدها ولو بعمل
سليمان بعد الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها بانه ولدها صاحبتها وترجم التوسعة للحاكم
ان يقول للشيء الذي يفعله افعل لتستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد
وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت لا تفعل
حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احاله به على رواية ورقا
عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان مشروحا مع ترجم الفهم في القضا والتدبر فيه والحكم
بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في
اخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي ان يقطع **قوله** **باب**
القايف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاثر اي يتبعها وكانه مقلوب
من القاني قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويعتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في
الغريبين والنهاية **قوله** في الطريق الثانية عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا
الزهري اخرجه ابو نعيم **قوله** دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فقال الم تري ان مجززا في الرواية التي بعدها الم تري ان مجززا
والمراد به مزاحم هنا الاخبار والعلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري
الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابراهيم بن محمد عن الزهري

بلفظ دخل على قايف الحديث وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به
عايشه ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قايفا ومجزز بضم الميم
وكسر الزاي الثقيله وحكى فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قاله
بسكون الجيم المهمله وكسر الراء بعدها زاي وهو ابن الاعور بن جعده المدلجي نسبة الى مدلج بن
مره بن عبد مناه بن كنانه وكانت القيافه فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك
وليس ذلك خاصا بهم عمل الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد
ابن المسيب ان عمر كان قايفا اورده في قصه وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا ولا اسد قريش
ولا اسد خزيمه ومجزز المذكور هو والد علقمه بن مجزز الماضي ذكره في باب سريه عبد الله
ابن حذافه من المغازي وذكر صعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ
اسيرا في الجاهليه جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاول من اسمه وعلى هذا فكان
له اسم غير مجزز لكني لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافه وذكره ابن يونس فيمن شهد
فتح مصر وقال لا اعلم له روايه **قوله** نظر انفا بالمد وبجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت
قوله الى زيد بن حارثه واسامه بن زيد في الروايه التي بعدها دخل على فراى اسامه بن زيد
وزيدا وعليهما قطيفه قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي روايه ابن عيينه عن عبد واسامه
وزيد مضطجعان وفي هذه الزياده رفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم
كانوا يطعنون في اسامه **قوله** بعضها من بعض في روايه الكشميهني لبعض قال ابو داود
نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهليه يقدحون في نسب اسامه لانه كان
اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القايف ما قال مع اختلاف
اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد
اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان اسامه وهو امراة ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم
كانت سوداء فولدت له اسامه اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ايمن كانت حبشيه
وصيفه لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ويقال كانت من سبي الحبشه الذين قدموا
زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوج قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت
له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظبا وقد تقدم لها ذكر في اواخر
الهبه قال عياض لو صح ان ايمن كانت سوداء لم ينكر واسوداد ابنها اسامه لان السواد قد تلد
من لا يبض اسود **قلت** يحتمل انها كانت صافيه فجا اسامه شديد السواد فوقع
الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهاده على المنقبه والاكتفا بمعرفتها من غير رويه
الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهاده من يشهد قبل ان
يستشهد عند عدم التهمه وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامه من الهوى
وتعدد في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريره في قصه الذي قال ان
امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك

وبالله التوفيق **تنبيه** وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض الرد على من زعم
ان القايف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق
والملحق به **خاتمه** اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعه على ثلاثه واربعين
حديثا المعلق منها حديث تميم الداري في من اسلم على يديه رجل والبقيه موصوله
والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعه وثلاثون حديثا والبقيه خالصه لم يخرج مسلم منها
حديث ابي هريره في الجنين غره وحديث ابن عباس الحقوا الفرايض باهلها واما حديث
معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في
السايبه وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابه
فمن بعدهم اربعه وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله**
بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الحدود** جمع حد والمذكور
فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقه وقد حصر بعض العلما ما قيل بوجوب الحد في سبعه عشر
شيئا فمن المتفق عليه الردة والحرابة قبل القدره والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء سكر
او لا والسرقه ومن المختلف فيه جحد العاريه وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف
بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو من محل له نكاحها واتيان البهيمه والسحاق
وتمكين المراه الفرد وغير من الدواب من وطيها والسحر وترك الصلاه تكاسلا والفطر
في رمضان وهذا كله خارج عما يشرع فيه المقاتله كما لو ترك قوم الزكاه ونصبوا لذلك
الحرب واجعل الحد ما يجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشي
وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبه الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاوده او
لكونها مقدره من الشارع وللاشاره الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود
ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شي مقدر ومنه
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا لتمنع
ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزياده عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين
يحادون الله ورسوله فهو من الممانعه ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشاره الى المقابله
وذكرت البسمله في رواية غير ابي ذر سابعه على كتاب **قوله باب** ما يحذر
من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حدثنا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي روايه
الكشميهني جعل البسمله من الكتاب والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى آخره **قوله**
باب الزنا وشرب الخمر الى التحذير من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده **قوله**
وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبه في كتاب الايمان
من طريق عثمان بن ابي صفيه قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول الا ازوجك
بما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من
طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنا نزع الله نور الايمان من

قلبه فان شاء ان يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابي هريرة عند ابي داود قوله عن
ابي بكر بن ابي عبد الرحمن اي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب
ابن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن
الحرث بن هشام قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قيد بذلك لان الايمان يحال به لها
ومقتضاه انه لا يستمر بعد واغرب من هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما
هو اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيحتج ان نفي
الايمان عنه ليس بمستمر وبويده ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول ابن عباس
فان تاب عاد اليه ولكن اخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني
حين يزني وهو مومن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تاخر عن العمل
به ويويده ان المصر وان كان ثما مستمر الكن ليس ثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا قوله
ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مومن في الرواية الماضية ولا يشربها ولم يذكر
الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال
ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشربها شارب الخمر الى آخره ولا
يرجع الضمير الى الزاني ليلا يختص به بل هو عام في كل من شرب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل
وفي لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية
اوله اي لا تحسبن انفسهم احياء قوله ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المال
جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن احدكم نهبة الخ وفيه
واشار برفع البصر الى حالة المنتهبين فانهم ينظرون الى من ينتهبهم ولا يقدرون على دفعه وفي
نضر عوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهبة بخلاف
السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراة وعدم المبالاة
وزاد في رواية يونس عن يزيد عن ابن شهاب التي يرفع الناس اليها ابصارهم في حالة النهبة
قد رجحت ليستشرف الناس لها ناظرين اليها وكذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم
ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة
مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابن هبيرة الحنبلي وهي ترجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح قوله
يرفع الناس الى آخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب
عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند
المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد
ابن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل
حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب
سمعنا ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكر مرفوعا فقال
بعد قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بمثل معمر ولا ينتهب نهبة ذات شرف

والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن
شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه مسافا
واجدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح وكلامه على مسلم قوله وكانا بوهريرة لحق معمر ولا ينتهب
يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة الحديث فصرح برفعه
انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع
اليه المومنون اعينهم وفيها الحديث قال وزاد ولا يغلل احدكم حين يغل وهو مومن فاياكم اياكم
وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تاويله
في اول كتاب الاشربة واشرت هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في ادا لفظ هذا
الحديث واكثر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله ومن اقوى ما
حمل على صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على انحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق
العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان
والكفر سواء فلما كانوا لو اجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس كافرا حقيقة
وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل
فعل المعاصي وهو كما يقال لا عالم الا من يعمل ولا عيش الا عيش الاخرة وانما تاولناه لحديث
ابي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور
انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي آخر ومن فعل
شيا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء
عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع
اهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظائره وهو
تاويل ظاهر سايغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاوله بعضهم تعلما على من فعله مستحلا مع علمه
بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به
اولياءه فلا يقال في وصفه مومن وليستحق اسم الذم فيقال شارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن
عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله وعن
الزهري انه من المشكل الذي نومن به ونمر كما جاء ولا نعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة
والصحيح ما قدمته قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها
انتهى ملخصا وقد ورد في تاويله بالمستقل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن
في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم اذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن قنفذ
عبد الله بن عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مومن ولا يسرقن مومن وقال الخطابي كان
بعضهم يرويه لا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المومن لا ينبغي له ان يفعل ذلك ورد

بعضهم هذا القول بانه لا يتقيد بالطرف فايدة قال الزنا منهى عنه فى جميع الملل وليس مختصا بالمومن قلت وفى هذا الرد نظر واضح لمن تامله ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاقا معصية لا نفاقا كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعى وقد مضى تقريره فى كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى نفى كونه مومنا انه شابه الكافر فى عمله وموقع التشبيه انه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو ادى الى قتله فانه لو قتل فى تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فايدة الايمان فى حقه بالنسبة الى زوال عصمته فى تلك الحالة وهذا اقوى ما قدر من التقييد بحال التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس مومن اى ليس مستحضر فى حال تلبسه بالكبيرة جلال من امر به فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله ان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه نفى مصدقيته قال ذلك فى تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفى الايمان نفى الامان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير لا مراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبى فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين يعنى ان هذه الخصلة ليست من صفات المومن لانها منافية لحاله فلا ينبغى ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اسنده البخارى عن ابن عباس كما سياتى فى باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بحديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان تاب عاد اليه هكذا وشبك بين اصابعه وجاء مسندا هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم باسناد صحيح من طريق سعيد المقبرى انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم من طريق ابن جريج انه سمع ابا هريرة رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الانسان القميص من راسه واخرج الطبرانى باسناد جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبرى من طريق عبد الله ابن واحد مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق بغير ان للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ترك العمل فارق التصديق وكبيرة فارق اسم الايمان فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه فى حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قريب مما اشار اليه النووى فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد فى هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فايدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذى رجحه النووى فقد قال ابن بطال فى اخر كلامه تبعا للطبرى الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذى بمعنى المدح الى الاسم الذى بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك ما لم

تظهر منه التوبة قال وانما زال عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق واثبت له اسم الايمان بالتقييد فيقول هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قاله المعتمد عليه عند اهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية فالمركب ببعض ما ذكر لم يحصل اعتقاده ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس هو مومن بمعنى انه ليس بمطيع لكن نفى الايمان محمول على الانذار بزواله ممن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضى به الى الكفر وهو كقوله ومن نزع حول الجمى الحديث اشار اليه الخطابى وقد اشار المازرى الى ان القول الصحيح هنا مبنى على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا وقد تعجب من النووى كيف جزم بان فى التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذى صححه قال الطيبى يحتمل ان يكون الذى نفص من ايمانه المذكور الحياء وهو المعبر عنه فى الحديث الاخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزنى حين يزنى وهو يستحى من الله لانه لو استحيى منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك نحا اشارة ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى من الله حفظ الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى الحديث وحاصل ما اجمع لنا من الاقوال فى معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض فالمازرى هذه المذاهب ثلاث تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة انه فاسق مخلد فى النار فان الطوايف المذكورين يعتقدون ان هذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضى عياض اختار بعض العلماء ان فى هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصى والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة فى الدنيا والحرص على اكثارها وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبى بعد ان ذكر ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع مسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحذير من تلك الامور هى من اعظم اصول المفاسد واضدادها من اصول المصالح وهى استباحة الفروج المحرمة وما يودى الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها اغلب الوجوه فى ذلك والسرقة بالذكر لكونها اغلب الوجوه التى يوخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى عموم ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذى فى هذا الحديث ثم فى الحديث من الفوايد ان من زنا دخل فى هذا الوعيد سواء كان بكرا او محصنا وسواء كان المزنى بها اجنبية او محرما ولا شك انه فى حق المحرم اشد ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا

التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغاير كما
تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد
وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة ان يكون للغصوب
نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشترط وجوب القطع فيها موقوف
على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شان اخذ حق
الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا يقسم الا على اداة تاكيد المقسم عليه
وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب قليلا او كثيرا الا ان شرب القليل
من الخمر بعد ورد من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من الحد وزمن اختلال العقل المحض من شرب
ما لا يتغير معه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان بعض الكمال
مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه
كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم ان شرط
التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها
فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وعرضه تساويهم او مقاربة التساوي فاذا كان القوي
منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينهى الى التحريم وقد
صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن
التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخلال
ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه
وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود ومن رواية عبد الله بن وطوان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر
فاما العرسان فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر وهي
حجة قوية في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لم يقدر على اختلاف حال من الاخذ كما علم
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود
في النثار **قلت** بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى المالك ولم فاتهم كما نوا الغاية في
الورع والانصاف وليس في غير ما ذكر ذلك مسلم **قوله باب** ما جاء في ضرب شارب الخمر
اي خلافا لمن قال بتعين الجلد وبيان اختلاف كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب
نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في اول كتاب الاشربة **قوله** عن قتادة
عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو دليل
على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وانس التي اخرجها النسائي من المزيد
في متصل الاسانيد **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق
المتن ويحول الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكر في الباب الآتي بعد باب
عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ واما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر

ابن محمد الفلاني عن آدم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل
شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر
استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية
خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر
عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس
فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع عند بعض رواة مسلم
اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله وتعقبه
الفاكهي فقال هذا بعيد او باطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا مراد المتكلم اذ لا
يجوز اجود الناس الزيدين على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر
بذلك فالذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتمال توهيمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا
ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤول والمستشير
سائل ولا يبعد ان يكون المستشار اميرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق **قلت**
بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاجمل فقط والحق انه اخبر برايه مستندا الى
الغالب وهو ان اقرب التقادير اخف الحدود واجوده ثمانين واجد اخف الحدود فنصبهما واعرب
ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود
ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا قال ولا اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك
ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر
اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن
ان عمر اي اجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحدود من هذه الرواية المختصرة
اربعين فجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة
فضربه بالنعال نحوا من اربعين بسوطين ثم ان ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة
بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي
وقد اجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لا انه جلده بجريدتين
اربعين فيكون الجملة ثمانين كما اجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ
جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود باسناد صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه مسلم من
طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر بمثله وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه
الى تخريج الصحيحين ولم يسق البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري فعزا
ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السايب في الباب الثالث وسيأتي بسط ذلك فيه **تنبيه**
الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن ساذكر في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يوخذ منه
انه النعيمان **قوله باب** من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال
لا يضرب الحد الا في المسجد وقد ورد عن عمر في قصة ولده اي حمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص

في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد واشار اليه ابن الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفا وحملوا صنيع عمر على المبالغة في التاديب وكره الا ان اقامة الحد لا صح الاجتهادا

قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله ابن عبيد الله وقد سمى في الباب الذي بعده من رواية وهيب خالد عن ايوب قوله عن عقبة ابن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق هؤلا على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد عنه قوله جي كذا لهم على البنا للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتي به ولم يتبين عليه احد ممن صنف في البهائم قوله يا نعيمان او يا ابن النعمان في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن مندة اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعمان بغير شك وذكرت نسبة هناك وفي رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتي به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر ظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله في ذلك قصة مع ابن حويلة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معويه قوله ساقيا في رواية وهيب وابو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معمل بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق علي النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسياتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك لا وصف استمر به في حال ضربه وايد وا ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سوا شرب كثيرا او قليلا سوا اسكر او لا قوله باب الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة دال على جوازه وحجة الاخران الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان اصل الضرب بغير السوط وصرح ابو الطيب

ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص ما يوافقه ويمكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط مناب للاحاديث الصحيحة قلت ووسط بعض المتاخرين فعين السوط للمردين واطراف الثياب والنعال للضعفا ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحو من اربعين تقديرا اربعين ضربة بعصى مثلا لان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن ابن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر وبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين قلت وبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلده انه ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو صخرة هو النبي ابن عياض قوله عن يزيد بن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله ابن شداد بن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو شيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض بن الهاد قوله عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحرث بن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابرهيم انه حدثه قوله عن اي سهلة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي الى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وضرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يغاير بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يغاير ابن النعيمان والله اعلم لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا فان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة مختلف واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم بكتوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث وعند الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم وصكوكه قوله فقال اضربوه هذا يفسر الرواية الاتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيهما عددا قوله قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما سابينه قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية

ان يحصل له الكرى فاذا دعوا عليه بالكرى فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع
عند ابي داود من طريق ابن وهب عن جبوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن
يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الامر
بذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه كفوه وهو امر بالسكت وهو مواجهته بقبيح
فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله
جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن
ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكموه فبكتوه ثم ارسله
ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالبعد عن رحمة الله كاللعن وسيأتي مزيد لذلك
في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري وصرح به في
رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعبيد بن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله
وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي وهو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع
للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الباء فيهما وهو
غلط فاحش قلت وقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رأيته في تقييد ابي
علي الجياني منسوبا الى ابي زيد المروزي قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وابن القطان في البخاري
سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمر بضم العين وفتح الميم
كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمرو بضم اوله
وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمر واسم ابيه
وليست بعلة تقدح في روايته فقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمر المذكور وعاش
الى سنة خمس عشرة ومائة قوله ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجد وله معان اللائق منها
هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد سبب عن الشرب والمسبب معا
قوله لاصاحبن الخمر اي شاربها وهو بالنصب وجوز الرفع والاستئناف منقطع اي لكن اجد من
حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما اجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا
من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات ودته
اي اعطيت ديته لان سوطي لم يستوف قيضها وقد جاء مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه من
رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له لانا
ضربناه في الخمر قوله لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يسن فيها شيئا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه تكملة اتفقوا
على ان من مات من الضرب في الحد الذي اقامه على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي
ان ضربت بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين
الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات في ما زاد على الاربعين

الحديث الخامس قوله عن الجعد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون
وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السايب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة
وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات
وان كان التابعي رواه عن تابعي آخر وله عنده نظائر ومثله ما اخرجه في العلم عن عبيد الله
ابن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات
لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي آخر وقد اخرجه النسائي
من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعد سمعت السايب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة
بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعد سمعه من السايب وبينه فيه
يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعد المذكورة عن السايب مختصرة فكانه سمع
الحديث تاما من يزيد عن السايب فحدث بما سمعه من السايب عنه من غير ذكر يزيد وحدث
ايضا بالتمام فذكرا الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب الى
جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفه فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفه هو
ابن يزيد بن ثمامة اخو السايب بن يزيد صحابي هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفه
هذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كانوني بالشارب فيه اسناد الفاعل للفعل
بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مشتوبا معهم في امرهم وان لم يباشر هو
ذلك والفعل الخاص لان السايب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم
في البرجمة النبويه انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان حاضرا من النبي
صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل
ان يحضر مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامرة
بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي جانبا اول قوله فتقوم اليد بايدينا
ونعالنا وارديتنا اي مضربه بها قوله حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان المجدد
اربعين انما وقع في آخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابه الى عمر
فانه يدل على ان امر عمر جلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر
وانما المراد بالغاية المذكورة او استمرار الاربعين فليست الغاية لآخر الامرة
بل لزمان ابي بكر وبيان ما وقع في زمان عمر فالتقدير فاستمر جلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى
في قوله حتى اذا عتوا تاكيد الغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه
النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها
اربعين حتى اذا عتوا وهذا لا اشكال فيها قوله حتى اذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو
وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه
يفشا عنه الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم يكفوا

ارید عوا قوله جلد ثمانین وقع فی مرسل عبید بن عمیر احد کبار التابعین فیما اخرجه عبد الرزاق
بسند صحیح عنه نحو حدیث السایب وفیه ان عمر جعلها اربعین سوطا فلما رآهم لا یتناهون
جعلها ستین سوطا فلما رآهم لا یتناهون جعلها ثمانین سوطا وقال هذا ادنی الحدود و
وهذا یدل علی انه وافق عبد الرحمن بن عوف فی ان الثمانین ادنی الحدود وارادبذلک
الحدود المذکورة فی القرآن وهی حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو اخف
عقوبة واد ناها عددا وقد مضی من حدیث انس فی روایة شعبة وغیره سبب ذلک
وکلام عبد الرحمن فیه حیث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالک فی الموطا
عن نوفل بن ابی عقرب ان عمر استشار فی الخمر فقال له علی بن ابی طالب نری ان تجلده ثمانین فانه
اذا شرب سکر واذا سکر هذی واذا هذی افتری فجلد عمر فی الخمر ثمانین وهذا معضل وقد وصله
النسای والطحاوی من طریق یحیی بن فلیح عن ثور عن عکرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان
الشرابة کانوا یضربون فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالایدی والنعال والعصی
حتی توفی فکانوا فی خلافة ابی بکر اکثر منهم فقالوا بوبکر لو وضعنا لهم حدا فتوخی نحوما کانوا یضربون
فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم فجلدهم اربعین حتی توفی ثم کان عمر فجلدهم کذلک حتی اتی برجال
فذکر قصته وانه تاول قوله تعالی لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما
ابن عباس ناظره فی ذلک واحتج بقیة الآیة وهو قوله تعالی اذا ما اتقوا والذی یترکب
ملحرمه الله لیس بمتقی فعلک عمر ماترون فقال علی فحده وزاد بعد قوله واذا هذی افتری
وعلی المفتری ثمانون فجلده فامر به عمر فجلده ثمانین وهذا الاثر عن علی طرق اخر ومنها ما
اخرجها الطبری والطحاوی والبیهقی من طریق اسامة بن زید عن الزهری عن حمید بن عبد الرحمن
ان رجلا من بنی کلب یقال له ابن وبره اخبره ان ابابکر کان یجلد فی الخمر اربعین وکان عمر یجلد
فیها اربعین قال فعنیت خالد بن الولید الی عمر فقلت ان الناس قد انهمکوا فی الخمر واستخفوا
العقوبة فقال عمر لمن حولنا ماترون قال ووجد عنده علیا وطلحة والزبیر وعبد الرحمن
ابن عوف فی المسجد فقال نجلد فذکر مثل روایة ثور الموصوله ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن
معمر عن ایوب عن عکرمة ان عمر شاور الناس فی الخمر فقال له علی ان السکران اذا سکر هذر
الحدیث ومنها ما اخرجه ابن ابی شیبة فی روایة ابی عبد الرحمن السلمی عن علی قال شرب نفر
من اهل الشام الخمر وتاولوا الآیة المذکورة فاستشار عمر فیهم فقلت اری ان تستتیبهم
فان تابوا ضربتهم ثمانین ثمانین والا ضربتا عناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم
فتابوا فضربهم ثمانین ثمانین واخرج ابوداود والنسای من حدیث عبد الرحمن بن ازهر
فی قصة الشارب الذی ضربه النبی صلی الله علیه وسلم بحنین وفیه فلما کان عمر کتب
الیه خالد بن الولید ان الناس قد انهمکوا فی الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده
المهاجرون والانصار فسالهم واجمعوا علی ان یضربه ثمانین وقال علی فذکر مثله واخرج
عبد الرزاق عن ابن جریج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابوبکر فی الخمر اربعین سوطا وفرض

فیها عمر ثمانین قال الطحاوی جاءت الاخبار متواترة عن علی ان النبی صلی الله علیه وسلم
لم یسن فی الخمر شیئا وبوبه فذکر الاحادیث التی لیس فیها تعیین بعدد وحدیث
ابی هریرة وحدیث عقبة بن الحرث المتقدمین وحدیث عبد الرحمن بن ازهر ان النبی
صلی الله علیه وسلم اتی برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال
ومنهم من ضربه بالعصی ومنهم من ضربه بالجرید ثم اخذ رسول الله صلی الله علیه
وسلم ترابا فرمی به فی وجهه وتعقب بانه قد ورد فی بعض طرقه ما یخالف قوله وهو
ما عند ابی داود والنسای فی هذا الحدیث ثم ان ابابکر بسکران فوبخ الذی کان من ضربهم
عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فضربه اربعین ثم ان عمر بسکران فضربه اربعین فانه
یدل علی انه وان لم یکن فی الخبر تنصیص علی عدد معین فیما اعتمده ابوبکر حجة علی ذلک
ویوید ما اخرجه مسلم من طریق ابی حضین بمهملة وضاد معجمة مصغرا ابن المنذر ان
عثمان امر علیا ان یجلد الولید بن عقبة فی الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ
اربعین قال امسک جلد رسول الله صلی الله علیه وسلم اربعین وجلد ابوبکر اربعین وجلد
عمر ثمانین وکل سنة وهذا احب الی فان فیه الجزء بان النبی صلی الله علیه وسلم جلد اربعین
وسایر الاخبار لیس فیها عدد الا بعض الروایات الماضیة عن ابن فیها نحو الاربعین
والجمع بینها ان علیا اطلع الاربعین فهو حجة علی من ذکرها بلفظ التقریب وادعی الطحاوی
ان روایة ای ساسان هذه ضعیفة لمخالفتها الآثار المذکورة وان راویها عبد الله
ابن ذکوان المعروف بالدناج بنون وجیم ضعیف وتعقبه البیهقی بانه حدیث صحیح
اخرج فی المسانید والسنن وان الترمذی سال البخاری عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه
الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شی فی هذا الباب قال البیهقی وصحة الحدیث انما
تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحدیث وقیلوهم وتضعیفه هو الدناج لا یقبل لان
الجرح بعد ثبوت التعدیل لا یقبل الا مفسرا ومخالفة الراوی غیره فی بعض الفاظ الحدیث
لا یقتضی تضعیفه ولا سیما مع ظهور الجمع قلت ووثق الدناج المذکور ابوزرعة
والنسای وقد ثبت عن علی فی هذه القصة من وجه آخر انه جلد الولید اربعین ثم ساقه
من طریق هشام بن یوسف عن معمر وقال اخرجها البخاری وهو کما قال وقد تقدم فی مناقب
عثمان وان بعض الرواة قال فیه انه جلد ثمانین وذکرت ما قیل فی ذلک هناک وطعن البخاری
ومن تبعه فی روایة ای ساسان ایضا بان علیا قال وهذا احب الی ای جلدا اربعین مع
ان علیا جلد النجاشی الشاعر فی خلافته ثمانین وبان ابن ابی شیبة اخرج من وجه آخر عن
علی ان حد النبیذ ثمانون والجواب عن ذلک من وجهین احدهما انه لا یصح اسانید
شی من ذلک عن علی والثانی علی تقدیر ثبوته فانه یجوز ان ذلک یختلف بحال الشارب وان
حد الخمر لا ینقص عن الاربعین ولا یزاد علی الثمانین والحجة انما هی فی جزمه بان النبی
صلی الله علیه وسلم جلد اربعین وقد جمع الطحاوی بینهما بما اخرجه هو والطبری من طریق

ابى جعفر محمد بن على بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوى ايضا من طريق عروة مثله لكن قال له ذبان اربعين جلدة فى الخمر فزمن عثمان قال الطحاوى ففى هذا الحديث ان عليا جلد ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بان السند الاول منقطع فان اباجعفر ولد بعد موت على باكثر من عشرين سنة وبان الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين ان الطرفين اصاباه فى كل ضربة وقال البيهقى يحتمل ان يكون ضربه بالطرف عشرين فاراد باربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر وكل سنة وهذا احيانا لانه يقتضى التغاير والتاويل المذكور يقتضى ان يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هنا لك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون على رجع ما فعل عمر على ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقى واستدل الطحاوى لضعف حديث ابى سباسان بما تقدم ذكره من قول على انه اذا سكر هذى الى اخره قال فلما اعتمد على ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع فى ذلك فيكون زجمه بان النبى صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوى اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عنده من حضره من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شئ مرفوع لانكر واعليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فانه قد اختلف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان فى سباسا والقصة ما يقتضى انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون وانما تشاوروا فى امر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح فى بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المحدود قدره اما اجتهادا منا على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون لكل حدا واستنبطوا من النص معنى يقتضى الزيادة فى الحد لا النقصان منه او القدر الذى زادوه كان على سبيل التعزير محذورا وكوبقا لان من احتقر العقوبة اذا عرفنا انها غلطت فى حقه كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى على الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون العدد الزايد كان عند هم خاصا بمن تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطنى وغيره فكان عمر اذا اتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده اربعين قال وكذلك عثمن جلد اربعين وثمانين وقال المازرى لو فهم الصحابة ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فى الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراى كما لم يقولوا بالراى فى غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذى اجتهد فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا فى الحد المعين لما يلزم منه من

المخالفة التى ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرنا عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذى يتولى ضرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشى فجعله اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث على المصرح بان النبى صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفى على انه لم يجد الثمانين اى لم يسن شيئا زايدا على الاربعين ويوضحه قوله وانما هو شئ صنعناه نحن نشير الى ما اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات وديته اى فى الاربعين الزايدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اى الثمانين لقوله فى الرواية الاخرى وانما هو شئ صنعناه فكانه خاف من الذى صنعوه باجتهاد هم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذى كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير فى قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اى لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما قدم ذكره اشارة الى ذلك البيهقى وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير على من الصحابة فى حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الاخر فضلا عن على مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعد وخبر ابى سباسان فخبر ابى سباسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على على واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابى سباسان فردودة والجمع بينهما امكن او لا من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان تكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفى وقد ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر والقول الاخر للشافعى وهو الصحيح انه اربعون **قلت** حاصل ما ذهب اليه كل من المذهبين قال القاضى عياض اجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا فى تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعى فى المشهور عنه واحمد فى رواية وابو ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما وتعقب بان الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طايفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين وارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقولوا لهم ارفعوا وورد انه لم يضربه اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسايى بسند قوى عن ابن

عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر
فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى بدار العباس انقلت فدخل على العباس فالتزمه
فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه آخر عن
ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخيرا ولقد غرا بتوبك فغشي محرمه
من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فياخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع
انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق يجري ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا في
العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث
ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير
فيها ثم شرع الجلد لكن لم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين
ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى
عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا **قلت**
وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فجلدوه ثلاثا ثم شرب فاقتلوه في الرابعة وفي رواية في
الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع
على ترك القتل وهو محمول على من بعد نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه احمد
والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة
فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
واما بان الاجماع دال على نسخه **قلت** بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود
من طريق الزهري عن قبيصة وهذه القصة قال فان برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب
فجلده ثم اتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واجمع
من قال ان حد ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان عليا
اشار على عمر بذلك ثم رجع عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه
في زمن ابي بكر مستندين الى التقدير بما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به
فقد بينه من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا للذين اذا سكروا لا ان في بعض طرق القصة
كما تقدم انهم احتقروا العقوبة وبهذا تمسك الشافعي فقالوا اقل ما في حد الخمر الحر
اربعون وجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستدلوا
الى ان التعزير الى راي الامام فراي عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقع عند ما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنة فعناه
ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول
الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاول ووافقه من ذكر
في زمانه للمعنى الذي تقدم ووسع لهم ذلك اما لاعتقادهم جواز القياس في الحدود

على راي من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير
قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال
بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة وهو دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد
شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي
ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز
من المالكية والشافعية واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب
المصالح وقد تشترك اشياء مختلفة وتختلف اشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك
الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون
جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة
وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان
الزيادة كانت تعزيرا ويويده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند صحيح
عن نافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه
فجاء فوجد به ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتصر منه بعشرين
قال ابو عبيد يعني اجعل شر ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين
قال ابو عبيد فيوخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب
فوق الحد لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويوخذ منه ان الزيادة على الاربعين
ليست حدا اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قايل به وقال
صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذي وقع
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا قال علي فان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود هذا قول
طايفة من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقع
الاربعين في عهدي ابي بكر وفي خلافة عمر الى ثم في خلافة عثمان فلولا انه حد لاختلف
التقدير وبوبن قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين
والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من
الجمع بين مختلفاتهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم
كان ادبا من اجل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه باخف
الحدود المذكورة في القرآن وهو ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فاثبتوها حدا
ولهذا اطلق علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي الاقتصار على الاربعين اولى
مخافة ان يموت فيجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا جمع بين قوله لم
يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا البحث

ان الضرب في الخمر تعزير ومنع من الزيادة على عاينه وهو مختلف فيها قال وحاصل
ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا
فاعطوه حكمه وهو من اقوى حجج القايلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكر
في ذلك الزمان منكر قال وقد اعتنى بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق هذا السكر بحد
القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنة وليقتصروا في الثمانين على من سكر
لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة
في الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع
لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويوضحه انهم اتفقوا على اقامة
الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم ينزل ولا اكل قلت والذي تحصل
لنا من الآثار في حد الخمر ستة الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان
يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم بكر ان فامرهم بضربه وبكيته فدل على ان حد في السكر بل فيه التنكيل والسكت
ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار
الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما حاوزوه كما لم يتجاوزوا
حد القذف ولو كثر القاذفون او بالغوا في الفحش فلما اقتضى رايهم ان يجلدوه كحد القذف
واستدل على بما ذكر من ترك تعاطيه ما يودي الى وجود القذف غالبا او الى ما يشبهه
ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه
لان الروايات في التحديد باربعين اختلفت عن انس وكذا عن علي فالاول ان لا يتجاوز اقل ما
ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المتحقق سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني
ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين
وهل تكون الزيادة من نمار الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا يجوز الزيادة
عليها الخامس كذلك ويجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد
او يتعين بما عداه او يجوز كل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة
وجب قتله وقيل ان شرب رابعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس في الطرف
الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ واظن الاول راى البخاري فانه لم يترجم بالعدد
اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين
بان ابا بكر حدى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له
في زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك
به اولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن شم رجع اليه علي ففعله في زمن
عثمان بحضرته وبحضرة من كان عندهم من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر
ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك

من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان
المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال
بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان
ثمانين الى الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح
فجلده عشرين لجراته بالشرب في رمضان وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير
في الكلام على تعريب الزاني ان شا الله تعالى وتمسك من قال يقتل في الرابعة او الخامسة
بما سا ذكره في الباب الذي بعده ان شا الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان
لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك يخاص بالمسلم واما الذمي
فلا حد فيه وعن احمد رواية انه يحد وعند ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من هو في الرق
فهو على النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سوا لانتفاء
عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن جرير فوافق الجمهور قوله باب
ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب
من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يثبت شرب الخمر وهو مومن وان المراد به نفي
كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق
من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصيل وهو الابعاد عن رحمة
الله فانه لا يحد فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما
مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعا له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقرير في الباب الذي قبله
وفي الكلام على حديث ابي هريرة ثان حدثني الباب وسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة
كراهة لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من اشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة
فيه لمن منع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما وقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم
لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن
به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم
وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد او الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا
في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق
المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق
المعين اذكره وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم واجيب من اجاز لعن المعين بان النبي صلى
الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره ويعقب بانه انما يستحق
اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جايزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب
بالجلد وايضا فصيت غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم قال النووي في الاذكار واما
الدعا على انسان بعينه لمرتكب شيء من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم واشار الغزالي
الى تحريمه وقال في باب الدعا على الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي

معنى اللعن الدعاء على الانسان بالشر حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم
انتهى والاول حمل كلام المازري على الأولى واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في
قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له كل بيمينك فقال لا استطيع فقال لا استطعت فيه دليل
على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي ويمال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته
وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين
لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادي او يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا
صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لغيره على الاقلاع
عنه ونهيه النبي عن الضرب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سياتي قريبا واحتج شيخنا
الامام البلقيني على جواز لعن المعين بان الحديث الوارد في المراة اذا دعا هاز وجها الى فراشه
فابت لعنتها الملكة حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها
الملكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التاسي بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميتها والذي
قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين
وهو موجود قوله ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا
ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال وجد في حصن الصعب
ابن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الا ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من
تلك الخمر رجل يقال له عبد الله احمد وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب
ان الاول اسمه والثاني لقبه وجوز ان عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن
الحرث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن اسمه في الشراب فجلده النبي
صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلدا في الشرب وقوى
هذا عنده بما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة
رجل يصيب الشراب فكان يوتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله وباصحابه
فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلف
الفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح فيه النعيمان فهو غير المذكور هنا
لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح
والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر
لان عقبة بن الحرث ممن شهد هاجر من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث
عبد الرحمن بن ازهر انه اتى به والنبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع
بانه اطلق على رحل خالد بيتا فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث
ابي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله
وكان يضحك النبي صلى الله عليه وسلم اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى

ابي السب والنادي

من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتبسم
ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان
لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا
جاء صاحبه يطلب ثمنه فقال اعط هذا الثمن فيقول لم تهده لي فيقول لبى عندي
فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله
اعلم قوله قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة اي كان قد
جلد ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق في رجل قد شرب
الخمر فحد شوا به فحد شوا به فحد اربع مرات قوله فاتي به يوما قد ذكر سفيان
اليوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شرب منه عند الواقدي ووقع في روايته وكان
قد اتي به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به فحفق بالنعال وعلى هذا
فقوله فجلد اي ضرب ضربا اصاب جلده وقد يوخذ منه انه المذكور في حديث انس في الباب الاول
قوله قال رجل من القوم لوار هذا الرجل مسمى في رواية الواقدي فعنده فقال عمر قوله ما اكثر
ما يوتى به في رواية الواقدي ما يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله
لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين وهو
بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع ان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان واسمه
عبد الله ولقبه حمار والله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر
الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافيه
وهو بعيد المعنى الصدة واغرب بعض شراح المصابيح فجعل ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت
مسد مفعول علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير فيه يعود الى الموصول
والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال
الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدا وعلى فتحها
وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء في
اعراب الجمع ما زائدة اي فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول
محذوفا اي ما علمت عليه اوفيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية
ابن السكن ان التاء بالفتح للخطاب تعزيرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم
والفتح مفعول علمت وقيل ما زائدة للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد حكى في
المطالع ان في بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان تكون ما
مصدرية وكثر بان لا نها جواب القسم قال الطيبي وجعل ما نافية اظهر لاقتضاء القسم ان تلقى

عن ابيه كلاهما عن ابى هريرة فى الرابعة وكذا فى رواية ابن ابى نعم عن ابن عمر وكذا فى رواية عبد الله
ابن عمرو بن العاصى والشريد وفى رواية معويه فان عاد فى الثالثة او الرابعة فاقتلوه وقال
الترمذى بعد تخريجه وفى الباب عن ابى هريرة والشريد وشرحبيل بن اوس وابى الرمداء وجرير
وعبد الله بن عمر قلت وقد ذكرت حديث ابى هريرة واما حديث الشريد وهو ابن اوس
الثقفى فاخرجه احمد والدارمى والطبرانى وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال فى اخره
ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندى فاخرجه احمد والحاكم والطبرانى وابن
منده فى المعرفة ورواته ثقات غير رواية الذى قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث ابى
الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو
بلوى نزل مصر فاخرجه الطبرانى وابن منده وفى سنده ابن لهيعة وفى سياق حديثه ان النبى صلى
الله عليه وسلم امر بالذى شرب الخمر فى الرابعة ان تضرب عنقه فضربت فافاد ان ذلك عمل
قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما حديث جرير فاخرجه الطبرانى
والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد فى الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاصى فاخرجه احمد والحاكم من وجهين عنه وفى كل منهما مقال ففى رواية شهر بن حوشب
عنه فان شربها الرابعة فاقتلوه قلت ورويناه ايضا عن ابى سعيد كما تقدم وعن ابن
عمر واخرجه النسائى والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابى نعم عن ابن عمرو نفر من الصحابة نحوه
واخرجه الطبرانى موصولا من طريق عياش بن عطيف عن ابيه وفيه والخامسة كما اشار اليه
ابو داود واخرجه الترمذى تعليقا والبزار والشافعى والنسائى والحاكم موصولا من رواية
محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه البيهقى والخطيب فى المبهمات من وجهين اخرين عن ابن المنكدر
وفى رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق يزيد بن ابى كبشة سمعت رجلا من الصحابة
يحدث عبد الملك بن مروان رفعه نحوه ثم ان عاد فى الرابعة فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه ابى بابن النعمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوى من رواية عمرو بن الحرث
عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعى وعبد الرزاق وابو داود من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذويب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم ان شرب فى الرابعة فاقتلوه
قال فاتى برجل قد شرب فجلده ثم اتى به قد شرب فجلده ثم اتى به الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل
عن الناس فكانت رخصة وعلقه الترمذى فقال روى الزهرى واخرجه الخطيب فى المبهمات من
طريق محمد بن اسحق عن الزهرى وقال فيه فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرار فراى
المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة بن ذويب من اولاد الصحابة وولد فى عهد
النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه
الطحاوى من طريق الاوزاعى عن الزهرى قال بلغنى عن قبيصة وبعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس
اخبرنى الزهرى ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث
الزهرى من الاوزاعى والظاهر ان الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط الصحيح

بحرف النفى وبان وبالاخر بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية جرى بها موكدة لمعنى النفى مقررة
للانكار ويوضحه انه وقع فى شرح السنة فوالله ما علمت انه قال فمعنى الحصر فى هذه
الرواية بمنزلة تاء الخطاب فى الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب قلت
وقد وقع فى رواية اى ذر عن الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع فى رواية الاسمعيلى
من طريق ابى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله
ويصح معه ان يكون ما زايدة وان يكون ظرفية اى مدة علمى ووقع فى رواية معمر والواقدى فانه
يحب الله ورسوله وكذا فى رواية محمد بن عمرو بن حزم وقد اشكل فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل
يا عمر والله اعلم وفى هذا الحديث من الفوايد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الادب
وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه او انه ذكره على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او
انه لما انكر منه ما قدر على انكاره من فعل المذكور نسب الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع
بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهى عن لعنه والامر بالدعاء له
وفيه ان لا تنافى بين انكاب المنهى وثبوت محبة الله ورسوله فى قلب المرتكب لانه صلى الله عليه
وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من كررت منه المعصية
لا تنزع منه محبة الله ورسوله ويوخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفى الايمان عن شارب الخمر لا يراد
زواله بالكلية بل بقى كما له كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله فى قلب العاصى
مقيدا بما اذا لم يقع على وقوع المعصية او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع
منه ذلك فانه يحتمل ان يكرر الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه ذلك نسال الله العفو وفيه
ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر ابن
عبد البر انه اتى به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعى فى رواية حرملة عنه
وابو داود واحمد والنسائى والدارمى وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق ابى سلمة بن عبد الرحمن
عن ابى هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه
ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابى هريرة اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذى
تعليقا والنسائى كلهم من رواية سهيل بن ابى صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم
ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم وروى عن عاصم بن يزيد له عن ابى صالح فقال ابو بكر بن عياش
عنه عن ابى صالح عن ابى يزيد كذا اخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن ابى شيبة عن ابى بكر واخرجه
الترمذى عن ابى كريب عنه فقال عن معويه بدل ابى يزيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود
من رواية ابان العطار عنه وتابعه الثورى وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثورى
عن عاصم فان شربوا فاجلدوه ثم ان شربوا فاجلدوه ثم ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه ابو داود من طريق
حميد بن زيد عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال فى الخامسة فان شربها فاقتلوه قال وكذا
فى حديث عطيف فى الخامسة قال ابو داود وفى رواية عمر بن ابى سلمة عن ابيه وسهيل بن ابى صالح

عن ابيه

لان ابها مرّ الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر
فقال ترك ذلك قد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم اتى به في
الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد بن
اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات
فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريج هذا ما لا اختلاف
فيه بين اهل العلم علمته وذكر ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه
ايضا من رواية ابن اسحق وفيه حدثني ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم
يضرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت
محمدا يقول حديث معوية في هذا اصح وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر
الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين
في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الاخر وتاول الخطابي الى تاويل الحديث
في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والزجر
ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على
انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان القتل في من شرب الخمر ان يضرب ويكثر به ثم نسخ بالاقل
جلدة فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع اهل العلم الا من شذ
ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم
واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى ان لا اجماع وورد من مسند الحرث بن ابي اسامة
ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال ايتوني برجل
اقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من
عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو
لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو ولكان عذره
انه لم يبلغه النسخ وعند ذلك من نذره المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو ما يشد من الاول
فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقتله
لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم قطعن في النسخ بان معوية انما اسلم بعد الفتح وليس
في شيء من الاحاديث ما يدل على نسخه بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معوية اسلم قبل الفتح وقيل
في الفتح وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحرث حضرها اما حنين واما بالمدينة
وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة الى المدينة كانت بعد الفتح جزما فبنت ما نفاه هذا
القايل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن
الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثم نفاه وورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج
حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرات

ثم قال له انت خليع فقال اما اذ خلعتني فلا اشربها ابدا قوله حدثنا علي بن عبد الله
ابن جعفر هو المعروف بابن المديني قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه
ووقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي
قبله من وجه اخر عن ابي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره انه
يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفا للتعليل كقوله سهى فسجد ولم يفصل هل
سكر من حلال اجتنب او غيره والاول شرب قليلا وكثيرا فيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة
وقد مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة قوله باب السارق حين يسرق الخ
فيه حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا
والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غير وكذا اخرجه
الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف
الازرق عن الفضيل بن غزوان لسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن ولا يقتل وهو مومن
قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم
بيان هذا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي اذا
لم يعين اشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال
ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة
من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين ليلا يقنط قال فان كان هذا
مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة
الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله
السارق يحتمل ان يكون خبرا يريد به من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعا قلت
ويحتمل ان يراد به حقيقة اللعن بل الشفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة
والخذلان كانه قيل لما استعمل اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض يجوز بعضهم
لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا ببعيد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فيحمله
على المعين اولا وقد قيل ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها
فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من غلظ له ولعنه تاديبا على فعله فقد
دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم
الكلام عليه في ما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر وقوع من ليس لها باهل كما قيد بذلك
في صحيح مسلم قوله عن ابي هريرة في رواية محمد بن الحسين بن ابي الخنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري
فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح سمعت ابا هريرة
وسياتي بعد سبعة ابواب في باب توبة السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش قلت
ولم ينفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي
صالح قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند

مسلم والاسمعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده **قوله** قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور **قوله** كانوا يرون بفتح اوله من الرأي وبضمه من الظن **قوله** انه بيض الحديد في رواية الكشميهني بيضة الحديد **قوله** والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم وقع لغيرا بي ذر تسوى وقد انكر بعضهم صحتها والمعنى انها جائزة لكن بقلة قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشايع في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من التوقير والتعزيب اخزى الله فلانا ما عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ان السرقة وتعجيز امرها وتحذير سوء عقبتها فيما قل وكثر من المال يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة الحديد والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم يحسن بودي به ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما يقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء عقبته ووضيم عاقبته **قلت** وسبق الخطابي الى ذلك ابو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها فلا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما انزل ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير اليه قال وا ما قول الاعمش ان البيضة وهذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب وان الحبل من حبال السفن فهذا تاويل لا يجوز عند من يعرف صحيح الكلام لان العرب لا تكاد واحدا من هاذين يبلغ دينارا بل ولا عشرة دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم ان تقول قبح الله فلانا ما عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث او في كبة شعر او رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ انتهى وتاويله في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن اكثم بمكة قال وابته يذهب الى هذا التاويل ويعجب به ويدري ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكرت وقد تعقبه ابو عمر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الحديث بشيء لان البيضة من السلاح ليست عظيمة في كثرة الثمن وغايته في غلو القيمة فتجري مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما ساويا الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغنى بها احد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه يجيز له وتصعيب لاحتيال لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري تاول بعض الناس البيضة في الحديث بيضة الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظيم ما خسر وحقير ما حصل وا راد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب

قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان احدا ما قال فيه انه اراد المبالغة وذلك لان المعلوم ان مفحص القطاة وما قدر ما تحفر به بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال وبينه تصدق ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقد رفان سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما نقل به قيمته لا بما كثر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل امره وتهجين فعله وانه لو قطع في هذا القدر جرته عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة عن حجاج بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي انه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول اخت عمرو بن عبد ود لما قتل علي اخاها يوم الخندق يا مزينها لة تكفل قاتله بما لا يعاب به مرة كان زيدا في قديم بيضة البلد ومن الثاني قول الاخر يهجو قوما نادى هتاعة ان بيدي لكم نسبا وانا نزار فانتم بيضة البلد ويقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السنام اي شحمته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حمل المعتدل منها كانه قال يسير فالجليل والحقير فقطع فهيا نه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير واما الحبل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال فكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لو يتمالك مع ما عليه العادة التمييز بين الجليل والحقير وايضا فالعار الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار القاضي عبد الوهاب بقوله صيانة العضو اغلاها وارخصها خيانة المال فافهم حكمة البارئ وورد بذلك على قول المعري يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار وسياتي مزيد لهذا في باب السرقة ان شاء الله تعالى **قوله باب** الحدود كفارة **قوله** حدثنا محمد بن يوسف لم ار منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل ان يكون الفربري وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان **قوله** عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة سمعت الزهري اخرجه ابو نعيم وذكر فيه حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارته وقد تقدم ان عند مسلم من وجه آخر ومن اصاب منكم حدا ولاحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند ابي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند ابي الشيخ

وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الايمان فراجعه منه واعلم ان الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الآخر ما ادري الحدود كفارة لاهلها اولا واجاب بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الثاني كان قبل ان يعلم بان الحدود كفارة ثم اعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجيب ممن توقف في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريرة وهو متاخر اسلاما عن بيعة العقبة والثاني وهو المتردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متراخية عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية المشار اليها في قوله وقرا الاية كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربي دخل في عموم قوله المشركوا وهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في بلائه

قلت وهذا الاختلاف فيه قال واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى اثم المقتول في القصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل بحق المقتول فيطالبه به ولي الدم كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد نقلت الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو اورد من اطلاق ابن العربي هذا قال واما السرقة فتوقف براءة الساحة فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهو عقلة لان لا لحق المزني بها في ذلك حقا الا يلزم منه من حق الله تعالى على ايهما وزوجها وغيرهما ومحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك قوله باب ظهر المومن حمى اي حمى محظور من الايذاء قوله الا في حد او في حق اي لا تضرب ولا يذل الا على سبيل الحد او التعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن ابي الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في حد او في حد الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهر المومن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله حدثنا محمد بن عبد الله في رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله

ابن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا واخر حديث في كتاب كفارات الايمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم ابن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله ابن عمر وشيخه واقد هو اخوه قوله قال عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه قوله قال الا ابي شهر يعلمونه هو بضم الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سوالا وجوابا وقوله وهذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفه اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي تودى فيه المناسك ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفه وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث وكتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسوال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب وباقي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ذكر فيه حديث عايشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما لو يباشر في رواية المستملي ما لم يكن اثم قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لانه لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما يوول الى الاثم كما تعلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ومن شرط نهي النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهيب وقال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا واما امر الاخرة فكل ما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اول واول منهما ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امور الدنيا قد يفضي الى الاثم كثيرا والاولى ان فاعل التخيير الادمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من الكافر قوله باب اقامة الحد على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف يقابل الادنى لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب في رواية ابي الضحاك هاشم بن القاسم عن الليث عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة بالاول وعنده بالثاني بواسطة وساوضح ذلك قوله عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن

الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة قوله
كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امراة هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث
مطولا كما في الباب بعده قوله ويتركون على الشريف كذا الاولى ذر عن الكشميهني وفيه حذف
تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره ويتركون
الشريف فلا يقيمون عليه الحد قوله لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت
فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى التقدير مما جاء في الطريق الاخرى
لو ان فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث وغير هذا الموضع
ولو هنا شرطية وحذف ان وردت معها كثيرا لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم
لو اهل عمان اتاهم رسول فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين
ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في
رواية النسفي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد
تقدير ابن التين قوله باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان
كذا قيد ما اطلق في حديث الباب اشفع في حد من حدود الله وليس القيد صريحا فيه وكانه اشار
الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه ففيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس
لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم
فما بلغني من حد فقد وجب تر جمة له ابو داود ان العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وعنده
الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج
علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من
حدود الله فقد ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبة من وجه آخر اصح منه عن ابن عمر موقوفا
وللرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقال فقد ضاد الله في ملكه واخرج
ابو يعلى من طريق ابي المجاهد عن ابي مطر رايت عليا اتى بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتي بسارق فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي
يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني عن عروة نا الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل
له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة
عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا
وبسند آخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا
سارقا فحملوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ارلك اما لو
كنت انت لسرك ان يخلى سبيلك واخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا
ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب
غير ذلك حديث صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجة والحاكم في قصة

الذي

الذي سرق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فراوا منه اسفا عليه فقالوا يا رسول الله
كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا
انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة واخرى موقوفة
اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيات زلاتهم الا في الحدود
اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره
فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ
الامام قوله عن عائشة كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ عمر بن قيس الماصر فكبر المهملة
فقال عن ابن شهاب عن عروة عن ام سلمة فذكر حديثا لباب سوا اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني
وقال تفرد به عمر بن قيس يعني من حديث ام سلمة وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة
قوله ان قريشا اي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي نسبوا اليه في المناقب
وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصة التي تذكر بمكة قوله اهمتهم
المراة اي جعلت اليهم هما او صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في
المناقب مزيد رواية فقيه عن الليث بهذا السند اهمهم شان المراة اي امرها المتعلق بالسرقة وقد
وقع في رواية مسعود بن الاسود الآتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراة اعظموا ذلك فاتيا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب
اعظامهم ذلك خشية ان تقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود
وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القران بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد
عد ابن الكلبي في المن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا عز الكعبة فقطعوا
وفي عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن
مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك قوله المخزومية
نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء مشالة ابن مرة بن كعب بن لوي بن
غالب ومخزوم اخو كلاب بن مرة الذي ينسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل بن امية
عن محمد بن مسلم وهو الزهري سرقت امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة بنت
الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي سلمة بن عبد الاسد الصحابي
الجليل الذي كان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم قبل ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزة
ابن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهي بنت
عم المذكورة اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني يثربي بنم انها ام عمرو بن سفيان
ابن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك في سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن
قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة وهذا الحديث كما سياتي صحيح قال ابن عبد البر في الاستيعاب
فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت
حليا فكلمت قريش اسامة فشفع فيها وهو غلاء الحديث قلت وقد ساق ذلك

ابن سعد وترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح عن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان
فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا
الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عثمان
الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي الاسد بنت اخي ابي سلمة فاشفقت قريش ان يقطعها
النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاول اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت
الاسود وبنت ابي الاسد لاحتمال ان تكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة امر عمرو فذكرها
ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المثالب وسعه الهيثم بن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت
بركب نزول فاخذت عيبته ثم اخذها الغوث فاوتعوها فلما اصبحوا اتوا بها النبي صلى الله عليه
وسلم فعادت محتوى ارسلة فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا في ذلك شعرا
قاله حبيش بن يعلى بن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات
وفي غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر
من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على انها امر عمرو كابن الجوزي ومن رددها بين فاطمة وامر عمرو
كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن بكر لكنه جعل قصة
امر عمرو بنت سفيان في مجد العابدة وقصة فاطمة في السرقة وهو غلط ايضا لوقوع التصريح
في قصة امر عمرو بانها سرقت قوله التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن الحمة
فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت
مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعظمنا ذلك فجينا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وصرح فيه ابن اسحق
بالتحديث في رواية الحاكم وكذا اعله ابو داود فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذي
بعد حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن الاسود وقد اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة
من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن الاسود عن ابيها
فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت
الذي اشرنا اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة
اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه
المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق
عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امراة قال عمر وحسبت انه قال
من شباب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع
في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحد
اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ
استعارت امراة على السنة ناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث

وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح
ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراه
فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيا فرجعتا الى الاخرى
فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق
ما استعرت منها شيا فقال اذهبوا الى بيتها فجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر
بها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلع عليها في
جحد الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على
الزهري فقال الليث وبونس واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب
انها استعارت وجحدت قال وروواه سفيان بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف
عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم والشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة
قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان فلم يحفظه عن
احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال
محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعبد الرزاق الله بن موسى عن سفيان
كذلك لكن قال الى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى
عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في آخره قال سفيان لا
ادري هو في حديثه او هو شيء سمعه اخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت
تجحد وتستعير المتاع وتجحد الحديث وقال في آخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن
موسى ذكر سنده المذكور واخرجه من طريق بن ابي زايده عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة
وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهري وانما سمعه من الزهري ابن وجد
في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف
هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك
فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي وبونس كما اخرجه ابو داود من رواية
ابي صالح كاتب الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن بونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه
وكذا ذكر البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن بونس وكذلك رواه ابن اخي الزهري عن الزهري
اخرجه ابن مندة في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في
صحيحه والذي تنجح لي من المحدثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة
بهذا فحدث بونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طايفة من اصحاب الزهري غير بونس على احد
الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة وصححه من طريق ايوب عن نافع عن
ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها
واخرجه النسائي وابو عوانة ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت
حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فاخذ ظاهره احمد في اشهر الروايتين عنه واسحق

وانتصر له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في جحد العارية وهي
رواية عن احمد ايضا ولجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح وبالجمع بين الروايتين
بضرب من التاويل فاما الترجيح فقال النووي ان رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة
قال والشاذة لا يعمل بها وقال المنذري في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا انفرد
بها وقال القرطبي رواية انها سرقت اكثر واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وخطئ
من بين الائمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن اخي الزهري ونمطه هذا
قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف
على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه
كابن اخي الزهري ونمطه ولا اراد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين
انه قرن شعيب بن ابي حمزة ويونس بن يزيد وايوب بن موسى بابن اخي الزهري بل هم متفقون
على ان شعيبا ويونس ارفع درجة في حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا
الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية سرقت
متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين
وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في
غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا ثبتين في الزهري
كذلك فقد اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن امية وايحيى بن راشد فدون معمر وشعيب
في الحفظ قلت وقد اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان
ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما
قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين وتعقب لان في كل من الطريقين انهم استشفعوا
باسامة وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي
المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان الجحد من القصتين واجاب ابن
حزم بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون لم يزجر عن الشفاعة في جحد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة
في جحد العارية جائز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف
الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت
وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابي في معالم السنن
بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه
القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها
لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها ولم يقف هذا الجواب من الخطابي
جماعة منهم البيهقي فقال بعد رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على
السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يرجح ان
يدها قطعت على السرقة لا لاجل جحد العارية من وجه احدها قوله في اخر الحديث

الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على ان المراة قطعت
في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو ان فاطمة جحدت
العارية قلت وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت
في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها
انه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه
الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن
جريج في رواية للنسائي بقوله اخبرني ابو الزبير وهو يضعف هذه الرواية فقد صرح ابو
داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ماسين
الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير
وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه
سمعه قلت لكن وجد له متابع عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيرة
ابن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من
وجه اخر عن جابر بمثل رواية ابن الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر
عن الحسن بن صالح بن حي انه قال المختلس يقطع وكانه الحق السارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه
خلاف ما صرح به في الخبر والا ما ذكر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك
ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فالله اعلم وعارضه عبرة ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي
بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فجمع بين الروايتين بان الذين قالوا
سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعد قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان
الحكم المرتب على الوصف معمول به ويعوبه ان لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع
على السرقة وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من
الروايتين دال على علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويوضح ذلك ان سياق
حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت
في ذلك وابسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير الحلي في
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجحدته ثم امسكته فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى ولتودي ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت
واخرج النسائي بسند صحيح عن مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا
على لسان ناس فجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح
ايضا الى سعيد قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بامراة في بيت عظيم من بيوت قريش فدانت
ناسا فقالت ان آل فلان يستعيرون كذا فاعادوها ثم تواروا فانكروا ثم انكرت هي فقطعها
النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان ردت فوق العيد صنيع صاحب العرس حيث اورد الحديث بلفظ
الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ معمر يقتضي انها قصة واجود اختلف فيها هل كانت سارقة

أو جاحدة يعني لانه اورد حديث عايشه باللفظ الذي اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالجحد بهذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا سبيل الى الحكم بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الاخرى يعني وكذا عكسه فصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح محل القطع في الجحد المختلف فيه

قلت وهذا اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامرأتين فقطعنا في اوائل الكلام على هذا الحديث والا لزم الذي ذكره القرطبي في انه لو ثبت القطع في جحد العاريه للزم القطع في جحد غير العاريه قوي ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العاريه لا يقول به في جحد غير العاريه فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العاريه وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العاريه بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك ان الحاجه ماسة بين الناس الى العاريه فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لاشئ عليه بجحد ذلك اسد باب العاريه وهو خلاف ما يدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العاريه وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في ان لا قطع على خائن وقد نزع هذا بعض من قال بذلك فحصر القطع بمن استعار على لسان غيره محاد عاليا منه ثم تصرف في العاريه وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانه بل لشبهة السارق في اخذ المال خفيه **تنبيه** قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي مما يكثر السوال عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفين فرويناه في كتاب المحدث الفاصل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان ابن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفين بن عيينه كم سمعت من الزهري قال ثمانين الناس فما احصي واما وحدي لحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبه فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضربت وجهي بكفي ثم قال لم فما زال يعيد بقدر علينا مما نكره قال فقمت منكسرا فرجل فدعاه فلم يسمع فرماه بكفي فلم يلتفت فاضطر الي فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال تعال فجئت فقال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما اجبار الحديث ثم قال هذا خير لك من الذي اردت

قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة **قوله** فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يشفع عنده فيها ان لا تقطع اما عمدا واما بعدا وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظم ذلك فجيئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا عن تقدمها بار بعين اوقيه فقال نظهر خيرها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفديه كما ظن ذلك من افتى والد الخسيف الذي زنا بابنه بفتدي منه بمايه

شاة وقولين ووجدت لحديث ابن مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها **قوله** ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجراءة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة وجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع في رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله من يكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ والجراءة هي الاقدام بادكال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لمهابته لكن اسامة لحاله فهو جسر على ذلك ووقع في حديث مسعود بن الاسود بعد قوله نظرها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضيه في الفتح ففزع قومها الى اسامة اي لجاوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد ابن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه ويوبخ بدالفا اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه **قوله** حبب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب وقسم بمعنى مقسور وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ان اجبه فاحبه وقد تقدم في المناقب **قوله** فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاءوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن امية فاتاه فكلمه فتربن بفتح الراي والموحدة اي اغلظ له في القول حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة ورآه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة **قوله** فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري كانه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتى بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبه عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنذري يجوز ان يكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصه لان هذه القصة كانت قدومه من غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الاولى من السنة فلعل المراد انها عاذت بزينب ربيبة النبي

صلى الله عليه وسلم وهو زينب بنت ابي سلمة فتصحف على بعض الرواة **قلت** او نسبت زينب بنت ابي سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بزينب النبي صلى الله عليه وسلم براء موحدة مكسورة وحذف لفظ بنت وقال في اخره قال ابن ابي الزناد كانت ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعاذت باحدهما **قلت** وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت امراة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي بدا انها عمي فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد **قلت** ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على انها استجارت بام سلمة وبالادها واختصتها بذلك لانها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن ابي سلمة عمي من جهة السن والا فهي بنت عمه اخي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث اي عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق ابي اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت فاستشفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة **قوله** ثم قام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا **قوله** فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد **قوله** انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما هلكت بنو اسرايل وفي رواية قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرايل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا يحصر ذلك الا في حد السرقة **قلت** يويد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق زاذان عن عايشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنيا واقاموها على الضعفا والامور التي اشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرايل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسياتي في شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك **قوله** انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية اسمعيل بن اميه واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه **قوله** وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده **قوله** لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد تقدم القول في ذلك صاحب المغني وباقي

بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجة عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امراة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لو سبق من بناته حينيذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولا زاسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها **قوله** لقطع محمد يدها في رواية اي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي اول حديث زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنسائي فقربا بلال فجز يديها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا عن محمد ابن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قالت فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عايشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسمعيلي من طريق يعيش بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عايشة ووقع في رواية يعقوب عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال ابو الاسود في القاسم بن محمد عن عايشة قالت فنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس بانتي فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عايشة وعند احمد بعض هذه الزيادة على الآخر وفي اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمر وعند احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي الحديث من الفوايد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى ولي الامر واختلف العلما في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الرتبة حسنة جميلة ما لم يبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام او لا واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام ويمسك حديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرا بذلك الحد لان الامام لو حده بعد عفو المقذوف جاز ان يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة فيه وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة

وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام
عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية
في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها
من رجال اهله ولا يؤخذ منه انها افضل من عائشة لان من جملة ما تقدم من المناسبة
كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا ينبغي المساواة وفيه ترك المحاباة وفي اقامة
الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار
على من رخص فيه او تعرض للشفاعة في من وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير
القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز مع ذلك
حيث لا يترتب التصريح بحسب المقام كما تقدم ونقله عن الليث وعن الشافعي ويؤخذ منه
جواز الاخبار عن امر مقدر بغير القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه
يفعله او لا يفعله لا حنث عليه كمن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمتا انفك
خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه
وقد حكى ابن الكلبي في قصة ابرهة وحنث سفيان ان امراة اسيد بن حضير اوفاها بعد ان قطعت وصنعت
لها طعاما فان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمها
الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك
به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وفيه اشارة الى تحذيرنا من فعل الشيء الذي
جرا هلاك الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتوان لو لم يرد قطع السا
في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا **قوله باب** قول الله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الآية اليد واجمعوا على ان المراد
اليمين اذا كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطأ هل تجزي وقدم السارق
على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا والداعية الزنا في الاناث
اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يأتي غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع
ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى ثم جمع والتثنية بالنظر الى
الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء وجوز اسكانها وجوز كسرا وله وسكون
ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للآخذ اخذه ومن اشترط الحرز
وهو الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة
ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان
مخسر وفي اسما اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تبعه صار الله الاموال
بالحاجة قطع سارقها وحصر السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب
وليسهل له اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون ابلغ
في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد

ثم لما خانت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلاء المعري في قوله
• يد بخمس مأين من عسجد وديت • ما بالها قطعت في ربع دينار • فاجابه القاضي عبد الوهاب
المالكي بقوله • صيانة العضو اغلاها • ورخصها خيانة المال فافهم حكمة الباري
وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع
خمس مائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة
من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدر ذكره في الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على
بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب
اكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعقل به في الاعلى فلا يعقل
به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان تكلف لايرادها وسبق
الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى **قوله** وقطع علي من الكف اشار بهذا
الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل انها من المنكب وقيل
من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق اليد على ذلك
وحجة الثاني آية الوضوء فيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث آية التيمم في القرآن فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه ان النبي عليه الصلاة والسلام مسح على
كفيه فقط واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة
والثاني لا اسلم من قاله به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع
نقل عن علي واستحسنه ابو ثور وردبانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع
وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع
السلف على خلاف قولهم والزهراني حجر الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء
وكذا التيمم عندهم قال وهو اول من قاسهم وقدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا وحجة
الجمهور الاخذ بما قل ما ينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد
وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو ما بقي بعد الاشتقاق وهو القطع من
الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجبه بن عدي ان عليا قطع من المفصل
واخرج ابن ابي شيبة من مرسل ابي جمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده
ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان
عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار
قال كان عن يقطع من المفصل وعلي يقطع من وسط القدم واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي
خيرة ان عليا قطعه من المفصل وجاء على انه قطع اليد من الاصابع والرجل من وسط
القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من
رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر
الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق المحضر والبصر

والوسطى خاصة ويقول استحى من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الاصابع
والسبابه وقطع الكف والاصابع الثلاثه ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا والاول ابلق
لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ حذف من بلفظ وقطع
على الكف قوله وقال قتادة وامراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد
في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا قرات بخط مغلطاي في شرحه ولم
يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي لا يزاد على ذلك قد
اشير عليه الحد وكان سارق بسنده عن الشعبي انه سئل عن سارق قد قطع فقدم شماله فقطعت
فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكر الاثر الاصل في اول شيء يقطع من السارق اليد
اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند
صحيح عن ابراهيم قال هي في قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب بنعم
قد شذ من قال اذا قطع الشمال اجزت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا
وجبا القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية وجرى عن السارق
وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي واحمد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع
ثم سرق ثانيا فقال الجمهور يقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل
اليمنى واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم قتلوه بانها في المرة الواحدة
فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وحبس
وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجة ما اخرجه
ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا
يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال في
الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا فقتلناه ورميناه في بير قال النسائي هذا منكر
ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كابن المنذر رواه الشافعي ان هذا
منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب
القتل ولذلك امر بقتله مرة اولى ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت
وللحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع
الا انه قال في اخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعلم بهذا جبر قال اقتلوه ثم دفعه الى قتيبة من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم
في هذا الباب حديثا صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم
اراد وا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الساجي باختلاف العلما بانه قول مالك ثم
قال وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب
صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم

نعم

قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق
في الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول
ثالث يقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله
ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه قول
رابع يقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده
ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم
النخعي كانوا يقولون لا يترك ابن آدم وشل لبهيمة ليس له يد ياكل بها وبسند حسن
عن عبد الرحمن بن عايذ ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه فعل وهذا
قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطا لا يقطع شيء من
الرجلين اصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة
منكر وقد ثبت لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة
وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرأون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما
اتفقوا على الجزاء في الصيد وان قتل خطا وهم يقرأون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
وهو محمول على الخفين وهم يقرأون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف
في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عايشة بشرطين الاول قوله عن عمرة قال الدارقطني
في العلل اخطا ابو هريرة بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فرفع
عمرة عن عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان بعض اضعفا وهو اسحق الكنيني بهلة وتوبع يصغر
كذا رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عايشة وكذا روى عن الاوزاعي عن الزهري قال
ابن عبد البر وهذا الاسناد ان ليسا صحيحين وقول ابن هبيرة ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه
الاسمعيلي من رواية زكريا بن يحيى زحمويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس يجمعهما صحيحة قلت
وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عايشة اخرجه ابو عوانه
وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عايشة قوله تقطع اليد في ربع دينار في رواية
يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا يقطع السارق الا في ربع دينار
وكذا عند من طريق سليمان بن بلال عن عمرة قوله فصاعدا قال صاحب المحكم مختصرا بالفاء
ويجوز ثم تركها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن
المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمان بن بلال عن عمرة
عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي
الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس وليست اخره فصاعدا
وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي من طريق اي هارون كلاهما عن ابن وهب باثباتها وامثا
متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو موسا فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن

الليث عنه نحو روايه ابرهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاى وقلده شيخنا ابن الملقن ان الاهل اخرجه فى علل حديث الزهرى عن محمد بن بكر وروح بن عباده جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذى قاله لا وجود له بل ليست لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا روايه اصلا واما متابعه ابن اخى الزهرى وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانه فى صحيحه من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابن اخى ابن شهاب عن عمه وقرات بخط مغلطاى وقلده شيخنا ايضا ان الذهلى اخرجه عن روح بن عباده عنه **قلت** ولا وجود لهذا ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابرهيم بن سعد واما متابعه معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائى ولفظه تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانه من طريق سعيد بن ابى عروبه عن معمر وقال ابو عوانه فى اخره قال سعيد بكتنا معمرا وونينا عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة ثقيله اى صيرناه تبيلا **قلت** وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه معمر فى كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائى وقد رواه عن الزهرى ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابرهيم بن سعد **قوله** عن يونس فى رواية مسلم عن حرمله وابى داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب **قوله** حدثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصرى ثقه وطبقته حسين بن واقد قاضى مرو وابو دود فى الايمان **قوله** عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى فى رواية الاسعيلى من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابى يقول حدثنا حسين المعلم عن يحيى حدثنى محمد بن عبد الرحمن الانصارى قال الاسعيلى ورواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابى كثير كذلك وقال هشام بن يحيى عن يحيى بن ابى كثير عن محمد بن عبد الرحمن ابن زراره **قلت** نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زراره قاله الاسعيلى ورواه ابو ابرهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا احمد شاه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذى قبله اصح وبه جزم البيهقى وان مر قال فيه ابن ثوبان فقد غلط **قلت** واخرجه النسائى من رواية عبد الرحمن بن ابى الرجال محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمره عن عايشه مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق فى ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن بلال عن عمره بلفظ لا تقطع يد السارق فى دون ثمن المجن قيل لعايشه ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق عبد ابن زياد عنه بلفظه **قوله** عن عمره حدثته اى انها حدثته وكذا فى قوله عن عايشه حدثتهم وقد جرت عادتهم حذفها فى مثل هذا كما اكثر وامن حذف قال فى مثل حدثنا عثمان حدثنا عبده وفى مثل سمعت اى حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث وقد بينته على حده فان التى اشرت اليها وفى رواية عبد الصمد المذكوره ان عمره حدثته ان عايشه ام المومنين حدثتها **قوله** تقطع اليد فى ربع دينار كذا وقع هذه الروايه مختصرا وكذا فى روايه مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع فى ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع السارق فى ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائى

من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا ورواه مالك فى الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه ما طال علىّ ولا نسيت القطع فى ربع دينار فصاعدا وهو دال لو لم يكن رفعه صريحا لكنه فى معنى المرفوع واخرجه الطحاوى من رواية ابن عيينه عن يحيى كذلك ومن رواية جماعه عن عمره موقوفا على عايشه قال ابن عيينه ورواية يحيى مشعره بالرفع ورواية الزهرى صريحه فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمره مثل رواية سليمان بن بلال عنها التى اشرت اليها انفا وكذا اخرجه النسائى من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمره عن عايشه موقوفا وحاول الطحاوى تعليل رواية ابى بكر المرفوعه برواية ولده والموقوفه وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان الموقوف فى مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوى ضعف عبد الله بن ابى بكر فى موضع اخر وقد ارهنا تضعيف الطريق القويمه برواية وكان البخارى اراد الاستظهار لرواية الزهرى عن عمره بموافقه محمد بن عبد الرحمن الانصارى عنها لما وقع فى رواية ابن عيينه عن الزهرى من الاختلاف فى لفظ المتن هل هو من قول النبى صلى الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن عيينه عن غير الزهرى فيما اخرجه النسائى عن قتيبه عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزرين صاحب ابله انهم سمعوا عمره عن عايشه قالت لا تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائى من طريق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع فى رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عايشه ما طال العهد ولا نسيت القطع فى ربع دينار فصاعدا وفى هذا اشاره الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك من يرى ان حد هذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعه عن ابن عيينه بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق فى ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعى والحميدى وجماعه عن ابن عيينه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول الطحاوى فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينه بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا حجه فيه لان عايشه انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها توهمت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقطع فى ربع دينار مع احتمال ان يكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان يجزم عايشه بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلافا لتقويم وان كان ممكنا لكن محال فى العاده ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعه اضعاف قيمته عند اخرين وانما يتفاوت بزياده قليله او نقص قليل ولا يبلغ المثل غاليا وادعى الطحاوى اضطراب الزهرى فى هذا الحديث لاختلاف الرواه عنه فى لفظه وقد بان من شرط الاضطراب ان يتساوى وجوهه فاما اذا ارجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواه عن الزهرى ذكروه عن لفظ النبى صلى الله عليه وسلم على تغير قاعدة شرعيه فى النصاب وخالفهم

ابن عيينة تارة ووافقه تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان يكون ابن
عيينه اضطرب فيه فلا يقدح ذلك فى روايه من ضبطه واما نقل الطحاوى عن المحدثين انهم
يقدمون ابن عيينه فى الزهرى على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم
بتقديم يونس على سفيان فى الزهرى يحيى بن معين واحمد بن صالح المصرى وذكر ان يونس صحبه الزهرى
اربع عشرة سنة وكان يرامله فى السفر ويترل عليه الزهرى اذا قدم ايله وكان يذاكره كان يسمع
الحديث الواحد من الزهرى مرارا واما ابن عيينه فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومابعده ورجع
الزهرى فمات فى اثنى بعدها ولو سلم ان ابن عيينة ارجح فى الزهرى من يونس فلا معارضة بين روايتهما
فتكون عائشة اخبرت بالفعل وبما تقول معا وقد وافق الزهرى فى الروايه عن عمرة جماعة كما سبق
وقد وقع الطحاوى فيما عابه على من احتج بحديث الزهرى مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد
ابن اسحق عن ابوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فى مجن
قيمته دينارا وعشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائى والحاكم ولفظ النسائى
كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو اسند فى الاضطراب
من حديث الزهرى فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو وعن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن ايمن ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع
فى مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عيينه عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وابراهيم
عن ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن سراوا ايمن عن ابيه قالت لم تقطع فى عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا فى ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائى ولفظ الطحاوى لا تقطع يد السارق الا
فى مجفه وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفى لفظ لا
ادنى ما تقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف فى لفظه ايضا على عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاه عنه بلفظ لا تقطع فيما دون عشرة دراهم
وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا فى تحديد النصاب لان حجاج بن ارطاه ضعيف ومدلس
حتى ولو ثبتت روايته لم تنكر مخالفة لرواية الزهرى بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا تقطع فيما دون
العشرة ثم شرع القطع فى الثلاثة فما فوقها فزيد فى تغليظ الحد كما زيد فى تغليظ حد الخمر كما تقدم
واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع فى عهده صلى الله عليه وسلم وليس
فيه تحديد النصاب فلا تنافى رواية ابن عمر الا بيه انه قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو يمكن كونه
حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشه من رواية الزهرى فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم
وقد اخرج البيهقى من طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابى حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة
قالت قيل لعائشه ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن ابى بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطى قد سرق فبعثت الى عمره فقالت انى ابو بكر بلغ ما
سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتنى عائشه انه قال

لا تقطع

لا تقطع الا فى ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذى اعتمده الطحاوى
وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقى بين ما اختلف فى ذلك عن عائشه بانها
كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتى واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله
ابن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جاريه سرقت فسئلت عائشه فقالت لا تقطع
فى ربع دينار فصاعدا الطبرانى لحديث عائشة قوله حدثنا عثمان بن ابى
شيبة حدثنا عبدة هو ابن سليمان ثم قال حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن
وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا قال نا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما
وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسى
بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد عبيد الله بن نمير عنه
فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتنى عائشه ان يد السارق لم تقطع الى آخره ووقع عند
الاسمعيلى من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة فى السند ولفظه عن هشام بن
عروة ان رجلا سرق قدحا فاتى به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال ابى ان اليد لا تقطع
فى الشئ التافه ثم قال حدثتنى عائشه وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه فى مسنده عن سليمان
وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله كله قوله لم تقطع على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا فى ثمن مجن بفتح الجيم وكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان
وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه الة فى ذلك والجحفة بفتح المهملة
والجيم بعدها فاء هى الدرقة وقد تكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد وغيره والترس مثله
لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول فالخبر للشك وهو المعتمد
ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التى تلى رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ
فى ادنى ثمن مجفه او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين فى قوله ثمن للتنكير والمراد انه ثمن
مرغب فيه فاخرج الشئ التافه كما فسره عروة راوى الخبر وليس المراد ترسا بعينه
ولا مجفه بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع فى كل شئ يبلغ قدر ثمن المجن سواء
كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه
وفى رواية ابى اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان
كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت فى الاصول وافاد الكرمانى انه وقع فى بعض النسخ وكان كل
واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان اى كان قوله رواه وكيع وابن
ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابى شيبه فى مصنفه
عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق فى عهد النبى صلى الله عليه
وسلم يقطع فى ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فى الشئ التافه واما رواية
ابن ادريس وهو عبد الله الاودى الكوفى فاخرجها الدارقطنى فى العلل والبيهقى من طريق
يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد

السارق لو قطع مثل سباق اى اسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع فى الشئ التافه وقد
غلط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما
ذكره الطبرانى فى الاوسط كذا قال قال الاسمعيلى وصله ايضا عن هشام عمر بن على
المقدمى وعثمان الغطفانى وعبد الله بن قبيصة الفزارى وارسله ايضا عبد الرحيم بن سليمان
وحاتم بن اسمعيل وجرير **قلت** وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف
عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر بن ابى شيبه اخرجه مسلم **قلت** لم
يختلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه فى هذا المتن واما الزهرى فاختلف عليه
فى سنده ولم يختلف عليه فى المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحمل ان يكون عروة حدث
به على الوجهين كما تقدم ويحمل ان يكون لفظ عروة هو الذى حفظه هشام عنه وحمل يونس
حديث عروة على حديث عمره فساقه على لفظ عمره وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النساى
اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهرى عن عروة وحده عن عايشه بلفظ روايته
ابن عيينه ورواه ايضا من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن او
نصف دينار فصاعدا وهى رواية شاذة الحديث الثانى حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن
ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روى فى ذلك **قوله** وتابعه محمد بن اسحق
يعنى عن نافع اى فى قوله ثمنه ورواية موصوله عند الاسمعيلى من طريق عبد الله بن ادريس
عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قطع
فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المولف من رواية جويريه وهو ابن اسماء مثل هذا السياق
سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر العمرى مثله ومن رواية موسى بن عقبه عن نافع بلفظ قطع
النبى صلى الله عليه وسلم يد سارق ومثله **قوله** وقال الليث حدثنى نافع قيمته يعنى ان
الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم
عن قتيبه ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع سارقا فى
مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفين الثورى عن ايوب السختيانى
وايوب بن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابى سفيان ومالك
واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم
ولم يميز وقد اخرجه ابو داود ومن رواية ابن جريج اخبرنى اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه
ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم
واخرجه النساى من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد
عن حنظلة وحده بلفظ قيمته نوافق الليث فى قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم
وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوى من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع
فى مجن قيمته ومن رواية ايوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتى رجل

سوق بحفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه **تنبيه** قوله قطع معناه امر انه صلى الله عليه
وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم فى الباب قبله ان بلالا هو الذى باشر قطع يد
المخزومية فيحمل ان يكون هو الذى كان موكلا بذلك ويحمل غيره وقوله قيمته قيمة
الشئ ما ينتهى اليه الرغبة فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل
به المبيع عند البيع والذى يظهر ان المراد هنا القيمة فان مر رواه بلفظ الثمن اما بجواز واما ان القيمة
والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو
القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة فى ذلك الوقت فظن الراوى او باعتبار
الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر فى اعتبار النصاب بالفضة واحاب الشافعية وسائر
من خالفه بانه ليس بمرفوعه انه لا يقطع فى اقل من ذلك واورد الطحاوى حديث سعد الذى اخرجه
ابن ماجة ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا فى ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع
فى اقل من ثمن المجن لكن اختلف فى ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذى قطع فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال قالوا حتياطا لا يقطع الا فيما اجمعت فيه هذه
الاثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه ويعقب بانه لو سلم فى الدراهم
لم يسلم فى النصاب الصريح فى ربع دينار كما تقدم ايضاحه وقد دفع ما اعله به والجمع بين مختلف الروايات
فى ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التى قطع فيها وهو اولى وقال
ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع فى مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا
يلزم من اثبات القطع فى هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع فى ربع دينار فصاعدا
فانه منطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه ويمفهومه على انه لا قطع فيما
دون ذلك قال واعتماد الشافعى على حديث عايشة وهو قول اقوى فى الاستدلال من الفعل
المجرد وهو قوى فى الدلالة على الحنفية لانه صريح فى القطع فى دون القدر الذى يقولون بجواز
القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى والمساواة لانه على عدم القطع فى دون
ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم
قلت وقد رايت فى طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق
بقدر معلوم والا فلا يكون لذكر فايدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا
فى اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم ومن بعدهم ابن العربى
فقال ذهبت طائفة الى ان القطع لا يكون الا فى عشرة دراهم
وحجتهم ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع
فيها عندا بجميع فتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دونه ورد ذلك ويعقب بان الادلة دلت
على القطع فى قليل وكثير واذا اختلفت الروايات فى النصاب اخذ بما صح ما ورد فى الاقل
ولو بصح الا اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما
انه صريح فى الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا فى ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار

الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني فالمعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل وجواهر الارض كلها وقد ذكر ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان او غير تافه نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي ومقابل هذا القول الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابرهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني والثالث مثل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه ولان عثمان قطع في مخادة حشيبة وقال لم نبر والسياط ليزعدنهم لا قطعن فيه وقطع ابن الزبير في بعلين اخرجهما ابن ابي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مدادة من الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي الى عثمان فاطلق ظنا منه انه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن ابن الزبير ايضا وقطع في شيء ما يساوي درهمين او في لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فصاعدا فربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم يبلغ به لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا هو قول مالك المعروف عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما دون ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تاويله فلا يدفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان كان المسروق غير ما قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور عن احمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى باحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب ثلثي فقهاء المدينة السبعة وقد تقدم تقريرهم وهو قول عائشة وعمر وابن عمر وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا اخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة ان عثمان يسارق سرق وارجه

قوم

قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي هريرة وابي سعيد الرابع عشر ثلاثة دنانير حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد ابن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو نور الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري واصحابهما السابع عشر دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طايفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينار او عشرة او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطا التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة وتقطع في القليل وفي الكثير من الغضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الاية على حاله فيقطع فيما قل وكثر الا اذا كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين على الاخر وقد ايده الشافعي ان الصرف يوميذ كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم في قصة الاترجة قريبا ما يويده وخرج عن تفصيل جماعة من المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين دينارا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لا قطع في اقل من ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهو موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار وانما ترك القول بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمته الفضة بالذهب تختلف فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة فخالفهم الجمهور فقالوا العار اذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجته سواء كان لفظه شيء عمائت في ذلك الحكم بعد التخصيص او لا لان اية السرقة عامة في كل سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما ينبي عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليسلم الاحتجاج بالاية تعقبوه بان بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غير ما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على

ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحشيش والتبن والخشب والماء والتراب والكلأ والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل الثلاثين القطع تقريبا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع اخرى محلها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع خصه بالباب اشار الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يحمل حديث عمرة عن عايشة اصلا فقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكانه قال المراد بالبيضة ما بلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل فعلى هذا يمتاز ما بين التاويل الذي نقله الاعش وقد تقدم البحث فيه قوله باب توبة السارق اي هل تقبل شهادته في رفع اشواط الحد عنه حتى يقبل شهادته او لا وقد وقع في آخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت شهادة المسلة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر في الباب حديث عايشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في آخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى في قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف يثبت للتايب المذكور فيعود كما لتوبة التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي آخره فمن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فيتضمن ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم قوله

كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة

كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظهر مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود وكان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدا بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يؤخره

والاول ان يؤخر ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه وليراجع نسخة على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سنبينه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة قد ينتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فراد ومن يجب عليه الحد في الزنا فاركان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لاقتضاء القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود قوله وقول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى ومن يفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان آية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديثين العرنيين وليس فيه تصريح بذلك الا ما اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي آخره قال فبلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة ومعمر قال ذلك الحسن وعطا والضحاك والزهري قال وقد ذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي واكثر الكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت يشير بهما متعاقبا الى ان المرجع في تفسير المراد بالمحاربة فيما حملها على الكفر نص الآية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن سعيد بن المسيب القاضي ان ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الآية تجب في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى آخر الآية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في آية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهذا يدل على ان من تاب من المحاربة يسقط عنه الطلب بما جناه فيها ولو كانت الآية في الكافر لتضمنته المحاربة ولكان اذا احدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المايدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة بالكفر به والخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في آخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واخرج عنوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن ابي العباس عن ابي بريدة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الآية نزلت وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين فقطع الطريق لكن عمومها الغوه بقيين مختلفة فان كانوا كفارا اخبر الامام فيهم اذا ظفر بهم فان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا او للتنويع

وقالت مالك بل هي للتخيير فيختار الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده ويعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة حذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن فيه التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل قوله **باب** ليعذب الذي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى آخره الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمعنى الحسم ان سبيل وقال الداودي الحسم هنا ان يوضع اليد بعد القطع في زيت حار قلت هذا من صور الحسم وليس محصورا فيه واورد فيه قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يحب حسمه لانه لا يؤمن معه الهلاك غالبا بنزف الدم قوله **باب** ليشق المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا على فاعل يحسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن انس تاما قوله حتى ضحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفا وهو اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه اخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي انه عاقبهم بحرمان ذلك كما ثبت انه سلم لكونهم سملوا اعين الرعاة انما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى في الحسم وابعد من قال انه تركهم بلا سقي ليركبن بعلو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذا الطريق قالوا ابغنا هجرة قطع شوحوحة شم مجحة اي اطلب لنا نقالا بغاء كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما احد لكم الا ان تلحفوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابل ولكنه كقول كبير القوم نقول لكم الامير مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم امير المومنين وتقدم في غير هذا الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى وابل الصدقة

في جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الاخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة تشريف لكونها تحت حكمه ويويد الاول ما ذكر قريبا من تعطيش آل محمد لانهم كانوا لا يتناولون الصدقة قوله **باب** بالتنوين سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز ضمها فيغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله فيه حتى حتى بهم في رواية الكشميهني اني بهم وقوله وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل بالام وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر وهب لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسروا السمل ايضا بانه فقا العين بالشوك وليس هو المراد هنا تنبيه اشكل قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على ان من اقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الاية ان المحارب يجمع له الامران والجواب ان حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مضافا اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا ان ذلك القتل لا يكون كفارة له فاولى اجماع اهل السنة على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم قوله **باب** فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا او قولا وكذا التفحش والتحشي ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حد الزاني عند الاكثر ورجم آخرون ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ولنحو هذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهد ذلك وقوله في اول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول هو الصواب ان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تصدير من ابهم واسمر ابهامه فيكون كثرة اخذه وملازمته قرينة في تعيينه اما اذا ورد النص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في معظم النسخ من رواية كريمة واي الوقت الحديث الثاني قوله عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده مقدم بوزن

محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وعمه موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في
هذه الرواية وقد اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه
على لفظ خليفه **قوله** من توكل اي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ
حفظ وهو هناك بلفظ تضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت
له من باب المقابلة **وقوله** ماين رجلتيه اي فرجه وخصيتيه بفتح اللام وسكون التحتية
والاسنان وبجوز كسر اللام وشي لازله اعلا واسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم
له في الرقاق حفظ اللسان وقد ذكر شرحه مستوفى هناك **وقوله** في آخره له بالجنة كذا
للاكثر وفي رواية اي ذر عن المستملي والسرخسي عذفا للباء ونقرا بالنصب على نزع الخافض
او كان ضمن توكلت معنى ضمنت **قوله** باب اثم الزناه بضم اوله جمع
زانية كرماة ورامية **قوله** وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الآية التي في الفرقان واولها
والذين لا يدعون مع الله الها آخر والمراد قوله في الآية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما
وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهي اخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا
بقوله خليلة جارك قال فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت في الادب من طريق جرير عن
الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه
الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساق قول
قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير اي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله **قوله** ولا تقربوا
الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى آخر الآية والمشهور في الزنا القصر وحكى المد
في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الاول **قوله** حدثنا في رواية غير اي ذر
والنسفي اخبرنا **قوله** داود بن شبيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمان
بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين **قلت** ولم
يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في
اوله وقد مر شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر
بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكموه احد بعدي
الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث
ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزنين مؤمن
وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور في السند
هو الواسطي المعروف بالارزق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وابوه غزوان بغين معجمة ثم
زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى آخره هو موصول بالسند المذكور
وقوله وشبك بين اصابعه في رواية اسمعيل بن هود الواسطي
عن خالد الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا احفظها وقد قدمت

الحدث

الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاية
تاويل لا يزني وهو مؤمن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه
قال وقد روى عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه
جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور
ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث حديث ابي هريرة في ذلك
وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في آخره والتوبة معروضة بعد الحديث الرابع حديث
عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وايل هو شقيق وابو ميسرة هو
عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان ناقلة وكتابته ثقيله هو
المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي
المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا اذكره البخاري عن عمرو بن علي فدم
رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعفيها بالفا وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه
عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند
قال وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن
حدثنا يحيى يعني ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث
بهذا الحديث عن ثلاثة انفرد حدثوه به عن ابي وايل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي
وايل وبين ابن مسعود اباميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا
متصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فجعل رواية واصل على رواية منصور
والاعمش فجمع الثلاثة وادخل اباميسرة في السند فلما ذكره عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه
رده فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل
وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والضمير للطريق التي اختلفا فيها وهي رواية
واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف
ان معنى قوله دعه اي اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة قال الكرماني حاصله ان ابا
وايل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك
الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثرين كذا قال
والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لا لذكر اي ميسرة ان كان في اصل روايه
واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس له وبقلة الضبط وان لم
يكن في روايته فالاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا
تردد عنده فيه وسكت عن غير وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل
وحذف بزيادة اي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد ان ساقه
بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفين عن الاعمش ومنصور قال مثله وكان

ذلك كان في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج
الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان
فصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قلت وقد اخرجه البخاري في الادب
عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش
الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن اسحاق بن مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى ويوسف
القاضي ومن طريق ابي العباس البرقي ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه
ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور
وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه في غير رواية
سفيان قلت وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي
ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني
الاختلاف فيه قال ورواه الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن
الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به
ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن
والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان قوله اي الذنب
اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وائل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله
اخرجه الحرث وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية
ابي عبيدة بن معن عن الاعمش اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي
الذنب اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب
يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك لانه لا
خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم
هنا ما اكثر موافقته ونظير الاحتياج الى بيانه في الوقت ما وقع في حق وقد عبد القيس حيث
اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لشدتها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر
من اوجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله لا يقدر ان ياتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام
واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه
بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في قتل الفاعل
والمفعول به ضعيف واما ثانيا فان مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو
لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا كالاتي مثلها في
الذنب الاخر وعلى التنزل فلا يزيد واما ثالثا فغيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية
من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا انه
اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه
والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكر

شيء يتصف بكونه اعظم منها لطابق الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر
شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف
وما يكون في فحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون في المرتبة الثانية شيء هو اعظم
مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق
الوالدين في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها
قوله خليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي يحل له وطيها وقيل التي يحل معه
في فراش واحد وقوله اجل ان يطعم معك بفتح اللام اي من اجل فحذف الجار فانتصب وذكر
الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسياتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب
التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من
الاحصان وياتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية وكلا منها يمنع المكلف
من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير
قياس قلت يمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها
ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنته
او جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة
محصنة اي ازوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها
وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم
يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد
الا الشعبي وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا واحتج بان النكاح الفاسد يعطي احكام
الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة واجيب بجمهور
الذرائع والحدود قال واجمعوا على انه لا يكون مجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها
وادعى انه لم يصبها قال حتى يقوم البينة او يوجد منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن
بعض المالكية اذا زنا احد الزوجين واختلفا في الوطي لم يصدق الزاني ولم يرتفع لهما الا
ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام واختلفوا اذا تزوج الخرساء
هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحق
لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وعطاء وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا
تحصنه حتى يطاها في الاسلام اخرجها ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب
تحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على
ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة
واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لغتهم وهم
محجوجون بقول الخوارج واجمع الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده والى
ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب رجمتها بسنة رسول الله وثبت

في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وساتي في باب رجم الجبلي من الزنا من حديث عمران خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القرآن فكان مما انزل اية الرجم وياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه قوله من زنا باخته فحد الزاني في رواية الكشميهني لزنا وصله بن ابي شيبه عن حفص بن غياث قال سالت عن اما كان الحسن يقول في من تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في مثل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمين فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو اولا يبعد الجواز ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه وانما مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد رفع على ابنته وعند مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فذكره قوله فلت والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو مرقدة بكسر الراء وسكون القاف ويوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البراء الذي مضى قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معويه بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقتله ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسمعيلي وذكر الدارقطني ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي عن علي اي يحدث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسمعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن

ابن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره قوله حين رجم المراة يوم الجمعة في رواية علي بن الجعد ان عليا اتى بامراة زنت فصبر بها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فرد ها حتى ولدت وقال ايتوني باوب النساء فاعطاها الولد ثم رجمها وبمثل حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي بموالاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي جلبى فصبر بها مايه ثم رجمها وذكر ابن عبد البر ان في تفسير سعيد بن داود بن ابي هند عن طريق اخرى الى الشعبي قال اتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نائمه قالت لا قال لعل زوجك من عدو نا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مايه ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها فرجمها ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اول الناس ان يرجم الامام اذا كان لاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها قوله رجمتها بسنة رسول الله زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت خذ بن فذكره وفي رواية عبد الرزاق اجلدها بالقرآن وارجمها بالسنة وبمثل قول الشعبي قال ابي تركعب مثل ذلك قال الحازمي ذهبا احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهو رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مايه والرجم والبكر بالبكر جلد مايه والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزانية في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من مجموع قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي وموافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم احتمال ان يكون ترك ذكر لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به لاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في احاديث العمرة بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من سالته ان تحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا قلت وبهذا الرد الطحاوي ايضا الشافعية ولهم ان يفصلوا بان يقال في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه وفي كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من

بعض الرواة واما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شئ منها
انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذ هبوا فارجموه وكذا في
حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه
ومن المذاهب المستغرب ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن اسحق بن راهويه وابي ثور
وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فجلد ان
لم يحصن ورجم ان احصن فقط وتمسكوا في ذلك بحديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة
من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب
باطل كذا قالا ونفي اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت
كما سابينه في باب الرجم بالبلاط وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الآية وردت
بلفظ الشيخ فهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك انما اخذوه من السنة في الجملة فهو معنى مناسب
وقد جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم
وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلوم مع العالمية فلا ينفكان
واجيب بالمنع فان العالمية لا تستلزم العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم
فبدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجرد ها على وجوب العمل فلا يلزم من انتفاء الامارة
ارتفاع المدلول وان استفيد ما دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم تنتف المدلول ولكن بالقياس
الحديث الثاني قوله حدثنا وفي رواية ابو زرحدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن
ابن عبد الله الطحان والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله هل سورة النور
بعد في رواية الكشميهني ارايتك هذا السوال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة
النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتخصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن
ان يستدل به على نسخ الجلد وحو المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف
واجيب عنه بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنة
المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مختص بغير المحصن قوله لا ادري باني سيانه بعد باب
وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف
هل كان سنة اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو
هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس انما قدم المدينة سنة تسع الحديث الثالث قوله حدثنا في رواية ابو ذر اخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن
يزيد قوله حدثني ابو سلمة وفي رواية ابو ذر اخبرني قوله ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة
المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة ابواب قوله
باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف
فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرا الجنون هل يوخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد بها التلف

فلا معنى للتاخير بخلاف من جلد فانه يقصد به الايلام فيوخر حتى يفيق قوله وقال
علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى آخره تقدم بيان من وصله في باب
الطلاق في الاغلاق وازاد داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي
الموقوف وهو مع ذلك في حكم المرفوع وفي اول الاثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة
وهو عن ابن عباس ان عمر اي ابن الخطاب اراد ان يرجم اي مجنونة قد زنت وهي جلي فاراد ان يرجمها فقال له علي اما
بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكر هذا القطع علي بن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات
ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر
عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم
عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ
قال صدقت فخلى عنها هو رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن مسعود عند
ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث
غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده ابي عمر مجنونة قد زنت فاستشار
فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما
علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر
ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا ومن الطريقين ورجحه النسائي ورواه
عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي آخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو
داود والنسائي بلفظ قال ابي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر اعد علينا
قضاءك فقال يا امير المومنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن
بلفظ وعن المعتوه حتى يبرا وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها وهي في بلايها
للنسائي وداود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء
بعدها فا ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم
عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرا وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد اطنب النسائي
في تخريجها ثم قال لا يصح فيها شئ والموقوف اولى بالصواب قلت والمرفوع شاهد
من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن
المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه
الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال
شيخنا في شرح الترمذي يوخذ من الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من لا يرتاب لعدم
العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا
يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المواخذة واما قلم الثواب
فلا لقوله لمراة لما سالته الحج فقال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له

قلم الثواب فكلها الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا وبعد تحقق وصلاته واستدل بقوله حتى يعلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية بتمام الحد على المراهق وبعشر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل ما في الروايات عليها **قوله** عن عقيل هو ابن خالد **قوله** عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسيأتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد **قلت** ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظ على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن عمر ابن جريج وحده **قوله** ابي رجل رادا بن مسافر في روايته من رواية الليث وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه وجل وصبر اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ دوعضلات بفتح اللام المعجمة قال ابو عبيد العضلة ما اجتمع من اللحم فوق العظم باطن الساق وقال الاصمعي كل عضلة بها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد بكر دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثرة العضلات **قوله** فاعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه اي استقبل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان تلقا فحذف مكان قيل وليس من المصادر بفعال بكسر اوله الا هذا وديمان وسابورها بفتح اوله واما الاسماء هذا الوزن فكثير **قوله** حتى ردد في رواية الكشميهني حتى ردد بدال واحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق زنا قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم ابى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرار حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله

قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات في رواية اي في اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد ابن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم آخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احدهما او مراده اعترف مرتين في موطنين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امرأة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال انك قد ابيت الا ان تخبر ان بك بالزنا الى اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لا صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها **قوله** فقال ايك جنون قال لا في رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسأل عن جنونه فاخبر انه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيئا يرى انه لا يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد الله وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال اتشتكي ابه جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح وجمع بينها بانه سأله ثم سأل عنه احتياطا فان قابلة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه ليس بمجنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء ان يكون له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فائدة سؤاله ايك جنون استبراء لحاله واستبعاد ان يلجئ عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه او لعله يرجع عن قوله اولا نه سمعه دحرجه او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله اولا نه سمعه دحرجه بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد **قلت** ويرد بوجه اخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا

ان لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره فيه الاحتمال **قوله** قال هل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لا فيما قال الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج **قوله** قال نعم زاد في حديث برين قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس الاتي وربما لعلك قبلت او غمزت بمعجمة وزاي او نظرت اي فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني بفتح الياء التحتانية وسكون الكاف من الكناية اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ويحمل ان يجمع بانه ذكره بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني قال فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل ادخلته واخرجه قال نعم **قوله** قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة ابن عبد الرحمن فكأن الحديث كان عند ابي سلمة عن ابي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنه عنه زيادة عليه عن جابر **قوله** كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف بضم المعجمة والزاي وبالفاء وهي الاناء التي تتخذ من الطين المشوي وكان المراد ما تكسر منها **قوله** فلما ادلقته بدال مهملة وقاف اي القيته وزنة ومعناه قال اهل اللغة الدلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية ادلقته بالغت منه لجهد حتى قلق بها اذا قلعته الشيء اجهده وقال النووي معنى ادلقته الحجارة اصابته بحدها ومنه اندلق صار له حد يقطع **قوله** هرب في رواية ابن مسافر بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي اي وثبت مسرعا وليس بالشديد البعد وبلكا للقفز ووقع في حديث ابي سعيد اي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه **قوله** فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اولها اي جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره يخالف رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله فرماه فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزاي عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل نخرة فتوسد

يمنه

يمينه حتى قتل وللنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى الحائط يعني صدره فذهبت بثبت فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه اسلم على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتر تطهيرين ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها وافر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يعقل لعله لم يعلم ان الحد يسقط بان يرفع للامام برفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسئلة ويبني على ما اجاب به وبعد لعن الاقرار الى ذلك ويوخذ من قصته انه يستحب لمن وقع في مثل قصته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز ان من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر على نفسه ويتوب واحب بعضه يظهر مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فانه واجب مكاشفته والتسريح به ليرتجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم من امر ماعز والغامدية واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحمل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يتعلق بالفاحشة ويمزيد قد يعضد بعضهم بعضا فيحتاج الامام حينئذ الى ان يكون هناك ما يشعر بضدد وان وجد فالرفع الى الامام ليعتبر عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير واجب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من تردد النبي صلى الله عليه وسلم والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان دعى اكراها او خطأ في بعض الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع الوقت في القول من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عمن اقر بامر محتمل لاقامة الحد احتمالا يقتضي انه لا يوجب حدا او يرجع واستفسار من عرف بذلك ليترتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احوا ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصية وندر ان يعاد الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا وليستتر بستر الله وان انفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته معهما الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطأ

عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خير ذلك مما امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكرا الثوب مبالغة اي لو وجد السبيل الى ستره الا برداك ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار باربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والامر برجمه في اول مرة وفي حديث ابن عباس قال لما عز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يرد ويرد على القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان يعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز وهو واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات ويرد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لعلك ان تردني كما رددت ماعزا فاستغفري قالت اراك تريد ان ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم ترجمه امة الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها من اخرى ولا اخبر بتكرير اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاقرار ولا المجالس وسياتي قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد تقدم انه يمكن فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدد الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدد الذكر لا يدل على عدد الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية تريد ان ترددني كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لانه ماعز اكان ممكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير ممتنعة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطا او شبهه وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك داعيا الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم وبهذا يبدا الشهود اذا اثبتا الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح

في حديث ابي سعيد عند مسلم فقال فاحفرنا له وما اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عند فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنتفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر تركوه حفروا له حفيرة فاستصحب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو راجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة اوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبينة استحب والا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل والمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح وبه قال شرط على من شهد بالزنا ان يقول راايته ادخل ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما احتج مالك عن عمر وابن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك حجز من اعترف بالزنا بين الاستبيات وفي الكامل حتى تضع وقبل ان المدينة لم يكن بها حينيذ سجن وانما كان شيء كالحبس كان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويوخذ من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار عن الحال التي يختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له يوخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصية ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تعدد منها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا لم يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك ذاهرب وقيل يشترط ان يوخذ على الفور فان لم يوخذ ترك وعن الحنفية ان اخذ في الكمال اكمل عليه الحد وان اخذ بعدا ما ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القشيري عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومشهور من قولين بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجب عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقبل احد ان حدا لرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه فان المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسياتي

وهو وهو سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز **قلت** ويحتمل ان يكون اراد
ان ينبه على ان المكان الذى يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد فى الاحترام لان البلاط المشار
اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوى كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع وجد
ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد
قوله حدثنا محمد بن عثمان زاد ابو ذر ابن كرامة **قوله** عن سليمان هو ابن بلال وهو
غريب عنه ضاق على الاسمعيلى مخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المدينى احد الضعفاء
ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على ابى نعيم فلم يستخرجه بل
اورده بسنده عن البخارى وخالد بن مخلد مجدا كثيرا البخارى عنه بواسطة وبغير واسطة وقد
تقدم له فى الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم فى العلم والهبة
والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا يأتى فى التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير
واسطة وقوله فى المتن قد احدثنا اى فعلا امرا فاحشا وقوله احدثوا اى ارتكبوا
وقوله تحميم الوجه اى يصب عليه ما حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحمم
وهو الفحم وقوله والتجبية بفتح المثناه وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء اخر الحروف
ثم كتية ثم ها اصلية من جبف الرجل اذا قابلته بما يكره من الالفاظ فى القول والفعل
قاله ابن التين فى الدلايل وسبقه الحربى وقال غيره هى بوزن تذكر ومعناه الاركاب معكوسا
وقال عياض من فسر التجبية فى الحديث بانهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة
يخالف بين وجوههما قال الحربى كذا فسره الزهرى **قلت** وغلط من ضبطه هنا
بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما
والمعتمد ما قال ابو عبيد التجبية ان يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع
وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفراء اى جيأ بفتح الجيم وتشديد الموحدة
قائم فيما اراكع وهو غريبان والذى بالنون بعد الجيم انما جاء فى قوله فرايتا اليهودى يحانى
عليها وسيأتى ووقع هنا فرايت اليهودى احنا عليها وقد ضبطت باكاف المهملة ثم نون
بلفظ الفعل الماضى اى اكب عليها يقال أَحْنَتِ المرأة على ولدها حُنُوًّا وحَنَتْ بمعنى وضبطت
بالجيم والنون فعند الاصيلى بالهمز وعند اى ذر بلا همز وهو بمعنى الذى بالمهملة قال ابن
القطاع جنا على الشئ جنا ظهر عليه وقال الاصمعى اجنا الترس جعله مجنا اى محدودبا وقال
عياض الصحيح فى هذا ما قاله ابو عبيد يعنى بالجيم والهمز والله اعلم وسيأتى مزيد لهذا فى
شرح حديث رجم اليهوديين فى باب احكام اهل الذمة **قوله باب** الرجم
بالمصلى اى عند والمراد المكان الذى كان يصلى عند العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع
الغرقد وقد وقع فى حديث ابى سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع
الغرقد ونحن بعضهم كعياض يؤخذ من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله قال ويستفاد منه
ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن

البحث فيه بعد ما بين وان المرجوم فى الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وباقى
البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من حيث هذه استنكاه ماعز
بعد ان قال له اشربت خمرا قال القرطبى وهو قول مالك والشافعى كذا قال وقال المازرى
استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان
لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يخالف فى غير الطلاق ان طلاقه
لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب
الشافعى واستثنى من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر فوافقه بعض متاخرى المالكية
وقال النووى الصحيح عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق قال الزمانى فاقض وليس
كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض **قلت** وقد
مضى ما يتعلق بذلك فى كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يجعل ما محاله وكما
يجعل ما قاله لانه يلتذ بفعله ويشتفى غيظه ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون **قوله باب** للعاهر الحجر كذا فى
حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى واخر الفرايض اوله
عمر اى الولد عند الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر
وفى روايته اى ذر زادنا وقال فى البيوع حدثنا قتيبة فذكر بتمامه وذكر هناك حديث
ابى هريرة بالجملتين المذكورتين وقدما وردده فى كتاب لقيط من وجه آخر مقتصرا على الجملة
الاولى وفى ترجمته هنا اشارة الى انه يرجح قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذى يرجم به الزانى
وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزانى بشرطه لا ان على كل من اتى الرجم **قوله**
باب الرجم فى البلاط وفى رواية المستملى بالبلاط بالموحدة بدل فى فعلم بعضهم ان
المراد بالآلة التى يرجم بها مجوز بكل شئ حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما تفرش
به الدور من حجارة واجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير
المستملى والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوى كان مفروشا بالبلاط وبوب
ذلك قوله وهذا المتن وجد عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت
مفروشة او لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكرى البلاط بالمدينة ما
بين المسجد والسوق وفى الموطا عن عمه ابى سهيل بن مالك بن ابى عامر عن ابيه كما سمع قراءة عمر بن
الخطاب وعن عند دار ابى جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره
فى ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم
بالمصلى تارة وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للرجوع لان
البلاط لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال اراد رد رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة
عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم امر لما عز بن مالك حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال

التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف
وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عند لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما
رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج الحيض
والعيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا
ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري
وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم
المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد **قلت** وهو كلام عياض
بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة **قوله** حدثنا محمود في رواية غير ابي ذر حدثني وللنسفي
محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه **قوله** اخبرنا معمر في رواية اسحق بن راهويه
في مسنده عن عبد الرزاق اخبرنا معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق **قوله** فاعترف بالزنا
زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين **قوله** فامر به فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس
بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في رواية عبد الرحمن بن خالد لفظ كنت فيمن
رجمه فرجمناه بالمصلى **قوله** فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث
ابي سعيد عند مسلم لما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عند مسلم فكان الناس فيه فريقين قائل
يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز فلم يرعوا الا انا
قد جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة
ايضا لقد تابت توبة لو قسمت على امة محمد لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي
لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس قال يعني ينغمر كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة
لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث الضحاك عند ابي داود والنسائي لا تقل له
خبيث فوالذي نفسي بيده انه الان لفي انهار الجنة ينغمس فيها وفي حديث ابي الهيثم عند الترمذي لا تسبه
وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل الجنة **قوله** وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود
ابن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم
يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله
صلى عليه **قلت** اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن راهويه
وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي
الحلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد
النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي
زاد الاسعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري ومحمد بن مهل الصنعاني
فهؤلاء اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها
قوله لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المؤلف كما تقدم

في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها
مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه احمق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم
من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه **قوله** سئل ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر
قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله
هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو
محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم
يصل عليه لكن ظهر ان البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج
عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة بن سهل بن حنيف
في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا فلما كان من الغد قال صلوا على
صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف
فيحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه
وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويؤيد بما اخرجه مسلم
من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت وفيه انه صلى الله عليه وسلم
صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين
من اهل المدينة لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء قال في قصة الجهنية دلالة
على ترجيح هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه
الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لو ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على ماعز واجاب من منع منع من صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وما عز انما
قاله مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لانه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فنا فيا
قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث
ترك الصلاة على المحدود كان ردعا للغير **قلت** وتمامه ان يقال وحيث صلى
عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص
وقد اختلف اهل العلم في هذه المسالة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه
بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين اهله يغسلونه ويصلون عليه ولا
يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه ولئلا يجترئ الناس
على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف
عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي
لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة
لا يصلي على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على اهل
الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهبت

اليه ابو حنيفة فى المحاربين وما ذهب اليه الحسن فى الميته من نفاس الزنا وما
ذهب اليه الزهرى وقتادة قال وحديث الباب فى قصة الغامدية حجة للجمهور
والله اعلم **قوله باب** من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبة
عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا اللاكثر بغا ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم يا
آخر الحروف من الاستفتاء ويويده قوله فى حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفى رواية الكشميهنى مستغيثا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الالف
وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضى ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه
العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف فى ذلك فى اوائل الحدود واما التقييد الاخير
فلا مفهوم له بل الذى يظهر انه ذكر لانه الذى وقع له **قوله** وقال عطاء لم يعاقبه
النبى صلى الله عليه وسلم يعنى الذى اخبر انه وقع فى معصية بل امهله حتى صلى معه ثم
اخبره بان صلاته كفرت ذنبه **قوله** وقال ابن جريج لم يعاقب النبى صلى الله عليه وسلم
الذى جامع فى رمضان تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصيام وليس فى شئ من طرقه انه
عاقبه **قوله** ولم يعاقب عمر صاحب الظبى كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا
ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فصنع لنا ظبى
فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت انا
امير المومنين لم يزد على ان قال فهلا فى بالدرة وقال اتقتل الصيد فى الحرم
وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر فلا ارضى
هذا المنفى الذى فى الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما طعن فى الحكم والا لو وجبت عليه
عقوبته مجردا لفعل المذكور لما اخرها **قوله** وفيه عمر اى عمان عن ابن مسعود اى فى معنى الحكم المذكور
فى الترجمة حديث مروى عمر اى عمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهنى مسلة وهى زيادة لا حاجة اليها
لانه يصير ظاهره ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحبها الظبى ووقع فى بعض النسخ عن ابى مسعود
وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المولف فى اوائل كتاب الصلاة فى باب الصلاة كفارة
من رواية سليمان التيمى عن ابى عثمان به وأوله ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبى صلى الله عليه
وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفى النهار الآية وقد ذكرت شرحه فى تفسير سورة هود وان
الاصح فى تسمية هذا الرجل ابو اليسر كعب بن عمرو الانصارى وان نحو ذلك وقع لجماعة غيره
قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهرى وقد تقدم شرح حديثه مستوفى فى كتاب
الصيام **قوله** وقال الليث الآخر وصله المصنف فى التاريخ الصغير حدثنى عبد الله بن صالح
حدثنى الليث به وروياه موصولا ايضا فى الاوسط للطبرانى والمستخرج للاسمعيلى **قوله** عن
عمرو بن الحرث للليث فيه سند آخر اخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى
ابن سعيد الانصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى فى الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد
موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث **قوله** عن عبد الرحمن بن

القاسم اى ابن محمد بن اى بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اى ابن العوام عن عباد هو
ابن عمه ووقع فى رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر
ابن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه **قوله** عن عايشة فى رواية بن وهب انه سمع عايشة
قوله ان رجل النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد زاد فى رواية ابن وهب فى رمضان **قوله**
فقال احترقت فكررها ابن وهب **قوله** قال مم ذاك فى رواية ابن وهب فساله عن شانه **قوله**
فقال ما عندى شئ فى رواية ابن وهب فقال يا نبى الله ما لى شئ وما اقدر عليه **قوله** فجلس
فاتاه انسان فى رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اقبل رجل **قوله** عليه
طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راوى الحديث ٢ ادرى ما هو معول عبد الرحمن وفى رواية الكشميهنى
قال بغير فا ولم يقع هذا فى رواية الليث ووقع فيها عند الاسمعيلى عرقان فيها طعام وقال قال ابو
صالح عن الليث عرق وكذا قال عبدا لوهاب يعنى الثقفى ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال
الاسمعيلى وعرقان ليس بمحفوظ **قوله** ابن المحترق زاد ابن وهب انفا **قوله** على احوج منى هو استفهام
حذفت اداته ووقع فى رواية ابن وهب اغيرنا اى على غيرنا **قوله** ما لاهل طعام فى رواية ابن وهب
انا لجياع ما لنا شئ **قوله** قال فكلوه فى رواية ابن وهب قال فاكلوه وقد مضى شرحه فى الصيام
قوله باب اذا اقر بالحد ولم يبين اى لم يفسره هل للامام ان يستر عليه تقدم فى
الباب الذى قبله التنبيه على حديث اى امامة فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى **قوله** حدثنا
عبد الله بن محمد بن محمد اى ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحجاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة
وآخره موحدة ابو بصرى صدوق وماله فى البخارى الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو
الكلابى وهو من شيوخ البخارى اخرج عنه بغير واسطة فى الادب وغيره وقد طعن الحافظ ابو بكر
البزار فى صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم
مع ان هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول اما ان العطار امثل منه **قلت** لم يبين
وجه الوهم واما اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته فى تسمية ما ينفرد به الراوى منكرا اذا
لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهد
حديث ابى امامة الذى اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه والله اعلم **قوله** فجاء رجل
فقال انى اصبت حدا فاقمه على لم اقف على اسمه لكن من حدد بين هذه القصة والتى فى حديث
ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخارى فى ابواب
الترجمتين فجعل الاول على من اقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير انى لم اجامعها وجعل
الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله
ظن ما ليس بحد حدا او استعظم الذى فعله فظن انه يجب فيه الحد وحديث انس شاهد
ايضا من رواية الاوزاعى عن شداد ابى عمار عنه وائلة **قوله** ولم يسأله عنه اى ليستفسره
وفى حديث ابى امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد **قوله** وحضرت الصلاة فى حديث
ابى امامة واقيمت **قوله** اليس صليت معنا فى حديث ابى امامة اليس حيث خرجت

من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم
قوله ذنبك او قال حدّك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده
فيه قد غفر لك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او
قال حدّك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من
اقر بالحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه
يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين
وان لم يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف
عن الحدود بل يدفع بما امكن وهذا الرجل لو صح ما يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله اصاب
صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت
بالاحتمال وانما لم يستفسره اما لان ذلك يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر او
رأى ان تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد
بالرجوع عنه اما بالتعريض او بالتصريح منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي
فعله كان من الصغائر بدليل ان بقية الحديث انه كفرته الصلاة بنا على ان الذي تكفره الصلاة
من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كان
تطوعه مثلا بحيث صلح ان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء او على
اوشى يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن
عملا قلت وقع في رواية ابي بكر البرديجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم
بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني
زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس زنا زنا فلذلك كفرته
ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون
الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرآه بالمعنى الذي ظنه والا صل ما في الصحيح فهو
الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحمل ان يختص ذلك بالمذكور
باخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حتى بصلاته فان ذلك لا يعرف الا
بطريق الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا في من علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك
بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد يمسك بظاهره صاحب الهدى فقال
للناس في حديث ابي امامة يعني المذكور قبل ثلاث مسائل احدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه
والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث ان
الحد يسقط بالتوبة قال وهذا اصح المسالك وقواه بان الخشية التي جاءت من اعترافه
طوعا خشية الله وحده فاوجبت السنة التي على لا ان حكمة الحدود الردع عن العود وضيعه
ذلك دال على ارتداعه فناسب درء الحد عنه لذلك والله اعلم **قوله باب**
هل يقول الامام للمقر بالزنا لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام

المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن انه اخطا او جهل **قوله** سمعت
يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم
اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب
بانه ابن حكيم **قوله** عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود
وكان البخاري لم يعتبر هذه العلة لان وهيب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره
ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولا اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد
وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود **قوله** لما اتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء
ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال
قومه امجنون هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد
ابن زريع تفرد به عن خالد الحذاء **قوله** قال له لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المراة
المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله او غمزت بالغين المعجمة والزاي اي بعينك او يدك
اي اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس اي ضغطها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست
بدل غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن زهرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك
قبلت او لمست **قوله** او نظرت اي فاطلعت على اي واحدة فعلت من الثلاث ربنا فيه اشارة
الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض
طرقه غير هذا او عند احد مما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعندهم
والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية
قوله انكيها بالنون والكاف لا بكنى اي بلفظ الكناية المذكورة ولم يكن عنها بلفظها اخر
قوله وقع في رواية خالد بلفظ اعلمت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح
في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة الذي تقدمت الاشارة الى ان ابا
داود اخرجه في باب لا يرجم المجنون زيادات في هذه الالفاظ **قوله** فعند ذلك امر برجمه
زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه **قوله باب**
سوال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخل بها واصابها **قوله** رجل من الناس اي ليس
من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم **قوله** زنيت يريد نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه
ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث
المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سوال المقر بالزنا عن ذلك
اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك
ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من اقام
مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد البكر او الثيب او كل
احد وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعرفت بذلك لاملك الرجعة او اعترف

المراة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلامنهما يحد حدا ليكذ انتهى
وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لآخر يا زاني فصدقه
انه يجلد القايل ولا يحد المصدق وقال زفر يحد قلت وهو قول الجمهور ورجح
الطحاوي قول زفر واستدل لحديث الباب فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما عز احق
ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحدّه قال وبانقاقهم على ان من قال لآخر اعليك الف
فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا عبر
بالاعتراف لوقوعه في حديث الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط
في الاقرار بالزنا التكرير اولا واصح من اكتفى بالمرة اطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض
ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف عنده وافعده حال كما تقدم قوله حدثنا سفيان هو
ابن عيينة قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وفي رواية
عبد الجبار بن العلاء عن سفين عند الاسعيلي سمعنا الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي
ابن عبد الله بن عتبة قوله انه تمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني
وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقيدته عند النسائي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة
ومحمد بن الصباح عند ابن ماجة وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلا والوليد بن شجاع وابو خيثمة
ويعقوب الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسعيلي وآخرون عن سفيان واخرجه البزار
عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا
عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم من سفيان وانما روي عن الزهري عن عبيد الله
حديث اقارنا لامة فذكر فيه شبلا وروى حديثا لباب هذا السند ليس فيه شبل وهو كما
قال سفيان في تسويته بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريق
لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طريق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان والطحاوي
من رواية ابن ابي ذيب وشعيب بن ابي حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري
ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن اخي
الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاودي عن النبي صلى
الله عليه وسلم في الامة اذا زنت قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجه
من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي قوله كما عند
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب بينما هو عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي
ذيب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن ابي ذيب الآتية قريبا وصالح بن كيسان
الآتية في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الآتية
قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله
بفتح اوله وتون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله وضمن انشدك معنى اذكرك

محذوفا اليا اي اذكرك راضعا نشيدتي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد
ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند
النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا
او النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية وذكر ابو علي الفارسي
ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله في روايه
الليث الا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتاويل المصدر وان
لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع
الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل
ان يكون الجواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيا الا القضا
فالتاكيد انما وقع لقدر المشتغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد
من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايدة السوال والتاكيد
في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفاء الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده
وقيل المراد القرآن وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول ابين لان الرجم والتغريب
ليسا مذكورين في القرآن الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال
ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى ويجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان السبيل الجلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطة البيان
ويحتمل ان يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي وبقي عليه التغريب وقيل
المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليدة
فقرر حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق
بجميع افراد القضية مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام خصمه
وكان افقه منه في رواية مالك فقال الآخر وهو افقههما قال شيخنا في شرح الترمذي
يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصفه لثاني بانه افقه من الاول
اما مطلقا واما في هذه القضية الخاصة او استدل بحسن ادبه في استيذانه وترك
رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السوال على فقهه وقد ورد ان حسن السوال نصف
العلم واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا موضوعا باسناد ضعيف قوله
فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال
نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب فقال اقض له يا رسول الله بكتاب الله
قوله وائذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك ان اتكلم
قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم
قوله فقال ظاهر السياق ان القايل هو الثاني وجزم الكرماني بان القايل هو الاول

واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن ابي ذيب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جاء اعرابي وفيه فقال لخصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ مما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذيب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الى اجره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذيب وقد وافق آدم ابو بكر الحنفي عند اي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلي **قوله** ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة **قوله** كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية تخصر المتكلم وهو زوج المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمة كتابي المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وكذا في سائر الرواة والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من يسترزق به وفسره عبد الملك ابن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان بلغ ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله قبل ابتداء الاستيجار ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو عن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان المستاجر يسخره والعمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه **قوله** على هذا ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد ابن يوسف عسيفا واهل هذا وكان الرجل استخدمه في ما يحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها **قوله** فزنا بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فزنا بامراة فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر علي بن المديني راويه في اخره هنا ان سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالبا لرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو ابن شعيب ووقع في رواية آدم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الخمز على البناء للمجهول وفي رواية ابن بكر الحنفي فقال لا الا وحد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسالت من لا يعلم فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه **قوله** بمايه شاة وخادم المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب بمايه من الغنم ووليده وقد تقدم

تفسيرا الوليدة قريبا واخرا لفرايض **قوله** ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمايهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذيب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم **قوله** ان على ابني في رواية مالك انما على ابني **قوله** جلد مايه بالاضافة للاكثر وقراه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مايه منصوب على التمييز ولم يثبت رواية **قوله** وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو بن شعيب فاخبروني انه ليس على ابني الرجم **قوله** والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي **قوله** لاقضين بتشديد النون للتاكيد **قوله** بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح اول الاحتمالات الماضية ذكرها **قوله** المايه شاه والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسيج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فردوها وفي رواية عمرو بن شعيب لعله اما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه تاييدا لرواية الماضية وان كان للاب فلا **قوله** وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا وحمل ان يكون اضمر اعترافه والمقدر وعلى ابنك ان اعترف والاول ابلغ فانه في مقام الحكم فلو كان في مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامراة هذا وابني لم يحصن **قوله** وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب واما ابنك فعليه مايه وتغريب سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مايه وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه **قوله** واغد يا انيس بنون ومهملة مصغر على امراة هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو انيس الضمري الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزيفوا الاخير بان انيس بن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا اسلمي وهو بفتحتين لا التصغير وغلط ايضا من زعم ان انيس بن مالك وصغرها صغر فرخ في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراة الاخر وفي رواية معمر ثم قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وهذا يدل على ان المراد

بالغدوة والذهاب فالتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو
وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصفا لنهار وقد حكى عياض ان
بعضهم استدل به على جواز تاخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس
في الخبر ان ذلك كان في اخر النهار **قوله** فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا
الاسلمي ان يرجم امراة الاخر ان اعترفت **قوله** فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر
ووقع في رواية الليث فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره
ابن ابي ذيب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب
واما امراة هذا فترجم ورواية الليث انها لانه يشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله
عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امراة الاول لمعلق على اعترافها
فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى واختصره ابن ابي ذيب فقال فغدا عليها فرجمها وفي هذا
الحديث من الفوايد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا واستنباطا وجواز القسم على
الامر ليتاكد والحلف فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه
عمن يخاطبه بما لا يليق خلافه وان من ساس به من الحكام في ذلك يحمد كمن لا يترع لقول
الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع
انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف او بالمصالحة والاحد
بالارفق وان للحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان خشن الادب في مخاطبة الكبير
يقتضي التقدير في الخصومة ولو كان المذكور مسنوقا وان للامام ان ياذن لمن ادعى على
الخصمين في الدعوى اذا حاما معا وامكن ان كلا منهما يدعي واستحباب استيذان المدعي
والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام وتاكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب
على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد
الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال ينبغي ولو لم المقذوف **قلت** وفي
الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غايبا كهذه فالظاهر
ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه
القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المراة
ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا اوله العلماء من اصحابنا
وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث بطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد
الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم
في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت مقابلا اي وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف
فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت لاجيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي
من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر انه زنا بامراة فجلده النبي
صلى الله عليه وسلم ماية ثم سال المراة فقالت كذب فجلده حد القرية ثمانين وقد

بطلب

سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه ان المحذرة التي لا تعتاد
البروز لا تكلف الحضور بمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم
النسائي لذلك وفيه ان السايل قد يذكر كلما وقع في القصة احتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من
ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسئلة لقول السايل ان ابني كان عسيفا على هذا
وهو انما جاء يسال عن حكم الزنا والسر في ذلك انه اراد ان يقيم لانه معذرة ما وانه
لم يكن مشهورا بالعهر ولم يجم على المراة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول
الملازمة المقتضية لمزيد التانس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي
من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى
الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي
ان يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشئ عن الظن مع
القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي رجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك
العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون ذلك وقع من المتاخر
او من قرب عهده بالجاهلية فاقر على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج
بابا بعد فيها الواقدي ان منهم ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي
ابن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن يقض بما يفيد
القطع فيه ان الحد لا يقبل الفدا وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب
الخمر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره وانما جوز الفدا في البدن كالقصاص في
النفس والاطراف فان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال الماخوذ فيه كالباطل
بعد العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العفو والمساهلة
بقلة المنعا وضنين راضيا فاذن كل منهما للاخر في التصرف والجواز لا ذن في التصرف مقيد بالعقود
الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والانكفاء فيه
بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين
الرجلين كما قال والذي يقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط واما العسيف
والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا العمل والا لزم الاكتفاء بشهادة
واحد في الاقرار بالزنا ولا قايل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما بستوفي
شروط الحكم فله استنادان في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة
اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد
غير متواريه الا ان يقال انها شهادة حسبة فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة
المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم بالقرائن الجلية من غير ضبطه بشهادة عليه
وكنها واضحة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به قوم لجواز حكم

الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عند وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو
ثور وقال ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس تطرقها احتمال
معنى الاعذار كما مضى واوان قوله فارجمها اي بعد اعلامي وانه فوض الامر اليه فاذا اعترفت
بحضرة من يثبت ذلك بقوله حكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس اعترافها كذا قال
والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات
مع كونه كان علم له رجمها على اعترافها واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه
نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع
بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان ويغربان وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة
الواحدة لانه لم يقل ان المراة تكرر اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير جلد لانه لم يقل في قصتها
ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اعم وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجارة الاب
ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب المحجور
وكونه بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم ينكر اه ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيلا
اولان المدعى لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكان والد العسيف ادعى على
زوج المراة بما اخذ منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك وحين اعلم اهل العلم بازالة
الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله ام من مال ولده فامره النبي صلى الله عليه وسلم
برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد فما اعترفا بالعسيف ثم المراة ثبت حال
الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حد ان العسيف جلد والمراة رجمت فلو كان احدهما
حرا والاخر رقيقا ولو زنا بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما كذا
عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد القذف
الحديث الثاني قوله عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال اتينا ابن
الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثكم حديث السقيفة فقالوا حدثنا
حديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشياء ثم حدثني سفيان بعد ذلك معمر قوله
عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس عن الزهري
اخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال عمر في رواية معمر عن منصور عن سفيان عند
النسائي سمعت عمر قوله لقد خشيت الى آخره هو طرف من الحديث الذي يليه والغرض منه
هنا قوله الا ان الرجم حق الى اخره قوله قال سفيان هو موصول بالسند المذكور قوله
كذا حفظت هذه جملة معترضة من قوله او الاعراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه
الاسمعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او
الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقد الى قوله البتة ولعل البخاري

هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية
جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي
ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك
ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها
وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن
المسيب فقال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطبنا الناس فقال ايها الناس قد سنت
لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم ان تهلكوا عن آية
الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة
فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الجلية في ترجمة داود
ابن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر لكتبتها في آخر القرآن ووقعت ايضا في هذا الحديث
في رواية اي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله
لكتبته قد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
واخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب قال ولقد كان فيما انزل
آية الرجم الشيخ والشيخة فذكر مثله الى قوله البتة ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالته اخبرته قالت
لقد اقرأنا هارسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم فذكر الى قوله البتة وزاد بما قضيا
من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال لا
ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله
اكتبني آية الرجم قال لا استطيع ورويناه في فضايل القرآن لابن الضريس من طريق بعلي وهو ابن
حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه
في المصحف فسالت ابي بن كعب فقال اليس اتبني وانا استقرئكها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدمعت وصدري وقلت اسقرئه آية الرجم وهم يتساقدون نساقدا الحمر ورجاله ثقات
وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق بكير بن
الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية فقال
زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال
عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك فقال عمر الا ترى
ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فيستفاد من هذا
الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها قوله باب
رجم المحبل اي الزانية في ردايته غير اي ذمي من الزنا قوله اذا احصنت اي تزوجت قال

الاسمعيلي بريدا ذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فأما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم اولا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان رجمها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا تنتظر ان تكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تمضي عدة من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضع اللبا وقد اخرج مسلم من حديث عمران رجلين او رجلا من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تنعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فارضعته حتى فطمته فدفعه الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين رواية بريدة بان في الثانية زيادة فتحمل الاولى على ان المراد بقوله الى رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي بريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في الرجم عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسمعيلي من طريقه قوله عن ابن شهاب عن عبيد الله ابن عبد الله في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اخبره اخرجه احمد والدارقطني والغرابيب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في رواية مالك ان عبد الله بن عباس اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم احد منهم عين زاد مالك في روايته فبلغه ان رجلا يجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا اي اعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت يؤيد التعقيب ما وقع في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن اخرجه ابن ابي شيبة وكان ابن عباس رد كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتقوله ذلك يسندركه بعد الوفاة النبوية واقامتهم بالمدينة وكانوا يعتمدون على ما يخبرهم الاباء فيقرئونهم تلقينا للحفظ قوله فبينما انا عنده بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فابتيته في المنزل فلم اجده فاستربد حتى جاء قوله وآخر حجة حجها يعني عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى امير المومنين اليوم لم اقف

عل

على اسمه قوله هل لك في فلان لو اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان عمر قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت فلانا وطلحة بن عبيد الله اخرجها البزار من طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم علينا ابو بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من اخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المومنين اتينا فلانا فبايعنه طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذين عنوا انهم سيبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك قوله فوالله ما كانت بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تانيث اي فجاءة وزنه ومعناه وجاء في تحسون عن شهاب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانقلاب الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانما يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا يندم عليه وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فمن يمنع امرا ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون اي البيعة كما كانت اي في قصة ابي بكر وسياتي مزيد في معنى الفلتة بعد قوله فغضب عمر اي ابن اسحق غضبا ما رايته غضب قبله منذ كان قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اوله من اغصب اي صار لا ناصر له والمعصوب الضعيف وهو من اغصبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو الماشز والمعنى انهم يغلبون على الامر لضعف ضعفهم والاول اول والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد علي وفوق ما حذره عمر رضي الله عنه قوله جمع رعاع الناس وغوغاهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلا وقيل الشاب منهم والغوغا بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدو في الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر قوله يغلبون على قرب بضم القاف وسكون الراء موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني واي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطا وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس قوله يطيرها بضم اوله من اطار الشيء اذا الطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرها اولئك لا يعونها اي لا يعرفون المراد بها قوله فتحلص بضم اللام بعدها مهملة اي تصل قوله لا تمن في رواية مالك فقال ابن فلان لئن قد مات امير المدينة صاكا لاكلمن الناس بها قوله اقومه في رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير قوله في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اول فلما الاول يقال لما بعد النكلة والثاني لما قرب منها

يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر قبل ان يسلح ذو الحجة في يوم
الاربعا قوله عجلت الرواح في رواية الكشميهني بالرواح زاد عجلف الرواح سفيان عند
البزار وجاء الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فبكرت الى المسجد وفي رواية
جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني قوله حين زاغت الشمس زاد في رواية
مالك حين كان ضحًى عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية
وقيل بتشديد الميم وزن حيلى زاد احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما ضحكه عمي قال الاعمى
لا يدري اي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد ونحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو
هلال العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه ان اسم رجل من العمالقة يقال له
عمي غزا قومًا في قايم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك وقيل هو رجل من عدوان
كان يعرض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى ان الفحص في هذا الوقت يكون
كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينيه وقيل اصله ان الظبي يسدر اي يدوخ من شدة الحر
فيصك برأسه ماوا جهه وللدارقطني من رواية سعيد بن داود عن مالك صكه عمي ساعة من
النهار تسميها العرب وهو نصفها تقريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسماعيلي
حذوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق الفروي عن مالك حذاه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه
تمس ركبتي ركبته قوله ليعولن مقالة اي عمر قوله لم يقلها منذ استخلف وفي رواية مالك
لم يعلها احد فط قبله قوله ما عسيت في رواية الاسماعيلي ما عسى قوله ان يقول
ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قيل اراد ابن عباس ان يبين
سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على بقطه فلقي بالمه لما يتولاه فلم يتم
ذلك لابن سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر ونبي على ان الامور انما تقرب
قوله فلم انشب بنون ومعجمة وموحدة اي لم اتعلق بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعة
خروج عمر قوله ان خرج عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر
اي ظهر بأول المنبر اي بقصد قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي وهو
من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية اي معشر المشار اليهم قبل ما
يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رويا ومما ذاك الا عند اقتراب
اجلي رايت كان ديكا نقرني وفي رسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا
الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في اخر خطبته لما انسلخ ذو الحجة حتى قتل
عمر قوله ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطئة
له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما قرأ في رواية الكشميهني فيما قوله آية الرجم
تقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي انما الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من
التبعيضية في قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الاسماعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك

قوله فاخشى في رواية معمر واني خايف قوله فضلوا بترك فريضة انزلها الله اي
في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طايفة
من الخوارج اومعظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد
اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحد
ووقع في رواية سعد بن ابراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند البخاري
وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي
الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول
قايل لا اجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي قوله تعالى او يجعل
الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم
التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة اي بشرطها قوله او
كان الحبل بفتح المهملة والموحدة وفي رواية معمر اعمل اي وجدت المراة الطينة من زوج او سيد
حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه
وفي رواية سفين او كان حملا او اعترافا وضبب على نزع الخافض اي كان الزنا عن حمل
او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزوجا صحيحا وجامعها
قوله وانا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته قوله لا ترغبوا عن اباكم
اي كما يسمى الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في رواية
معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن اباكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن اباكم ووقع
في رواية جرير عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن اباكم قوله الا ثم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رواية مالك الا وان بالواو بدل ثم وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير
الذي قبله قوله لا نظن في هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري افرده الحميدي في
مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام
من احاديث الانبيا عن الحميدي بسنده هذا وتقدم شرح الاطراء قوله كما اطرت النصارى عيسى
في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا
عبده فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في
نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ
ابن جبل لما استاذن في السجود له فامتنع وقال انه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق
ذلك فصار دالا على النهي تاكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني
كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم
ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال وانكته في ايراد عمر هذه القصة هنا
انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن بتخصيص استحقاقه الخلافة

فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطرح بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان تكون
المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الامر المنهي عنه وبين ثم قال وليس فيكم
مثل ابي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن رغبة عن الاب للقصة التي خطب
بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول
لا اعمل في الاحكام الشرعية الا بما وجدته في القرآن وليس فيه القرآن تصريح باشتراط المشاورة
اذا مات الخليفة بل انما يوخذ ذلك من السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو ماخوذ
من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة عن الاب فكانه اشار الى ان الخليفة بمنزلة للرعية
بمنزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما يجب
طاعة الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى **قوله** الا وانها
اي بيعة ابي بكر **قوله** فد كانت كذلك اي فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن
عيسى واخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله ابن عمر نحوه عن مالك حكى ثعلب
عن ابن الاعرابي قال الفلتة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او
صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان مزلة ثار ترتصر فاذا جاءت تلك الليلة
انتهز الفرصة من قبل ان تحقق السلاح الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو امر يدرب
على ذلك الشر الكبير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة لولا
الله شر ذلك بيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال وفيه نظر ان
يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشا عن اخذ الثار الشر الكبير فوقى الله المسلمين ذلك
فلم ينشا عن بيعة ابي بكر شر بل طاعة الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله
وقى الله شرها اتمام الى التحذير مما وقع في مثل ذلك حيث لا يومن وقوع الشر والاختلاف
قوله ولكن الله وقى شرها اي وفاهم ما في المجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكمة
في الشيء الذي يفعل يغتنه لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان بنا
الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي بكر خيفة النشار الامر ان يتعلق به
منزلا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت عن غير مشورة
مع جميع من كان ينبغي ان يشاور واكثر هذا الكراهيتي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا بكر وم
معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه
من بيعته فقال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه
من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملا
كثير والشيء اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من
يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة الا ان بيعة ابي بكر كان فيها
شر **قوله** وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا
يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة له اولا

في الملا اليسير شوا جتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا بن استحقاقه فلم
يحتاجوا في امره الى النظر والمشاورة اخرى وليس غيره في ذلك انتهى ملخصا وفيه اشارة
الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات
المحمودة من قوته في امر الدين الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة
وورعه التام فمتى لا يوجد فيه مثل صفاته لا يومن من يبايعه عن غير مشورة الاختلاف
الذي يفشا عنه الشر وغير بقوله يقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق يمد عنقه لينظر
فاذا لم يحصل بمقصود من سبق من يريد سبقه قبل انقطعت عنقه او ان المتسابقين يمد
الدوابهما الاعناق حتى تعيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظر بانقطاع عنقه وقال
ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل دون جاقه ووقع في رواية ابي
معشر المذكورة ومن ابن لنا مثل ابي بكر ممدا عنا قنا اليه **قوله** من غير في رواية الكشميهني
عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا يتابع بالموحدة وجاء
بالمثناة وهو اول لقوله هو الذي نابعه **قوله** تغرة ان يقتلا بمثناة مفتوحة وغين
معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تانيث اي حذار ان يقتلا وهو مصدر من اغررته تغريرا
او تغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وصاحبه وعرضهما للقتل **قوله** وانه
كان خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للسمائي بسكون الفوقانية والضمير لابي بكر
قيل هذا يقتضي ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام آخر وعلى رواية الاكثر بفتح فهو ان على انه
خبر كان **قوله** خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**
وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا
في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس بن الزبير
قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا من الانصار زاد في رواية جويرية عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا رجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي يا ابن الخطاب فقلت اليك اني
مشغول قال احرج الي انه قد حدث امر والانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا
يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق **قوله** فانطلقنا نريدهم فاذا جويرية فلقينا ابو عبيدة
ابن الجراح فاخذا بو بكر يدي يمشي بيني وبينه **قوله** لقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن
ابن شهاب شهدا بدرا كذا وقع في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق من بني ساعدة
ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرني
عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية سفيان قال الزهري هما ولم يذكر عروة
ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان راويه في هذا الباب بزيادة فاخرجه الاسمعيلي من طريقه
وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا
انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم
عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه الله وقالوا

وَدَدْنَا انا متنا قبله لئلا نغبطه بعده فقال معن بن عدي والله ما أحب أني متُّ قبله
حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامة **قوله** ماتما بفتح اللام والميم
اي اتفق وفي رواية مالك الذي صنع الغوراي منزانها قام على ان يبايعوا سعد بن عبادة
قوله لا عليكم أن لا تترزءوهم لا بعدان زايدة **قوله** اقضوا امركم في رواية سفيان
لمهلوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا ان الانصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة **قوله**
مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفف **قوله** بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون
اي في وسطهم **قوله** يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى ناقض
لذلك زمل وفي رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك
وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عدة
اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تاميره وسياوع يقتضي انه جاء موعوكا فلو كان
ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل
ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسعيلي فالوا سعد وجع يوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما اجمعوا
اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليه لانه كان كبيرهم بني ساعدة خرج اليهم ومعه
وهو بتلك الحالة فظن قوم ابو بكر وعمر في تلك الحاله **قوله** تشهد خطيبهم لم اقف على
اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يذكر خطيبا الانصار فهو الذي يظهر انه هو **قوله**
وكتيبة الاسلام الكتيبة ممشاة شر موجدة وزن عطية وجمعها كاتب هي الجيش المجتمع
الذي لا يتبين واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام **قوله** وانتم
معشر في رواية غير الكشميهني معاشر **قوله** وقد دفت دافة من قومكم بالدال المهملة
والفاء اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطيء لجماعة من الحجيج
نهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما فوقها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا الحميدي
يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبة الهم اي انتم بالنسبة
الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن النبوية التي ضبطت كان دايما اكثر من عدد المهاجرين
وهو بنا على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلوارد عمور من كان
من غير الانصار فكانوا اضعافا مضاعفة الانصار **قوله** وقد دفت دافة من قومكم بالدال
المهملة والفاء اي عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطيء لجماعة **قوله** يحزلونا بحاء
مهملة وزاي اي يقتطعونا عن الامر ويفردونا وبه دوبنا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته
عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامر **قوله** وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة
وقع في رواية المستملي اي يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حضنته واحضنته عن الامر
اخرجه في ناحية عنه واستبد به اوجبسه عنه ووقع في رواية اي علي بن السكن يحتصوننا
بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديد الصاد ومثله للكشميهني لكن بضم الحا بغير نا وهي بمعنى
الاقتطاع والاستيصال وفي رواية سفيان عند البزار ويحتصون بالامر ويستاثرون بالامر

دونا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويخطفونا بخاء معجمة ثم طاء
مهملة ثم فاء والروايات كلها متفقة على ان قوله فاذا هم الى اخره بقية كلام خطيب
الانصار لكن وقع عند ابن جبان بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون
الى اخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كله كلام الانصاري وبدل له قول
عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي عددكم قليل بالاضافة
للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طراة غربا اقلتم من مكة الينا
ثم انتم تريدون ان تستاثروا علينا **قوله** فلما سكت اي خطيب الانصار وحاصل ما قدم
من كلامه انه اخبر ان طائفة من المهاجرين اراد وا ان يمنعوا الانصار من امر تعتقد
الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك لابي بكر وعمر ومن حضر معهما **قوله** اردت ان
اتكلم وكنت قد زورت في اي هيات وحسنت وفي رواية مالك زورت براسي
واوعبلة ثم تحنانيه ساكنة من الزوية ضد البديهة وبوتل قول عمر بعد فاترك كلمة
وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في روييتي الا قالها في بديهته وفي حديث عايشة
وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيات كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه
ابو بكر **قوله** على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة وجوز الفتح اي على مهلك بفتحتين وقد
تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عايشة الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر
قوله ان اغضبه بعين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بمهملتين
ثم تحتانية اخر الحروف **قوله** فكان هو احلم مني واوقر في حديث عايشة فكلم ابلغ الناس
قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا
والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا
قوله ولن تعرف بضم اوله على البنا للمجهول وفي رواية مالك ولن تعرف العرب
هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق قد عرفت ان
هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم
فاتقوا الله ولا تضعفوا الاسلام ولا تكونوا اول من احدث في الاسلام **قوله** هم
اوسط العرب في رواية الكشميهني هو بدل هم والاول اوجه وقد بينت في مناقب
ابن بكر ان احدا اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يومئذ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هناك وسياتي
القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى **قوله** وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد
عمر بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي ويد ابي عبيدة بن الجراح وقد
ذكرت في هذا الحديث مفاخرة وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب ابي بكر **قوله** فقال قايل الانصار
في رواية الكشميهني من الانصار وكذا في رواية مالك وقد سماه سفين في روايته
عند البزار فقال الحباب بن المنذر لكنه من هذا الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته

عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد
ابن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب
في حديث عائشة فقال ابو بكر عن الامر او انتم الوزراء فقال الحباب ابن المنذر لا والله لا نفعل
منا امير ومنكم وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابي بكر
المذكورة مستوفى وحاوز ادريس الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا
ذاهبتها وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته هنا والا عدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة
فقلت انه لا يصلح سفيان في عدد واحد ووقع عند معمر ان زيادة في ذلك قتادة فقال قال
قتادة قال عمر لا يصلح سفيان في عدد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد بسند
صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر
وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما نفس
عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك قمت
ان استطعت قال الخطابي القايل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم
الا لمن يكون منهم وكانه لو يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلهذا
استشكل عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر قوله حتى ورقت بفتح الفا وكسر الراء ثم قاف من الوراق
بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا ان يختلف
ووقع في رواية اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي من الزهريات بسند صحيح عن عبد الله
ابن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اول الناس ذكر الله
ثاني اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت بيده وبيد رجل من الانصار فضرب
على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد

النعمان قوله وتزوننا بنون وزاي مفتوحة اي وتبتنا قوله فقلت قتل الله سعدا تقدم
بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر وسيأتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال
اخبرني انه انس انه سمع خطبة عمر الاخرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر
صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة وسيأتي شرحها هناك قوله وانا والله ما وجدنا
فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة
امورا فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينيذ الاشتغال بالمشاورة
واستيعاب من يكون اهلا لذلك وعمل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه
وسلم بدفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما
يتعلق بالاستخلاف قوله وانا بايعناهم في رواية الكشميهني بنى عثمان وبعد الالف موحدة
قوله على ما ترضى في رواية مالك على ما لا ترضى وهو الوجه وبقيته الكلام يرشد الى ذلك
قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن تابع رجلا قوله فلا يتابع هو ولا الذي بايعه
في رواية معمر من وجه اخر عن عمر من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا يحل الا ان يقتل وفي هذا
الحديث من الفوايد غير ما تقدم اخذا العلم عن اهله وان ضعفت بسند المأخوذ عنه عن الاخذ
وكذا الوقوف قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به
الا من يعقله ولا يحدث لقليل الفهم بما لا يحمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى
منه وقوع امر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يتمحض
صوابا بالنية وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير
من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وفي المهلب على ما زعم ان المراد مبايعة
تختص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا
الحي من قريش فان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من
سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة تختص على غير مشورة من المسلمين ولم
يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم يحمل على ما يحقه من الامور المباحة لا يحمل على
حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تمد اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة
الى بيعته عن غير تشاور ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي بكر قال
المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش ودليله كثير ومنها انه صلى الله عليه وسلم
اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان الاحق هم في الخلافة كذا قال
وفيه نظر سياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة
اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحمل
او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل عليها اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جايز
يعلم قطعا انه من حرام وليس هذا من قياس الدلالة كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال ان
يكون الوطي من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد

عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول
عمر في خطبته ولم ينكرها احد وكذا لو قامت لقرينة على الاكراه او الخطأ وقال المازري
في نصد بوا المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة
او يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر في عدة قضايا انه درأ الحد
بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة
قال انا مع عمر بمنى فاذا بامراة حبلى صخمة تبكي فسألها فقالت اني بغيلة الرامث فمكثت
بالليل اصلي ثم نمت فاستفظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرأ
عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف منها تحايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما
المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة منها على الاكراه فلا ولا سيما ان
كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير
الفرج فرحل ما وان فيه فادعت المراة ازالة البكارة لم يقبل ولا يلحق به اذا لم يعرف به لانه
لو لحق به لما وجبت الرجم على حبلى بجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب
على الحبل بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب المحاوي عما
المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك
ولكن لا يتم ثبوت كونه من زنا الا برجم مجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه ان عمر لما لوى المراة
الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرأ عنها
الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقيام البينة فيتم الذي يكون قسيمه
وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل فقام الاحتمال بانه ليس عزيزا محقق والحد بذلك بالسنة
والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر يريد الامام ان يحده فله ان يبينه عنده عليه احمالا لئلا يكون
اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان
الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فمهما احدث بعد ذلك انما يكون عنده تغييرا
عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه
جواز الاعتراض على الامام في الرأي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام
واستدل به على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لقنا وعبد الرحمن بن عوف وعمر على
ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وفيه وهو صحيح فرجوا هذا لكل العصر ويلحق بهم من
ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يسلم ذلك في كل عصر بل وفي كل فرد فرد وفيه الحث
على تبليغ العلم من حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا اذا كان يورده بلفظه
ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن آبائكم وحديث الرجم
من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما لا نص فيه من القرآن او السنة ولا يتسور
برايه فيه فيقول او يعمل ما لم ير له نفسه كما قطع الذي قال لو مات عمر يا بعث فلانا فالو
يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع له بما وقع في قصة

ابي بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب والسنة
عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقد روى عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الآباء وليسا
منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما فان نسخت تلاوتهما لكن ذلك
مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي
قوله اخشى ان يطال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال
السبيل الى التاويل بغير علم واما الحديث الآخر وهو لا تطروني فقيه اشارة الى تعليمهم مما
خشي عليهم جهله قال وفيه احتمال الصحابة واهل القرن الاول بالقرآن والمنع من الزيادة
في المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما منع ليلا يضاف الى القرآن ما ليس منه
فاطراح بعضه اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود زيادة
ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول
الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على انها ثبتت في المصحف
وفيه دليل على ان من خشي من قور فتنة وان لا يجيبوا الى استئمال الامر الحق ان يتوجه اليهم
ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجمع المهاجرون
بيننا وزرون فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقلنا اما امير ومنكم امير فقال عمر
فكيف ان غمدا ذا لا يصلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس
احسن بيعة واجملها وفيه ان الكبير القدر ان يتواضع ويفضل من دونه على نفسه ادبا
ودوام من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك ليمتنع وفيه انه لا يكون
للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف
غير عند الامام ليحث على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن
قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان من خشي من فورة الوقوع في محذور ان يبادر فيعظهم
ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر فرضيت لكم احد هذين
الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من وجهين
احدهما ان ذلك كان تواضعا منه والثاني ليجوز ان امامة المفضول مع وجود الفاضل
وان من كان الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلامه لا يرضى ان يقدمه
فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن
ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام
متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان قدر لان اضرب عنق الى آخره على صحة الاحتمال
المذكور وفيه اشارة ذي الراي على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما او خصوصا
وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين
الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم اذا

يوجع كليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم اولّه بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل **قوله**

باب البكران جلدان ونيبان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان جلدان ورجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان رجمان واللذان بلغا سنا جلدان ثم رجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران جلدان ونيبان والثيبان رجمان ولا جلدان والشيخان جلدان ثم رجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن وقبل محمد بن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وساذكر في باب ١٢ ترجمة على الامة ولا نفي واختلفا قالوا بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعجيل وفي قول للشافعي لا نفي الرقيق وخصه الاوزاعي بالمذكر وبه قال مالك وفيه بالحر وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن شرط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطبة عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون ولم ينكر احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى رأي الامام وقيل ينفى مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي البحث فيه في باب ١٢ ترجمة على الامة ولا نفي وبمن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانهما في معناها وبانه كحديث لا نساء في المراة الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا **قوله** الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة كذا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية كذا للاكثر وفي رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر الآية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء وبقي الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد احد في الحد وليس في الآية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لا يزاد على القرآن بخبر الواحد والجواب انه مشهور بكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما

ليس في القرآن وقد اخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كن يحبسن في البيوت ان مائت ماتت وان عاشت عاشت لما نزل والتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **قوله** وقال ابن عيينة رافعه في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم ولبعضهم ابن عيينة بلام وكتابته بغير له وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر معلطاي في شرحه انه رآه في تفسير سفيان بن عيينة **قلت** ووقع نظير هذا عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن اهل الاجزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن الشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسانيد عن مجاهد اداناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان يعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة وسيأتي في اول غزوة الواحد ما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون **قوله** عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله يا مر في مزرعتنا ولم يحصر جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة اما بنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر في مزرعتنا ولم يحصر جلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** ان عزيز الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابن عمر **قوله** غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك ذلك الناس يعني اهل المدينة **قوله** وفي رواية الليث عن عقيل وقع عنده في رواية الاسماعيلي من رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل عن سعيد بن المسيب هكذا اخالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة وشيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري من عبد العزيز بكثير فقد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر

موافقا لعبد العزيز اخرجهما النسائي من طريق يحيى بن بكير ومصعب ابن المثنى
عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديث على لفظ حديث زيد بن خالد من رواية
عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب
حديث لا يستنكر منه حمله لحديث عن حماعة بالفاظ مختلفة قوله بنفي عام باقامة
الحد عليه وقع في رواية النسائي ان بنفي عاما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي
من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد
ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة واطلق عليها الحد لكونها بنص القرآن وقد تمسك
بهذه الرواية من زعم ان النفي ليس جزأ من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه
بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة
وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حدا ولو اختلف على راويه في لفظه فهو ارجح من حكاية
الصحابي مع الاختلاف وما يؤيد كون حديث الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب
في تابعيه وصحابيه ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد ووقعت عند
عقيل في حديث ابي هريرة ففي اخر رواية حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن
شهاب وكان عمر ينفي من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وليس في
النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي حرر ذلك من هذا الاختلاف ان في حديث
الباب اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد
ابن خالد باختصار وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم
وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتغريب خلافا للحنفية ان اخذ بظاهر قوله مع اقامة
الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا ان قلنا ان
الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور لان فيها
الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان اية الجلد
مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي
عدم مشروعيته كما لو يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج الواهية ان قصة العسيف
كانت بعد اية النور لانها كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا
هريرة حضرها وانما اجر بعد قصة الافك بزمان قوله باب نفي اهل
المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين ان ثابت من فعل
النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم ينفع منه كبيرة
فوقوعه في حق من ارتكبها بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول
المتشبهين بالنساء على المراة في اواخر النكاح قوله هشام هو ابن عبد الملك ابو الوليد الدستوائي وعيسى هو ابن
يونس وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين

بالنساء من البيوت مع بقية شرحه قوله واخرج عمر فلانا اسقط لفظ عمر من رواية غير
ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابرهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال
اخرجوهم من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنث وتقدم في اللباس عن معاذ
ابن فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام
وذكرت هناك اسماء من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة والمراد كراسم الذي نفاه
عمر شرقت في كتاب المغرب لابي الحسن المدايني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع
عمر قوما يقولون ابوذويب احسن اهل المدينة فدعا به فقال انت لعري فاخرج عن
المدينة فقال ان كنت مخرجي الى البصرة حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر
ابن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع
ويحدثن اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب عن
اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي مولى مزينة كان يختكر الطعام بالمدينة
فاخرجهما عمر شرذكر عدة قصص لهم ومعين فيمكن التغيير في هذه القصة بعض هؤلاء
قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في
حق من اتى معصية لاحد فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فتاكد السنة الثابتة
بالقياس فيرد به عمل من عارض السنة بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا
معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهين بالنساء لا من يؤتى فاذ ذلك حد الرجم
وتعقب بانه لا نفي ولا تغريب على حد محتلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثيب
فعليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان بكرا فعليه جلد فقط نعم قيل ان في
الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح
لم يات فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء
فامر به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم قوله باب من امر غير
الامام باقامة الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل
لفظ غير بالضمير فيقول ممن امر الامام الى اخره وقال ابن بطال قد رجم ثيب بعني في اخر
ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا
قال وينظر لان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو
الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد
ابن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية
فان رخصه فقال صدق واقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القائل
هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا

بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان فقها منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن لي الى اخره هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور فقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط وتابع صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا على الزهري فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالراوي له في الصلح عنه ابو الزناد عن ابي ابي ذئب وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابي ذئب فوافق عاصم بن علي وعند ابي المعتمر وان قوله في رواية ابي ذر فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات الآية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال ابو احدي قرئ المحصنات في القرآن بكسر الصاد وبفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وقرئ فاذا احصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزوج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزوج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفة احصانها التزوج ونصره ابو عبيد والاسمعيلي القاضي واحتج له بانه تقدم في الآية قوله من فتياتكم المومنات فبعد ان بين حكمه اذا اسلمن قال فان كان المراد التزوج كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد على الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والراجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهن ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه فرسم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واذا حمل الاحصان في الحديث على التزوج وفي الآية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان بجلد وقال غير المقيد بالاحصان بعد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في اكثر احوالها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج

وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن قوله غير مسافحات زواني ولا متخذات اخدان اخلاء بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذة من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل في من يصاحب غيره بشهوة واما قول الشاعر في المدح خدين المعالي فهو استعارة قلت والكنة فيه انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي غير الصورة الجميلة فجعله خدينا لها وقال غير الخدين الخليل في السر قوله باب اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسمعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظير وانه اما ان يكون اخلا بياضا في المسودة فسد الناسخ بعده واما ان يكون اكتفى بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاوجب لكثرة وجود مثله في الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على ان الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليد وابن حامد وقد بينت هناك بيانه مفصلا قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها فلم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزوج بانه لو جلد في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعم فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طايفة عن ابن عيينة عنه قلت ورواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائي في روايته عن الحرث ابن مسكين عن ابن عيينة بلفظ قيل عن الامة ترى قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن ابي كريب عن شبابة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هناك بدونها وسياتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان ما لكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال ان زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللايق بها المبين في الآية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف في من يقيم الحدود على

الا رقا فقالت طايفة لا يقيمها الا الامام او من ياذن له وهو قول الحنفيه وعن
الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حدا الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم
ابن يسار قال كان ابو عبيد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة
الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر
نفسا من الصحابة وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يجلدها سيدها فان كانت ذات
زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها فامرها الى السيد واستثنى
مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعيه وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكيه بان في
القطع مثله فلا يومن السيد ان يرد يمينه بعيبه فيخشى ان يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك
فيدعي عليه السرقه ليلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعه واخذ بعض المالكيه من
هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقه علم السيد والا وارتفع ما الوثبت
بالبينه فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث علي المشار اليه قبل
وهو عند مسلم والثلاثه وعند الشافعيه خلاف في اشتراط اهليه السيد لذلك وعند
من لم يشترط بان سبيله سبيل الاستصلاح فلا يشترط الاهليه وقال ابن حزم يقيمه السيد
الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار وفي تسليطه على اقامة الحد منا فامل ذلك
وقال ابن العربي قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الامام من اجل الزوج قيدها
بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم
يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه ما يخصص
منهم ومن لم يخصص **قوله** ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة غير المشاله بهذا
المضفور بفتيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن
شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن ابي فروه
عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الاسناد فقال
ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عايشة حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير
مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود
فقال في اخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطات منسوبا
لجميع من روى الموطا الا ابن مهدي فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله
والضفير الحبل كما في رواية الباب **قوله** قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور **قوله** لا
ادري بعد الثالثه او الرابعه لم يختلف في رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن
عيينه وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم
وادرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي في لفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير

بعد الثالثه او الرابعه ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبه عن مالك كذلك واد رج ايضا
في رواية عمار بن ابي فروه عن الزهري في حديث عايشة عند النسائي والصواب التفصيل
واما الشك في الثالثه او الرابعه فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريره عند الترمذي فليجلدها
ثلاثا فان عادت فليبعها وكذا في مرسل عكرمه عند ابي داود بلفظ واذا زنت الرابعه فبيعوها
ووقع في رواية سعيد المقبري المذكوره في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثه فليبعها
ويحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعه قبل البيع او يبيعها بلا جلد الراجح الاول ويكون
سكوت من سكت عنه للعلم بان الحد لا يترك ولا يومر البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع
بعد المره الثالثه في الجلد لانه المحقق فيلغى الشك وللاعتماد على الثلاث في كثير من الامور
المشروعه ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه في
بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراه وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا اذا كان من ثلاث وقيل
شرطه ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة
المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا اجزم به النووي تبعا للغير وتوقف فيه ابن دقيق العيد بجواز
ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا
عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنا فاقيم عليه الحد
ثم عاد اعيد عليه خلافا لمن زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مره واحدة على الراجح
وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الاقارب اذا تكرر زجرهم ولم
ينزجروا ووقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد والتعزير فيما لا حد فيه وفيه
جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر
بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابي ثور واصل الظاهر وادعى بعض الشافعيه ان سبب
الامر لا مر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب وتحتاج الى ثبوت
وقال ابن بطال حمل الفقها الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن
بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير الاداد الزنا قال وحمله بعضهم
على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يشتغل به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال
فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له قد حل ان المراد الزجر
عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير
وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق المتصرف ماله بدون قيمته ولو كان
مما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة
كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو مفحص قطاة على احد الاجوبه الا ان قدر المفحص ان
لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا
بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا ينقص به القيمة عند كل احد فيكون بيعها
بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد

من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة المثل بحقيقه وفيه انه يجب على البايع ان يعلم المشترى بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لنقصها القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر بيع الرقيق اذا زنا مع ان كل مومن مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المومن على ان يقتنى ما لا يرضى اقتناءه لنفسه واجيب بان السبب الذى باعد لاجله ليس محققا لوقوع عند المشترى لجواز ان يتوب الرقيق اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق وجواز ان يقع الاعفاف عند المشترى بنفسه او بغيره قال ابن العربى يرجى عند تبدل المحل تبدل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تاثيرا في الطاعة وفي المعصية قالا النووى وفيه ان الزانى اذا حد فشرع لنا لزمه حد اخر مع كذلك ابدا فاذا زنا مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد **قلت** من قوله فاذا زنا ابتدا كلام قاله لتكملة الفايدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد والحبسة فعلا مكررة لذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولو بقتل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض امام الحرمين لشئ من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبنى على ان الامام كما يجب عليه تعزير من استحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم يزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن السلطان وسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب **قوله باب** لا يثرب على الامة ولا نفى اما التثريب فمعناه ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها في رواية عبيد الله العمرى عن سعيد المقبرى عند النساى واما النفى فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفى الابعاد عن الوطن الذى وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفى لان الذى ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الآبق **قلت** وفيه نظر لجواز ان يسلم المشترى مشلوب المنفعة مدة النفى او يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان الذى يقصد وعليه وجود النفى وقال ابن العربى يستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لانه الاصل والنفى فرع **قلت** ومما مه ان يقال وقوع حق السيد فيه ايضا يترك الرجم لانه يفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد فاسقط نفى العبد اذ هو للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفى الرقيق بانه لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عود الامر بنفى الزانى عارضه عمومات نهى المراة عن السفر بغير

محرم

وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون المذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفى النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفى الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفى على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر **قوله** اذا زنت الامة فتبين زناها اى ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد **قوله** فليجلدها اى الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية فعليها نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنساى من طريق الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة فليجلدها بكتاب الله **قوله** ولا يثرب اى لا جمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن ابى هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعير بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه **قلت** وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذى اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم **قوله** تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابى هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه **قوله** عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النساى من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عاد فزنت فليبعها والباقي سواء ووافق الليث على لفظه عبد الله بن عمر العمرى عند هم وايوب بن موسى عند مسلم والنساى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن ابن اسحق عند النساى ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة ولاسعيد فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن ابى هريرة اخرجه النساى وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال جارية لى زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث **قوله** باب احكام اهل الذمة اى اليهود والنصارى وسائر من يوخذ منه الجزية **قوله** واحصانهم اذا زنوا يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام **قوله** ورفعوا الى الامام اى سواء جاوا الى حاكم المسلمين ليحكموا او رفعهم اليه غيرهم مستعديا عليهم خلافا لمن قيده لذلك بالشق الاول كما سيذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد والشيبانى هو ابو اسحق سليمان **قوله** عن الرجم اى رجم من ثبت انه زنا وهو محصن **قوله** فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرمانى مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق **قلت** والذى ظهر لى انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن الشيبانى قال قلت هل رجم النبى صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياتى احد مختصر **قوله** اقل التوراة سورة التوراة المراد بالقبلية النزول **قوله** اربعة في رواية الكشميهنى او بعده **قوله** لا ادرى

فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري
لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به قوله تابعه علي بن مسهر قلت
وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت
بعد سورة النور قوله وخالد بن عبد الله اي الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد
تقدم لفظه قوله والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبيدة بن حميد بفتح اوله
وابوه بالتصغير ومتابعته وصلها الاسعيلي من رواية ابي نور واحمد بن منيع فالاحاديث
عبيدة بن حميد وجرير وابن عبد الله عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال
بعضهم اي بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه ومسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسعيلي فقلت
بعد سورة المايدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح اي
ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة المايدة
لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم الحديث الثاني قوله
عن نافع في موطا محمد بن الحسن وخذه حدثنا نافع قاله الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود
جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر السهيلي عن الزبير
ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب في ذلك
من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن ابي
هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف
فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فيانبي من انبيائك فاتانا النبي
صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد واصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراة منهم
زنيا وقال ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق نور من قريظة والنضير منهم
كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الضيف وكانه بن ابي الحقيق وسلام بن
قيس ويوسف بن عازورا فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر
زنيا واسم المراة بسرة وكانت خيبر جميعة حربا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة بطولها ولفظ الطبري من طريق الزهري
المذكورة ان الاحبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم
قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال
انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب بن يهودا فجعلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا
فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء امر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي ومحمما مجلودا
فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه
انهم ابتدوا السوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد
بان يكون الذين سالوا عنه غير الذي جلدوه ويحمل ان يكونوا بادروا الى جلده ثم بدا لهم
فسالوا فاتفق المرور بالمجلود في حال سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارهم فوقع ما وقع

والله

والعلم عند الله ويوجد الجمع بما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان نفرا من اليهود
اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فيحدها انهم جلدوا
الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فلحضروا المراة وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية
عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا
ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثنا وفي حديث عبد الله
ابن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهودي بين زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة
في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه
تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل
له به العلم بصحة تعليمه ويحتمل ان يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم سيعلم صحته او
من قبل الله تعالى قوله قالوا نفضحهم بفتح اوله وثالثه من الفضيحة وجلد ونرفع بياء المضيعة
في رواية ايوب عن نافع الاية والتوجيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونحرهما وفي رواية عبيد الله
ابن عمر فالوا سود وجوههما وحممهما ويخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبيد الله بن دينار
ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبية ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف بهما
وقد تقدم في باب رجم المحصن بالبلاط النقل عن ابرهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبية من قول الزهري
وقد ادرج في الخبر لان اصل الحديث من رواية ابن دينار قال المنذري يشبه ان يكون اصله الحرف انه
اذا اصبت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب
على النبي صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه
من المقرر ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد قوله
قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة
فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاوا وزاد
عبيد الله بن عمر بها فنشروها وفي رواية زيد بن اسلم فاتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع
التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من
علمايهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ايتوني باعلم رجلين منكم
فاتى بابن صوريا زاد الطبراني في حديث ابن عباس ايتوني برجلين من علمائي اسرائيل فاتوه
برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر والاول اي حائم من
طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فاقامهم بالوجم
فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فلتموه الاخر فالاول بن اصاغرهم اعور فقال كذبوك

برسول الله انه في التوريه **قوله** فاتوا بالتوريه فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقالوا الرجل مرنا رضون يا اعور اقرأ حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه وامامهذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد اسلم كذا ذكر القرطبي ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي الى النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الآية **قوله** فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم في رواية عبد الله بن دينار فاذا آية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء نجد الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ذلك في التوريه من رواية الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود فقالا نجد في التوريه اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المرأة في بيت او في ثوبها او على بطنها او بين رجليها وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموها قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة فما اول ما ارخصتم امر الله قال زنا ذو قرابة من الملك فاخر عنه الرجم ثم زنا رجل من سوقة فاراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شبينة وكان في شبابنا حسن اوجه فكثر فينا فلم نقم له فصرنا نجلده والله اعلم **قوله** فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوريه وفي حديث البراء اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم راوه ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما **قوله** فرايت الرجل يحني كذا في رواية ابي ذر عن الحموي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يحاني بضم اوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى كالرجبي والصواب بحني اي يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالجيم الرابع كالاول الا انه بجيم بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم السابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن بحاني

لبنين

بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالغاء بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث مزبر بوه معن الزهري يحاني بجيم وقاف بغير همز وعلى الفاصح صح **قوله** يقيها بفتح اوله ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه وفي ابن ماجه من هذا الوجه ستره بها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته حتى عليها بقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوايد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنا وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند المالكية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك ويوسف مذهبهما وقوع التصريح بان اليهود بن الذمة رجما كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوريه وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوريه الرجم على المحصن وغير المحصن فالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكانوا مامورا باتباع حكم التوريه والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعه فرجم اليهودين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا فنسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة يتحاكموا اليه ونعقبه الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا قام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المراة وهو يقول لا تقتل المراة الا ان جاءت بذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وابدا الطبري انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه ان مجيئهم سايلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض تجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم **قلت** ولم ينفصل عن هذا الا ان يقول السايل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من اهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا حاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الاية فاختار صلى الله عليه وسلم فرعون الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن هل هو نبي حق او مساحر في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب انه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوريه

فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل
الله قال واجيب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استند عن شهودهم لتقوم الحجة
عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاؤني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعبر الاسلام في الاحصان
وقال ابن عبد البر احتج الرافعي بحق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان اليهود حاكم وهو الذي
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم ان الزانيين حكاه دعوى مردودة واعترض
بان المحكم لا يكون الا غير الحاكم والما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم
واجابا بالخفية عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة وردة الخطابي بان الله قال فان احكم
بينهم بما انزل الله وانما جاء الفوسايلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما
كتموه من حكم التوراة ولا يجوز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه
انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم بما في التوراة فمن سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو
ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشرعنا قلت ويؤيده ان الرجم جاء ناسخا
للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واما كان حكم الرجم
باقيا منذ شرع فاحكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعنا الذي اسمر حكم التوراة عليه وفي قوله
انهم بدلوه فيما بدلوا واما ما قدروا من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله
في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فاجابهم بانه لا يلزم من ذلك تقرير
في بعض طرقه الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد
مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فيبعد القول ايضا في حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب
انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس
وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المراة اذا اقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استند
بذلك الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن يرى انه يحفر لها تكون في الغالب
قاعدة في الحفر واختلافهم في اقامة الحد عليها قاعدة او قائمة انما هو في الجلد ففي الاستدلال
بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض
وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله
فرجمهما بشهادة الشهود اي البينة على اعترافهما ورد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث
انهم راوا ذكره في فرجها كالميل والمكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف
وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا غيره
ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد
مسلم واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة
اليهود بانه صلى الله عليه وسلم انما حكم عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا
لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه وكان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال قال الثاني مردود
وقال النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين

والا فلا عبرة بشهادتهم وبتعيين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا مسلمين
ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال بقية الشهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه الله تعالى عليه حكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة عليهم كما
قال تعالى وشهد شاهد من اهلها او ان شهودهم شهدوا عليهم عند اخبارهم بما ذكر فلما رفعوا
الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلموا القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه
في ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض
المالكية على ان المجلود يجلد قائما ان كان رجلا والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يقيم الحجارة
فدل على انه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل
كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى في الاقتصار على
الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد لكن احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه
لكان اقرب لانه في حديث ابي لم ار انه جلد او لانه رجم كما تقدم ولكن يمكن الانفصال بان
الجلد الذي وقع لم يكن بحكم حاكم وفيه ان نكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة
النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود
كانوا يتسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا على تبديله والا لكان في الجواب جدوى
عن السؤال لانه سالهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم
موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا اشيا
من الفاظها كما يا تي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك
بهذا الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراة التي احضرت كانت كلها صحيحة
شاملة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرد قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد
اصل التوراة وفيه الاكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيا تي بسطه في كتاب الاحكام واستدل
به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن او حديث صحيح ما لم يثبت
نسخه شريعتنا ونبينا ونبيهم او شريعتنا وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على ان النبي
صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا **قوله باب**
اذا رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت
به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر في من قذف امراة
غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار
بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال
النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع
في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها
وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صح واليد
العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها

من التهمة القويه بالفجور وانما علق على اعترافها او رجوعها لانه لا يثبت في مثل هذا الا بواحد
لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة
في ارسال انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا
فبعث اليها اتاها فاذا هي قد ذهب عقلها فقال زوجي واعلمها انها لا يوخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر
فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امرأة غيره بالزنا فلم يات على ذلك
ببينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فانه اذا يجب على الامام ان يبعث الى المراة يسالها عن ذلك
ولو لم تعترف المراة وقصته العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك
لو اعترف رجل بانه زنا بامراة متعينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد
القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحباه ابي حنيفة من اقر
منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه اذا كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها
فانها كذبت فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما
اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيواخذ باقراره على نفسه دون غيره **قوله باب**
من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف
هل يحتاج من وجب عليه الحد من الاحرار في اقامة الحد عليه الى اذن السيد الامام في اقامة الحد عليه وله
ان يقيمه ذلك بغير مشورته وقد تقدم بسياقه في باب اذا زنت الامة **قوله** وقال ابو سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفي رواية
ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب برد المصلي من مر بين يديه ولفظه
فان اراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي
صالح عن ابي سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي
واراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره العصة وقد تقدم شرحه مستوفى في
هناك والغرض منه ان الخبر ورد باذن للمصلي ان يدفع المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك الى اذن
الحاكم وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره
على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم
عن ابيه عنها وقد تقدمت طرق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحرث عقيبها
قوله لكز ولكز واحد اي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام ابي عبيدة
قال لكز في الصدر جميع الكف ولهزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة
على جواز تاديب الرجل اهله وغيرا هله بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في
حق وفي معنى تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب على
الامة **قوله باب** من رای مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولو سيق الحكم
وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة انه وجده مع امراته
هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه زنا منهما ما

يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ
ابن حزام ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلهما فكتب عمر كما بلغني العلانية ان يقيدوه به وكتبا
في السر ان يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت اخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة اسانيدها
منقطعة وقد ثبت عن علي انه سيل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم يات باربعة
شهداء فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ لا نعلم لعلي مخالفا في ذلك **قوله** حدثنا
موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وتقدم كذلك
لغير ابي ذر **قوله** قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج **قوله** لو رايت رجلا مع
امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ان سعد
ابن عبادة قال بلى يا رسول الله اني لاراه قبل ان ارجع حتى اتاني باربعة شهداء الحديث
وله من وجه اخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك
ولابي داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله
قال لا قال بلى والذي اكرمك بالحق فاخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية
الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه قال انانس لسعد
ابن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا
قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكن فاذا اذهب فاجمع اربعة قال فذلك قد قضى الخبيب
حاجته فانطلق فاتوه رايت فلانا فجلدوني ولا تقبلون لي شهادة ابدا فذكروا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اكفني بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان يتابع فيها السكران
تابعه ابن عيينة عند الاسماعيلي وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في اواخر كتاب النكاح وباقي الكلام على قوله
والله اغير مني في كتاب التوحيد وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي **قوله** باب
ما جاء في التعريض يجوز مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن
فقصد قائله الباطن وظهر ارادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض بنفي
الولد من كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي قال ان امراتي ولدت
غلاما اسود الحديث وذكرت هناك تاويل اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي
استدل بهذا الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث اورد
هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له في
الاستفهام منه وقول الزهري انما يكون الملاعنة اذا قالت رايت الفاحشة قال ابن بطال احج
الشافعي بان التعريض في خطبة المعتدة جايز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما
قال واجاب القاضي اسمعيل بان التعريض بالخطبة جايز لان النكاح لا يكون الا بين اثنين فاذا
صرح بالخطبة وقع عليه الجواب اما باجابة او بعدمها واذا عرض فاقدم ان المراة من حاجته
لوقوع الجواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا تتقرر الجواب فهو قاذف بغير اقرار المقذوف
عن احد فقام مقام التصريح كذا اوفق ويعكر عليه ان الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين

بل صدرا القذف فيه هو الظاهر قالا لا لمكان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتأديب
فيه لان في التعريض اذى المسلم وقد اجمعوا على تأديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت والباب مقفل
عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج قلت
لعطا قالتعريض قال ليس فيه حد قال عطا وعمرو بن دينار فيه نكال وتعقبه ابن التين عن الداودي
انه قال تعريض البخاري غير معتمد له قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في التعريض عند ما يرى ما ينكره لكان
صوابا **قلت** ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن المنير وقد انفصل المالكية عن حديث
الباب بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما
يثبت على من عرف من ارادته القذف وهذا يقوي ان الحد في التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله باب** بالتنوين كم التعزير والادب
التعزير مصدر عزر وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع
اعدا به عنه ومنعهم من اضراره ومنه واسم برسل وعزر بتوهم وكذا نعه عزا شيان القبيح ومنه
عزره القاضي اي اده ليلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالاول
في الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية والتاديب
ومنه تاديبا لوالد وتاديب المعلم وورد الكتبة بلفظ الاستتابة كما شاتي الى الاختلاف كما
شا ذكره وذكر في الباب اربعة احاديث الاول **قوله** عن بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج **قوله**
عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحرث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال سليمان
جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان
فقال حدثني عبد الرحمن **قوله** عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي الحارث حدثني
عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب وفي
متنه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن **قوله** عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو
ابن علي شيخ البخاري فيه تسدن الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص
يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة بن يسار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحرث حدثني
عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية
فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عن سمع النبي صلى الله عليه وسلم
وقد سماه حفص بن ميسرة وهو واقي من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن
ابن جابر عن ابيه اخرجه اسمعيلي **قلت** قد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم
مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال اسمعيلي ورواه اسحق بن راهويه عن
عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار **قلت**
وهذا لا مين احد التفهيم من قال كلا من جابر وابي بردة انصاري قال اسمعيلي لم يدخل الليث
عن يزيد بن عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب عن يزيد ثم ساقه
من رواية كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي مبهم او مسمى الراجح الثاني ثم الراجح انه

ابو بردة بن يسار وهل بن عبد الرحمن وابي بردة وابطه وهو ابو جابر او الراجح الثاني
ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك
في كاد ان يقع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد **قلت** ولم
يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما دار يدور على ثقة ويحتمل
ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في حديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان
عصرة بكير ثم حديث سليمان بكير ابه عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث
به اباه وثبته فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي
ان الحديث مضطرب فلا يحتج به واضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صح بسماعه
وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وبما لهما من في الصحيح وقد وجدت
له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل اخرجه الحرث بن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي
بكر بن الحرث بن هشام رفعه الا يجلد احد فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن
ابي هريرة عند ابن ماجة ستاتي الاشارة اليه **قوله** لا يجلد بضم اوله صيغة النفي
وبعضهم بالجزم ووقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا **قوله**
فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية
اسمعيل بن حماد المشار اليها الا عقوبة فوق عشر ضربات **قوله** الا في حد من حدود
الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة
مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف
والزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في شيء
الاخير من حدا واختلف في اشياء كثيرة يستوفى سردها العقوبة هل تسمى عقوبة حدا او لا وهي
حد الحرابة واللواط واتيان البهيمة وتعطيل المراة الفعل من اتيانهم عليها والسحاق واكل الدم
والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا
والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله
قال ابن دقيق العيد بعني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى بان خصص الحد بالمقدرات المقدم
ذكرها امر اصطلاحي من الفقها وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت
او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه
قال ويرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يراد على العشر لم يبق لنا شيء يختص
المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم واصل التعزير انه
لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا بقي لخصوص الزيادة معنى **قلت** والعصري المشار اليه
اظنه ابن تيمية وقد نقل صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب
ان المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهو المراد بقوله ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير قلت ويحمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فقد اندفع ايراد الشيخ تقي الدين على العشر المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجة من حديث ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة يجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول اوجه يستنبط كل تعزير من جنس حد ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى راي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي نور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا يجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي نور وعطا لا يعزر الا من كثر ذنبه ولم يرتدع منه مرة واحدة معصية لاحد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصى مثلا فيجوز الزيادة لكن لا تجاوز ادنى الحدود وهذا راي الاصطخري من الشافعية وكما يقيد على رواية الواردة بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اولى منه وهو الاجماع على ان التعزير بما لغ الحد وحديث الباب يقتضي تحديد بالعشر فاذ وقع تعزير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى فيه الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد او جمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لو بلغ مالكا هذا الحديث لقال بموجبه بقدر الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال لعل المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امد الشهر لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد

فتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء مرئوك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو الموثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في العشر وان يختلف الحال في صفة الجلد والضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ومحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب فاما متابعة شعيب فوصلها المولف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة يونس ويعقوب بن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسياتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر اسمعيل ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري باسناده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث الثالث قوله حدثنا عياش بن الوليد تحتانية ثم معجمة ثقيل الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله ابن عمر انهم كانوا ينضحون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي حمزة عن الزهري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان عمر فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي وتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم هذا طرف من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا في اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار وبالفاحشة الزنا وبالمعجمة واللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح

الها من يتم بذلك من غير ان يحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل
ابن سعد في قصة المتلاعنين اورده مختصرا وفي آخره تصريح سفيان بحيث قال حفظته
من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو وان جاءت
به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين وقد تقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج
عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحرة فلا أراها الا قد صدقت وكذب عليها
وان جاءت به اسود أعين ذا اليتين فلا أراه الا قد صدق وعليها انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو
كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها
كاذب في ما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق في ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان
ايضا اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط
القاسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من
غير بينة في رواية الكشميهني عن بينة لمسلم وقوله في الطريق الاخرى في ذكر المتلاعنان في رواية
الكشميهني ذكر التلاعن قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد
كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عمرو
عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر
فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولما قفا على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا
اخفاءها ستر اعليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان ريبة قال
وقال النووي معنى تظهر السوء اي انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك لانه لا
اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه
لرجل قعد بخاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رايت ذلك عليها قال
لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في
اسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال فاوهم ان لغيره كلاما وليس
كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه
بل يتوقف فيه قوله باب رمي المحصنات اي قذفهن والمراد الكبائر العفيفات
وكاختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم الآية كذا لابي ذر والنسفي واما غيرهما فساقوا الآية الى قوله
غفور رحيم قول وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا كذا لابي ذر
ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الآية وتضمنت الآية الاولى
بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على ان كل ما توعد عليه بالعذاب
او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب
الآتي بين المذكورتين وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف

المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله
والذين يرمون ازواجهم شهداء لم ياتوا الآية كذا لابي ذر وحده ونبه على انه وقع فيه
وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايراده هنا نكرار لانها تتعلق باللعان
وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال والعيزاري ذر حدثنا
ابو الغيث هو سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب
سميت بذلك لانها سبب لاهلاك من تعاطاها قلت والمراد بالموبقة هنا الكبيرة
كما ثبت في حديث ابي هريرة من وجه آخر اخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن ابي سلمة
ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل
رواية ابي الغيث الا انه ذكر بدل السحر الانقلال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي
والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد
قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع
الا فتحت له ابواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم
وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان وصححه والطبراني من طريق
سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتاب الفرايض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن
الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء
وللطبراني من حديث سهل بن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنبوا الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر
الضرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع
الى الاعراب بعد الهجرة ولابي سعيد القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله
ابن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر
السبع نودي من ابواب الجنة فقيل له ادخل من اي بابك شئت وقال في اخره نعم قال فذكر مثل
حديث علي سواء وقال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر
مثل الاصول سواء الا انه قال اليمين الغاجرة بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في
الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في مساوي الاخلاق واسحيل القاضي
في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبعة المذكورة وزاد والالحاد في
الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير عن قتادة الليثي عن ابيه
رفعه ان اولياء الله المتقون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن
الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت
الحرام واخرج اسحيل القاضي باسناد صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة
التي في الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق
مالك بن خوين عن علي قال الكبائر فذكر السبعة الا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب

بعد الهجرة وفاق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن ابي امامة انهم تذاكروا الكبائر
فقالوا الشرك وما دون اليمين والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول
والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا قلت وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور
وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله
والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى سعيد
بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال لهن ثنتان بدل
السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال لهن ثنتان يجمع وفي الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا
والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب
المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في النميمة ومن رواه بلفظ
الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولا سعيد القاضي من رسل الحسن ذكر الزنا
والسرقة وله عن ابي اسحق السبيعي ثم ابي بكر وعمرو ابني ابي حاتم من قول مغيرة بن مقسم
واخرج الطبراني عنه بسند صحيح الاصرار في الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين بغير
عذر رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسعيد من قول ابن عمر ذكر
النهبة ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند
الحاكم الصلوات كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله وفك الصفقة وترك السنة ثم فسرت
الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن
عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن اخرجه ابو
داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن او نهر رجل
فنسيها وحديث من تأى حايضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت
عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا
فتتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في اللعن
الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار
وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشملهما ويدخل الجميع في السرقة وتعلم
السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس وهي داخلة
في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد
مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة
والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور
والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك
عشرون خصلة وتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده
القرآن والاجماع فيلتحق بما فوقه ويجمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحاط عند

هذا

هذا الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع وعجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب
ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد وان الاقتصار وقع
بحسب المقام بالنسبة للسايل ومن وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري واسمعيل
القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هن اكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه
هن الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبع مايه ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من
اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد
من عرف الكبيرة بانها ما اوجبت فيها الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح
الكبير الكبيرة هي الموجبة الحد وقيل ما نص لوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد
للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة
وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردي
في الحاوي هي ما يوجب الحد او يوجه اليها الوعيد او في كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول
هذا والمراد الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة
الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا
او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق رد شهادته واز فعله مرة واحدة ثم قال
فكل ما نص على تحريمه من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام
الاول اصح في الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على ضابط الكبيرة يعني
يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاونه ومن ثم كبها اشعار اصغر الكبائر المنصوص
عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره
ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل
في ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمؤاخاة اذا ضيقت وقال ابن الصلاح لها
امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب او السنة
ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج
اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار
وسنده صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن احسن
التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة
او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى
هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القرآن والاحاديث الصحيحة
والحسنة وضم كل ما ورد فيه التصريح في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه
كبيرة فيما بلغ مجموع ذلك عرفته بحرير عدها وقد شرعت في جمع ذلك فاسأل الله
الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة
وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك

قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري
انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب
عليه الحد **قوله باب** هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غيابا عنه تقدم
الكلام على هذه الترجمة وهل هي مكررة او لا قريبا **قوله** وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية
الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر
انه كتب الى عامله ان عاد فجلده وذكر في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد
المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به
ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت احسب اني قد
اصبت من العلم فلما سمعت عبيد الله كما كنت اجربه حرا فذكر الحديث وفيه ايما الى انه لم يحمل
هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة **خاتمة**
اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة احاديث
والموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر فيه وفيما مضى اثنان
وثمانون حديثا والخالص تسعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانية احاديث
وهي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان
وحديث الصعب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب
حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن وحديث علي في رجم المراة وجلدها وحد
علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث
ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا
ايضا على اوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها
موصول وفي ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل خروج
عمر المحتشين ومثل كلام الحباب بن المنذر بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الديات**
بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول
ودى القتيل يديه اذا اعطى ولية ديته وهي ما حصل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر
وفاوها محذوفة والهاء عوض في الامر دي القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت دهْ
واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كلا منهما يجب فيه القصاص بجرح
العمد وعفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم عن كتاب القصاص وادخل تحته الديات
بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد **قوله** وقول الله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه
جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو والاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل
المومن متعمدا تقدم ما فيه من البحث وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك
وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن

الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغير **قلت** ومع ذلك فهو منقسم
الى فاحش وافحش ستذكر ما يتعلق بمسئلة لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبير فان قتل
اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار
او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم ففي فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان
نهارا او في الحرم او جاهر به فهو فاحشة والاول كالمخادنة مع اجنبية صغيرة فان كان
مع امراة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة ما دون النصاب صغيرة
فان كان المسروق مما لا يملك غنيم او اضيع به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال في امثلة ذلك
وفي الكبيرة منه ما يعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على شدة
المفسدة وخفتها والله اعلم **قلت** باتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد
هذا وتقدم الكلام على السحر في آخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا
في كتاب البيوع وعلى القول بوجوب الرجم في كتاب الجهاد وذكرت هنا قذف المحصنات وقد شرط
القاضي ابو سعد الهروي في ادب القضا ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد
في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم
قوله باب قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة
والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب
ويحتمل ان الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا
كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري قطايفة يسير والاول على
واهل الظاهر حد ثمانون وحكاه ابن حزم وافق الجمهور **قوله** عن ابن اي نعم هو عبد الرحمن
قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن
يحيى بن سعيد وابو القطان بهذا السند حدثنا ابو هريرة **قوله** سمعت ابا القاسم
في رواية الاسمعيلي حدثنا ابو القاسم نبي التوبة **قوله** من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي
من قذف عبده التي **قوله** وما يرى مما قال جملة حالية وقوله الا ان يكون كما قال
اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيمة واخرج من حديث
ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيمة ان شا اخذه وان شا عفا عنه قال
المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه
لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكر كما ذكر في الاخرى وانما خص ذلك
بالاخرى تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرى فان ملكهم يزول عنهم ويتكافون في
الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى **قلت**
في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر عن قذف
امرا ولده الاخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن فاهل الظاهر
وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس

بسند حسن ان هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حين نزلت ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قلت وعلى ذلك عول اهل السنة في ان القاتل
في مشيئة الله وبوب على حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب
من ذلك شيئا فلستره الله ان شاء عافاه عنه وان شاء عاقبه وبوب على قصة الذي قتل تسعة
وتسعين نفسا ثم قتل المائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء ثم ذكر
فيه خمسة احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد
تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له
لان القتل بطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده
اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد فان
الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم
يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن
الجعد لان علي بن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد قوله في رواية الكشميهني لبن
بفتحة بضم الفاء وسكون المهملة وتحتانية اي سحة قوله من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة
من الدرز وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه الحث
بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه تصير في ضيق بسبب
ذنبه ففيه اشارة الى استعداد الذنوب عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال الكرماني
الضحضاح في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره وسعة
في الذنب قوله الا القرآن بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله انه وقفه
على باب ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل قوله ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل
القاضي من هذا الوجه ما لم يتندى بدم حرام وهو بمثناة ثم نون ثم دال تقيلة ومعناه انجبل
وهو كناية عن سنة المخالطة ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند
رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في آخره فاذا اصاب
دما حراما تزع منه الخياشم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد
وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر قوله ان مزمز وزطاب بفتح
الواو والراء وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع
وزطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في وزطة اي في شيء لا يتخلص منه وقد فسرها
في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها قوله تفك الدم اي اراقته والمراد به
القتل باي صفة كان لكن لما كان اراقة الدم غير به قوله بغير حلها في رواية اي بغير
بغير حقه وهو موافق للفظ الآية وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر
فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله مزمزطات
الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسعيلي ان هذه

الرواية

الرواية الثانية غلط ولربيان وجه الغلط واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب
فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كاسة وغيرهما باللفظ
الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة
واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم
قال الترمذي حديث حسن قلت واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله
من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق فما لو عبد في ذلك فكيف
بقتل الآدمي فكيف بالمسلم فكيف بالمتقي الصالح الحديث الثالث قوله حدثنا عبيد الله
ابن موسى عن الاعمش هذا السند بالمحق بالثلاثيات وهي اعلا ما عند البخاري من حيث العدد
وهذا في حكمه من جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي آخر فان ذلك التابعي ادرك
النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة قوله عن ابي وائل عن عبد الله تقدم في باب
القصاص يوم القيمة في واخر الرقاق رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو ابو
وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله اول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد
مسلم من طريق اخرى عن الاعمش يوم القيمة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين
حديث ابي هريرة اول ما يحاسب به المرء صلاته وبينه هنا على ان النسائي اخرجهما في حديث
واحد اورده من طريق ابي وائل عن ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى
بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصول حر في ويعارض الحاكم بحذوفا اي اول
القضاء يوم القيمة القضاء في الدماء اي في الامر المتعلق بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابتداء
انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان
مفاده حصر الاولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين
الناس الحديث الرابع قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف
التحتانية المؤلف له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو وهو المعروف بابن
الاسود قوله ان لقيت كذا للاكثر بصيغة الشرط وفي رواية اي ذاني لقيت كافرا فقتلنا
فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر بخلافه وانما سال المقداد
عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث
وهذا يؤيد رواية الاكثر قوله ثم اذ بشجرة اي التجا اليها وفي رواية الكشميهني ثم اذ
مني والشجرة مثال قوله فقال اسلمت لله اي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك
قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكنه عند النحاة مؤول
بالاخبار اي هو سبب لاخبارك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله تباح دمك ان
عصيت قوله وانت بمنزلته قبل ان يقول قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم حكم الدين
قبل ان يسلم فاذا اسلم صار معصوما الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا

عق العصاص كالكافر عق الدين وليس المراد الحاقه به في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالاول انه مثلك في صون الدم والثاني انك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قلت وهذا من المعارض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فانتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال الدم قبل ان يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة ان لا اله الا الله كما انك مغفور لك بشهادة بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا فلا يكون بمنزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما كفرا والاخر معصية وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة ان لا اله الا الله كما انك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين ايضا عن الداودي انه اول له على وجه آخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في آخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون اللايذ بالشجرة القاطع لليد مومنا بكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه اين يتزله الله من العدد واحطاط الكافر مشكوك في ايمانه لجواز ان يكون بكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المومن وهو متمسك بكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمومن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم من يريد المقداد انه قطعها متاولا قلت وعليه مواخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الآتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه واما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت كما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها الخ وجوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله فلم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف عن الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض

السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السوال عنه ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن عياش عن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف بك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجلا مومنا يخفي ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق ابي احمد الفراري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية وطرقها بما يجمع ولله الحمد قوله باب ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتله الا بالحق حرم الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكر مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن آدم الاول كفل منها وسايرها في تعظيم امر القتل وهو اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيى الناس جميعا فقالت طايفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم فيه من قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قايل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماه جميعا وقيل يجب عليه من العقوبة بقتله المومن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استيجاب غضب الله وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه اعطى

من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا
قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا يوخذ نفس بغير قتلها في عاجل الضرر فقتل جميع
النفوس والاحياء هو في عاجل النفير فصار احياء جميع النفوس قلت واختار بعض
المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن آدم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ
الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الآية من اجل ذلك كقصة ابني
آدم فدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغير ما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث
الاول قوله حدثنا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فسياتي في الاعتصام من
رواية الحميدي عنه حدثنا الاعمش قوله الاعمش هو سليمان بن مهران قوله عن عبد الله بن
مرة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي بمهملة وراء مكسورة وفاء
كوفي وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون قوله لا تقتل نفس زاد حفص في روايته
ظلما وفي الاعتصام ليس من قتل ظلما قوله على ابن آدم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس
القاضي حسين المالكي واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قتول وزيانه وقيل
اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قين مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك
في باب خلق آدم من مبدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس ركاز من شانهما انه لو لم يكن مستكن
يتصدق عليه وانما كانا زلفان يقربه الرجل فيما فيتل تنزل النار فتاكله والا فلا وعن الحسن
لو يكونا ولدي آدم لصلبه وانما كانا في بني اسرائيل اخرجه الطبري ومن طريق ابن جريج عن مجاهد
قال كانا ولدي آدم لصلبه وهذا هو المشهور ويويد حديث الباب لوصفه اياه بانه الاول
اي اول من ولد الآدمي ويقال انه لم يولد في الجنة لآدم غيره وغير توءمته ومن ثم فخر على اخيه
قابيل فعالوا لحزن من ولاد الجنة وانما من ولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن
الحسن ذكر ان هابيل قتل وله عشرون سنة وعاش القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل
هبة الله وقيل هابيل وحزن عليه آدم وولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه
انشئت ذرية آدم وقال المهلبي ذكر اهل العلم بالقرآن ان حواء ولدت لآدم اربعين نفسا في عشرين
بطنا اولهم قابيل واخته اقليما واخرهم عبد المغيث وامة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد
ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى
وما آمن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فنوا لدواحي ملاوا الارض وقد تقدم
شيء من ذلك في ترجمة نوح من احاديث الانبياء قوله كفل منها نادى في الاعتصام وزعم قال
سفيان من دمها وزاد في آخره لانه اول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق
آدم والكفل بكسر اوله وسكون الفاء النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه
قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها
قوله لانه اول من سن القتل فيه ان من سن شيا كتب له او عليه وهو اصل في ان المعونة على الحل

حرام وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها
الى يوم القيمة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي شدخ قابيل راس اخيه
بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير فتعلم ذلك قابيل
وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة
وكان من شانه في ذلك ما قصه الله في كتابه الحديث الثاني قوله واقد بن عبد الله اخبرني هو
من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله
والصواب واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو ان
يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي
نسبه كذلك ابو الوليد شيخ البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم
للمصنف في الادب من رواية خالد بن الحرث عن شعبة فقال عن واقد بن محمد وماتي في الفتن عن حجاج
بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته في الاولى
من فوائد ابي عمرو الاسماعيلي من طريق عفان عن شعبة كما قال ابو الوليد فالعمل على نسبته كذلك من شعبة
الحديث اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن ابيه لا يضر فان عبد الله
بن محمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري كمطلي نعم في هذا البيت واقد بن
عبيد الله بن عمر نا بني معروف وهو اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد
الله فقد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي كفارا جملة ما فيه من الاقوال ثمانية احدها
ان الخوارج اخذ على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء
وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها
لا يسبي السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها درعا ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها
المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان هو لاحد الفريقين
للآخر بالكافر فيكفر احدهما تم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن وسياتي شرح
الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله
البجلي قوله استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم ايضا
مبسوطا قابن هذا في كتاب الحج وياتي شرحه في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس قوله
رواه ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المولف
مطولا في الحج وشرح هناك وياتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس في الحديث السادس
حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر تقدم وشرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين
او اليمين الغموس شك شعبة قلت تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر
ابن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب
قوله وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون

يقول محمد بن بشار فكون موصولا وقد وصله الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه
وافظه الكلام والاشراك بالله وعقوق الوالدين وقال قتل النفس والیمین الغموس وهذا مطابق
للترجمة البخاري لان فيه تاخير الیمین الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصل
الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك الحديث
السابع حديث انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن حديث اسامة
قوله حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما
من شيوخ البخاري قوله حدثنا هشيم في رواية الكشميهني اخبرنا قوله حدثنا حصين في
رواية الاصيلي اخبرنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وابو ظبيان بظاء
معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم يا آخر الحروف اسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من
كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم
قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك
لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام بالكثرة من
قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبد الله الليثي وكانت في رمضان سنة
سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحق في المغازي حدثني بشير بن مسلم عن رجال
من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي الى الميفعة
بمرة وهي من ناحية فدك فبعث منها الحارث بن مسيك دليلا لهم من بني مرة فقتله اسامة فمد ابيون الى
في قول اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم مات غير قصة الذي
ولفظه الارض غير صدء اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا ورجح البخاري
في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة فحرى الدافوري
في شرحه على ظاهره فقال فيه تامير من لم يبلغ وتعقب بان احد جدي احد هما انه ليس فيه
تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك
الواقعة لا لكونه كان الامير والثاني انما ان كانت سنة سبع او سنة ثمان فكان اسامة
يومئذ ابن بالغا لانهم ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما
قوله فصبحنا القوم اي هجموا عليهم صباحا قيل ان شعارهم يومئذ ابيتم صباحا
بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت انا ورجل من الانصار
لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة قوله تجللا منهم قال ابن عبد البر اسمه
مرداس بن عمرو الفدكي وقال مرداس بن نهيك الغزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة
وساق القصة وذكر ابن مندة ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سريه فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن اسحاق في المغازي حدثنا
يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال اصحابه

ان لا حق بمحمد واصحابه فمر برجل فحمل عليه فقال انى مومن فقتله فقال النبي صلى الله
عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال انس ان قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح
فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامر
ان يطرح في واد بين جبلين ثم اقال الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت
ان ثبت هذا فهو مرداس اخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري
في قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط فان محلما لما مات ودفن لفظته الارض فذكروه قوله
غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمتين اي لحقناه حتى يغطى بنا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان
عند مسلم فادركت رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته ووقع في حديث جندب عند مسلم فلما
رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ومع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يمكن من
ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا اي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شئ فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم واسناده بينهما
انه حمل على ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال قال ابن
التين في هذا اللوم تعليم البلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد وفاك
الترجمة في تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك قوله
انما كان متعوذا في رواية الاعمش فلما خوفا من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر
غير اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه قوله قال فقلت يا رسول الله انما كان متعوذا كذا اعاد
الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش فلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا
قال النووي الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل الظاهر وما
ينطق به اللسان واما القلب فليس للشر طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر باللسان
فقال افلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها اولا والمعنى انك اذا كنت
لست قادرا على ذلك فالكف عنه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي
وفيه دليل على ان للاحكام على الاشياء بالظاهر دون الباطنة قوله حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت
قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول
دخوله في الاسلام لما من من جرى له تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال
القرطبي وفيه اشعار بانه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما
سمع من انكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة وبين ذلك الاعمش في طرقه في رواية
الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة
زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوجع رجل من المشركين فيهم
فالحق فقصد رجل من المسلمين غفلته كانوا تحدثوا انه اسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال
لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له فكيف تصنع بلا اله الا الله

اذا جاءت بومر الفتيحة قال يا رسول الله استغفر لى قال كيف تصنع بلا الا الله فجعل لا يزيده
على ذلك وقال الخطابى لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولذلك
عذره النبى صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كان حمل نفى النفع على عمومه
دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه فى مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مفيدا بان
يحيا الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف
ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه
بالنسبة لكثير الآخرة وهو المراد من الآية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودى
وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة وقال القرطبى لا يلزم
من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع
قال فيحتمل انه لم يجب عليه شئ لان كان ماذونا له فى اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ومال
كالحاكم والطبيب اذا مات المقتول كان من العمد ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته
قال وهذا يبنى على بعض الآراء اذا لم اسامة اوريد ذلك ولم يقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة
الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد
ذلك ومن ثم تخلف عن على فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن قلت وكذا وقع
فى رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن اياس قاتل مسلما حتى يقتله اسامة فذكره
واستدل به النووى على رد القول الذى ذكره الرافعى فى من رأى كافرا اسلم فاكره اكفارا
فقال ليتنى كنت كافرا فاسلمت لاكفر فقال الرافعى يكفر بذلك ورده النووى بانه كفر
لانه جازم بالاسلام فى الحال والاستقبال وانما عنى ذلك فى الحال الماضى معتقدا لها فاتته ان
ليس له الاكراه واستدل بقصة اسامة ثم قال ويمكن الفرق فى الحديث التاسع حديث عبادة
قوله حدثنى يزيد هو ابن ابى حبيب المصرى وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزنى بموحدة
ابن عسيلة بمهملتين مصغر قوله انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعنى ليلة العقبة قوله بايعناه على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت
ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته فى كتاب الايمان فى اوايل الصحيح وانما كانت البيعة
ليلة العقبة على المنشط والمكره والعسر واليسر الى آخره واما البيعة المذكورة هنا فهى التى
تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان آية النساء التى فيها البيعة المذكورة نزلت بعد
عمرة الحديبية فى رمضان سنة ست وفتح مكة فكانت البيعة التى وقعت للرجال على وفقها
كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الايمان ومضى شرح هذا
الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو
ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله من حمل علينا السلاح
فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ارادة حال الرعب عليهم لا من حمله حراستهم
مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا اى على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال

ارادة انه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف وسيأتى بسط ذلك فى كتاب الفتن
ان شاء الله تعالى الحديث الحادى عشر قوله رواه ابو موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم
قلت سيأتى موصولا مع شرحه فى كتاب الفتن ومعنى حديث ابى هريرة بمعناه وهو
عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف الحديث الثانى عشر قوله
عن الاحنف هو ابن قيس قوله لا نصر هذا الرجل هو على بن ابى طالب وكان الاحنف يخالف
عنه فى وقعة الجمل قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفى رواية الكشميهنى
بالافراد قوله فى النار اى ان لم يعف الله ذلك عليهما لانهما فعلا محللا يستحقان بفعلهما
من اجله وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه حتى به الباقلانى ومن تبعه فى ان من
عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع فى الفعل والاختلاف
فى من هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيأ هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح من
هم بحسنة ومن هم بسيئة فى كتاب الرقاق وقال الخطابى هذا الوعيد لمن قاتل
على عداوة دنيوية وطلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل البغى ودفع الصائل فلا يدخل
فى هذا الوعيد لانه ماذون له فى القتال شرعا وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب
الفتن ايضا ان شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية كذا لابى ذر وفى رواية الاصيلى والنسفى
وابن عساكر القتلى الحر بالحر الآية قوله عذابا اليما قوله ولا سعى فى القتل الى قوله اليم قلت
وساقى فى رواية كريمة الآية كلها قوله باب قول القائل حتى يقر
فى الاقرار فى الحدود كذا للاكثر وبعده حديث انس فى قصة اليهودى والجارية ووقع عند
النسفى وكريمة وابى نعيم فى المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذابا اليما واذا اقر
بمال القائل حتى اقروا فى الاقرار فى الحدود وضيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلى
بان الترجمة الاولى بلا حديث قلت والآية المذكورة اصل فى اشتراط
التكافؤ فى القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم
بالكافر الذمى وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل
القاضى فى احكام القرآن الجمع بين الآيتين اولى فنحمل قتل النفس على المكافىء ويؤيده
اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبده لم يحد عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها
فان فى آخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك
العبد لا يصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين
العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا
على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة
كعلى والتابعين كالحسن البصرى ان الذكر اذا قتل الانثى فنساؤ اولياؤها قتله وجب
عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن على لكن هو قول عثمان البتى

احد فقهاء البصرة ويدل على التكافي بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا وجب عليه القصاص ولو جب له بسبب عينه او يده دية
قوله في الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر اي من اتهم بالقتل ولو لم تقم عليه البينة **قوله**
حدثنا همام هو ابن يحيى **قوله** عن انس في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن هشام
الآتية بعد سبعة ابواب حدثنا انس **قوله** ان يهوديا لم اقف على اسمه **قوله** رض راسها
الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن
دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه خرجت جارية
عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي
على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ راسها وفيه فاتي اهلها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهي في آخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها موالیها رقيقة كانت
او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في طرقه انها كانت من الانصار ولا تنافي بين قوله رض راسها
بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه جمع بينهما بانه رماها بحجر فاصاب
راسها فسقطت على حجر آخر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة
والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هو حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من حجارة ولعله
اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة او المنقوشة **قوله** فقيل لها من فعل بك
هذا افلان او فلان في رواية الكشميهني فلان او فلان بحذف الهمزة وتقدم في الخصام من
وجه آخر عن همام افلان افلان بالتكرار بغير واو عطف وجا بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية
التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك وبين في رواية ابي
قلابة عن انس عند مسلم واي داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من
قتلك **قوله** حتى سمي اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الخصام والوصايا فاومأت برأسها
ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذا بيان الايما المذكور وانه كان تارة
دالا على النفي وتارة دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك
فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان قتلك فخفضت راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني
غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي بعد الطلاق وكذا الآتية بعد بابين فاشارت
براسها ان لا قال فقلان لرجل آخر يعني عن رجل آخر فاشارت ان لا قال ففلان قالها فاشارت
ان نعم **قوله** فلم يزل به حتى اقر وفي الوصايا فجي به يعرف فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود
لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف الا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغي
للحاكم ان يستند على اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليوخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا
جاوا باثنين فانه يعرض عن لو يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق
القصة يقتضي ان اليهودي لم تقم عليه بينة وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبة
بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين

والدم

والدم **قلت** في هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري
فيه الرد على من انكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراة **قلت** وسياتي البحث
فيهما في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التدمية لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال
الجارية فايدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامة
وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث
ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه
بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول
المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم
اولياؤه قصاصا عدا من عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال
بالتدمية ان دعوى من وصل الى تلك الحالة وهو وقت اخلاصه وتوبته عنده معاينة مفارقة
الدنيا تدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعية ان القول يقسم اذا وجد
قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غيره من معه السكين **قوله**
فرضخ راسه بالحجارة اي دق وفي رواية الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين وباقي في رواية
ابن حبان ازهما ما قال كلا من اللفظين وفي رواية هشام التي تليها فقتله بين الحجرين ومضى
في الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص وفي رواية اي قلابة عند مسلم فامر به فرجم
حتى مات لكن في رواية ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين
ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمي بحجر او اكثر وراسه على اخر وقال ابن التين
اجاب بعض الحقية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لان المراة كانت
حية والقود لا يكون في حي وتعقبه بانه امر بقتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك
فدل على انها ماتت حينيذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط
من المالكية ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو قبول قول القتيل واما ما جاء انه اعترف
فهو في رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى
فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنفي لا يثبت
بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح
بكونه ذميا فيحمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم **قوله باب**
اذا قتل بحجر او عصا كذا اطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث
يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور
ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاجمعوا الحديث
لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكرة وذكر البزار
الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه

على خلاف قاعدتهم في ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر وقل الاكثر اذا قتل بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصى نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فقيد بالضرب بالعصى فلم يمت هل يكرر عليه حتى يقتل او يقتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي المسألة خلاف عند الشافعية والاوجه انه لا فرق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى وبما دل المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسيأتي البحث فيه في باب جنين المرأة وهو بعد باب القسامة ومحمد في اول السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام **قوله باب** قول الله تعالى ان النفس بالنفس بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعد الآية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في روايته كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان بين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد **قوله** عن عبد الله هو ابن مسعود **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في اوله وهو قائم بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة مسلم من استثنى وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم واجبا في الحكم **قوله** دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم رجل والمراد لا يحل اراقة دمه اي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه **قوله** يشهد ان لا اله الا الله هي صفة ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين وهو حال مقيدة للموصوف اشعارا بان الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة كيف تصنع بلا اله الا الله **قوله** الا باحدى ثلاث اي بخصال ثلاث ووقع في رواية الثوري الا بثلاثة بتغيير **قوله** الثيب الزاني اي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنا بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر **قوله** والنفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق قتل لشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما **قوله** والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله في رواية الثوري المفارق لجماعة وزاد قال الاعمش

فحدثت بها ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله **قلت** ومن الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عائشة واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال باسناد بن جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سوا والمراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد في صفة للتارك او المفارق لصفة مستقلة فالا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم فليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيده ما قبله انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي باسناد صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المرأة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستوا حكمهما في الزنا وتعقب بانهما لا يقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي التارك لدينه صفة موكدة للمارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام شيئا غير الذي عده كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يوخذ من قوله المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس ويرد ذلك بالمعين فان المسايل الاجماعية ان صحبها التواتر نقلا عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر مخالفه لمخالفة المتواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به قال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس فمنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في العلوم ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن ذي البصيرة او عامي لان حدوث العالم من قبيل ما اجمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة او بنفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسيأتي البحث فيه وقال القرطبي والمفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين فيراد به ما يتحقق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد لكن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل عن ذلك كاهل البغي وقطاع

الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتنا قالم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم
ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر وده من حلال فلا يصح الحصر وكلام
الشارع منزه عن ذلك قلت ان وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه ان
كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى
وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا يميز وجوده والمفارق بغير ردة
لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا
واما من ذكر هم فان قتل لواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه
لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك
قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا
يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن
ابن المفضل المقدسي في ابياته المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا
والراي عندي ان يعذره الامام بكل تعزير براه صوابا فالاصل عصمته الى ان يتحقق احدى الثلاث التي اهلك بها
قال فهذا ابن المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله اما المحرمين من الشافعية قلت
تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب
ابن سلمة وابو عبيد بن خزيمة ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك
ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية وموافقهم المزني الى انه
لا يكفر ولا يقتل وممن قوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات افترضهن
الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء
ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان فابن السكن وغيرهما وتمسك من
ومن وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار
والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركناه ان يزيل الاشكال فاستدل
بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة
ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع والمرتب على شيئين لا يحصل المجموع
وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو قابل للنزاع
فانه يقتضي الامر بالقتال الى غاية فقد وهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه
فان المقاتلة مفاعلة يقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة
اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع في ان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال
اندحب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان منفرد بنفسه فتال هل يقتل او لا والفرق بين
المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على
فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه فهان الامر لا نهاد لالة مفهوم
ومخالفه في هذه المسالة لا نقول بالمفهوم وانما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه عارضه

دلالة المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من دلالة المفهوم فقد عمل بها واستدل به
بعض الشافعية على قتل تارك الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا
بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه
المفطرات فيحتاج هو ان يتولى الصيام لانه يتعذر وجوبه واستدل به على ان الحر لا
يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنا ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس احد ان
يفرق ما جمعه الله الا بدليل من كتاب او سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع
انعقد على ان العبد والحر في ارادته سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بالاية الا ان قام
دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة قتل الصائل فانه
يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي يخص من عموم الثلاث الصائل ونحوه فيباح
قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في المفارق للجماعة او كون المراد لا يحل قتله بمعنى
انه لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي قال وهو اولى من تقرير
البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس بحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا
فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو
المعتمد واما الاول فتقدم الجواب عنه وحمل ابن التين عن الداودي هذا الحديث منسوخ
بآية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض
قال وقد زاد في القتل بغير الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من
وجد هوه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر
الناس جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول عمر تغرب ان يقتلا وقول جماعة من الائمة ان تارك
الصلاة يقتل وقول جماعة من الائمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول
جماعة من الائمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زائد على الثلاث قلت
لا ادعين قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن
ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على
راي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية والباغي
ان يقاتل ان يقصد الى قتله وبان الخبر بين في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة
فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم انا وبله بان المراد بقتله حبسه
ومنعه من الخروج وان عمر من هذا القبيل والقول في القدرية وساير المبتدعة مفرع
على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عند من لا يكفر مختلف فيه كما تقدم ايضا حه
واما طالب المال او الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف
الاجماع داخل في مفارقة الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر
والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اشياخهم ان اسباب القتل عشرة قال
ابن العربي ولا نخرج عن هذه الثلاثة محال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك

لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد
كل مقتول من قاتله سواء كان حرا او عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة
فى الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وغيره
من فرق بين عبد الحانى وعبد غيره فافاد من عبد غير ده دون عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة
مفسرة لاية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعى ليس بين العبد
والحر قصاص الا ان يشاء الحر واحج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمه لو قتل خطا
وسياتى مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد
وقد يقضى فى الباب قبله شرح حديث على لا يقتل مومن بكافر وفى الحديث جواز وصف الشخص
بما كان عليه ولو اسقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان **قوله باب**
مزاقاد بالجر اى حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة فى القصاص فى فيه حديث انس فى قصة اليهودى
والجاريه وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت برأسها ان نعم فى رواية الكشميهنى
ان نعم بالنون بدل التحتانيه وكلاهما يجى لتفسير ما يتقدمه والمراد انها اشارت اشارة مفهمه
يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم **قوله باب** من قتل له قتيل فهو بخير النظرين
ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار فى اخذ الدية او القصاص
راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط فى ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة وسيأتى
عقب حديث ابى هريرة حديث ابن عباس الذى فيه تفسير قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ
اى ترك له دمه ورضى منه بالدية فاتباع بالمعروف اى فى المطالبة بالدية وفسر ابن عباس العفو بقبول الدية فى العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الدين لهم طلب القصاص وايضا فانما
لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مامور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا
رضى اولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن بطال ومعنى قوله
تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشار الى ان اخذ الدية لم يكن فى بنى اسرائيل بل كان القصاص متحتما
فخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضى اولياء المقتول ثم ذكر فى الباب حديثين
الاول **قوله** عن ابى هريرة كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابى كثير فى الصحيحين وغيرهما ووقع
فى رواية النسائى مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الاوزاعى وهى شاذة **قوله** ان خزاعة قتلوا
رجلا وقال عبد الله بن رجاء كذا اتحول الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن ابى كثير فى الطريقين
وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن فى كتاب العلم
وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقى من طريق هشام بن على السراج عنه وتقدم فى اللقطه
من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن يحيى عن ابى سلمة مصرحا بالتحديث فى جميع السند **قوله**
انه عام فتح مكة الخ فى اسناد ضمير الشان **قوله** قتلت خزاعة رجلا من بنى ليث بقتيل لهم فى
الجاهلية وقع فى رواية ابن ابى ذئب عن سعيد المقبرى عند ابى شريح ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وانى

عاقله ووقع نحو ذلك فى رواية ابن اسحق عن المقبرى كما اورده فى باب لا يعضد شجره
الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم فى اول مناقب قريش واما
بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر واما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر
وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا فى ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا
غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا فى ظاهرها وكانت بينهم وبين بنى
بكر عداوة ظاهرة فى الجاهلية وكانت خزاعة حلفا بنى هاشم بن عبد مناف الى عهد النبى
صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفا بنى امية كما تقدم بيانه فى اول فتح مكة من كتاب المغازى
وقد ذكرت فى كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمة بن امية الخزاعى وان
المقتول منهم فى الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من بنى ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت
فى السيرة النبوية لابن اسحق الخزاعى المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق فى المغازى حدثنى
سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكنا اذا
نام غط فاد اطرقنا شئ صاح وابه فيثور مثل الاسد فغزانا قوم من هذيل فى الجاهلية فقالت
لهم ابن الاتوع وهو بالمثناثه والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا سبيل
اليهم فاسمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف فى صدره فقتله واغاروا على الحى
فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى ابن الاتوع الهذلى حتى دخل مكة وهو على شركه فانه
خزاعة فمر فوه فاقبل خراش بن امية فقال افرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف فى بطنه فوقع
فقتله لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم
قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثنى عبد الرحمن بن حرملة الاسلمى عن سعيد بن المسيب قال
بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش بن امية قال ان خراشا لقتيل بعيبه بذلك ثم ذكر
حديث ابى سريح الخزاعى كما تقدم فهذه قصة الهذلى واما قصة المقتول من بنى ليث
فكانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بنى ليث اسمه جندب بن الادلع قال وبلغنى
انه اول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الادلع قتله
بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر الواقدى ان اسمه جنيدب بن الادلع فراه جندب بن
الاعجم الاسلمى فمر به يستجيش عليه فجاء خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان هذليا
حالف بنى ليث او بالعكس ورايت فى الجزء الثالث من فوائد ابى على بن خزيمة ان اسم الخزاعى
القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله اعلم **قوله** فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال فى رواية شيبان المشار اليها فى العلم فاخبر النبى صلى الله عليه
وسلم بذلك فركب راحلته فخطب **قوله** ان الله حبس عن مكة الفيل بالفاء اسم الحيوان
المشهور وشاركه عن مكة القصة الحبشة وهو مشهور ساقها ابن اسحق مبسوطة
وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشى لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم

الناس بالحج اليها فمرّ بعض العرب فاستغفل العجمة وثقبها وهرب فغضب ابرهة
وعزم على تخريب الكعبة فجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من
مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يردّ عليه
ابلا له نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك تسألني الا في الامر الذي جئت فيه
فقال ان لهذا البيت ربا يحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فعدّموا الفيل
فبرك وعجز وافيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار بحجر بين في رجليه ومنقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احدا الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة
عن ابن عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء مهملة موضع
خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا
قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون عليهم الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها
حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احدا الا اخذته الحكة فكان لا يحك احد منهم
جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه اول ما وقعت
الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت
طيرا خضرا اخرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع وذكر ابن اسحاق من طريق عبيد بن عمير بسند
قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم **قوله**
وانها لم تحل لاحد قبل الخ تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب
جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجرها من طريق ابن شهاب **قوله** ولا يلتقط بضم اوله على البناء للمجهول
وفي آخره الا لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح اوله وفي آخره الا منشدا وهو واضح **قوله**
ومن قتل له قتيل اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل **قوله** فهو بخير النظرين
تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا
اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى هذا الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق
الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد بالعفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان
عند في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا
العقل ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه آخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى
ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة فخذ واعلى يديه اي ان
اراد زيادة على القصاص او الدية وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل
او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي المقتول مخير بين القصاص والدية
واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك
لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بناء على ان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان
بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب **قوله**
اما ان يودى بسكون الواو اي يعطي القاتل اولياء المقتول الدية واما ان يقاد

اي

اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل الدية
وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة اما ان يعطى
اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يقاد او يعفو
بانه غير صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالفاء واحتمل
ان يكون للمقتول وليكن فذكرا بالتثنية اي يقادا بقسيلهما والاصل عدم التعدد قلت
وصحيح الرواية اما ان يودى او يقاد واما بصيغ يفادى ان يقدمه ان يقتص وفي الحديث
جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يعين بغير
الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه **قوله** فقام رجل من
اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق
بها تاء في اخره وغلطه وقال هو فارس من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن **قوله** ثم
قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب
وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في ابواب المذكورة من كتاب الحج **قوله**
وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد عن يحيى في الفيل
بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه **قوله** وقال لعضهم عن
اي لعضهم القتل وهو محمد بن يحيى الذهلي جزم عزا في تعبيره في روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل
واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم **قوله** وقال عبيد الله اما ان يقاد
اهل القتيل الخ يوخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور ورواية اياه عن شيبان من
عند البخاري بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان
يعقل الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد الحديث الثاني **قوله** عن عمرو
هو ابن دينار وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا **قوله**
لعن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو
من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي **قوله**
كانت في بني اسرايل قصاص كذا هنا من رواية قتيبة عن سفين بن عيينة وفي رواية الحميدي عن
سفين كان في بني اسرايل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه انث باعتبار معنى القصاص
وهو المماثلة والمساواة **قوله** فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى هذه الآية
فمن عفي له من اخيه شيء **قلت** كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند اكثر الرواة ووقع
هنا في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر في مسنده
ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الآية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله
فمن عفي في آية تلي الآية المذكورة وليس كذلك وقد اخرجه اسمعيل من رواية ابي كريب وغيره
عن سفين فقال بعد قوله في القتلى فقرا الى قوله شيء الآية فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة
ما حذف هنا من الآية وزاد في آخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله

فمن اعتدى اى قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل تعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي تحتم القتل ولا يتمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفو عمن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المايدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المايدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم وانا ثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يحد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال وبينته قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا يخرجه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه **قلت** محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اى على بني اسرايل في التورية ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وتخصيصه بالحر في الحر فحينيذ لا حجة في اية المايدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتاز شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا يتبعه احد مما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن لم تمت له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد الذي قد علم ان كتاب الله نزل على ان المجني عليه اذا طلب العمد اجيبت اليه وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يوخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دمه بنفسه وقال المهلب وعين يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية على ان الواجب في

قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وبما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر في الشرف فكانوا يابون ان يقتلوا بقتلاهم عبدهم بحرهم واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امراة قتلوا بها رجلا اخرجه الطبري عن الشافعي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بماية وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا فنقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط القتل بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحق مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان او في الاية للتنويع وفيه ان من قتل متاولا كان حكمه حكم من قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فان عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجا الى الحرم بعد ان قتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل فتح مكة المقتول في الحرم وان القود مشروع في من قتل عمدا وابعاضه ما ذكر من حرمة الحرم فان الاتيان به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي اشرنا اليه انفا من كتاب الحج **قوله باب من** طلب دما امرئ بغير حق اي بناء حكمه **قوله** عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسبا الى جده ونبهت ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم وتابع بن جريج ابن مطيع **قوله** ابغض هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدى من العدو واذا افترقا قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة وافعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهذه الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله له اكبر الكبائر والا فالمشرك ابغض الى الله من جميع المعاصي **قوله** ملحد في الحرم اصل الملحد هو المايل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مايل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل اراده بالجملة الاسمية مشعرا بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فكون في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فيكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله من عذاب اليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه ثم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا

اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فضل الصغيرة في الحرم على الكبيرة في غيره هو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الاية فان الايمان بالجملة الاسمية وقوله وتمن يرد فيه بالحاد بظلم الاية بعد ثبوت الاكاد ود وامه قال التنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم **قوله** ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غير ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تقييدها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعمى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث **قوله** ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت الفاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بالاولى **قوله** بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يواخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق **تنبيه** وقفت لهذا الحديث على سبب فقرات في كتاب مكة للحسن بن شبه من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء ابن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله من ثلاثة رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بدخل الجاهلية ومن طريق شعيب عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان اخوف الناس عند الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بدخول الجاهلية **قوله** باب العفو في الخطأ بعد الموت اي عفو المقتول لا عفو الولي لانه محال ويحتمل ان يدخل فيما بعد الموت الاتلاف لا يظهر اثره للاقيه اذا لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش بين ان لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا حصل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام ومن بسهم فقيل عطاء عن قاتله قبل ان يموت فاجازا لنبي عفوه **قوله** حدثنا فروة بقاموا بن ابي المغرا **قوله** عن ابيه عن عايشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا العذر الا بي ذر ويحول الى السند الاخر فصار ظاهره ان الرواة عن هشام سوا وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وسياتي المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر

فقد مر في باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد **قوله** فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به من قال الراوي اذا حضر لازمعنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شيء استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السير عن الاوزاعي عن الزهري قال الخطأ المسلمون يا ابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويؤخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يورد ما ذهب اليه **قوله** باب قول الله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ كذا للاكثر وساق لابوين الاية الى عليما حكيما ولغيرهم في معظمهم في هذا الباب حديثا **قوله** باب اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطأ الاية واذا اقر بالقتل اخر وذكروا كلهم حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج المناسبة للاية فانها لا يظهر اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المومن يقتل المومن خطأ بالدية واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولها قلنا الدية من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل المقتول ومومن كما قال في الذي قبله ويرجح ايضا بانه حيث ذكر المومن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا **قوله** وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ ذكر ابن اسحق في السير سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث ابن عبد الله بن عياش بمثناتين وشين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي قال قال القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في جدك عياش بن ابي ربيعة والحرث بن يزيد بن ابي عامر بن لوي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة خلف ليقتلن الحرث ابن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت **قوله** الا خطأ هو استثناء منقطع عند الجمهور ان زيدا النفي

معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل من قال انه متصل بان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مومنا وقيل نصب على انه مفعول له اى لا يقتله لشئ اصلا الا للخطا او حال اى الا في حال الخطا وهو مصدر محذوف اى الا قتلا خطا وقيل الا هنا بمعنى لكن او وجوده جماعة وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجز هنا واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شئ سواء كان حربيا او غير حربي كما ياتي بيان هذه الايات ببيت احكام المقتولين عمدا ثم خطا فقال في الحر ان تولوا اخذوهم وقاتلوهم حيث وجدتموهم وقال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا فكان مفهومها ان لهم ان يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المومن خطا الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شئ وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا واسحق في اول السند قال ابو علي الجياني لم اجد له منسوبا ويشبه ان يكون ابن منصور **قلت** ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن جرير بن عبد الحميد وهو ممن سمى هنا **قوله** فيقتل به اليهودي فاعترف وفي رواية هدبة عن همام فاقر به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه الاسماعيلي وحديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والى عدمه ذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا بعدد الشهود في الموضعين **قوله باب** قتل الرجل بالمراة ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى مبينا وجه الدلالة منه واتضح وجه الرد على من منع كما سياتي في الباب الذي بعده **قوله باب** القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية عن علي وعمر الحسن وعطا وخالف الحنفية فيما دون النفس واجمع بعضهم بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء خلافا للنفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق **قوله** وقال اهل العلم تقتل الرجل بالمراة المراد بالجمهور واطلق اشارة الى دعوى الاجماع على ذلك او الى ان من ندر المخالف **قوله** وذكر عن عمر يقاد المراة بالرجل في كل عمد يبلغ نفسه قاد وليها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء واحد وسنده صحيح اذا كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر فقال عن ابراهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى قوله يقاد تقتص منها اذا قتلت الرجل وتقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالعكس **قوله** وبه

قال عمر بن عبد العزيز وابرهيم وابو الزناد عن اصحابه اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابرهيم النخعي قالا القصاص بين المراة والرجل في العمد سواء واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراة والرجل جرحى في النفس واخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا وذكر السبعة في مشيخة سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشئ فاحد نا يقول اكثرهم وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراة تعاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شئ من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها **قوله** وجرحت احت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كتاب الله لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قالوا بوذركذا ووقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظ احت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع امحارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول الله اتقتص من فلانة والله لا تقتص منها فقال سبحان الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب ايضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قضيتين **قلت** وجزم ابن حزم بانهما قضيتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جاريه فقضى عليها بالقصاص وحلفت انها في الاولى واخوها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قضيتان فان قيل هذا الجمع والاقتصار احفظ من حميد **قلت** في القضيتين مغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او اجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر واما ما وقع في اوائل الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص في شئ اودونها فعفا على مال رضوا به جاز **قوله** يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري **قوله** لقد نا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني تقدم شرحه

في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لدفن فيه اشارة الى مشروعية
القصاص من المراة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح
في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عورة الامر في الوفاة النبوية من وجهين
قوله الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم بيانه ايضا في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث
ان صاحب الحق يستثنى من عزمايه فيعفو عنه وينقص من البائعين وفيه نظر لقوله لم
يشهدكم وفيه اخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن راى القصاص في اللطمة
ونحوها واعتل من لم ير ذلك بان اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا
ينقص واما اللدود فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة امره فعفوا عن
جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تميز بخلاف
الجناية في المال لانها تتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسياتي
بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب من اخذ حقه اي من جهة غريمه بغير حكم
حاكم او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم
او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق العلماء على
على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قلت وانما اختلفوا في من زنا او حد على
عبد كما تقدم تفصيله قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة
اذا جحده اياه ولا بينة له عليه على ما سياتي تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث الباب
بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى واما نقل الاتفاق فكانه
استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في نسخة ابي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي الى
قولهم ومنه لا ينبغي لاحد ان يقيم شيا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم حد
الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب فاما باداته
لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله انه سمع اباهريرة يقول انه سمع النبي صلى الله عليه
وسلم يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيمة كذا في رواية ابي ذر وسقط يوم القيمة للباقين
قوله وباسناده لو اطلع الى اخره هو المراد في هذه الترجمة والاول ذكره لكونه اول
حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر
على اوله اشارة الى ذلك وساق بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع في ذلك
واكثر صنيع مسلم في نسخة همام بن منبه يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث
الذي يريد واشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في سوق
واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك قلت وهذا يحتاج الى نكاية وهو ان البخاري
اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل موخر وهو احد قوله ولم
تاذن له احتراز عن اطلع باذن قوله حذفته بحصاة كذا هنا بغير فا واخرجه الطبراني عن
احمد بن عبدالوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فحذفته وهو الاول

والاول جائز وسياتي بعد ستة ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو
ان امرا اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي
وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه الرمي بحصاة او نواة او نحوهما انما يتاتى بالاطراف
والسبابة وانما يتاتى السبابتين وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان
المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي لرواية بالمهملة خطا لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى
وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا قوله ففقات
عينه بقاف ثم همزة ساكنة اي شقت عينه قال ابن القطاع فقا عينه اطفا ضوءها قوله
جناح اي اثم او مواخذه قوله يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهره
الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث انه موصول وسياتي بعد سبعة
ابواب من وجه اخر عن انس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسددا اليه
بدالين مهملتين الاولى ثقيلة مثلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه
السهم الى المرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور اعلمه الرماية كل يوم فلما
اشتد ساعده رماني وقد حكى فيه الاعجام وبترجح كونه بالمهملة اسناده الى التعليم
لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على اجلابها ووقع في
رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى
وقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه اي اماله اليه قوله مشقصا
بفتح وضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان في الكلام على رواية عبيدالله بن ابي بكر عن انس
عن انس وسياقه اتم ووقع هناك من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ
شيخ البخاري فيه فزاد في اخره حتى اخر راسه بشد يدا لخاء المعجمة اي اخرجها من المكان الذي اطلع
فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المقصر واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك والاول اظهر وقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف
عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي التي اشرت اليها فاخرا الرجل قوله
فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك
يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه
لم يسمع منه سوى خمسة احاديث والبقية سمعها من اصحابه كثابت وقتادة فكان يدلسها
ويرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث
حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من
حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث او ما قام مقامه التصريح ولو بالمزور كما لو كان من رواية
شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت
ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب اذا مات
من الزحام او قتل به كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد

الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر
فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه وقريبا
قال ابن بطال اختلف على عمر وعلى هل تجب ديته في بيت المال او لا وبه قال اسحق اي
بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال
المسلمين **قلت** ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه
ابو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين
وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله
وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطا وروى مسدد في مسنده من طريق
يزيد بن مذكور ان رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسئلة
مذاهب اخرى منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو اخص من
الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعدى الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه
انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحقت الدية وان نكلت حلف
المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها
قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يوخذ به احد
وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا **قوله** قال
هشام اخبرنا هو من تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام المذكور هو
ابن عروة بن الزبير **قوله** فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته وعروة
احد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله فازاد في حذيفة اي
بمزيد ذلك الفضل وهو العفو ومن سببه وتقدم القول فيه ايضا **قوله باب**
اذا قتل نفسه خطا فلا دية قال اسمعيل قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم
لقوله خطا والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال
الاوزاعي واحمد واسحق يجب ديته على عاقلته فان عاش قضى له عليهم وان مات فهي لورثته
وقال الجمهور لا يجب في ذلك شئ وقصة عامر هذا حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه
وسلم اوجب في هذه القصة شيا ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شئ **قوله** عن سلمة
هو ابن الاكوع **قوله** من هيا بك بضم اوله وتشديد التحتانية بعد النون ووقع
في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن
الاكوع فهو اخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه
وقد تقدم بيانه في كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهود ليضربه
فرجع ذبابه فاصاب ركبته **قلت** ونقل بعض الشراح عن الاسمعيلي انه قال
ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل

نفسه وظن ان الاسمعيلي تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد
عليه سيفه ثم نبه على ازهذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن
رواية مكي بن ابراهيم لهذه النكتة فكون اول لوضوحه وبجاب بان البخاري اعتمد هذه الطريق
كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا تحب ان يعيده فيورده من
طرق اخرى ليس فيها دلالة اصلا او فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فايدة وليعمد
الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا
وقد عرف ذلك بالاستقرا من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا
وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ
مكي فيه بلفظ فلما انصاف القوم اصيبت عامر بقايمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال
قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا فانه موضعه اللايق به الترجمة السابقة اذا مات في الزحام
فلا دية له على الراجح لظهور ان قاتل نفسه فلا دية له قال فلعله من تصرف الناقلة بالتقديم
والتاخير عن نسخة الاصل شم قال وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد
رد هذا القول **قلت** نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على قايله قبل الظاهرية
وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهبا الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري كتابه فانه صنف
كتابه في حدود العشرين وما يتاس وكان داود بن علي الاصبهاني تاسهم في ذلك الوقت طالبا
وكان سنه لو سدد دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يليق بترجمة
ميتات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه لولا ان الخلاف في ميتات في الزحام
قوي فمن شم لو جزم في الترجمة بنفي الدية فلا من قتل نفسه قال الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه
بالنفي ومع هذا يحاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق **قوله** وقال
يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي وقال وصوبها ابن بطال وكذا اعتمد ولست
الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن رد ها الى معنى الاخرى والله اعلم **قوله باب**
اذا عض رجل فوقعت ثناياه اي هل يلزم فيه شئ او لا ذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله**
عن زيارة بضم المعجمة ثم مهملتين الاولى مخففة بينهما الف بغير همز هو العامري ووقع عند الاسمعيلي
في رواية علي بن الجعد عن شعبة اخبرني قتادة انه سمع زيارة **قوله** ان رجلا عض يد رجل الى رواية
محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما
صاحبه قال شعبة وعن قتادة عن عطا هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان
عن يعلى بغير الميم قال مسلم وكذا اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة
بهذا السند قال في روايته مثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين **قلت**
ولشعبة فيه سند اخر الى يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن ابي عدي وعبد بن عقيل كلاهما
عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل
رجلا فعض يده وليستفاد من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية

وقد روى يعلى هذه القصة وهى الحديث الثانى فى الباب فبين فى بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه فى الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرفت ان لرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى بهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء فلقد اخبرنى صفوان بن يعلى انهما عض الآخر فنسيه فنظر انعم سمر على الاسمار لكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائى ايضا عن اسحق بن ابرهيم عن سفيان بلفظ فقال اجيرى رجلا فعضه الاخر ويوخذ ما اخرجه النسائى من طريق صفوان بن عبد الله عن عمه سلمة بن امية ويعلى بن امية قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويوخذ ايضا رواية عبيد بن عقيل التى ذكرها بن عبد البر بلفظ قطعان رجلا من بنى تميم عض فان يعلى تميمى واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمى واخرج النسائى ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهرى عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل بذراعه ما وجعه وهو بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر فى ابهامه نفسه وقد انكر القرطبى ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذى قال اجيرى وفى الرواية الاخرى ان اجير ليعلى عض يد رجل وهذا هو الذى لا يليق اذ لا يليق ذلك بالفعل يعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع فى شئ من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان فى بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان اجير ليعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاد ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به والخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه فى اوايل اسلامه فلا استبعاد وقال الخطابى واما قوله يعنى فى الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفى الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى قال وعمل الناس قضيتان جرتا ليعلى واجيره فى وقت او وقتين وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بانه ليس فى روايات مسلم ولا رواية غيره فى الكتب الستة وغيرها ان يعلى هو المعضوض صريحا ولا اشارة قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت واما تردد عياض وغيره فى العاض هل هو يعلى او اجيره كما قدمته من كلام القرطبى والله اعلم قوله فنزع ثنيتى من فيه وكذا فى حديث يعلى الماضى فى الجهاد فى رواية الكشميهنى من فمه وفى رواية هشام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفى حديث يعلى الماضى فى الاجارة فصفى اصبع صاحبه فانزع اصبعه وفى الجمع بين الذراع والاصبع عسر وبعد الحمل على تعدد القصة اتحاد المخرج ازمد ذلك ما على عطاء عن صفوان بن يعلى عن ابيه فوقع فى رواية اسحق بن عليه عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه فى البخارى فلم يسم لفظها وفى رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج فى رواية اسحق بن راهويه فالذى يرجح الذراع

وقد وقع ايضا فى حديث سلمة بن امية عند النسائى مثل ذلك وانفراد ابن عليه عن ابن جريج بلفظ اصبع لا ينافى ورود هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهنى ثناياه بصيغة الجمع وفى رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له فى رواية ابن سيرين عن عمران وكذا فى رواية سلمة بن امية بلفظ فجذبت صاحبه فطرح ثنيته لانه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها تعليما من يخبر فى الاثنين بصيغة الجمع وردت الروايتان التى بالافراد اليهما على ارادة الجنس لكن وقع فى رواية محمد بن بكر فانزع احدى ثنيتيه فتعين اصرح فى الوحدة وقوله من بيوت فى هذا يحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع فى رواية لا سعيلى فدرت ثنيته قوله فاختصموا الى النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفى رواية هشام رفع الى النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفى حديث يعلى فانطلق هو وابن عليته وفى رواية سفيان فانى وفى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى فاتيا قوله فقال ليعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفى رواية مسلم بعد احدكم اخاه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاول يعتض بفتحها فادغمت قوله كما يعض الفحل فى حديث سلمة يقضم الفحل اى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام ويقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل بطرف الاسنان والقضم بالحاء المعجمة بدل القاف الاكل بافصاها وباذى الاضراس ويطلق على الاذى والكسر ولا يكون الا فى الشئ الصلب حكاه صاحب الواعى فى اللغة قوله لا دية له فى رواية الكشميهنى لا دية لك ووقع فى رواية هشام فابطله وقال اردت ان تاكل لحمه وفى حديث سلمة ثم اتى يلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفى رواية ابن سيرين فقال ما تامرنى ان آمره ان يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند اى نعيم فى المستخرج من الوجه الذى اخرجه مسلم ان شئت امرناه فعض يدك ثم انتزعها انت وفى حديث يعلى بن امية فاهدرها وفى هذا الباب فابطلها وهو رواية لا سعيلى الحديث الثانى قوله حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع هنا بعلو درجه وتقدم له فى الاجارة والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطاء هو ابن ابى رباح عن صفوان بن يعلى وفى رواية ابن عليته وفى الاجارة اخبرنى عطاء وفى رواية محمد بن بكر فى المغازى سمعت عطاء اخبرنى صفوان بن يعلى ابن امية وكذا لمسلم من طريق ابى اسامة عن ابن جريج قوله عن ابيه وفى رواية ابن عليه عن يعلى ابن امية وفى رواية مجاج بن محمد عند ابى نعيم فى المستخرج اخبرنى صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهو عند البخارى فى الحج مختصرا مضموما الى حديث الذى سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائى عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان

اجير البعلى بن منيه عضو رجل ذراعه وقد اعتنى ضر الدارقطني على مسلم تخريجه هذه الطريق
وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات
يعتنى فيها ما لا يعتنى في الاصول وهو كما قال ومنية التي نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل
جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخر كما مية بن ابي عبيد بن الهمام بن الحرث
التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطايف
وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن
غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفها فقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة
وهو تصحيف واغرب ابن وضاح فقال منيه بسكون النون انه وبفتحها ثم موحدة ابوه ولم
يوافقه احد على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية سفيان
انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن عليه بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح
وتعقبه بعض من لقيناه بان في بارمز احرجوها هلا وعليه فنص من كتاب الحج في البخاري من
حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث
وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطلها النبي
صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة قوله
وليس في ذلك صريحا وفي هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا
عاطفا لاحدهما على الاخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجب ممن تكلم على الحديث ليرد
ما جا فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها
طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عند جميعهم
الا الحفصار المحرف وقد بينته الاسمعيلي من طريق يحيى القطان عمران خرج ولفظه فاتى رجل آخر
فعض يدي فانتزع يده فاندرت ثنيته وقد بينت اختلاف طرقه في الذي قبله وقد اخذ
بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصايل
واحتجوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر
انه لا شئ عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع
اخر لم يلزمه شئ وشرط الاسماعيلي هذا ان تمالى المعضوض والا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من
ضرب في شدقيه او فك لحييه ليرسلها وبما امكن التخليص به دون ذلك فعدل عنه الى
الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير
ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث باحتمال
ان يكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل
المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل
مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي استحق في تلك
ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الآخر كمن قلع عين رجل

فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه
كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم
بانها واقعة عين لا عموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى
هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله
عليه وسلم وقضى فيه بمثله وبما تقدم من التقييد ليس في هذا الحديث وانما اخذ من القواعد
الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به فان النص انما ورد في صورة مخصوصة تنبه على ذلك
ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال
لو بلغ هذا الحديث لمالك والاوزاعي لما خالفاه وقال الداودي لم يروه مالك لانه ليس من رواية
اهل العراق وقال ابو عبيد الملك كان لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل الشرق قلت
وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق
واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان
قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعي لا
ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن
سيرين عن عمران فان مقتضاها اجرا القصاص في القضية وسياق البحث فيه مع القصاص
في البطلة بعد بابين وقد يقال ان العضو هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص وقلع السن
لم يكن الجواب السديد في هذا انه استنبه استنهاه انكارا لان يقرر شرع هذا الذي يظهر لي
والله اعلم في هذه القصة من الفوايد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي ان يكظم
ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنيته الغضبان لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير
عن نفسه فعضه فعجل فنزع يده فسقطت ثنيته العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم
من ذلك وفيه استيجار الحر للخدمة وكفاية مونته العمل لا الغزو لا لقاتل عنه كما تقدم
تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل القصاص وان المرء لا يقتص لنفسه وان
المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ارتبتا لثانيه على الاول وفيه جواز
تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني
انه راى في صحيف قوله كما يعض الفحل بالجيم بدل الحا المهملة وحمله على البقل المعروف وهو
تصحيف قبيح وفيه دفع الصايل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجنايته على نفسه او على
بعض اعضايه فعل به ذلك كان هدرا وقد تقدم الخلاف في ذلك واختلاف وتفصيل معروف وفيه
ان من وقع له امر يائفه او يجشمه من نسبته اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل
رجل او انسان ونحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعايشة حيث
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من نسايه فقال لها عروة هل هي الا انت
فتبسمت قوله باب السن بالسن قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن
بالسن اذا عمد واختلفوا في سايز عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا

محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اى حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فاقاموا امثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن ويؤيده وكتبنا عليهم فيها على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص في ثم قال الكسر بين الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم وطلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا ويقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقله رد الحكم بل نفي وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الكلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند امن الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص والدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين السن في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص وكسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيرد من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود السن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق **قوله باب** دية الاصابع اي هل هي مستوية او مختلفة **قوله** عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام في رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظة يعني وزاد في رواية عنه عشر عشر وللعلي بن الجعد عن شعبة عند الاسعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة كلاهما سواء ولابي داود والترمذي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء السن والضرس سواء ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين من كل اصبع عشر وكذا وكتاب عمرو بن حزم عند مالك في الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود في حديثين وسنده جيد **قوله** سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نحوه ترك المصنف وهذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجة والاسعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن مرفوعا به عند والقطان بلفظ الرواية الاولى لكن بعد ذكر الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه

اوكان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الامكان على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائل من جلد ولحم وعصب تتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي تفاوتوا على انه لا قصاص في عظم الراس فيلحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت السنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا تنظر فيه المماثلة **قوله** حدثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقرة **قوله** عن حميد عن انس في رواية التفسير حدثنا حميد انه سمع انسا حدثهم **قوله** ان ابنة النضر تقدم في التفسير عن انس ان الربيع وهو بضم اوله والتشديد عمته وفي تفسير المايدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر **قوله** لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة من الانصار وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة **قوله** فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجة والنسائي من وجه آخر عن انس فطلبوا اليهم ان يعفوا فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اى طلب اهل الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس ابن النضر الى آخر ما حكيته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش اخذوه وفي رواية مروان بن معوية عن حميد عند الاسعيلي فرضي اهل المراة بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اى على الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اى لبر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان رضية ذلك في العادة ان يحنث في يمينه فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما لانس ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم ارجى مما رجوا واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص والمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اى كتب الله القصاص اوعلى الاغراء والقصاص بدل منه فينصب او ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا

قول الثوري والشافعي واحمد واسحق **قلت** وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الاسنان خمسة عشر في السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشرا فرجع اليه **قلت** وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في المراسيل والنسائي من وجه اخر عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام والتي يليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحو اثر عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع وعن مطرف بن الشعبي كنت عند شريح فجاء رجل فسأله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر فقال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث اباعطاء المري الى ابن عباس يماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فرد في اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لولم تعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي ان لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع وانما الكلام في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اغتفرت من حيث الاسم فتستوي ديتها وان اختلف كمالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا او انثى وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم في اصبع المراة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم خرجها واشتد من مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل لكنها عندهم تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف **قوله باب** اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم اي اذا قتل وجرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويوخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة قتل واحدا اخذ من كل واحد من التسعة تسع

الدية وعن الشعبي يقتل اول من شاء منهم او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عن بقي وعن بعض السلف يسقط الدية وتعين الدية حكى عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا وسئله لو اشتركوا في دفع حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم دافع بخلاف ما لو اشتركوا في اكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى **قوله** وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الى آخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع علي يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما فيه فعقب على من زعم ابطال على شهادتهما معا الاول واقرارهما فيها بالخطا والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاولى عند احمد الاحتمالين **قوله** وقال ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري **قوله** ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين المعجمة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها اهل صنعاء لقتلتهم فيها في رواية ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع وقد قتل سبعة من اهل صنعاء الحديث الى آخره واخرجه الموطا بسند اخر قال عمر يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية نافع اوصل وقد صح قوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والمراد مع ذلك المختصر من الذي بعده **قوله** قال المغيرة بن حكيم عن ابيه الى آخره هو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاتخذت المراة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فاني قد استغنيت منه فطاوعها فاجمع على قتل الغلام الرجل وزوج آخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هو ما يدرو فطرحوه في بئر بكة بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو في ناحية القرية ليس منها ما فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ اميرا بشانهم الى عمر فكتب اليه عمر يقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء اشركوا في قتله لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب التزهيد من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه عمر وفي اثناء ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك وروياه نحوه من وجه اخر عند الدارقطني وفي رواية اي الحسن بن رزق فيه باسناد جيد الى المهاجر عبد الله بن عمير من بني قيس بن ثعلبة

قال كان رجل يسابر الناس كل سنة بابار فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال
يشربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة في اعترافهم وكتابه لامير المدينة في عرض جوابه ان اضرب
اعناقهم فاقتلهم معهم فلوا اهل صنعا اشتركوا في دمه لقتلتهم وهكذا القصة غير الاولى
وسنده جيد فقد ذكر بذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام
في رواية ابن وهب وحكيم والد معين صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكر ابن حبان في
ثقات التابعين قوله واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة واقاد عمر من ضربه
بالدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط وخموش اما اشار اليه بكر وهو القصة بن
فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الجصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا
لطمة فضيل ما رايتا كاد يبور قط منعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني فيستحلفني فحلفته فاذا هو يتبعهم
فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن
ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة واما
اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا اتي برجل لطم رجلا
فقال للملطوم اقتص ولما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه
واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك
عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فقال تحت شجرة فتاداه رجل
فضربه بالدرة فقال عجلت علي فاعطاه الخفقة وقال اقتص فابى فقال لتعفلن قال لا فابى فترا
واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق ضبيان بن عمرو عن عبد الله
ابن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلده ثلاثة اسواط
المجلود فقال انه زاد علي ثلاثة اسواط فقال الصدق فقال خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط
ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن
منصور من طريق ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اقدني من جلوازك فسأله فقال لا فقال
عليك نصف ديته سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد وحر
خرا فقال ان شاء اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق انه اقاد من لطمة ومن وجه
اخر عن ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنا ومعناه والخامشة
ما ليس له ارش معلوم من الجراحة والجلوز بكسر الجيم وسكون اللام وآخر زاي هو الشرطي سمي بذلك
لان من شانه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذي يشد في الوسط وعادة الشرطي
ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي
وطايفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يعاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة
في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول اكثر الفقهاء في
اللطمة الا ان خرجت فيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة الا قنبرا فلطمي القوي والضعيف
فجعل التقرير بما يليق بالملطوم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود

في اللطمة والضرب وانما يجب التعزير وتوهل في ذلك فان القول بجريان القود في ذلك ثابت
عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر
المصنف حديث عايشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين الرجال والنساء
وانه ليس ظاهرا في القصاص لكن قوله في آخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد يتمسك به من قال
انه فعله قصاصا اذ لا دية لعم بطال هو محجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعني ومناسبة
ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد لبست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من
اجراء القصاص في الامور المحقرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب فكذا ينبغي ان يجري القصاص
المشركين في الجناية سواء قلوا او كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجري
فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله باب القسامة بفتح القاف وتخفيف
الميم هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم قبل الذين
عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال اما ما ورد من القسامة عند اهل اللغة
اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال في الحكم القسامة اجماعة يقسمون
على الشيء او يشهدون به ويمين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها قوله
قال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم
موصولا وكانا ما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى
ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث الباب الذي بدا في يمين القسامة المدعى عليهم كما
سياتي البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بهم اولهم والقاف من اقاد اذا اقتص وقد
وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي مليكة سالني عمر بن عبد العزيز
عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها
قال هذا اسناد صحيح وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال قد صح عن معوية انه اقاد بها ذكر ذلك
عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي
الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل
من الانصار رجلا من بني النجار ولم يكن على ذلك بينة الا اللطخ فاجمع راي الناس على ان يحلف
ولاة المقتول ثم يسلم البهم فيقتلوه فكتب الى معوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان
كان ما ذكروه حقا فاعطهم ما ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا
قلت ويمكن الجمع بان معوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك قد اوكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد تمسك مالك بقول
خارجة المذكور فاطلق ان القود بها اجماع ويحمل ان يكون معوية كان يرى القود بها ثم رجع عن
ذلك او بالعكس وقد اخرج الكرابيسي في ادب القضاء باسناد صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب
قصة اخرى قضى فيها معوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصة اخرى ان قضى فيها
بالقتل قال وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء ابيه قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الى آخره

وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدي بن ارطاه الى عمر
ابن عبد العزيز وقيل وجد في ديوان البصره فكتب اليه عمر رحمه الله ان بن المنذر قضايا ما لا يقضى
فيه الى يوم القيمة وان هذه القضية لبنين واخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال
قلت وقيل بين بشير وعائش فكتب فيه عدي بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا
اثر صحيح وعدي بن ارطاه بفتح الهمزه وسكون الراء بعدها مهمله وهو فزاري نزل دمشق قوله
في الاثر المعلق وكان اميره بالتشديد على البصره قلت كانت ولايته عمر بن عبد العزيز لعدي
على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنه اثنتين ومايه وقوله
من يهود السمانين بتشديد الميم اي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز
في القود بالقسامة كما اختلف على معويه فذكر ابن بطال ان في مصنف حماد بن سلمة عن ابن
ابي ليلى انه ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته على المدينة قلت ويحتمل بانه
كان يرى بذلك لما كان اميرا على المدينه ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتي في
آخر الباب من قصة اي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكانه قاضه على ذلك واخرج ابن
المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز اني اريد ان ادع القسامة يأتي رجل من ان يقيم
كذا واخر من ان يترك فاصحلوهن على ما لا يزرون فقلت اما ان تركها يوشك ان الرجل يعدو على
بابك فيطلق منه وان للناس في القسامة حياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم
ابن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول ما القود على امر لم يروه الا محمد وه
ولو كان لي امر لعاقبتهم وتحملهم كالا ولو اقبل لهم شهادة وهذا يقدح في قبول احاد اهل
المدينة على القود بالقسامة فان سالما من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس
ان القسامة لا يقاد بها والخوج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال القود بالقسامة جاور من
طريق الحكم بن عيينة انه كان لا يرى القسامة شيئا ومحصل الاختلاف في القسامة هل يجب بها
اولا وعلى الاول فهل توجب القود او الدية وهل يبدا بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا
في شرطها قوله سعيد بن عبيد هو الطائي كوفي يكنى ابا الهذيل روى عنه الثوري وغير من
الاكابر وابو نعيم الراوي عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه احمد وابن معين وآخرون وقال
الاجري عن ابي داود كان سعبة يتمنى لقاءه وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون
وهمزة مدني صدوق اخرج له الترمذي والنسائي قوله عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر
ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا اعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن عيينة عن سعيد بن
عبيد حدثنا بشير بن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة من الانصار قال ابن سعد
كان شيخا كبيرا فقيها ادرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي وكذا محمد بن اسحق
في رواية ابا يكسان قوله زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة بفتح المهملة وسكون
المثلثة قلم يقع في رواية ابن عيينة زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة الانصاري انه اخبره وكذا
لابي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن ساعدة

ابن عامر ويقال اسم ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن
من الاوس قوله ان نفرا من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته عن بشير بن يسار
منهم اثنين فقدر في الجزيه من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله
ابن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير بن سهل بن ابي حثمة
ورافع ابن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية
الليث عن يحيى عن بشير بن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما فالا خرج عبد الله
ابن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا
ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق
هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد واسنده في آخره عن سهل بن ابي حثمة به ونبه ذكر
رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند ابي داود من طريق ابن ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل
عن سهل بن ابي حثمة انه اخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابن ابي عاصم من طريق اسمعيل بن عياش
عن يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان العسامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر بشير
عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية
المكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخوه حويصة وحكى التخفيف في الاسمين معا وترجمه طائفة
قوله انطلقوا الى خيبر ففرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا ويحمل رواية
الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عند ابن ابي عاصم
ان عبد الله بن سهل ذهب اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن
سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح واهلها يهود وقد تقدم قريبا ذلك
في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها
على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابي ليلى بن عبد الله خرجا
الى خيبر قوله فوجدوا احدهم قتيلا في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل
وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه وفي رواية الليث ثم اتى محيصة
عبد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا في
بئر فدفنه صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير بفاء مفتوحة
ثم قاف مكسورة اي حفير قوله او عين هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين
قد كسر بن عنقه وطرح فيها قوله فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا فالوا ما قتلنا ولا
علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه فالوا ما قتلناه والله
قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل
وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر صاحبهم وفي رواية
سليمان بن بلال فاتى اخوا المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكر والرسول الله صلى الله عليه
وسلم شان عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم

هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى فى روايته وهو اى حويصة اكبر منه اى من محيصة قوله فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغراء زاد فى رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن بكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم فى امر اخيه وفى رواية بشر وهو احدث القوم وفى رواية الليث فذهبت عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاول امر والاخرى كالاول ومثله فى رواية حماد بن زيد وزاد وقال سن الاكبر وفى رواية بشر بن المفضل كبر كبر ثلاثا الامر وكذا فى رواية اى ليلى وزاد يريد السن وفى رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفى رواية بشر وتكلما **قوله** تاتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة كذا فى رواية سعيد ولم يقع فى رواية يحيى بن سعيد الانصارى ولا فى رواية اى قلابة الآتية فى الحديث الذى بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى فى روايته احلفون وتستحقون قتيلكم او صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفى رواية حماد عنه استحقون قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفى روايته عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفى رواية سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابى داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فيدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعى كان ابن عيينة لا يثبت اقدم النبى الانصار فى الايمان او اليهود فيقال له ان فى الحديث انه قدم الانصار فيقول هو ذاك ورب ما حدث به كذلك ولم يشك وفى رواية ابى ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن تحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفى رواية ابى قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال اتم قتلتم هذا قالوا لا فقال اترضون نفل خمسين من اليهود ما حلوه وفل بضم النون وسكون الفاء اى برئ رجله وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفى رواية حماد عنه امر لم نره وفى رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا **قوله** قال فتحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفى رواية اى ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفى رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا اى يخلصونكم من الايمان بان يحلفوا هم فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شئ وخلصتم انتم من الايمان قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار وفى رواية الليث نقتل بدل ناخذ وفى رواية اى قلابة ما يبالون ان يقتلونا اجمعين ثم يحلفون كذا فى رواية سعيد ابن عبيد ولم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الآخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم تكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفى العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يكن مع اليهود فيها احد من المسلمين لكن فى نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان يكون طائفة اخرى خرجوا بمثل ذلك وان لم يكن فى نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهدا من وجه آخر اخرجه النسائى من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر اصبح

قتيلا

قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم شاهدين على من قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله انى اصبت شاهدين وانما اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف احلف على ما لا اعلم قال فتستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا سند حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عباية ابن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قال لو يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترءون على اعظم من هذا **قوله** فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اى يهدر **قوله** فوداه مائة فى رواية الكشميهنى بمائة ووقع فى رواية ابى ليلى فوداه من عنده وفى رواية يحيى بن سعيد فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده اى اعطى ديته وفى رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة اى من جهته وفى رواية الليث عنه فلما راى ذلك النبى صلى الله عليه وسلم اعطى عقله **قوله** من ابل الصدقة زعم بعضهم انه غلط من سعيد ابن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة بمال دفعه من عنده اى من بيت المال المرصد للمصالح واطلق عليه صدقه باعتبار ما ينتفع به مجانا مما فى ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره **فائدة** وقد مر شئ من ذلك فى كتاب الزكاة فى الكلام على حديث ابن عباس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة فى الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وامره وللاحتراز من حمل دية على اليهود او غيرهم وقال القرطبى فى المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده اصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط وانه ان لا يغلط الراوى ما امكن فيحتمل ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفئ او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم اياها عن ذلك من سهم المؤلفة استيلافا لقلوبهم واستمالة لليهود انتهى وزاد ابو يعلى فى روايته قال سهل فركضتنى ناقة وفى رواية حماد بن زيد عن يحيى فادركته ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتنى برجلها وفى رواية سليمان ابن بلال لقد ركضتنى ناقة من تلك الابل الفرايض بالمربد وفى رواية محمد بن اسحق فوالله ما انسى ناقة تركضنى منها حمراء ضرعى وانا احوزها وفى حديث الباب من الفوايد مشروعية القسامة قال القاضى عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان تصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلى الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا فى صورة الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طايفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوها فى الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وابى قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه يميل البخارى وروى عن عمر بن عبد العزيز انه اختلا

عنه قلت وهذا ينافي ما صدر به كلامه ان كافة الائمة اخذوا بها وقد تقدم النقل
عن ابن بطال عشرون وعبتها في اول الباب وفيهم من لم يذكره القاضي قال واختلف قول مالك
في مشروعية القسامة في قتل الخطا واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود او
الدية فذهب معظم المجازين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعة وابي
الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحق وابي ثور وداود وروي ذلك
عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد قلنا بالقسامة
والصحابة متوافرون فما رأينا احدا منهم اشار قلت اما نقل ذلك
ابو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه وابا ابو الزناد لا يثبت انه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن اكثر ثم
قال القاضي وحجتهم حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي اشرنا اليها قال فان يمينه
من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبدية المدعين ثم ردها حينا ابوا على المدعى عليهم واحتجوا ايضا بان
هو يمين التهمة على المدعي واليمين على المدعى عليه في القسامة وبقول مالك اجمعنا الائمة في القديم
والحديث ان المدعين يبدأون في القسامة وبان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة او شبهة
صارت اليمين له وها هنا المشهد قوية وقالوا هذه سنة بحيالها واصل قائم برأسه فحياة
الناس قد دفع العمد تركنا لفت الدعاوى في الاموال فمن على ما ورد فيها وكل اصل يتبع ويعمل
ولا نطرح سنة لسنة واجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث الباب
بقول اهل الحديث انه وهم من راويه وانما سقط من السياق تبدية المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه
رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهو يقضي على من
لم يعرفها قلت وسيأتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوى ان اليمين
على المدعى عليه وحكم القسامة اصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القتل
للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتأيدت بذلك الروايات الصحيحة المتفق عليها ولم نعد
القسامة على الاصل ثم لتبرز ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول
قوله لقوة جانبه بنهادة الاصل له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعى
لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى
عليهم في اليمين الا الشافعي واحمد فقالا بقول الجمهور بيدا بالمدعين وردها حينا ان ابوا على المدعى
عليهم وقال بعكسه اهل الكوفة وكثير من اهل البصرة وبعض المدينة والاوزاعي وقال
يستحلف من اهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا برئوا
وان نقصت قسامتهم عن عدد او نكول حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت
قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة تسد المدعى عليهم بالايمان فان
حلفوا فلا شئ عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وحاد ذلك عن عمر قالوا اذا قضوا
كلهم على انهم لا يجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة تغلب على الظن الحكم بها واختلفوا

في تصوير الشبهة على سبعة اوجه فذكرها وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان
او ما اشبه ذلك ولو لم يكن به اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث
ولو قتل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر او الجرح واحتج لمالك بقصة بقر بني
اسرائيل واحتجوا بان القاتل تطلب حالة غفلة الناس فتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب
لادى ذلك الى اهدار دمه ولانها حالة يحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا
انما يتأتى في حال المحتضر الثانية ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعة غير
عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن سبعة الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم
يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران يجب فيه القسامة وقال
الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة ان يوجد مقتول وعنده او بالقرب منه
من يمكنه آلة القتل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك
والشافعي ويلتحق به ان نفر وجماعة عن قتيل الخامسة ان يقتتل طائفتان فيوجد بينهما
قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس
هو منها ان كان من غير هما فعلى الطائفتين السادسة المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان
الاختلاف فيه في باب معرد السابعة ان يوجد قتيل في محلة او قبيلة فهذا يوجب القسامة
عند الثوري والاوزاعي وابي حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها
عندهم الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا تجري القسامة الا في العمد على اهل مدينة
او قرية كبيرة وهم اعدا للمقتول وذهب الجمهور الى ان القسامة فيه بل هو احرى لانه قد يقتل
خفية في المحلة ليتموا به قال الشافعي وهو رواية عن احمد ان يكون في مثل الفضاء الذي لا حد
فيه فيجب فيها القسامة لوجود العداوة ولو سر الحنفية ومن وافقهم لو ثبا يوجب القسامة
الا هذه الصورة وحجة الجمهور القياس على هذه الوقائع والجامع ان يقترن بالدعوى شئ يدل
على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد في محلة
فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع قتله فحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا
فان لم يحلف خمسين كرر الايمان على من وجد وتجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم
حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا بان عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم
وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا
خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف اذا احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على
غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فتستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى
دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها قيد فيه بزمته اقوى من الاستدلال
بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع بزمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب
الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استحقاله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم
اظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر

دية صاحبكم احتمل الاظهار والاضمار بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار يدل
دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي ازالة
الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرد بقوله
دم صاحبكم او قاتلكم ويعجب بان القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما
تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها بعد وتحقق انه اللفظ الصادر من النبي
صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق
الزهري عن سليمان بن يسار وابي بكر بن عبد الرحمن عن اناس من اصحابه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهلية
وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا
في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق بن عبد الرحمن بن يحيه بموحدة وجيم مصغر
قال سار سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه
قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده
وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه ابن مندة في الصحابة من طريق مكحول
حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
القسامة على خزاعة بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وغرمه
مختلف في صحته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابرهيم النخعي قال كانت القسامة في
الجاهلية على واحد القتيل من ظهري قومه اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا
فان عجزوا الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وعلى من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه
الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين
حيين من العرب فقال عرفيوا ما بينهما فايهما وجدتموه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين
يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينه عن منصور عن الشعبي ان عمر
كتب في قتيل وجد بين حيوان وادعاه ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه
منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فاذا قضاهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال
حقنتم بايمانكم دماكم ولا تبطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذ الشعبي عن الحرث الاعور
والحرث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين
حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايتهما اقرب فالدية على الاقرب ولكن سنده
ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري علمت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها
فسكت كما اخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب القتل
ولا تشيط الدم واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان
الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم وردبان

الذي ذكر الانصار اولا لبس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر
المدعى عليه ان تتعذر حضوره شرعا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما
تكون على واحد لقوله يقسمون على رجل منهم فيدفع اليهم برمته واستدل بقوله على رجل منهم
على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط
ان يكون على معين سواء كان واحدا او اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل الكل وقد تقدم
البحث فيه وقال اشهب لهم ان يختاروا على جماعة ويختارون واحدا للقتل ويسجن الباقون
تماما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا
مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة او اخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على
ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر
وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان
القسامة خمسون يمينا واختلف فيه المخالفين فقال الشافعي لا بد ان يحلف حتى يقسم الاولياء
خمسين يمينا سواء قلوا او كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل
او كل بعضهم رد تمام الايمان على الباقين فان لم يكونوا الا واحدا حلف خمسين يمينا واستحق حتى
لو كان من يرث بالفرض والتعصيب او بالنسب او بالولاء حلف وقال مالك ان كان
الولي واحدا ضم اليه اخر من العصبة او استعان بغيرهم وان كانوا الا ولياء حلف منهم خمسون
وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تزال عن ثلاثة اشره وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول
من يعقل القسامة عن خمسين معوية قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز
الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاعلى في الامر المبهم اذا كانت فيه اهلية ذلك لانها اذا
كان غريبا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر وحديث الباب اما لان ولي الدم لم يكن
شاهدا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه ان التانيس والتسلية
لاولياء المقتول لا انه حكم على الغايبين لانه لم تتقدم صورة دعوى على غايب وانما وقع الاخبار بما
وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقدير الماضي ومن ثم كتب الى اليهود بعد ان راجعهم الكلام المذكور
ويوخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله
وتضييعا لماله من غير موجب ما لم يظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فتسمع لسوغ
استحضار الخصم او اعمل نظرة الراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته
وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وتعبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجهها من
الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد
لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان
الدعوى في القسامة لا بد فيها من عدد اوه او لوث واختلف في جميع هذه الدعوى هل لو جب
القسامة فمن احد روايتان وبهما قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد
قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في جواد مي فتسمع وتحلف

وقد يقرر فيشتد الحق في قبله ولا يقبل رجوعه عنه فلو كل ردت على المدعي واستحق العود
في العمد والدية في الخطأ وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية عن احمد واستدل به على ان
المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا
واستدل به على ان من حلف في القسامة لا تشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسون
منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة
لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث
البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة واختلف
في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع
ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا فلنا ان المبدأ فيها ايمان المدعي فقد خرجت
عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة

تنبيه انبه ابن المنير في الحاشية على ان البخاري لم يورد في هذا الباب الطرق
الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري
تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه
او ردها على سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد واذا ادعى المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة
وسيأتي شرح حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة انتهى
قوله من ذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قلت وهذا لا حجة فيه لقصد
ليس من قبيل كتمان العلم **قلت** الذي يظهر ان البخاري لا يضعف القسامة بهذا القدر
بل وافق الشافعي في انه لا فرق فيها وبما نقله في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الوارث
اختلف في ذلك في قصة الانصار وبهود خيبر فيرد المحلف الى المتفق عليه من ان اليمين على
المدعى عليه قوله شرح اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب
وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله محلون وتستحقون
استفهام انكار واستعظار لجمع بين الامرين وتعقب بانهم لو بدءوا بطلب الايمان من جهتهم لكان انكارا
عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع **قوله** ابو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدي بفتح السين
المهملة هو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن
خزيمة لا انه اصله من موالي بني اسد وعثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان يسار
وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجاء
اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من آل ابي قلابة وقيد بجوز فانه
منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه احمد فقال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا الحجاج
عن ابي رجاء مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسمعيلي
من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل **قوله** ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة
المشهور ابن عمر بن الخطاب ابي اظهر وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما

جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع
ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن ابي حازم عن ابي قلابة ان
خليفة عمر بن عبد العزيز **قوله** ما تقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند
اي نعيم في المستخرج فاضبنا الناس اي سكتوا مطرقين يقال اضبوا اذا سكتوا واضبوا اذا تكلموا
واصل اضبنا ضممنا في قلبه ويقال اضب على الشيء لزمه والاسم الضبكا كحيوان المشهور ويحتمل
ان يكون المراد انهم علموا اي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته
ثم تكلم بعضهم عما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق
وقد اقادت بها الخلفاء واراد وا بذلك ما تقدم نقله عن معوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء
عن عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن عبد الملك اقاد بها ثم ندم كما ذكره ابو قلابة
بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب ومجاج الصواف عن ابي رجاء ان عمر بن عبد العزيز
استشار الناس في القسامة فقال قوم حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها
الخلفاء اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه **قوله** ما تقول في رواية
احمد بن حرب فقال يا ابا قلابة ما تقول **قوله** وتصبغني للناس اي ابرز في المناظرتهم او لكونه
كان خلف السرير فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت
اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة **قوله** عندك رؤس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها
نون جمع جند وهو في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام
بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امراء مع كل امير جند فكان لكل من فلسطين ودمشق وحمص
وقنسرين يسمى جندا باسم البلد الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد
ذلك وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امراء الاجناد
كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ العربين واوضحت ان بعضهم كان
من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة

وسكون الزاي وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الأموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله انا احدثكم حديث انس حدثني انس في رواية احمد بن حرب الحسادهم قوله من ابو الهاكا والهانا في رواية احمد بن حرب فيا بي حديث انس قوله فبايعوا في رواية احمد بن حرب فبايعوه قوله احسادهم في رواية احمد بن حرب احسادهم قوله من ابو الهاكا والهانا في رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارسلت الى الماشية رسلا قوله شر نبذهم بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة اي طرحهم قوله قلت واي شيء اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا في رواية حماد قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة هو المذكور وقبل قوله ان سمعت كاليوم قط بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون قال ابو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله قوله اترد علي حديثي يا عنبسة في رواية ابن عون فقلت انتهمني يا عنبسة وكذا في رواية حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به قوله لا ولكن جئت بالحديث على وجهه في رواية ابن عون قال لا اهكذا احدثنا السر وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين من انس وكتبها شعارا بانه كان غير ضابط له على ما حدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل لهذه المعصية ولو لم يقع الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث تذكر انه هو الذي حدثهم به فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم اثنى عليه قوله والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا اهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقى الله هذا بين اظهرهم قوله وقد كانت في هذا اشارة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورده ابو قلابة هنا القصة مرسلة ويغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته حدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله صلى الله عليه وسلم لما جاؤه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم قوله فقال بمن تظنون او ترون بضم اوله وفتح ما بعده قوله وما تمعني بتشديد الميم وفتح العين المهملة اي ما تقصد قوله فقالوا نرى ان اليهود قتلته كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله قوله قلت وقد كانت هذيل اي

القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابة وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا قلابة لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني بحاء مهملة وقابل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال خالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا التزموها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد فتبرؤا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية مختصا بالحليف بل كان ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كانوا من صميمها اذا اصدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية وبئس ما قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة قوله فظفروا هذيل بضم الظاء المهملة اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسروهم وحاصل القصة ان القائل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحزه قوله ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم بغتة قوله وافلت بضم اوله وسكون الفاء اي تخلص والقريان هما اخوا المقتول والذي اكل الخمسين قوله واتبعهما حجر بتشديد التاء اي وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو مقول ابي قلابة بالسند ايضا وهو موصولة لان ابا قلابة لم يدرك ذلك قوله فادرجلا لم اقف على اسمه قوله ثم ندر بعد بضم الدال قوله ما صنع كانه ضمن الدم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله فامر بالخمسين اي الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله وسيرهم الى الشام اي لغلبة العدو وفي رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق وعند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدليل الذي لا يدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليست قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في الاحتفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعي القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من ابهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس رأي ابي قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا نحو عبد الملك انما الذين اقسموا ابن الديوان قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول

المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم
الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء به وانما استدل على ترك القود بالقسامة
بقصة القتيل عند اليهود وانما استدل فليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة
التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم رايت في آخر الحاشية لابن المنير نحو ما
اجبت به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين
فانكر عليه فوهم وانما اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة
اشياء فان الذي عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور
وبه كان يمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة تلقف ذلك
عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن
الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة
بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك
من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي وقعت القسامة فيه
قبل البعثة وقد مضى في كتاب البعث وفيه فما حال الحول ومن اليمانية والاربعين الذين حلفوا
عن نطرف وجاء عن ابن عباس حديث آخر في ذلك اخرجه الطبراني من طريق ابن كرز ابي الحكم عن عبد الله
ابن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية مجازا بين الناس فكان من حلف على اثم اداه ثم
من الله ينكل بها عن الجرأة على الايمان الصبر وربما بدا لهم فلما بعث الله محمدا صلى
الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس في سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر
هل قاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشار به الى صنع
عمر فليس بواضح واما قول ابن رأي ابي قلابة ونحو عبد الملك بن الدبوان لا يرد به السنن
فمقبول لكن ما هي السنة التي ردت بذلك نعم لم يظهر لي وجه استدلال ابي قلابة بان القتيل
لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة
وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك **قوله باب** من اطلع في بيت فوقع
ففقأوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار
الى ما ورد في بعض طرقه على عادته **قوله** ان رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف
اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن ابي العاصي بن امية والد
مروان قلت ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق ابي سنان عن الزهري
وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يعني الحكم بن ابي العاصي ويقول
اطلع علي وانا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا بالمقصود هنا ووقع في سنن
ابي داود من طريق هزيل بن شرحبيل قال قال سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام
يستاذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستيذان من اجل البصر وهذا اقرب الى ان يفسر
به المبهم الذي في ثاني احاديث الباب ولم ينسب سعدا هذا في رواية ابي داود ووقع في رواية

الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم **قوله** من حجر في بعض حجر تقدم ضبطه في كتاب
الاستيذان **قوله** بمشقص او مشاقص هو شك من الراوي وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله
في الخبر الذي بعده مدرى هكذا في اكثر الروايات وفي بعضها مدراة وهو بمعناه ويحتمل ان يكون راس المدرى كان محددا
فاشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسير
حديث الباب كالخلال لها راس محدد وقيل لها سنان من حديد **قوله** فحذفه بحذفة بفتح اوله وسكون الخاء
المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الحذف بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة
قوله ليطعنه بضم العين المهملة بناء على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها
وقد قيل هما سواء اذا ابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم فذهب او لحقه فاخطا وفي رواية
عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم ما ادري اذهبا وكيف صنع الحديث الثاني **قوله** حدثنا
ليث هو ابن سعد **قوله** ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
الكشميهني من في الموضعين **قوله** انك في رواية الكشميهني ان خفيفه **قوله** في عينك كذا للمستملي
والحرفي وللباقين في عينك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصة لانه في حديث انس جزم بانه
اطلع وارادان يطعنه وفي حديث سهل علموا طعنه على نظره **قوله** انما جعل الاذن من قبل البصر
وفتح الموحدة اي من جهته **قوله** البصر في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستيذان من وجه آخر
عن الزهري بلفظ آخر الحديث الثالث **قوله** حدثنا علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة
قوله وان امرا تقدم ضبطه قبل ستة ابواب **قوله** قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم
في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابي عمر عن سفيان **قوله** لم يكن
عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد
اخرجه ابن ابي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان
عن ابيه عن ابي هريرة ما كان عليه من ذلك من شيء ووقع عند مسلم من وجه آخر عن ابي هريرة
بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه
وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم
رفعها لان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة انها اذا سقطت بما حل بمنع ثبوت القصاص
والدية ووقع من وجه آخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي
وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم
ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث
من الفوائد انتقاء شعر الراس وتزيينه واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ونحك بها الدفع الوسخ
او الفعل وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من
خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان
وان الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان زانا او اخا واستدل
به على جواز رمي من تجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه اذا صيبت نفسه

او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت لا اذن لانتهى معصيته وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو ادى الى نفس المدفوع وهو غير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ودافع الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام الذي يحب ان يفعل ما لا يجوز او يودي الى ما لا يجوز واحمل على رفع الاثم مع بقاء وجود النص رفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بان جماع على ان مرمى قصد النظر الى العورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عن فقاها فكذا اذا كان المنظور في بيته والجامع الناظر الى ذلك وتازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال لم ار من تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق اولى قلت وفيه نظر لان المطلع الى ما في داخل البيت لم يحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لا يحب اطلاع احد عليها ومن ثم ثبت للنبي صلى الله عليه وسلم التجسس والوعيد عليه حسما لمادة ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد تلك الحكم الخاص ومن المعلوم ان الرجل لا يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما لو رآى الاجنبي ذكره سكشفا والذي الزمه القرطبي صحيح فرق من يرى والنظر فيه فعله المنظور اليه وفي وجه للشافعية لا شرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط لدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى في داره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من الجماع ذكرها وشرط القياس المساواة او اولوية المقيس وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدر بها وكتب الحج لقوله في حديث الباب فخذفته فلو رماه بحجر يقتل او سهم مثلا تعلق به القصاص في وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك منزله في تلك الدار زوج او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار باب داره مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلحق بهذا من نظر من سطح بيته فيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض قصرانهم ماخوذة من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم **قوله باب العاقلة** بكسر القاف

جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قرابته من قبل الاب وهم عصبته وهو الذي كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خصص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدية لاوشك ان يأتي على جميع ماله فلا يتابع الخطأ منه لا يومن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول **قلت** ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان عدم من العود الى مثل ذلك مرجاعة اذعى الى القبول من تحذير نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيدخل الجد ابو الاب فان عجز واضم اليهم الاقرب وهي على الرجال البالغين اولي اليسار منهم **قوله** قال مطرف كذا لابي ذر ولباقيهم حدثنا مطرف ويونس انه سياتي بعد ستة ابواب بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا مطرف وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء وابوه قاسم ابيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة **قوله** هل عندكم شيء ليس في القرآن اي مما كتبوه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا حفظوه او لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكتبه الباب عن علي من قرن وتبع عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما يتعلق من فحوى لفظ القرآن ويستند اليه من باطن معانيه ومراد علي ان الذي عنده زايد على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبطه من القرآن كان يكتب ما يقع له من ذلك بملا ينسا بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء به ما لم يحش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطي رجل فوكاته وفي رواية الحميدي المذكورة الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن **قوله باب** جنين المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد والا فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قاله الباجي في شرح الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا او انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال **قوله** حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك ح وحدثنا اسمعيل يعني ابن ابي اويس حدثنا مالك كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابي ذر **قوله** عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كذا في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا ابن المسيب وكلا القولين صواب لان ما كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية ابي سلمة ايضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن

ابن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي
يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذي
من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول **قوله** ان امراتين من
هذيل رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت امراتان من هذيل فرمت وفي رواية
حمل التي سانبته عليها احداهما لحيانية **قلت** ولحيان بطن من هذيل وهما ان المراتان
كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو
ابن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل
ابن مالك بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا
واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان عمر قال
اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن
ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامة بن عمير الهذلي
عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية
فضربت الهذلية بطن العامرية واخرجه الحرث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه
ان حمل بن نابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف واخرج الطبراني من طريق ابن عمر بن عوسجة قال
كانت اختي مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت
ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما
مليكة والاخرى ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا وقد اخرجه
الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت
فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب
بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحرث لكن قال قذفت وقال فاصاب قبلها ووقع
في رواية ابي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بعمود فسطاط
من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امراة ضرتها
بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية
بطن العامرية بعمود فسطاط فاجهضا وفي حديث عويم بمسطح بينهما وهي حامل وكذا عند ابي
داود وفي حديث حمل بن مالك بمسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امراة حذفت امراة اخرى
قوله فطرحت جنينها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في
رواية عويم وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه **قوله** فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه
وسلم بغرة عبدا او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس لكن قال ساه
دلدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قايل كيف نعقل وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود
وبرثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب

فقال قول المراة التي غرمت ثم انفقا كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا
استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد
ابن المسيب عند مالك قضى في الجنين بغل في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث
من طريق بعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه
شرط ان المراة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها
وزوجها فان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد اسقطت
غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل
فمثله يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد
ابن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة
وغرة لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة اغرم من لا اكل ولا شرب ولا نطق ولا
استهل ومثل ذلك يطل فقال ان هذا من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي سجع وفي
حديث عند الحرث بن ابي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد او
امة او عشر من الابل ومائة شاة ووقع في حديث ابي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عند قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبدا او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق
في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالدية في المراة وفي الجنين غرة عبدا او امة او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع
وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن زيد
عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة **قلت**
وكذا اخرج ابو سعيد من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة
وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق لفظ الغرة من الامة وفي نقل ابن المنذر والخطابي عن

تلى حديث الباب وساق الاسمعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبدة كلهم
عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس
فى املاص المراة فقال المغيرة اخرجه مسلم **قوله** عن عمر انه استشارهم فى رواية الاسمعيلى من طريق
سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر **قوله** فى املاص المراة فى الاعتصام من طريق
ابى معوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهى التى يضرب بطنها
فتلقى جنينها فقال ايكم سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فيه شيا وهذا التفسير اخص من قول
اهل اللغة لان الاملاص ان تزلقه المراة قبل الولادة اى قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود
فى السنن عن ابى عبيد وهو كذلك فى الغريب له وقال الخليل املصت المراة والناقة اذا رمت ولدها
وقال ابن القطاع املصتا لحامل الفت ولدها ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل
الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخداج ووقع عند الاسمعيلى من
رواية ابن جريج عن هشام المشار اليه قال هشام والملاص الجنين وهذا ايضا يخرج على الحذف
وقال صاحب اليارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شى فسقط من يدك تقول املصنى من يدى
املاصا وملصنى ملصا ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب ان عمر نشد الناس
من سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى السقط **قوله** فقال المغيرة كذا فى رواية عبيد الله بن
موسى وفى رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا يا امير المومنين وفيه تجريد وكان السياق
يقتضى ان يقول فقلت وقد وقع فى رواية ابن معوية المذكورة فقلت انا **قوله** قضى النبى صلى الله
عليه وسلم بالغرة عبدا او امة كذا فى رواية عفان عن وهيب باللام وهو يويد رواية التنوين
وسياتى الرواة بغرة ومنها رواية ابى معوية بلفظ سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيه
من عبد او امة **قوله** فشهد محمد بن مسلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به كذا فى رواية
وهيب مختصر وفى رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفى رواية
وكيع فقال ايتنى بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفى رواية ابى معوية فقال لا تبرح حتى تجى
بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجيت به فشهد معى انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم
قضى به **قوله** حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذا فى حكم المتابعات لان هشاما
تابعى كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش فى اول الديات **قوله** عن ابيه ان
عروة اصورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة سمعه من المغيرة وان لم
يصرح به فى هذه الرواية وفى عدول البخارى عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن
عروة عن مغيرة وهم الاكثر **قوله** فقال المغيرة كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند
بعضهم الهمزة من اوله بعد الفاء ووقع فى رواية ابى ذر عن غير الكشميهنى بالف ممدودة ثم نون ثم شاة
بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات اى انت تشهد ثم استفهمه ثانيا عمن يشهد
معك **قوله** فى الطريق الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن عبد الله الذهلى نسبة الى

طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود ومن تبعه من
اهل الظاهر فقالوا يجزى كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة فى الاصل البياض يكون فى جبهة الفرس وقد
استعمل للادمى فى الحديث المتقدم فى الوضوء امتى يدعون يوم القيمة غرا وتطلق الغرة على
الشى النفيس ادميا كان او غيره ذكرا كان او انثى وقيل اطلق على الادمى غرة لانه اشرف الحيوان
فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله فى الحديث غرة عبد او امة قال الاسمعيلى
قراءة العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضى عياض الاختلاف وقال التنوين وجه
لانه بيان للغرة ما هى وتوجيه الاخر ان الشى قد يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجى
يحتمل ان يكون اوشك من الراوى فى تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان يكون للتنويع
وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد او امة فشك من الراوى
فى المراد بها قال وقال مالك الخزاز اول من لبس السودان فى هذا وعزا ابى عمرو بن العلا قال الغرة
عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزى فى دية الجنين سودا اذ لو لم يكن فى الغرة معنى زايد لما ذكرها
ولقال عبدا او امة ويقال انه انفرد بذلك وسايرا لفقها على الاجزا فيما لو اخرج سودا
واجابوا بان المعنى الزايد كونه نفيسا فلذلك فسر بعبد او امة لان الادمى اشرف الحيوان
وعلى هذا فالذى وقع فى رواية محمد بن عمرو وعزا ابى سلمة عزا ابى هريرة من زيادة ذكر الفرس فى هذا
الحديث وهم ولفظة غرة عبد او امة او فرس دخل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس فى الاصل
فى الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزى من العبد والامة ما سلم من العيوب التى يرد
الرد فى المبيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعى من ذلك ان يكون مستغنيا عنه فشرط
ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يستغن غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية
فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تربية الجارية
على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه
يجزى ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدد الاستقلال بالعمل والله اعلم واستدل به
على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لان صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر
بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط مختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا
ولا يقتل بعضه غالبا والمماثلة فى القصاص انما تشرع عما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفى
هذا الجواب نظر فان الذى يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانها لم تقصد مثلها وشرط القود
العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثانى
قوله حدثنا وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود فى روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه
قوله عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسمعيلى من طريق يعقوب عفان عن وهيب **قوله** عن ابيه
عن المغيرة فى رواية الاسمعيلى من طريق ابن جريج حدثنى هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة
ابن شعبة انه حدثه قالا يا ابو داود وعجب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام
عن ابيه ان عمر يعنى لم يذكر المغيرة فى السند **قلت** وهى رواية عبيد الله بن موسى التى

جده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة **قوله** انه استشارهم في املاص المراة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد في هذا الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشكل عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك او اراد الاستثبات وفيه ان الوقايع الخاصة قد تخفى على الاكابر وتعلمها من هو دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا اسند عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عن بعده اجوز وقد تعاضل بقول عمر لمتابعين ممن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلبا لعدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة نعم يجوز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى في الاستيذان **قلت** وقد تقدم شرح ذلك في كتاب الاستيذان وبسط هذه المسئلة ايضا هناك وباتي ايضا في باب اجازة خبر الواحد وكتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المراة يشعر في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط الغرة في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة ولو مات لاما قبل انفصال الجنين لوجب شيء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني وبظهر اثره فيما لو قد نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج بادر الجنين مثلا بعد ما ضربت وما تلا لم يتفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على انه انفصل وان لم تر في اللفظ ما يدل عليه **قلت** وقع في حديث ابن عباس عند ابي داود فاسقطت جنينا ما قد تبين شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري في رواية عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر المصرية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المراة وان كان في عبوره لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم بكفره شهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحدث وفيه ان القتل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال

حق

حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج ابن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح فالذي يظهر ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب وقد اتيسر في ذلك مصنفا وتة جدا والله اعلم

قوله باب جنين المراة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسمعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبته الوالد وليس في الخبر ما يجاب العقل على الوالد فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت وعاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل المراة المقتولة على والدها القاتلة وعصبته **قلت** ابوها وعصبة ابيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى بدية المراة على عاقلتها وانما ذكر بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا يعقل الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المراة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام وكذلك لا يعقل الاخوة من الام لما ذكرنا ومقتضى الخبر ان من ورثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر **قلت** وقد ذكرت قبل هذا في رواية اسامة بن عمر فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة

قوله باب من استعار عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون وللمستملي والاسمعيلي استعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر **قوله** وبذكران امرسلمة بعثت الى معلم الكتاب في رواية المستملي معلم كتاب بالتنكير **قوله** ابعث الي غلمانا يقشون هو بضم القاف وبالشين المعجمة **قوله** صوفا قلا تبعث الي حراكذا للجمهور بكسر الحمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها يا ثقيله وذكره ابن بطال بلفظ الاحرف الاستفتاح وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الحماحمة وهذا الاثر وصله الدوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر وعن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذا لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وان ابا طلحة كان زوج ام انس وعزابها فعل ذلك وقد بينت ذلك في اواخر كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلماء يقولون من استعار حرا صغيرا ليخدم او عبدا بغير اذن مولاه فهلك في ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما دية الحر فعلى عاقلته **قلت** وفي الفرق من هذا التعليل نظر وقد نقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل فعل ام سلمة على انها اهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان يكون حرا لانها ان لم تقل فانا كانها وعبيدها كانها

او لا د نا فاجتنبهم وقال ابكرما في لعل غرضها من منع بعث الحراكراما لحر وا يصال العوض
لانه على تقدير هلاكه فرذلك العمل لا تضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه
دليل على جواز استخدام الاحرار والا د للجبران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف
كما في حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك قرا واجرا لوصايا قوله عن عبد العزيز
هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة اتيام سلمة
لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف السابغ في ذلك وانما
خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى برضى السادة باستخدام عبيدهم في الامر اليسير
الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم يجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد
واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له من المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم
لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسبت الاحضار
اليها تارة واليه اخرى وهذا صدر من اولهم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما بين
في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة
النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما وضحت ذلك هناك ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله
صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي فاحضر لهم انسا
وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال ابكر ما في مناسبة الحديث لترجمة
ان الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله في آخر الحديث فما قال لشيء صنعته لم صنعت هذا
هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الاصول التي وقفت عليها
الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه لم يعلمه في الشق الاول ولم يعلمه في الشق الثاني
اذ به يجوز عنه وجلما والا لامة في الشق الثاني على ترك شيء لم يفعله خشية ان انسا يحتمل فيه
لو فعله وان ذلك اشار بقوله هذا هكذا الا ند كما صنع عنه فيما فعله ناقصا عن اراد ته وبوجه
فيما لم يفعله خشية وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا عن اراد ته لصنع عنه انتهى ملخصا والاحتمى
تكلفه وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابرهيم المعروف بابن
علية راويه في هذا الباب بلفظ ولا لشيء لم افعله لو لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر
فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه قوله باب
المعدن جبار والبير جبار كذا ترجم بعض المتاخرين وافرد بعضه بعد وترجم في الزكاة لبعضه وقد تقدم
في كتاب الشرب من طريق ابي ضمرة عن عزاي هريرة بتمامه وبزيادة فيه بالمعدن والبير ولورده هنا من
طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا سمعه الليث من الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة
وغير واسطة قوله عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على
ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعزاي سلمة
ابن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعزاي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي
من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عزاي هريرة

قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس قول يونس بمدفوع قلت
قد تابعه ابن ابي ذئب عن الزهري لكنه قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو ثم
من الراوي عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روى سفين بن حسين عن الزهري عن سعيد
وحده عن ابي هريرة شيا منه وروى بعض الضعفا عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس
بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود بن العلا عن
ابي سلمة وقد رواه عن ابي هريرة جماعة غير من ذكرنا منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام
ابن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تانيث
الاعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا للمرا لا يفصح والمراد هنا الاول
قوله جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب
وعن مالك ما لا دية فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي لا شيء فيه
وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجما الدابة المنفلتة من صاحبها فما اصابت من
انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقالا ابو داود بعد تخريجه العجما التي تكون منفلتة ولا يكون معها
احد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجة في آخر حديث عبادة بن الصامت والعجما
البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا غرم فيه وقع التصريح بذلك في رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربي ان تاج بن الرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير باتي
اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما ياتي لاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه
للرفع على بابه لان اتلافات الآدمي مضمونة معهود مثلها على ضمانها وهذا اتلاف قد ارتفع
عن ان يوخذ به احد وسياتي بقية ما يتعلق بالعجما في الباب الذي يليه قوله والبير جبار
وفي رواية الاسود بن العلا عند مسلم والبير جرحها جبار اما البير فهي بكسر الموحدة ثم بالهمزة
ويجوز تسهيلها وهي مونثة وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع ابور وابار بالمد
والتخفيف ويجمع بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية القديمة
التي لا يعلم لها مالك كون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد وكذلك
لو حفر بيرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب
الى ذلك ولا تعد بوكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البير فانهارت عليه فلا ضمان وقد ازم من
حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره باذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على
عاقلة الكافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الكافر وتلحق بالبير
كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد بجرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في البهجة عن
ابن زهرى ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات
ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب او هو مثال نبه به على ما عداه
والحكم في جميع الاتلافات بها سوا سواء كان على نفس او مال ورواية الاكثر تشعر بذلك
على بعض الآراء ولكن الراجح الذي يصلح للتقدير لا غير وفيه قال ابن بطال وخالف الحنفية

جماد لا يضمن النفحة الا ان يحس بنور ومعجمة ثم مهملة اى يطعن انسان دابة هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابى شيبة من طريق شعبة سال الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحرث القاضى المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت اى الدابة الا ان يضربها فتضرب برجلها وصله ابن ابى شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السابق قال اراك لا تضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فعاقبته فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد واراه اذا ان يضربها رجل فعاقبه فلا ضمان قوله وقال الحكم اى ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفى احد فقهائها هو وحماد هو ابن ابى سليمان احد فقهاء الكوفة ايضا قوله اذا ساق المكارى بكسر الراء وبفتحها ايضا قوله حمارا عليه امراة فتحمر بالحاء المعجمة اى تسقط لا شئ عليه اى لا ضمان قوله وقال الشعبى اذا ساق دابة فانعتها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مرسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن ابى شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبى قال اذا ساق الرجل الدابة وانعتها فاصابت انسانا فهو ضامن وان كان خلفها مرسلا اى يمشى على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها ودنبها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت بيدها وفمها فاشار الخطابى الى الرد بما نقله عن ائمة اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد اجمع اهل الطحاوى بانه لا يمكن التحفظ من الرجل واليد بخلاف اليد والفم واجمع بروايه سفيان بن حسين ان الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد ايضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هو معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع فى حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه الدارقطنى من طريق آدم عن شعبة وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهو وهم وعند الحنفية اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقايد فى الرجل والذنب الا ان وقفها فى الطريق واما السايق فيضمن ما اصابت بيدها او رجلها لان النفحة يمكنه ان يراعى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها بالجام وكذا قال الحنابلة قوله حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد هو الجمحى والسند بصريون قوله عن ابى هريرة فى رواية ابى سعيل ووقع فى رواية الاسود بن العلا عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا فى حديث من طريق على بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجماء عقلها جبار وفى رواية حامد البلخى عن زيد عن شعبة جرح العجماء جبار اخرجه الاسمعيلى ووقع فى رواية الاسود بن العلا عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا فى حديث كثير بن عبد الله المزنى عند ابن

فى ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربى اتفقت الروايات المشهورة على اللفظ بالبير وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من اسرج قدام نار اما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيا فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء بالالف فظن بعضهم البير بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا تاويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وحزم بان بعضهم صحفه حيث رواه عن همام عن ابى هريرة قال ابن عبد البر وروايات ابن معين على قوله بدليل ولبير هذا ترد احاديث الثقات قلت ولا يعترض على الحفاظ النقاد باحتمالات ويوئيد ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من اصحاب ابى هريرة على ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر فى حديث المحدث ان يجد الى مشهور بكثرة الحديث والاصحاب فياتى عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ويوئيد ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهو البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهرى فى حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهرى نكر من الحديث والاصحاب فعرف سفيان انه عنه بهذا اللفظ بعد منكرا وقال الشافعى لا يصح هذا وقال الدارقطنى رواه ابن ابى سعيد ابن المسيب وابو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروا وكذلك رواه اصحاب الزهرى وهو المعروف عنه الحكم الذى نقله ابن العربى يصح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الاحاق بالعجماء والحق به كل ما فلو ان نخسه ما عبر فوقع براسه وجدار فمات او انكسر لم يجب على صاحب الحمار شئ قوله والمعدن جبار وقع فى رواية الاسود عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم فى البير لكن البير مونثة والمعدن مذكر فكانه ذكر بالتانيث للواحاة او للملاحظة ارض المعدن فلو حفر بعد ما فى ملكه او فى موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات والحق بالبير والمعدن فى ذلك كل اجير على عمل فكل من استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات قوله وفى الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة قوله باب العجماء جبار افردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزايدة عن البير والمعدن وتقدمت الاشارة الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتشديد من النفحة بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة اى الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع قوله ويضمنون من زيادة العنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع فى فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فاصابت برجلها شيا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له فى ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد ابن سيرين وهذا سند صحيح واسنده ابن ابى شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال

ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي ولم يذكر الجرح قيدا
وانما المراد بها تلافها باي وجه كان سواء كان بجرح او غيره والمراد بالعقل الدية اي لا
دية فيما تلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء
كانت منفردة او معها احد سواء كان راكبها او سائقها او قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا
ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها فتلف
شيا برجلها مثلا او بطعنها او بزجرها حين يسوقها او يقودها حتى تلف ما مرت عليه واما
ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن جميع
ما اتلفته من نفس او عضو او مال سواء كان سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا او مستاجرا
او مستعيرا او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او رأسها سواء كان ذلك ليلا
او نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين اليد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها
فهي كالآلة بيده فعلها منسوب اليه سواء حملها عليه او لا سواء علم به او لا وعن مالك كذلك الا ان
لم تحمل بغير ان يفعل بها احد شيا يرمح لسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر
عند احمد والبزار بلفظ السائمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالجمعا البهيمة التي ترعى لا كل سائمة
لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها احد لان الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف
كما في الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة بين الزرع وغيرها
في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا
واما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا
التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجة كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي
ايضا وابن ماجة من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة واسماعيل بن
امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية
فدخلت حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوايط بالنهار
على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم
بالليل واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء لم
يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة
عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه
الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب
قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف اخر اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن
ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على اوان والمسند منها ط بوحرام عن البراء
وحرام مهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع
ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه **قلت** قد وثقه ابن سعد وابن حبان
لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البراء اي عن

قصة ناقة البراء فيجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاث اشياخ وقد
قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء
الحجاز بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ
لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى ما ذكر في ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البراء لثبوته
ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار
وقضى فيما افسدت العجماء بالليل بضمان على اهلها دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره
في رجال جبار وفي رجال غير جبار ثم نقض على الحنفية انهم ليسوا اعلى الاخذ بعمومه في تضمين
الراكب ممسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعي
قولهم انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا
بانهم اتبعوا المعنى في ذلك وتظير القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى اهله
نهارا لانعكس الحكم فرجحه مع ازعادة القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد
فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضي بما دل عليه الحديث **قوله**
باب اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وتسكون الراء وقد بينت في الجزية جملة
هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية اي بعد
عن الحسن بن عمر وعند الاسعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اباءهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود والنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا
في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة **قوله** عبدا لواحد
هو ابن زياد **قوله** حدثنا الحسن هو ابن عمر والفقيمي بقاف مصغر وقد بينت حاله
في كتاب الجزية **قوله** مجاهد عن عبد الله بن عمر وهكذا في جميع الطرق بالعنعنة ووقع
في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله
ابن عمر وزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم
ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو **قوله** من قتل
نفسا معاهدة كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل
معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية او هدنة
من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار لما ترجمه هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه
من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله
وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبدا الواحد على اسقاط جنادة ونقلت
ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من
عبد الله ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح
بعد وشرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت

الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك **قوله** ليوجدن كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام **قوله** اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي فقال سبعين عاما ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمس مائة عام ووقع في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمس مائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث جابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكان وتدريج الجنة التي يتعبه على الطاعة قال والسبعون آخر المعترك وتعرض عنها الندم وضيق هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمس مائة كلاما مكلفا حاصله انها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء في آخرها وآمن بالنبي يكون افضل من غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد مخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص الاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد قوي العدد الكامل وهو ستة اذا جزاوه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمس مائة ففي بعد ما بين السماء والارض **قلت** والذي يظهر لي ان الجمع ان يقال ان الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكر للمبالغة والخمس مائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادرك من المسافة البعدى افضل ممن ادرك من المسافة القربى وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بحسب منازلهم ودرجاتهم شوهدت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فمن اراد الله من مسيرة سبعين ومن من مسيرة خمس مائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسياتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده **قوله باب** لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر

فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق **قوله** حدثنا صدقة بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامر احدثهم عن ابي جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الى آخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية **قوله** مطرف بهملة وتشديد الراء وهو ابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور **قوله** سالت عليا تقدم في كتاب العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق اختصر من سياقه في كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف **قوله** قال احمد عن سفيان بن عيينه بهذا السند هل عندكم شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن ولم يتردد فقال والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يوتيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير وما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن وافقه اذا قتل غيلة ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثنى هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى آخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستامن وعن الشعبي والنخعي يقتل اليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده كافرا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قالوا الطحاوي لو كانت فيه دلالة على قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان كما قالوا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن ذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القرآن واللاي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن فان التقدير واللاي يئسن من المحيض واللاي لم يحضن وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغير اذا جعلنا الجملة مستانفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون عمرو منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا يصح حمله على الجملة المستانفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها بعض

لان في بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ادعى الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما علمهم ان لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل مسلم له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن الصباغ واما حمل الحديث على المستامن فلا يصح لان الخبر ورد بعموم اللفظ حتى يرد دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي بني عليه الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام يمنع الكرامة والكفر يمنع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قايمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فرق الوفا بالعهد أو لا يقتل المسلم ذميا فان انفق القتل لم يجب القود لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يجب القود

قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون بدرء الحدود بالشبهات فلم لا تعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد علي اني رجعت عن هذا وكتب ابن العربي ان بعض الحنفية سأل الشافعي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال فاراد انه يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي قلت هذا الشافعي عن ذلك فقال وجه دليل الاية والتعليل لان ذكر الصفة والحكم يقتضي التعليل فيعم لا يقتل المسلم بالكافر بعضيل المسلم الا سلام فاسكته ومما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اول من وفى بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطا راويه عمار بن مطر على ابراهيم في سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع ورواه بعد ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابراهيم كما بوهه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم يعني ابن ابي يحيى قال انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد ومثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين قلت وبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وقد ذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان في قصة المستامن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل

الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مومنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم

وبين بعضهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة فاجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن شرطوا عيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد لو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والقطع لا يشترط فيه المساواة قوله باب اذا طلم المسلم يهوديا عند الغضب اي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيحتمل ان يراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودي ان ذمته وعهده قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبياء وقد تابعه محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند على ابي سعيد على عادته المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تارة على الوجهين تارة تاما وتارة مختصرا فقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثني قال الاسمعيلي لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثني قوله جاء رجل تقدم القول في اسم الذي لطم في قصة موسى قوله لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي قوله فقال الطمت وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لطمت قوله او جوري في رواية الكشميهني جوزي بغير واو والاول اولى وفي الحديث استعداء الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا قذف المسلم على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوايده في قصة موسى خاتمة اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة وخمسين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون والخالص منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من وقر ثالث الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لواطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سوا وحديث ابي قلابة المرسل ما قتل احد قط الا

في احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في القسامة وفيه
من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون اثرا بعضها موصول وسائرها معلق
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم كذا في رواية
الكشميهني وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما الاستتابة فقال كتاب المرتد ثم بسمل ثم قال
باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثمهم من اشرك الى آخره وقوله والمعاندين
كذا للاكثر بالنون وفي رواية الحرجاني بالهاء بدل النون والاول الصواب قوله
باب اثم من اشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة قال الله ان الشرك
لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية الفارسي بعد
قوله وقتالهم واثمهم من اشرك الى آخره وحذف لفظ باب والواو في قوله ولئن اشركت
لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن اشركت لانه في التلاوة بلا واو وقال ابن بطال
الآية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشيء في غير
موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه جعل لما اخرجه من العدم
الى الوجود مساويا فسبب النعمة الى غير المنعم بها والآية الثانية خوطبت بها النبي
صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله
تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث
الاول حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
وقد مضى شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب واشرت هناك الى ما وقع في احاديث
الانبياء في قصة ابرهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد
والمتن وفي آخره ليس كما تقولون لو يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل التفسير
المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه
عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن
طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سواء وقد اخرجه الطبري من طريق
منصور عن ابرهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده
موقوفا على ابرهيم ومن وجه اخر عن علقمة مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي
بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمار انه قرأ هذه الآية ففزع فسأل ابي بن كعب فقال
انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن وهب ان انه قال لسلمان اية قد بلغت
مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك واورد من طريق جماعة من
الصحابة وبزلنا بعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا اثرا نها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه
اخر عن علي انه قال هذه الآية لابرهيم خاصة ليست لهذه الامة وسنده ضعيف وصوب
الطبري القول الاول وانها على العموم لجميع المؤمنين قال الطيبي ذهاب من زعم ان لفظ اللبس بالبا

تفسير الظلم هنا بالشرك معللا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان
فاجاب ان المراد بالذين آمنوا عموم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بلام الاشارة الواقع خبرا
للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده ثابت لما قبله لا كتساب ما ذكر من الصفة ولا ريب ان
الامن المذكور ثانيا هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف
اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم
ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويوضحه قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في ابواب المرتد وكذا الاية التي صدرها
واما الاية الاخرى فقالوا هي قضية شرطية ولا استلزام لوقوع وقبل الخطاب له والمراد
الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات
وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر
ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور قوله حتى اعرابي لم اقف
على اسمه قوله قلت وما اليمين الغموس السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور
ومحمد بن الحسين بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري
ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين
وقد اكثر عنه بلا واسطة واقر به ذلك ما تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراة وربما
روى عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري
قوله قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي
ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يواخذ بما مضى قال
النووي في الاسلام غاية الاساءة وركب اشد المعاصي وهو مسلم على الاسلام فانه انما يواخذ
بما جناه من المعصية في الاسلام ويكتب بما كان منه في الكفر كان يقال له اسلمت فعلك كذا
وانت كافر فهلا منعك اسلامك من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول
المواخذة بالاول بالتبكيت وفي الاخر بالعقوبة والاول قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر
لانه غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع
ما قدمه وال ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكبائر الشرك واورد
كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام
بالتمادي على محافظته والعبادة وبشرايطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام
اي في عقده بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا
لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساءة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما
عمل في الجاهلية قلت وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من
احسن تمادى على الاسلام ومن اساء مات على غير الاسلام وعزاه لعبد الملك البوني معنى من احسن

في الاسلام اى اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن اساء في الاسلام اى اسلم رياء وسمعة
وبهذا جزم القرطبي ولغير معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته
والاساءة ضد ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية
فيضاف نفاقه المتاخر الكفر الماضي فيعاقب على جميع ذلك **قلت** ومحاصله ان الخطابي
حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام
وهو اوجه **تنبيه** حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في كتاب
الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله من
المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذاك ان من عمل الحسنات بعد ان اسلم يكتب له ما عمل من الخيرات
قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يجيء هنا بعض ما ذكر هناك
كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله في الخير في الاسلام ثم وجدت
في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤوس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال
الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من
اسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه حديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كانت
الكافر يفعلها في جاهليته اذا اصر عليها في الاسلام فانه يواخذ بها لانه باصراره لا يكون تائبا
منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب
الحليمي من الشافعية وتاول بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسئلة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع
الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود
اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا يسقط عنه
المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته
امه والاخبار دالة على ذلك لحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال
لا اله الا الله حين قال في آخره حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت يومئذ **قوله باب**
حكم المرتد والمرتدة اي هل هما سواء او لا **قوله** واستتابتهم كذا لابي ذر وفي رواية القابسي واستتابتها
وحذف للباقين لانهم ذكروها كما في ذر بعد ذكر الآثار عن عمر ابن عمر وغيره ووجه الاول انه جمع على
ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع
بامر اخرى وقال النوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطا وقال ابو حنيفة
تحبس ابدا وتضرب ويؤمر مولى الامة ان يجبرها **قوله** وقال ابن عمر والزهري وابرهيم يعني النخعي
تقتل المرتدة واما قول ابن عمر فشبيه بمقطاي الخرج ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابرهيم
فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت
والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابرهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة
من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة

ابن معتب عن ابرهيم قال اذا ارتد الرجل او المراة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان ابيا
قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابرهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف
وقد اختلف نقله عن ابرهيم ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن
ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي زرين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني
وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طريق عمر بن المنكدر عن جابر ان
امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن القطان في الاحكام
انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة **قوله** وقال الله تعالى كيف يهدي الله
قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى اخرها
كذا عند اي ذر وساق الاية الى الظالمون وفي رواية القابسي بعد قوله حق الى قوله لن تقبل
توبتهم واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى
الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي
ما حذف من الآية لابي ذر وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار
اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فقالوا ليسال لنا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله
قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم **قوله** وقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين
اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي حسد
على الانصار ممن ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فمشوا فيقتلون فاتاهم النبي صلى الله
عليه وسلم فذكرهم صنعوا انما من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا ساعتين
فنزلت واخرجه الحميدي في تفسير مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس
مختصرا ولفظه فنزلت في هذه الاية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يومنون ان يفتنوا
ممن يصادقهم عن دينه **قوله** وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي
ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الآية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل
بها من قال لا تقتل توبة الزنديق كما ياتي تقريره **قوله** وقال من يرتد منكم عن دينه
فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية
ابي ذر من يرتد بدالين وهو قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء ورواه الصحيح من يرتد
بشد بدال ويقال ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد في مصحف
عثمان بدالين وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا هو في مصحفي المدينة والشام
بدالين وفي البقية بدال واحدة **قوله** وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى قوله اولئك هم
الغافلون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهي حجة لعدم المواخذة بما وقع
حالة الاكراه كما ياتي تقريره بعد هذا **قوله** لا جرم يقول حقا انهم في الآخرة هم الخاسرون
الى الغفور رحيم والمراد بمعنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي
قوله بعد قوله صدرا الآيتين الى قوله غفور رحيم وفي الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا

لقوله تعالى ولتكن منكم شرح بالكم صدرا الى اخره قوله وقاتله ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا الا بدر وساق في رواية كريمة ايضا الآيات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى اخرها فانه يقيد مطلق ما في الآية السابقة من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى اخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال حاذ ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم مرتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا وانما شرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة فلا يثقل عن اي يوسف هو فقيه لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت سره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكفي بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي تستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه فرق من تكررت منه الردة ومما يؤيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله ابو ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله ما اني علي هوان اي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كان بالجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه آخر عند ابن ابي شيبة كان ناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد ابن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرتين ثم اتى بهم فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفراييني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طايفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبايه وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن ابيه قال لعلي انزهنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا

وزارفنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم آكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعتماني فانجيا ان شئتما وان عصيتماني خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء فنبر فقال قد قالا لله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لين علم ذلك لا قتلنكم باخبث القتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر اخني يفعله معهم مرورهم فحفر لهم اخدودا بين بابي المسجد والقصر وقال احفروا فاعمقوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعوا فابوا ان يرجعوا فقذفهم فيها حتى اذا احترقوا قال اني اذا ابصرت امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سند حسن واما ما اخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن علي انه اتى بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ابوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم على الدار قوله بزنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرد يقول بدوام الدهر لان زنده الحياه وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال ابو عبيد ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زنادقة لمن يكون شديدا التحيل واذا اراد وا ما تريد العامة قالوا ملحد وزهري بضم الدال اي يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم اراد وا كبر السن وقال الجوهري الزنديق معرب زنه كذا قال وفسر بعض الشراح بانه الذي يدعي مع الله الها آخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل الزنادقة اتباع دايصان ثم مانى شرمزدك الاول بفتح الدال وسكون الياء المثناه من تحت بعدها صاد مهملة فالف فنون ثم مانى بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث براي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان قائمان بانفسهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فركب من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس وفي ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب وكان بهرام جد كسرى يحمل على مانى حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقاموا بالاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون خشية القتل ومن ثم اطلق الاسم على كل من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون ولذا اطلق جماعة من الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان اراد وا اشراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووي في لغات الروضة الزنديق الذي يتحلد دينا وقال محمد بن معن في التعقيب على المهذب الزنادقة من صنف والملل ان اصل الزنادقة اتباع دايصان ثم مانى ثم مزدك وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا آخر

قدر ما العالم باسره وليس فيهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثاني وهو
من قول التسويه في النور والظلمة انهم غيروا الاسمين قال ولم يقالا تخفيفه في النبوات
وتحريف الآيات وزاد بعض العباد اتباعه وقد قيل ان سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق
قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر او يسر من الزندقه وغيرها ثم تاب تسقط
عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وقد
كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الاوثان او اليهودية
واما التسويه فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلفت
النقلة في الدين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سيأتيه واشتهر في صدر الاسلام المعدن ذو الخويصرة
فانه خالد القسري في بور عبد اضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر بعضهم له معتقده فاباد هم
بالقتل شواشه المهدي فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بوجدين مفتوحتين
ثم كاف مخففه الخرمي بضم المعجمه وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم
الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفه قوله
فبلغ ذلك ابن عباس فراقب على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا على البصره من قبل علي قوله
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار بقوله
لا تعذبوا وهذا يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة
بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه فاني كنت
لا يعذب بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود عن ابن
مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار قوله ولقتلهم لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية اسمعيل بن علية عند ابي داود في الموضعين فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسمعيل بن علية في روايته فبلغ ذلك
عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض
بما اعترض به وراى ان نهي التنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسيأتي في الحديث الذي يليه
مذهب معاذ في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها
كلمة رحمة فويح له كونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد تحريمه مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون قالها
رضي بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على احد ما قيل في تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح والتعجب
كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من قول الخليل هي في موضع رافه واستلاح كقولك للصبي ويحه
ما احسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام مخصص منه من بدله في الباطن ولم يثبت عليه
ذلك في الظاهر فانه يجري عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه
كما سيأتي في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتد كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر
وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال

ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء ما راى ان المراة مقتولة ما كانت
هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المونث وتعقب بان ابن
عباس راوي الخبر وقد قال تقتل المرتدة وقال ابو بكر الصديق لخالد فيه امراة ارتدت والصحابة
متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني اثر
ابي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا بان حيث
النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق وعندهم فلا غنم فيها فلا
يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل
ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت
والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويوئيده اشتراك
الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن
حتى يموت فاستثنى ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة ويتمسك به الشافعيه
في قتل من انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان مما يقر اهله عليه بالجزية او لا واجاب بعض الحنفية
بان العموم في الحديث في المبدل والمبدل فاما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم
فهو متروك الظاهر اتفاقا ففي الكافر لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان
الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح ان المراد من
بدل دين الاسلام به من غير دين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ما عداه فليس بدين في الحقيقة هو الاسلام وما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج
به بعض الشافعية فقال يوخذ منه انه لا يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن
الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه انه لا يقر بالجزية بل عدم القبول
والخسران انما هو في الاخرى سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن
المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه
يقبل ان لو تسلم مع امكان الاستدلال بانا لا نقبل منه ولا نقتله ويوئيد تخصيصه بالاسلام
ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف
دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب
بان في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا
وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفه روايتان احدهما
لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكي عن ابي يحيى
المزني امام الشافعيه ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من ابن حي بن زراعويه والاول هو
المشهور عند المالكيه وحكي عن مالك ان جاء تائبا يقبل منه وان اخذ فلا وبه قال ابو يوسف
واختار الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو منصور البغدادي وعن بقيه الشافعيه
اوجه كالمذاهب المذكوره وخامس يفصل بين الداعيه فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعيه

وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تابت تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب
عنقه ولم نمهل واستدل لمن منع بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا فقال الزنديق
لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه وظهر الاقلاع عنه لم
يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا
لو كان الله ليغفر لهم الآية واجيب بان المراد من تاب منهم على ذلك كما فسره ابن عباس
فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق لا تعرف قال وانما لم
يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتالف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يومن ان
يقول قايل انما قتلهم لمعنى اخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل
على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر
وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي سال في قتل رجل
اليس يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي قريبا في بعض طرق حديث ابي
سعيد انا لم نؤمر ان نثقب عن قلوب الناس ولا نشق بطونهم وقال لخالد لعله ان يكون يصلي
ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر ان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم
والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة
احكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة الثاني ذكر طلب الامارة وقد تقدم
حرص عليها وسياتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعد اي موسى على اليمن وارساله معاذا ايضا
وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطايف بثلاثة ابواب الرابع قصة اليهودي
الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون
قوله عن ابي موسى في رواية احمد عن يحيى القطان بهذا السند قال قال ابو موسى الاشعري قوله
معي رجلان من الاشعريين هما من قومه ولم اقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق
عبد الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم من طريق
بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة رجلان من بني عمي قوله كلاهما سال كذا فيه بحذف
المسول وبينه احمد في رواية المذكورة فقال فيها سالا العمل وسياتي بيان ذلك في الاحكام
من طريق بريد بن عبد الله ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال الآخر مثله ولمسلم
من هذا الوجه امرنا على بعض ما ولاك الله واحمد والنسائي من وجه آخر عن ابي بردة فشهد
احدهما فقال حبانا لتستعملن بنا على عملك فقال الآخر مثله وعندهما من طريق سعيد
ابن ابي بردة عن ابيه اتاني نفر من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان لنا حاجة فقد معهم فقالوا استعمل بنا في عملك ويجمع بانه كان معهما من تبعهما او
اطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوي يا بهما
خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود وعن احمد بن حنبل ومسدد كلاهما
عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قوله

فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعان على ما في نفسيهما يستر به رواية ابي العميس فاعذرت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت لم ادر ما جاجتهم فصدقني وعذرني وفي
لفظ فقال لو اعلم لما جلوا اجاك قوله لا اراه او لا اشك من الراوي وفي رواية بريد عند مسلم
انا والله قوله لا نستعمل على عملنا من اراده في رواية ابي العميس من سالنا بفتح اللام وفي
رواية بريد احدا سالنا ولا احدا حرص عليه وفي اخرى فقال انا والله لا نولي عندنا من يطلبه
فلم استعن بهما في شيء حتى مات اخرجها احمد من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن اخيه عزا ابي
بردة ودخل ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا قوله ثم اتبعه بمعاذ ساكنة ثم مثناة
ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب اي بعثه بعد وظاهره انه الحقه به بعد ان توجه
ووقع في بعض النسخ واتبعه بمعاذ وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي
بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث
ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند
التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد انه وصى كلا منهما واحدا بعد اخر قوله فلما قدر عليه
تقدم في المغازي ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه قرب
من صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى هناك فجعلا يزاوران فزار معاذا ابا موسى وفي اخرى
فضرب فسطاطا ومعنى القوله وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الماجي والاصيلي فيما
سياتي انه ايماض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت وعرض الوسادة الفراش ورده النووي
فقال هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل تحت راس النايم وهو كما قال وكانت
عادتهم ان من اراد اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث
عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام
وفي حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جيت لاجلس اخرجه
مسلم ولم ار في شيء من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة قوله قال القي اي فاجلس على الوساد
قوله فاذا رجل الى آخره هو جملة حالية بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله
كان يهوديا فاسلم ثم تهود في رواية مسلم وارى داود ثم راجع دينه دين السوء واحمد
من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابي موسى فاذا رجل
عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد وكان نزيله عمل الاسلام منذ اجتنبه شهرين واخرج
الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس
فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا اخا اوبعثت تعذب الناس انما
بعثنا نعلمهم ونبشرهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذي بعث محمدا
بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى تقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدا
محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود
في روايته انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس نعلى هذا فقوله

ثلاث مرات من كلام الراوي كما تقدم كلام معاذ وقع في رواية ابو بردة بعد قوله قضى الله ورسوله
ان من رجع عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه **قوله** فامر به فقتل في رواية ابو بردة
فقال والله لا اهبط حتى تضربوا عنقه فضربت عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاتي
بعطب فالهبت فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه في النار ويؤخذ
منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار ابتداء واحراق الميت بالنار مبالغة في اهانته
وترهيبا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن ابي
بردة عن ابي موسى قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا انزل حتى تدابي حتى يقتل
فقتل قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابي اسحق الشيباني عن ابي بردة ان
ابا موسى رجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فابى فضرب
عنقه قال ابو داود رواه عبد الملك بن عمير عن ابي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل
عن الشيباني وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم يزل حتى ضربت
عنقه وما استتابه وهذا يعارض الرواية المثبتة لان معاذا استتابه وهي اقوى من هكذا
والرواية الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن لم
يقبل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت ٣٧
قريبا ان معاذا روى الامر باستتابة المرتد والمرتدة **قوله** ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد
ابن ابي بردة فقال كيف تقرأ القرآن اي في صلاة الليل **قوله** فقال احدهما هو هذا وفي رواية
سعيد بن ابي بردة فقال ابو موسى اقوام وانام واقوم على راحلتي واتقوى به فاقوم وفاق
بينهما واو تقبله اي لازم قوله في جميع الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرأ انت
يا معاذ قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتي فاقرأ ما كتب الله لي **قوله** وارجو في نومتي
ما ارجو في قومتي في رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله
انه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد
غير ما تقدم تولية امير من على البلد الواحد او قسمة البلد بين اميرين وفيه كراهة سؤال
الامارة والحرص عليها ومنع الحرير منها كما سيأتي ببسط في كتاب الاحكام وفيه تناوب الاخوان
والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان
المباحات يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة والمندوبة او كليلا لشيء
منهما **قوله باب** قتل من ابى قبول الفرائض اي جواز قتل من امتنع من اقرار الاحكام
الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فان قر بوجوب الزكاة مثلا اخذت
منه قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في الموطا
الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم
جهاده قال ابن بطال مراده اذا قوي بوجوبها لا خلاف في ذلك **قوله** وما نسبوا الى الردة اي
اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا ناقصة كذا قال والذي يظهر انها

مصدرية اي ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي
اورده كما سابينه قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا
الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسي وكان كل منهما ادعى النبوة قبل
موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الاسود
اهل صنعا وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من
آمن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر
الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث اسلموا على الاسلام لكنهم جحدوا
الزكاة وتأولوا بانها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم
كما وقع في حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى
الله عليه وسلم على اربعة اقسام طائفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت
على الاسلام ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير ولكنهم قليل بالنسبة للطائفة
الاولى وطائفة ثالثة اعلنت بالكفر والردة كاصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن
قبلهم الا انه كان في كل قبيلة من يقاوم من ارتد فطائفة توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاث
وتربصوا من يكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه عليها على بلد
الاسود فقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح فرجع عالب
من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد **قوله**
ان ابا هريرة قال في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاعمش عن الزهري بالسند على انه
من رواية ابي هريرة عن عمر وعن ابي بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب
ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس الحديث
فساقه على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان ابا
هريرة سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي
ويؤيده انه جاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فاخرجه
مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن
ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة من طريق ابي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه
احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكر ابن
منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابي عمر كلهم عن ابي هريرة ورواه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم في اوائل الكتاب من كتاب الايمان وجابر وطارق
الاشجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من حديث انس وفاصله عند البخاري كما
تقدم في اوائل الصلاة واخرجه الطبراني من وجه آخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه
آخر عنه لكن قال عن انس عن ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه
الطبراني من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث سمرة

بهذا ١٢

وساذكر ما في رواياتهم من فايدة زايدة ان شاء الله تعالى **قوله** وكفر من كفر من العرب
وفي حديث انس عند ابن خزيمة لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت عامة العرب
قوله يا ابا بكر كيف تقاتل الناس في حديث انس تريد ان تقاتل العرب **قوله** امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كذا اساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم
من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه
كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا
الصلاة ويوتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا وياكلوا ذبيحتنا
ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء عن عبد الرحمن حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويومنوا
بي وبما جيت به قال الخطابي زعم الروافض ان حديث الباب متناقض لان في اوله انهم
كفروا وفي آخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف
استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج عمر بالتفرقة بين الصلاة
والزكاة فان في جوابه اشارة الى انهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك ان
الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتاولوا
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فزعموا
ان دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فتكون صلاته
سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في جواز قتل الصنف
الاول كما ان لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال
وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ فيه غيره الصلاة والزكاة
معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يجمع شرايع الشريعة حيث قال فيها ويومنوا
بي وبما جيت به فان مقتضى ذلك ان من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى انه
فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة لما
دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما اراد سياق
مناظرة ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين باصل الحديث انتهى ملخصا **قلت**
وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلوة والزكاة ما استشكل
قتالهم للتسوية في كون عامة القتال ترك كل من اللفظ بالشهادتين واقامة الصلاة
وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين
واحتجاج عمر على ابي بكر وجوابا ابي بكر دال على انهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة
اذ لو سمعه عمر لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم
قوله الا بحقه **قلت** ان كان الضمير في قوله عقله للاسلام فيما ثبت انه من
حق الاسلام ساله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة **قوله** لا قاتلن

من فرق بين الصلاة والزكاة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من اقر بالصلاة
وانكر الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر ليشمل الصغير
فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم
بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلوهم قال
المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله
في الزكاة لورود ذمهما في الكتاب والسنة موردا واحدا **قوله** فان الزكاة حق المال يشير
الى دليل منع التفرقة التي ذكرها ان حق النفس الصلوة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم
نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلوة ومن لم يزك اخذت الزكاة من
ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا
الصلاة ويوتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر
بهذا الدليل النظري **قوله** والله لو منعوني عناقا قدر ضبطها في باب العناق في الصدقة
من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجها البخاري في كتاب
الاعتصام عن قتيبة فكني عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في هذه اللفظة
فقال قوم هو مرادف لذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصار عقب ايراده قال ابن بكير
يعني شيخه فيه هنا وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو اصح ووقع في رواية ذكرها
ابو عبيد او منعوني جديا اذوطا وهو يوید ان الرواية عناقا والاذوط الصغير الفك والذقن
قال ثعلب ياصر واحج بذلك من يجيز اخذ العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو احد
الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لان العناق نفسها **قلت** العناق
بفتح المهملة وتنون الانثى من ولد المعز قال النووي المراد انها كانت صغارا فانت امها قبل
في بعض الحول فزكي حولا امهات ولو لم يبق من الامهات شي على الصحيح ويتصور فيما اذا مات
معظم الكبار وحدثت صغار في الحال الحول في الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية
العناق والجذعة تجزي في زكاة الابل لقليله التي تزكى بالغنم ايضا اذا كانت جذعة ويويده
ان في حديث ابي بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب
الزكاة وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجزى النووي على طريقته فقال هو محمول
على انه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا **قلت** وهو بعيد مع اتحاد المخرج
والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته
حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا
فكيف لو قد سعى عمرو عقالين وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن ابي سفيان وكان عمة معويه
بعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضة من
الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابي عبيد الضريب العقال ما يوخذ من الزكاة من انعام
وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما اخذه العامل من الصدقة بعينها فان

تعوض عن شيء منها قبل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير فقيل عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذيب قالا العقال عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان ياخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب الى هذا اكثر من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو بحوتا ويل من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك في باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان وهذا السياق احقر كان ابلغ قال وا الصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي الاخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يوخذ في الزكاة لوجوه بعينه وانما يوخذ تبعا للفريضة التي تعقل به او انه قال ذلك مبالغة على تقدير ان يكون ابو دوند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يجب قيمة العقال في زكاة النقد والمعدن والركاز والعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم محالا لمنع واحد وقيمتها عقال قال وقد يلتبس كثير ممن يتعاني الفقه بظن انه لا يتصور وانما هو لمسالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز اخذ القيم وللشافعي قول انه يخير بين العرض والنقد قال واظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب اخذ العقال مع الفريضة كما جاء في رواية عائشة كان من عادة المصدق ان يعمد الى فريضة من الفاقرة والراعي وهو الحبل فيقرنه بين بعيرين لئلا تشرد قال وهكذا جاء عن الزهري وقتادة غير في قول ابي بكر لو منعوني عقالا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه على جهة المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق في منع الواجب او جحده بين القليل والكثير قال وهذا يعني عن جميع التقادير والتاويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي تمسك به في هذا المقام لا بد وان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم قوله فوالله ما هو الا ان رايت الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه الحق اي ظهر لي من صحة احتجاجه الى آخره قلت وفي ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع الى الراجح والادب في المناظرة بترك التصريح بالعظيمة والعدول الى التلطف والاخذ في قامته الحجة الى ان يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشيء لتاكيده وفيه منع

قد

قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يرد عليها وهو كذلك لكن يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يخبر فان شهد بالرسالة والا فمجرد اقراره بالاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله الا بحق الاسلام قال البغوي لكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع الاحكام ويجبر من كل دين يخالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فاذا كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا بد ان يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب او استباحة محرم لم يحتج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله جبرا ذا لم يتب ان يجري عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان محمدا رسول الله او الى رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقول لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويويده ورود حديث ابن عباس عند الطبراني في الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فضل الصديق حجة لما ذكروا وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين منعوا اصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل غنم اموالهم وسبي ذراريهم كالكفار او لا كالبغاة فراى ابو بكر الاول وعلي وناظر عمر ورد ذلك كما سياتي بيانه فكان الاحكام ارشد الله تعالى وذهب الثاني ووافقه غير في خلافته على ذلك فاستقر الاجماع عليه فرجوع من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل واقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال ان اصل هذا التفصيل اخذ من المالكية اسقط على القول الاول فعد من ندرة المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا اداه اجتهاده في امر لم ينص فيه الى شيء يجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد معتقدا خلافه حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان ابا بكر اطلع فيما راى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما يتعين عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو سرا لكفر في نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه او لا واما من جهل امره فلا خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه قوله باب اذا عرض الذمي او غيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام قوله بسبب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه

وقوله ولم يصرح تاكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء قوله السام عليكم في رواية الكشميني
السام عليك بالافراد وكذا وقع في حديث عائشة وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث انس
في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستيذان واعترض
بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح
وليس هذا التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح به الى معنى اخر يقصده وقال
ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان اكرم اشد من السب وكان البخاري يختار
مذهب الكوفيين في هذه المسالة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه ليس الحكم ولا يلزم من تركه
قتل من قال ذلك لمصلحة التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن
المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسي
احد ائمة الشافعية في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر
بالاتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة
وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني ان يزول القتل وجب
حد القذف وضعفه الامام فارعرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما
وقال ابن بطال اختلف العلماء في من سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود
فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة وقال الليث بن سعد عن
الاوزاعي ومالك في المسلم هو ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان
مسلما فهي ردة وحكى عياض جلا فاهل كان يرى قتل من وقع منه ذلك لعهد او التصريح او مصلحة
التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصة لانهم لو تقوم عليهم
البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولوه بالسخرية
ترك قتلهم وقيل انه لم يجز ذلك منهم هل السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه وكذلك
قال في الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به اشار الى ذلك القاضي عياض
وتقدمت الاشارة اليه في الاستيذان وكذا من قال السام بالهمز بمعنى السامة هو دعاء بان يملوا
الدين وليس بتصريح في السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي ومعاهد
فترك لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابهم بحديث
الباب واجيب بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما صدوره من اليهود فالذي
هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بانهم ما هم لم
يحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي فمن سبه منهم بعدي العهد فينتقض فيصير
كافرا لا عهد فيندرج تحت الامر ان يسلم ويجاب انه لو كان كذلك لعقد له او اخذ منه لانه
لكانوا نقضوا مسلما لم يقتلوا الا من يعتقدهم حل دمنا المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد

مسلما لقتل فان قيل انما يقتل المسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم
اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر واما السب فان وجوب
الحق به يرجع الى الحق الذي يهدره الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة
التاليف او لكونهم لم يعلنوا به اولما جميعا وهو اول والله اعلم قوله باب
كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب
الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي مامور بالصبر على الاذى
منهم فلذلك امتثل امر ربه قلت فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من جعله
في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله
فلا يدله من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار باير اده الى ترجيح القول بان ترك قتل
اليهود لمصلحة التاليف لانه اذا لم يواخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء للهلاك بل صبر
على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويوخذ منه ترك القتل بالتعريض
بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة احد من كتاب المغازي
وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله
كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع
عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الانبياء تقدم في ذكر بني اسرائيل
من احاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سنده
من لم يسم من النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لي من رواية الاعمش بسنده له مضموما
الى رواية بسند حديث الباب اخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق
من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان كان نوح ليضرب
فيمد حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن
عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك ايضا قول القرطبي ان النبي صلى الله عليه وسلم هو
الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة احد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم
من الجراحة في وجهه يوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال اولا كيف يفلح قوم دموا وجه
نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن
ابي وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه
عند قسمة الغنائم قوله فيومئ الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند
مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة احد بيان انه صلى الله عليه وسلم
وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد قوله باب قتل
الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ
هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج فهو جمع خارجة اي طايفة وهم قوم مبتدعون
سموا بذلك لخروجهم عن الدين او خروجهم على خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي

في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم
ولا يعتص منهم لرضاه بقتله او مواطاته اياهم كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار
فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه اشياء ويبرأون منه
واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض قواد عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان
يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا انهم كانوا بتأولون القرآن على غير
المراد منه ويستبدون بآرائهم وينطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا
مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا اماماة علي وكفر من قاتله من اهل الجمل الذين
كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد ان بايعا عليا فلقيا عايشة وكانت حجت تلك
السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم
فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من
الوقعة فهذه الطايفة هم الذين كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معوية بالشام فمثل
ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان على ارسل اليه لان يبايع له اهل الشام فاعتل بان عثمان قتل
مظلوما ويجب المبادرة الى القصاص من قتلته وانه اقوى الناس على الطلب بذلك وليس
على ان يمكنه منهم حتى يبايع له بعد ذلك وعلى يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الى احكم
فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معوية في اهل الشام
قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما شهرا وكاد اهل الشام ان يكسروا فرضوا
المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وذهب مع
معوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدريسا واحتجوا
بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الاية فراسلوا
اهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكاما منكم وحكاما منا ونحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا
الحق معه اطاعوه فاجاب علي ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطايفة التي صارت
خوارج وكتب علي بينه وبين معوية كتابة الحكومة بين اهل العراق واهل الشام هذا ما قاضى
عليه امير المومنين علي ومعوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه
فاجاب على الى ذلك فانكر عليه الخوارج ايضا ثم افترقا على ان يحضر الحكمان ومن معهما
بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان يقع
الحكم فرجع معوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية الاف وقيل
كانوا اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وبراء
الاولى مضمومة وبعد الواو راء ثم الف ممدودة وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد
الواو ومع المدية الشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن
عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومعهم
رئيسهم المذكور ثم اشاعوا ان عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا

فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال
لهم لكم علينا ثلاث ان لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا
فسادا وخرجوا شيا بعد شيء الى ان اجتمعوا بالمدائن واسلم علي الى الرجوع فاصروا على
الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم ايضا فارادوا
قتل رسوله ثم اجمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله واهله وانتقلوا
الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتازبهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن
خباب بن الارت وكان رواليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سريته وهي حامل فقتلوه
وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هياه للخروج الى الشام
فاوقع بهم بالنهروان ولم يفلت منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه الا نحو العشرة
فهذا ملخص اول امرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رايهم فكانوا محتفين في خلافه
على حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد ان دخل عليه في صلاة الصبح ثم لما
وقع صلح الحسن ومعوية تارف منهم طايفة فاوقع بهم عسكر الشام عكاز يقال له النخيلة
ثم كانوا متفرقين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معوية وولد يزيد
فاظفر زياد وابنه منهم بجماعة فابادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق
وولي الخلافة عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام وثار مروان
فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم مصر فاظهر الخوارج حينيذ بالعراق مع نافع بن الازرق
وبالجزيرة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين
فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فابطلوا رجم
المحصن وقطعوا يد السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحايض في حال حيضها وكفروا من
ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اركان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة
وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن اموال اهل الذمة وعن التعرض لهم
مطلقا وفتكوا فيمن ينتسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك
مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعوا ولا تترك بقتك ولم يزل البلاء بهم يزيد الى ان امر
الملك بن ابي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وقتل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا
في طول الدولة الاموية وصدرا من الدولة العباسية ودخلت طايفة منهم المغرب
وقد صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن
يحيى كما بخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم ايضا الهيثم بن عدي كما ومحمد بن قدامة
الجوهري احد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه
الكامل لكن بغير اسانيد بخلاف المذكورين قبله قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج صنفان
احدهما ينزعم ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والاخر ينزعم
ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع عن الصنف

الثاني لا زال الحامل لهم على تكفير اوليك كونهم اذ نبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم
ذهبت نجدة بزعامه من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن اتى من صغيرة
فهو كمن اتى الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات
الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنات الابن
وبنات الاخ والاخت وان منهم من انكر ان تكون سورة يوسف من القرآن وان من قال
لا اله الا الله فهو مومن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابن حزم اسواهم حالا الغلاة المذكورون
وافرهم الى قول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته
من اصل حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق
يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص جبر كاد اهل
العراق ان يغلبوهم هناك اهل العراق ذلك الى ان الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع
الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا اختلفت الكلمة عليه وقالوا لا
حكم الا لله وخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي زرعة قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلته
الخوارج بحروراء فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي فقال له
تحدثون انك اوردت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب
المسجد لا حكم الا لله ومن وجه آخر ان رؤوسهم حينئذ اجتمعوا بالنهروان عند الجسر الشرقي
الراهبي وزيد بن حصن الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على ان امير عبد الله بن
وهب وساق كثير من اسانيد ما اشرت اليه بعد في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال
القرطبي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه لحكمهم اهل الردة والثاني
انه لحكمهم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين
احدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء الى معتقده وهم على قسمين ايضا
قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عمالهم بالسيرة النبوية فهؤلاء اهل حق
ومنهم الحسن بن علي واهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا
لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبه امرا وهم البغاة وسياتي بيان حكمهم في كتاب القتال
وبالله التوفيق **قوله** وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الى آخره وصله الطبري في مسند علي
من تهذيبه الاثار من طريق بكير بن عبد الله بن الاشج انه سال نافعا كيف كان راي ابن عمر في الحرورية
قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى ايات في الكفار فجعلوها في المومنين **قلت**
وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف
الخوارج هم شرار الخلق والخليقة وعند احمد بسند جيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار
من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال
هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبري من هذا الوجه مرفوعا هم شر

الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث ابي سعيد عند احمد هم شر البرية
وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم من ابغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله
ابن خباب يعني عند ابي يعلى عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السماء واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة
نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة
يقولها ثلاثا وعند ابن ابي شيبة من طريق عبيد بن ابي يحيى عن ابي هريرة هم شر الخلق وهذا ما يويد
قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول من حديث علي **قوله**
حدثنا خيثمة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن ابي سبرة
بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه فجده صحابية ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص
بهذا السند حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم وصرح بالتحديث فيه الى حفص بن غياث فقد
اخرج مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وابي معوية وتقدم في علامات
النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي داود والنسائي من رواية الثوري
ايضا وعند ابي عوانة من رواية علي بن عبيد وعند الطبري ايضا من رواية يحيى بن عيسى
الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسماعيلي ان عيسى بن يونس زاد فيه
رجلا فقال عن الاعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة **قلت** لم ار في رواية عيسى عند
احد ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في متصل الاسانيد لا زائدة معوية هو الميزان في حديث
الاعمش **قوله** سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقيل انه صحبه
وقد بينت ذلك في واخر فضائل القرآن **قوله** قال علي هو على حذف قال وهو كثير
في الخط والاولى ان ينطق به وقد مضى في اخر فضائل القرآن من رواية الثوري عن الاعمش
بهذا السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي قال الدارقطني لم يصح لسويد
ابن غفلة عن علي مرفوع الا هذا **قلت** وما له عنه في الكتب الستة ولا عند احد
غيرهم وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطبنا علي بنت اي جعل اخرجه من طريق احمد
عن يحيى بن زائدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي **قوله** اذا
حدثكم في رواية يحيى بن عيسى بسبب هذا الكلام فاول الحديث عند عمر بن سويد بن غفلة قال
كان علي يسير بالنهار او بالليل فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا امير المومنين ما ازال نقول
هذا قال اذا حدثكم الى آخره وكان عليا كان في حال المحاربة يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم ان
عنده في ذلك اثرا لخفي في هذه الكائنة ان نظنوا ان قصته ذي الثدية من ذلك القبيل فاوضح
ان عنده في امره نصا صريحا وبين لهم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكني ولا يعرض
ولا يورى واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله الحرب
خدعة **قوله** فوالله لان اخر من السماء الخ بكسر الخاء المعجمة اي اسقط من السماء زاد ابو معوية والثوري
في روايتهما الى الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت للمصنف في علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظها
ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السماء فتخطفني الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق **قوله** فيما

بينى وبينكم فى رواية يحيى بن يحيى عن بشر وفى رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن على قام فينا على عند اصحاب النهر فقال يا ايها الناس اسمعوا فى احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد وعانى به وما سمعتموني احدث وغيرة لك وليستعاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة فى رواية يحيى بن يحيى فانما الحرب خدعة وقد تقدم فى كتاب الجهاد ان هذا اعنى الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعه هناك ومعناها قوله سيخرج قوم فى اخر الزمان كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث ابى برزة عند النسائى يخرج فى اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابى سعيد المذكور فى الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا فى خلافة على وكذا اكثر الاحاديث الواردة فى امرهم واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك باكثر من سنين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان اخر زمان خلافة النبوة فان فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى اواخر خلافة على سنة ثمان وثلاثين بعد النبى صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين قوله احداث بهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى اكثر الروايات ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم اوله وتشديد الدال قال فى المطالع معناه شباب جمع حدث السن او جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد فى كل شئ ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد بحدثون قاله فى النهاية وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثانا يقولون سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به العمر والمراد انهم شباب سفهاء الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم ردية قال النووى يستفاد منه ان للنبت وقوة البصيرة يكون عند كمال النفس وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لى وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا بنص خصوص نعم كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية تقدم فى علامات النبوة وفى اواخر فضائل القرآن قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية تقدم فى علامات النبوة وهو القرآن قلت ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجوابه على كما سيأتى وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال فخرجنا مع على فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجوز خلوقهم وفى حديث انس عند ابى سعيد عند ابى داود والطبرى يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه فى حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفى حديث مسلم عن على يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم واشار الى حلقه من بغض خلق الله اليه الحديث الثانى حديث ابى سعيد قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى ومحمد ابن ابراهيم هو التيمى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق وهذا السياق كانه لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابى سلمة فمقدر ومنفرجا فرواه اخر

الفرد ووقع فى رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن على لا يجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله فى حديث ابى ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفى رواية عبيدة بن ابى رافع عن على عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الاتية فى حديث ابى سعيد قوله يمرقون من الدين فى رواية ابى اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى يمرقون من الاسلام وكذا فى حديث ابن عمر فى الباب وفى رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث ابى بكرة فى الطبرى وهند النسائى من رواية طارق بن زياد عن على يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدم الاشارة اليه فى علامات النبوة قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية اى الشئ الذى يرمى ويطلق على الطريدة من الوحش او الذى رماها الرامى وسيأتى فى الباب بعده قوله فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيمة فى رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم من رواية عبيدة بن عمرو عن على لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلى انت سمعته قال اى ورب الكعبة ثلاثا وله فى رواية زيد ابن وهب فى قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدقوا الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المؤمنين الله الذى لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اى والله الذى لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووى انما استحلفه ليوكد الامر عند السامعين وليظهر معجزة النبى صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمئن قلب المستحلف لانه توهم ما اشار اليه على ان الحرب خدعة فخشى ان يكون لم يسمع فى ذلك شيأ منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد فى رواية المشار اليها حيث قالت له ما قال على جئيذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيأ يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فذهبا هل العراق فيكذبون عليه ويزيد فمن هذا اراد عبيدة بن عمرو التثبت فى هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره فنالهم حتى على كل مسلم ووقع سبب تحديث على بهذا الحديث فى رواية عبيدة بن ابى رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بشر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع على قالوا لا حكم الا لله فقال على كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا انى لاعرف صفتهم فى هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث الثانى حديث ابى سعيد قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى ومحمد ابن ابراهيم هو التيمى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق وهذا السياق كانه لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابى سلمة فمقدر ومنفرجا فرواه اخر

فضايل القرآن ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب الذي بعده بسياق اخر فلعل اللفظ
المذكور هنا على صبيا وعطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة في رواية المائتين
في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك قوله
فسالاه عن الحرورية اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه
في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فقال نذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة
قلت لابي سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجة
والطبري من طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال جينا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق
ابي اسحق مولى بني هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية هذا يعارض
قوله في اول حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم وانا معه فان مقتضى الاول انه لا
يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية او لا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم ويمكن الجمع
بان مراده بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما سمع صفتهم التي دل وجودها فيهم
في الحرورية بانهم هم قوله يخرج في هذه الامة ولم يقل منها لم يختلف الطرق الصحيحة على ابي
سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية ابي بصره عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر
قوما يكونون في امته وله من وجه آخر عن ابي سعيد ومارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية
الضحاك المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ
من امتي فسنده ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث ابي ذر بلفظ سيكون بعدكم من امتي
قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديثه ابي سعيد
بان المراد في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية غير امة الدعوة قال النووي وفيه دلالة
على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه اشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج خلافا
من غير هذه الامة قوله تحقرون بفتح اوله اي تستقلون قوله صلاتكم مع صلاتهم
زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامه مع صيامهم وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي
عن ابي سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون
النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عند من
رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عبد يتعبدون تحقر
احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي سعيد وزاد
في رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة وقراءتكم مع قراءتهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن
وهب عن علي لبيسة فوانكم الى قوا تهم شيئا واصلاتكم الى صلاتهم شيئا اخرجه مسلم والطبري
وعند من طريق سليمان التيمي عن انس ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فيكم
قوما يتعبدون حتى يعجبوا الناس ويعجبهم انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس
عن عنه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته
للخوارج قال فاني بهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن الابل

ووجوههم معلمة من اثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس نحو ذكر عنده الخوارج
واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان قوله يمرقون من الدين
مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فادخلت فيها
الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث للاشارة لنقلها من الوصفية
الى الاسمية وقيل ان شرط استوا المذكر والمونث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقيل
شرطه سقوطا لها من المونث قبل وقوع الوصف نحو خذ ذيبك اي الشاة التي تريد ذبحها
فاذا ذبحها قيل لها حينيذ ذبيح قوله فينظر الرامي الى سهمه يانتي بيانه في الباب الذي بعده
وقوله الى نصله هو بدل بعض من قوله سهمه اي ينظر اليه جملة وتفصيلا وقد وقع في رواية
ابي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري فينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى
نصافه وسياتي ابسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله فيما يرى اي يشك هل يرى فيه
شيئ من الدم او الفرث والفرث موضع الوتر من السهم قال ابن الاثير يذكر ويونث وقد يقال
فوقه بالهاء الحديث الثالث حدثنا عمر في رواية غير اي ذر حدثني بالافراد
كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال قراه علينا ابو زيد في عرضه
ببغداد عمرو بن محمد وفسره الاسمعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني
عمر يعني ابن محمد بن زيد العمري قلت وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في هذا التفسير
بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله
ابن عمر وقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الاعلى
عن ابن وهب قوله عن ابن عمر وذكر الحرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر
الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي سعيد المذكور
محمول على ما اشرت اليه من انه لم يصرح في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان
الحديث لم يرد فيهم قوله باب من ترك قتال الخوارج للتالف وليلا ينفر الناس
عنه او رد فيه حديث ابي سعيد وذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر
ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض
طرقه فاخرج احمد والطبري من طريق بلال بن يعقوب عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمونل
فقعد يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب
عنقه فقال لا اريد ان يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابي وللمسلم من حديث جابر نحو حديث
ابي سعيد وفيه فقال عمر ائذن لي يا رسول الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث
الناس اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه ليقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون منه
لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه
وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه
وسلم حينيذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من حاضرها والقصة التي في حديث

ابى سعيد صرح فى رواية ابن ابى نعم عنه انها كانت بعد بعث على الى اليمن وكان ذلك فى
سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فيما قصتان وفيتين اتفق
فى كل منهما انكار القايل وصرح فى حديث ابى سعيد انه ذو الخويصرة التميمى ولم يسم القايل
فى حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجد نحو حديث جابر شاهدا
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو
يقسم شيا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله
ابن عمر واخرجه احمد والطبرى ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يقسم الغنايم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر
ذلك منه فى الموضعين عند قسمة غنايم حنين وعند قسمة الذهبة الذى بعثه على فقال
الاسمعيلى الترجمة ترك قتال الخوارج والحديث فى ترك القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا
تابعة ونصبوا للناس القتال وجرد قتالهم وانما ترك النبى صلى الله عليه وسلم قتل المذكور
لانه لم يكن اظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل
استحكام امر الاسلام ورسوخه فى القلوب نفرهم عن الدخول فى الاسلام وما بعده صلى
عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم ومروقهم من الجماعة وخالفوا الايمة بعد
القدرة على قتالهم قلت وليس فى الترجمة ما يجانف ذلك الا انه اشار الى انه لو
اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه لا يجوز
للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة فى ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاتهم من
يخفى مثل اعتقادهم امرهم وتاصل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين
مع ما عرف من شدة الخوارج فى القتال وبذلهم انفسهم على الموت ومن تامل ما ذكرا هل العلم
من امرهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال انما كان فى اول الاسلام اذ كانت
الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلا الله الاسلام فلا يجب لتالف الا ان يترك
الناس حاجة لذلك فلا ما ارا لوقت ذلك قلت واما ترجمة البخارى القتال والخبر
فى القتل فلان ترك القتال يوخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث
ابى سعيد قوله حدثنا عبد الله هو الجعفى المسندى بضم النون ووهم من زعم انه ابو بكر بن
ابى شيبة لانه قال كذا ايضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف
الصنعانى قوله عن ابى سلمة فى رواية شعيب الماضية فى علامات النبوة عن الزهرى اخبرنى ابو
سلمة بن عبد الرحمن وتقدم فى الادب من طريق الاوزاعى عن الزهرى عن ابى سلمة والضحاك وهو ابن
شرحبيل او ابن مزاحم الهلالى المشرقى بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى
مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله فى فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى انه الضحاك بن
مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التى نسب فيها كذلك اخرجها الطبرى من طريق الوليد
ابن مزيد عن الاوزاعى فى هذا الحديث فقال حدثنى ابو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم

عن ابى

عن ابى سعيد قال الطبرى وهذا خطا وانما هو الضحاك المشرقى قلت وقد اخرجه احمد
عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعى فقال فيه عن ابى سلمة والضحاك
المشرقى وفى رواية بشر الضحاك الهمدانى كلاهما عن ابى سعيد واللفظ الذى ساقه البخارى هو لفظ ابى
سلمة وقد اورد مسلم لفظ الضحاك المشرقى من طريق حبيب بن ابى ثابت عنه وزاد فيه شيا سا ذكره
بعد وقد شد افلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهرى فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة عن ابى سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينما النبى صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله
من القسمة كذا هنا بعد فى المفعول ووقع فى رواية الاسمعيلى والاوزاعى يقسم ذات يوم قسما
وفى رواية شعيب بينما نحن عند النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد افلح بن عبد الله
فى روايته يوم حنين وتقدم فى الادب من طريق عبد الرحمن بن ابى نعم عن ابى سعيد ان المقسوم
كان تبرا بعثه على بن ابى طالب من اليمن فقسمه النبى صلى الله عليه وسلم بين اربعة انفس وذكر
اسماءهم هناك قوله ح عبد الله بن ابى الحويصرة التميمى فى رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذى الحويصرة التميمى وكذا اخرجه الاسمعيلى
من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وراى سفيان الجرى وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه
الثعلبى من الواحدى فى اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال ابن ذى الخويصرة
التميمى وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج وما ادرى من الذى قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد
على ذلك ابن الاثير فى الصحابة فترجم لذى الخويصرة التميمى فى الصحابة وساق هذا الحديث من طريق
الثعلبى ثم قال الثعلبى وقال بعد واغه فقد جعل فى هذه الرواية اسم ذى الخويصرة حرقوصا والله اعلم
قد جا ان حرقوصا اسم ذى الثدية كما سياتى قلت وقد ذكر حرقوص بن زهير فى الصحابة
ابو جعفر الطبرى وذكر انه كان له فى فتوح العراق اثر وانه الذى افتتح سوق الاهواز ثم كان مع
على فى حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الا فى ذكره وليس
كذلك واكثر ما جا فى ذكر هذا القايل فى الاحاديث مبهما ووصف فى رواية عبد الرحمن بن ابى نعم
المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غايرا العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر
الازار وتقدم تفسير ذلك فى باب بعث على من المغازى وفى حديث ابى بكرة عند احمد والطبرى
فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفى رواية ابى الوضى عن ابى
برزة عند احمد والطبرى والحاكم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير وكان يقسمها ورجل
اسود مظموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفى حديث عبد الله بن زمعة وعند البزار والطبرى
رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابية قوله فقال اعدل يا رسول الله فى رواية
عبد الرحمن بن ابى نعم فقال ويحك ومن يعدل اذا لم اعدل يا محمد وفى لفظ
له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لبئن كان الله امرك ان تعدل ما ارانك تعدل وفى رواية
مقسم التى اشرت اليها فقال يا محمد قد رايت الذى صنعت قال وكيف رايتك قال لم ارك
عدلت وفى حديث ابى بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفى لفظ ما اراك عدلت فى القسمة وكره

في حديث اي بسرة **قوله** فقال ويحك في رواية الكشميهني ويلك وفي رواية شعيب والاوزاعي
كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب **قوله** ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي
نعم ومن يطيع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض ان يطيع الله وفي
حديث عبد الله بن عمرو وعند من للتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم عنه فغضب صلى الله
عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت
وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا
هو اعدل عليكم مني **قوله** قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فاضرب عنقه في رواية شعيب
ويونس فقال بزيادة فآوى وقال ائذن لي فيه فاضرب عنقه وفي رواية الاوزاعي فلا اضرب بزيادة لا
وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وقد تقدم
في المغازي من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث فسأله رجل اظنه خالد بن الوليد
قتله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي وان كلا
منهما سأل ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عثمان بن المغيرة باسناده فيه فقام عمر بن الخطاب
فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم ادبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله
الا اضرب عنقه قال لا فهذا صريح في ان كلا منهما سأل وقد يشكل سؤال خالد في ذلك لانه بعث
على اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهبة المفسور ارسله علي من اليمن كما في صدر حديث
ابي سعيد عند احمد وابن حبان وغيرهما وقد ظهر لي ان المعترض في الحالتين واحد
كما مضى قريبا **قوله** قال دعه في رواية شعيب فقال له دعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي
فقال لا وزاد افلح بن عبد الله في روايته فقال لما انا بالذي افعل اصحابي **قوله** فان له اصحابا
هذا ظاهر ان ترك الامر بقتله بسبب ازالة اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله
مع ما اظهر من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التاليف
كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان
ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم في الاسلام ويونس رواية افلح ولها شواهد ووقع في رواية
افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله **قوله** يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم
كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله
مع صيامهم وقد تقدم بيانه في اثناء احاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرؤون
القرآن لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح
الواو وهي العظم الذي بين لغرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا ترفعها الله ولا يقبلها
وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا مرده وقال النووي المراد انهم
ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلو

تعقله وتدبره بوقوعه في القلب **قلت** وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم
حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعونها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤون القرآن
رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي يأتون به على احسن احواله وقيل المراد انهم يواظبون
على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي
ورجح الاول ما وقع في رواية ابي لؤلؤة لا يعدو تراقيهم اي سعيد عند مسدد يقرؤون القرآن كاحسن ما
يقرؤه الناس ويوافقه الاخر قوله في رواية مسلم ابي بكرة عن ابيه فورب اشدقا احداق لغة
السنتهم بالقرآن اخرجه الطبري وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عزاه ابي سعيد
يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان يمرقون وارجحها الثالث **قوله** يمرقون من الدين
كما يمرق السهم باتي تفسيرها في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كما يمرق السهم **قوله** من الرمية
في رواية محمد بن سيرين عن ابي سعيد الآتية في آخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى
فوقه والرمية اصله فعيلة من الرمي والمراد العزالة الرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو
من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون الذين يمرقون منه الحديث اي يخرجون
من الاسلام بغتة خروج السهم اذا رماه رام فوى الساعد فاصاب ما رماه فنفذ عنه بسرعة
بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء من الرمي منه شيء فاذا السهم الرامي نبهه وجده ولم يجد الذي رماه
فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطا فاذا لم ير عليه شيئا من الدم ولا اثر فيه يظن انه لم
يصبه والغرض انه اصابه وقال الى ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اي جاوزه ولم يتعلق
فيه بنفسه شيء بل خرج بعد وقد تقدم شرح الفذذ وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في
رواية ابي نضرة عزاه ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي
الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عزاه ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل
رمى رمية فنوحى السهم حيث وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به
شيء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن ضمرة
المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية ذهب السهم فينظر في النصل فلا
يرى شيئا من القرث والدم الحديث وفيه يمرقون من الاسلام وراظهورهم وجعل يديه من وراء
ظهره وفي رواية ابي اسحق بن هلال عن عزاه ابي سعيد في آخر الحديث لا يتعلقون من الدين
بشيء الا كما يتعلق بذلك السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عزاه ابي سعيد عند احمد وابي
داود والطبري لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري
قال وله فرايت ماجة بسياق اوضح من هذا ولفظه يخرج قوم من الاسلام خروج السهم
من الرمية عرضت للرجال فربوها فاذا هم بفرق سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم
يتعلق منه بشيء من الدم شيء ثم نظر الى القدح فلم ير منه شيئا فقال ان كنا اصبنا
فان بالريش والقوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والقوق قال كذلك يخرجون
من الاسلام وفي رواية بلال بن يطفر عزاه ابي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وقبل

وابن ابي عمرة مسندهما من طريق ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا قوله آيتهن اي علامتهم ووقع في رواية اي مربيو عن علي عند الطبري علامتهم قوله رجل احدى يديه او ثديه هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك قال هي تثنية يد او ثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الذي بالافراد او بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه بتثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه قوله مثل ثدي المراة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم قوله تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة واخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجيء واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا تدافع وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او مودن اليد او مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي اية ذلك ان فيهم رجلا له عضد وليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض ووقع عند الطبري من وجه آخر فيهم رجل مخدج اليد كان يدي جنبشية وفي رواية افلح بن عبد الله فيها شعرات كانها تحلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصاري كثدي المراة لها حلمة على رأس المراة حولها سبع هدبات وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي وعند الطبري من طريق بوطارق بن زياد عن علي في يديه شعرات سود والاولى اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي رواية عاصم بن ضمرة عن ابي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله هل في هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رؤسهم فهم ذو ثدية وفي حديث ابن عمر اي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على حين فرقة من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة وآخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع في رواية عبد الرزاق عند احمد وعين حين فتن من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة واخره راء وفرقة بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وعين وان كان ثانيا آخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد ثم تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له يكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقة من الناس تقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي

عن ابي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق وفي رواية انس عن ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم في رواية شعيب ان عليا طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح بن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهد ومنها حديث نصر بن عاصم عن ابي برزة رفعه انه في امتي اقواما يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فاينموهم اي فاقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبياء وغيرها لم ادر كيف اقتلهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قلت لعائشة من قتل المخدج قالت علي قلت فاين قتله قلت على نهر يقال له سفليه النهروان قالت ايتني على هذه البغلة فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبري ورجاله ثقات واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب قال اي والله واما صفه قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج فقال علي بعد ان حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله ان منهم لرجلا يكونوا هم القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي فقال لهم القوا السلاح وارجعوا معي بمن اتبعني منكم فان اخاف ان يناشدكم كما ناشدكم يوم حروراء فكشفهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير عن ابي مجلز قال كان اهل النهروان اربعة الاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى ابي برزة فسله فانه قد شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر القتل في اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج مما قاتلوا ونزلوا حروراء فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحية فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة تقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عائشة

مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقال لسلمة عائشة حدثني عن امر هؤلاء القوم الذين قتلهم
علي قال ان عليا لما كاتب معوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية الاف من قراء الناس فنزلوا
بارض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله وسمك
اسما سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فخطبهم
عظيم فجعل يضرب بيده ويقول ايها المصحف حدث الناس فقالوا ما اذا تسأل انما هو مداد
وورق ونحن نتكلم بما رويتنا منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امراة رجل فان
خفتم شقاق بينهما الاية وامة محمد اعظم من امراة ورجل ونقموا علي ان كاتبت معوية وقد
كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
ثم بعث لهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة الاف فيهم عبد الله بن الكوا فبعث علي
الى الآخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم بيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما
ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نذب اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله
ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسائي في الخصائص قصة
مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائب عن جندب بن عبد الله البجلي
قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة
القرآن واذا فيهم اصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك
شدة فنزلت عن فرسي وقمت اصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فاذن لي فيه
فمر علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته اقبل رجل على بردون
يقول ان كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك
قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عبد من الله ورسوله قلت الله اكبر ثم كنا صادرة
فقال لي سامعت اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل عليه برجمه
حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا يفوه منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم
رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فتعقد وقال علي دونكم القوم فقتلنا عشرة ولا نعلم منهم
عشرة واخرج يعقوب بن سفين بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال
لحقت باهل النهر فاني مع طائفة منهم اسير اذا نحن على قرية بيننا نهر فخرج رجل من القرية مسرورا
فقالوا له لا روح عليك وقطعوا اليها النهر فقالوا له انت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث نكون فتنة فان استطعت ان تكون عبد الله المقتول
فكر قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا بسرية حبلى فبقروها عما في بطنها ولا بن اخي شيبة
من طريق ابي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدأوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا فاتاهم
فذكر لهم عبد الله بن خباب فذكر قصته فقام له وكارسته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على
ساقية فاخذوا حدا منها تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمر معاهد فلم استحللتها فقال لهم
عبد الله بن خباب انا اعظم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم

الدوريا

اقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فاذ حينئذ وقعا لهم وعند الطبري
من طريق ابي مريم قال اخبرني اخي ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاهم على شط النهروان
ارسل بناشدهم فلم يزل رسله مختلفا اليهم حتى قتلوا رسوله فلما رأى ذلك نهض اليهم فقاتلهم
حتى فرغ منهم كلهم قوله حتى بالرجل على النعت الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية شعيب
على نعت النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته وفي رواية افلح فالتمسه على فلم يجده ثم وجده بعد ذلك
تحت حدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم
يجدوه فقام علي بنفسه حتى اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض
فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا
فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة
فاتوا به حتى وضعوه بين يديه اخرجه مسلم وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب فقال
علي اطلعوا اذا الذي به فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه في
وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يديه مثل سبلات السنور فكبر علي والناس
فاعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه اثر
السفر فقال اني كنت في العسكر فدخلت على عائشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت
قوم خرجوا الى ارض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت ما ان ابا طالب لوشا لحدثكم بامرهم
قال فاقبل علي وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقالت
الا تسألوه فهو يخرجون من قبل المشرق فيهم رجل كان يده ثدي حبشية نشد تكم الله هل
اخبركم بامرهم فهم قالوا نعم فحبتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم ايتموني به
فسجدوا له كما انتم لي فقالوا اللهم نعم قال فاهل علي وكبر وفي رواية افلح اي لوضي بقع الواو
وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والشدة عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه
من تحت القتلى فوطئ قال ابو لوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طربوق له احدى يديه مثل ثدي
المراة عليه شعيرات مثل شعيرات تكون على ذي نسا ليربوع ومن طريق ابي مريم قال ان كان
ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا ورايته شهد طعاء على وكان
يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه
شعرات مثل سبال السنور اخرجها ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه
وكان علي حدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه
مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى رايته يبكي طمامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم
امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فقال ان رجلا وجدناه تحت
قنطرين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال علي ايكم يعرف هذا
فقال رجل من القوم يخبر فرفه هذا حرقوص وامه هاهنا قال فارسل الى امه فقالت كنت
ارعى غنما في اكاهليه فغشيني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن

عن ابى سعيد قال لحق اثنى عشرة من صحابة النبى صلى الله عليه وسلم ان عليا قال لتمسوا لى العلامة التى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانى لم اكذب ولا اكذب فجئ به فحمد الله واثنى عليه فجئ عرفوا العلامة ووقع فى رواية ابى بكر مولى الانصار عن على حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وبموحدة جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا فى انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال على انى لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال على صدقوا الله ورسوله ووقع الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه **قوله** قال فنزلت فيه فى رواية المرثى فيهم **قوله** ومنهم من يلزك فى الصدقات الهمز العيب وقيل الوقوع فى الناس وقيل بقيد ان يكون مواجهة والهمز فى الغيبة اى يعيبك فى قسم الصدقات ويويد القيد المذكور ما وقع فى قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا فى رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حبر وقبه من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابى سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله فاتيت فنزلت ومنهم من يلزك فى الصدقات اخرجه ابن مردويه وقد تقدم فى غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع فى رواية عقبة بن وساج عن عبد الله بن عمرو ما يويد هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا فقال يا محمد ما اراك تعدل ونحوه فى رواية ابى الوضى عن ابى برزة فدل على ان الحامل للقائل على الكلام الجافى وقد رد عليه من الخطاب الشئ الكونه لم يعط من ذلك العطية فانه لو اعطى لربما قل شيا من ذلك واخرج الطبرانى نحو حديث ابى سعيد وزاد فى اخره فعضل على الرد فذهب فسال النبى صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد **تنبيه** جاء عن ابى سعيد الخدرى قصة اخرى تعلق بالخوارج فيها ما خالف هذه الرواية وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابى سعيد قال جا ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى مررت بوادى كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلى فيه فقال اذهب اليه فاقتله فذهب فراه على تلك الحالة قال فذهبت اليه ابو بكر فلما راه يصلى كره ان يقتله فرجع فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحالة فرجع فقال يا على اذهب اليه فاقتله فذهب على فلم ير فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الاولى وان رصد النبى صلى الله عليه وسلم فى قتله بعد ان منع منه لزوال علة المنع وهى التالف فكانه استغنى عنه بعد ان استتار الاسلام كما نهى عمر عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجرى عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر وعمر تمسكا بالنهى الاول

عمدة

عن قتل المصلين وحمل الامر هنا على قيد ان يكون لا يصلى فلذلك علل عدم القتل بوجود الصلاة او غلبا جانب النهى ثم وجدت فى مغازى الاموى من مرسل الشعبى فى خواصل القصة ثم دعا رجلا فاعطاهم فقام رجل فقال انك لم تقسم وما نرى عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدى ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لوجوب ان يكون اولهم واخرهم فهذا يويد الجمع الذى ذكرته لما تدل عليه ثم من التراخى والله اعلم وفى هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلى وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغير ما وان المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة مقيد بالكتابة اى انه ليس عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم شى مما اطلعه عليه من الاحوال الآتية الا ما فى الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشياء كثيرة كان عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم علمها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم فكان ذلك فى اشياء كثيرة ويحتمل ان يكون النفى مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم فلانه كان صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبرى الاجماع على ذلك وحتى من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب فى الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا اولادى ومن طريق ابن جريج قلت لعطا ما يحل لى قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبرى عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى راى الخوارج ولم يخرج فقال العمل املك بالناس من الراى قال الطبرى ويويده ان النبى صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك لم يكن حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعايتهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم قال ذلك اشار البخارى فى الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين واورد عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح القاضى ابو بكر بن العربى فى شرح الترمذى فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لا قتلنهم قتل عاد وفى لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى وانما حكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار فكانوا هم اشر من اسم منهم ومن صرح الى ذلك من ايمة

المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض
بتكفيرهم اعلاما لصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة
قال وهو عندي احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستند الى عدم
علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تركية من كفروه علما قطعيا الى
حين موته وذلك كاف في اعتقاد تاكفيرهم ويويده حديث من قال لاخيه كافر
فقد باء بها احدهما وفي لفظ لمسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهو لا
قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب ان نحكم
بكفرهم بمقتضى خبر الشارع ونحو ما قالوه في من يسجد للصنم ونحوه مما لا تصريح فيه
بجحود فيه بعد ان فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار
الواردة في حقهم لا تقتضي كفرهم ولو لم يعتقد واتركيه من كفروه علما قطعيا ولا نجيبهم اعتقاد الاسلام
اجمالا او العمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك **قلت** وممن جنح الى بعض
هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج احد من
الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله ولاحاديث
يقولون الحق ويقرءون القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم يكونوا
استحلال دماء المسلمين واموالهم الا عظم منهم فيما تاولوه من آي القرآن على غير المراد به وقد
اخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يقول عند قراءة القرآن فقال يؤمنون
بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويويده القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث
ابن مسعود لا جل قتل ابي سلمة الا احدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال
القرطبي في المفهم يويد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد يعني الاتي في الباب
الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من
الرميه لسرعته وقوة راميه بحيث لم يعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك بقوله سبق
الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا يقطع بكفر كل من قال قولا يؤصله الى تضليل الامة
او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول
الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان
الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة
دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين
على ان الخوارج مع ضلالهم فرقة من المسلمين واجازوا مناكحاتهم واكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون
ما داموا متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كاد ت هذه المسالة تكون اشد اشكالا عند
المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في
الملة واخراج مسلم منها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني قال ولم
يصح القول بالكفر وانما قالوا اقوالا تودي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان

والزندقة الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين
المقرين بالتوحيد خطا والخطا في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطا في سفك دم مسلم واحد
ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق
السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقه هل علق بها شيء قال ابن بطال ذهب
جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله تتمارى في الفوق لان التمادي
من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام
بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا **قلت**
وهذا ان ثبت عن علي حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه
بقوله تتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكاسبأتي لم يعلق
منه بشيء وفي بعضها سبق الفرث والدم وظاهر ان كلا من هذين لا يرد هل في الفوق شيء او لا ثم محقق انه
لو علق بالسهم ولا يبقى منه من الرمي شيء ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف الاشخاص منهم وكون
في قوله تتمارى اشارة الى ان بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شيء قال القرطبي في المفهم والقول
بتكفيرهم اظهر في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وعلى القول
بطائفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل
البغي اذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فاما من استسر منهم ببدعته فاذا ظهر عليه هل يقتل
بعد الاستتابة او لا يقتل بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال
وفي الحديث من الفقه باب خطر وباب عدل السلامة شيا قال وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر
بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الاسلام
فعاملوا بقية بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من اشارات
عبادات الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم ولكن ان
تاسهم ورد على رسول الله امره ونسبه الى الخرق نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث
ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس المال الاسلام وفي قتال
اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات القاضية
للتاويل الذي يقتضي القول بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الدين
والتنطع في العبادة بالتعمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة
بانها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرافة بالمومنين فعكس ذلك
الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب
الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطريق ويخيف السبل ويسعى في الارض
بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جاير اذا غلبه على ماله او نفسه او اهله فهو
معذور لا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي بيان
ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل ممن شهد

عن علي وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسن بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة مع عبد الله بن الزبير ثم لابن الاشعث مع الحجاج في قصة عبد الرحمن ابن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استيصال شعر الرأس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا الارادة ذمها ورجح ابو عوانة في صحيحه لهذا الحديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فحفي عنهم ذلك وفيه ابلغة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة لعمر لشدته في الدين وفيه انه لا يكفي في التعديل ظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبدة الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق وسليمان بن عمرو بن عنبسة أوله بعدها مهملة مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب قوله لم يخرجه في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من ثنائيات محارب بن دثار الكوفة ويقال انه يخرجه وذكر ابو نعيم في تاريخه حدثنا قيس بن عمرو من يسير بن عمرو اخبرني ابي عن يسير بن عمرو قال قلت لابي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم في رواية ابي نعيم عن اسير بن جابر عن عمرو فضيلة اويس القرني وقبل هو اسير بن عمرو بن جابر قوله سمعته يقول وهو بيده قبل العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر الشيباني عند مسلم من العراق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الرمية اذا اصابها ثم نفذ منها فهو يمرق مروقا ومرقا ومرقانا ومرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت لهم علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيدك عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف صرح بان المراد بالامور المذكورين في احاديث هذا الباب امر واحد توقف في الاسير والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا الحديث في الخوارج تاما ومختصرا عن علي عبيدة ابن ابي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم قلت وابو الوضي وابو كثير وابو موسى وابو وايل في مسند ابي اسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر الباقر مرسلا اخرجه الطبراني في الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع علي بن ابي طالب وبعضه عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وحذيفة وابو بكرة وعائشة وجابر وابو هريرة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى

وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي قلت ورافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار ابن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وابو هند اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسالما فقال اني رجل من اهل المشرق واني قوما يخرجون علينا يمرقون من الاسلام قالا الا ان الله ويومنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا بين الصحابة والطرق الى اكثرهم متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمرو وابي برزة وابي رفيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقتتل فيتان دعواهما واحدة كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وفي المتن من الزيادة فتكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معوية والمراد بالدعوى الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في اخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة تقتلها اولى الطائفتين بالحق فيدل ذلك على ان نظر منا سبته لما قبله والله اعلم قوله باب ما جاء في المتاولين تقدم في باب من اكفر اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وهو الباب الذي يليه من امر سر الكفار من قال ذلك منا ولا بيان المراد بذلك والحاصل ان من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر فان كان تاويلا قريبا سائغا استحق الذم ايضا ولا يصل الى الكفر الا بين له خطاؤه وبزجر بما يليق به والا فالمحق بالاولى عند الجمهور وان كان تاويلا سائغا لم يستحق الذم بل يقال عليه المجتهد حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متاول معذور بتاويله ليس باثم اذا كان تاويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا اربعة احاديث الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ما اقراه هو ورسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لبسه برأيه واراد الايقاع به بل صدق هشاما في نقله وعذر عمر في انكاره فلم يرده على بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في اول السند وقال الليث الى آخره وصله الاسعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه وقوله شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس وهو مغلطاي ومن تبعه في ان البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس قوله كدت اساوره بسين مهملة اي واثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم شار البعير اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة تطلق على البطش لانه يبشا عنها الحديث الثاني

حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه
في اول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة
انه صلى الله عليه وسلم لم يواخذ الصحابة بجاهلهم الظلم في الاية على عمومه حتى يتناول كل
معصية بل عذرهم لانه ظاهر في انا وبل شر بين لهم المراد بما دفع الاشكال الحديث الثالث
حديث عثمان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين
معجمة مضمومة ثم ميم او نون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه وسلم
لم يواخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء احكام الاسلام على
الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا تقولونه يقول لا اله الا الله كذا في رواية
الكشميهني وفي رواية المستملي والرخشي لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين الا تقولوه
جاءت الرواية والصواب يقولونه اي يظنونه قلت الذي رايته لا تقولوه بغير
الف اوله وهو موجه وتفسيره القول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرؤية
او السماع وجوز ابن التين انه خطاب للمفرد واصله لا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى
صارت واوا وانشد لذلك شاهدا الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن
ابي بلتعة في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفي التفسير في باب فضل
من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وذكر في تفسير الممتحنة
ابسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله عليه وسلم
عذره وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله بعث اثني عشر فارسا
مرثد وفيه قصة المراة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته واذكر ما فيه
شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن فلان كذا وقع
مبهما وسمي في رواية هشيم في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستيذان سعد بن عبيدة
وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي
عوانة فسماه ونحوه للاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن عفان قال حدثنا ابو عوانة
عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان زوج بنت
ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان
ما نصه هو ابو حمزة سعد بن عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل هو
الراوي عنه من دون البخاري وسعد ما روى عنه جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وابن عباس
تنازع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وجبان بن عطية بكسر
المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني وتبعه صاحبا المشارق والمطالع ان بعض

رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وحكى المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن
العرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي جزم به ابو علي الجياني توهيم من
ضبطه بالفتح كما تعلقته وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكر مع حبان بن موسى
وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا ايضا ومواليا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا
مختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين وهذا الحديث
وكان ابو عبد الرحمن عثمانيا اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا اي يفضل عليا على عثمان
قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى
الرواية الاولى فاعل العجب هو القول المعبر عنه هنا بقوله شيء يقوله وعلى الثانية الفاعل هو
القايل قوله بفتح الجيم وتشديد الراء تاجر الخمر قوله صاحبك زاد عفان يعني عليا قوله على الدما
اي اراقة دماء المسلمين لاردماء المشركين منذ وبالي اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة
وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا
قيل لا ابا لك فمعناه ليس لك اب يجد في الامر مجده من يساعدك معاون ثم اطلق في الاستعمال
في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل قوله سمعته يقوله في رواية المستملي
والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول اوجه لقوله ما هو قوله قال يعني كذا الخبر
وكان قال الثانية سقطت على عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال ابو عبد الرحمن قال اي
على خيله والزبير وابا مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر
المقداد بدل ابي مرثد وجمع بان الثلاثة كانوا معا علي ووقع عند الطبري في تهذيب الاثار
من طريق ابي عتيق نفيع عن ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث ومعي الزبير بن العوام ورجل من
الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع في الاسباب
للواحدي ان عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكره مستندا وكانه من تفسير ابن الكلبي فانه
لازمه في سير الواقدي ووجدت ذكر عمر فيه من وجه اخر اخرجه ابن مردويه في تفسيره من
طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن انس في قصة المراة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه
وسلم بخبرها فبعث في اثرها عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب قوله ثوصة حاج بمهملة ثم جيم
قوله قال ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو عوانة حاج فيه اشارة
الى ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد اخرجه ابو عوانة
في صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصايغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان
والناس يقولون خاخ اي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو غلط من راوي عوانة وكانه اشتبه
عليه بمكان آخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه
الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي
انها بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة واخرج سمويه في فوايده من طريق عبد الرزاق
ان حاطب قال وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان

على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يعولها ايضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم ايضا وسياتي ذلك في اخر الباب وقد سبق في اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى يا توا روضة كذا فلعل البخاري كتى عنها او شيخه اشار الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن اكثر الرواة عز خصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب بن ابي بلتعة الى المشركين فالتوين فيها في رواية عبد الله بن ابي رافع فان بها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعائن التي يظعن براكبها وقال الخطابي سميت ظعينة لانها تظعن مع زوجها ويقال لا يقال لها ظعينة الا اذا كانت في الهودج وقيل انما اسم الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من اهل العرج بفتح الراء بعدها جيم بعدي قرية بين مكة والمدينة وذكر العلبي ومن تبعه انها كانت مولاة ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من مزينة وفي حديث ابن ابي شيبة الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش وفي تفسير مقاتل بن سليمان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواحدي انها قدمت المدينة فباعت لها النبي صلى الله عليه وسلم حين مسئلة قال لا ولكن احجت قال فما بال ثياب قريش كانت معك قالت ما طلبت مني بعد وقعة بدر شيئا فكشاها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزو فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن ابن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من حديث الحسن ابن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة اسر الى ناس من اصحابه ذلك فاذاع الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون لي عندكم يد فكتب اليه ما نقل مما وقع في الكتاب وفي حديث عبد الرحمن قوله تسير على بعيرها في رواية محمد بن فضيل عن حصين بسند بسين معجمة ومثناة وفي رواية قوله فابتغينا في رحلها اي طلبنا كما نهما فتشنا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فالتمسنا بعيرها فابتغينا وفي رواية الحرث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد قوله لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد علمتا وفي رواية عثمان ايضا قوله ثم حلف علي والذي يحلف به اي قال والله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك اي انزع ثيابك حتى تصير عريانا وفي رواية ابن فضيل ولا فلنك وذكر الاسماعيلي ان في رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجزرنك بجيم ثم زاي اي اصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسماعيلي ترجم البخاري للنظر في شعور اهل

الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية مخالفة اي رواية لافتلنك قلت رواية لاجردنك اشهر ورواية لاجزرنك كانها مغيرة منها ورواية لافتلنك كانها بالمعنى من لاجزرنك ومع ذلك فلا تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فيستلزم التجرد الذي ترجم به ويويد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زايدة وقال الكرماني هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء في الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فلتحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسر واما الفتح فتحمل على خطاب المونث الغايب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب قلت ويظهر ان صواب الرواية لتلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البته ولا تفتقر الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت لقد حدثنا رسول الله ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لاترك عليك ثوبا الا التمسنا فيه قال واستم بناس مسلمين حتى اذا طنت انهما يلتمسان في كل ثوب معها حللت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لتدفعن الينا الكتاب او لتدفعن الينا الكتاب فانكرت وحمع بينهما بانهما هددا ها بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار ولم يكن معها اذن بقتلها هددا ها بتجريدها فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها حقيقة وزاد في حديث انس ايضا فقالت ادفعه اليكما على ان لا تردا ني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اعشى تغيف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم يرك بها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني فقد عدت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بمكة وهجا اصحابه وقد وقع في اول حديث انس امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ارسارة فذكر قصتها مع حاطب قوله فانوا بها اي الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرى عليه قوله فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن ابي جهل المخزومي وصفوان بن امية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال انت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطب لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب فاستدعى به لذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح قوله فقال يا رسول الله مالي ان لا اكون مومنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي مالي بالموحدة بدل اللام وهو اوضح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله

وفي رواية ابن عباس قال والله اني لناصح لله ورسوله **قوله** ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية اعشى بقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتقدم في رواية عبد الرحمن ابن حاطب ولكني كنت امرأ غريبا فيكم وكان لبنون واخوة بمكة فكبت لعلي ادفع عنهم **قوله** وليس من اصحابك الا هنالك في رواية المستملي هناك من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه في عياله غيرك فقال صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي **قوله** فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول في خاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم فيه وتمسك ان يقولوا له الا خيرا لانه لم يتضح له عذره في ذلك ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنة **قوله** فلاضربن عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي اتركني لاضرب عنقه فتركك لي من اجل الضرب وتجوز سكون الباء للغاية كما في رأى الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر وفي رواية ابي بكر ابن ابي شيبة قلت ائذن لي يا رسول الله اضرب عنقه قال الكرماني ابو بكر ابن ابي شيبة قلاني هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله في الرد على الحافظ لانه احتج بها على تكفير الحاطبي وليس بانكار القاضي معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني في المستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبتت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه منافق نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما تقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع **قوله** اوليس من اهل بدر في رواية الحوت اليس قد شهد بدرا وزاد الحوت فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداك عليك **قوله** وما يدريك لعل الله اطلع الخ تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه باجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم ومما يوجد ان المراد اذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فروضا مثلا لم يواخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان تعمل بعدها وهذا

يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي وتوبته قول علي في من قتل الحرورية لو اخبركم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار بان من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يفاوت الاجر الحاصلة من ترك الفرائض الكبيرة وقد تعقب ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه ان عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يواخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران نظرا الى الذي قاله السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو كانا الذي فهمه السلمي صحيحا لكان علي مجتزا على غير الدماء كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو الغالب وايضا وبا صفرا غير مبري ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهملة لا التجري بالجيم **قوله** قد اوجبت لكم الجنة في رواية عبيد الله بن ابي رافع فقد غفر لكم وكذا في حديث عمرو مثله وفي مغازي ابن الاسود عن عروة وكذا عند ابن عايذ **قوله** فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى كانها غرقت فهو وهو مما لك من الغرق ووقع في رواية الحوت عن عمر فغاضت عيناه عمر وجمع على انها امتلات ثم فاضت **قوله** قال ابو عبد الله هو المصنف **قوله** خاخ اصح يعني بمعجمتين **قوله** ولكن كذا قال ابو عوانة حاج اي بمهملة ثم جيم **قوله** وحاج تصحيف وهو موضع **قلت** تقدم بيانه **قوله** وهشيم يقول خاخ وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي وبين ان البخاري لما اخرجه من طريقه والجماعة عن بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الخبر منه بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو في الحا الاخيرين فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاول فقط اي عوانة انها بالحا المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم ان المومن وان بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة لا يعصم من ان يقع في الذنب ان حاطبا دخل فيمن وجبت لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من زعم ان المراد بقوله اعملوا ما شئتم انهم حفظوا من ان يقع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد ان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجد بل يعترف ويستغفر ليلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل

وفد

به من يسرى قتله من المالكية لاستيذان عمر في قتله ولو ترده النبي صلى الله عليه وسلم
عزذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان ينكر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد
فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الكافر المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية
والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيآت يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفة يوجع عقوبة
ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة لاجابة الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من
احتج بانه انما صفح عنه لما اطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك
قال الطبري وهو وطئ خطا لان احكام الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى
نبيه عن المنافقين الذين كانوا يحضرونه ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك
الحكم في كل من اظهر الاسلام يجري على احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله نبيه
على قصة حاطب مع المراة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير
على الامام بما يظهر له من الراي المفيد نفعه على المسلمين وتخيير الامام في ذلك وفيه جواز
العفو عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يجوز النظر
اليها مومئة كانت او كافرة ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها على النظر
قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوضع عن شاء الله خلافا لمن رد ذلك
من اهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم مع انه من
اهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب
ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا ان محل العفو عن البدري في الامور التي لا تتعلق بها
جواز غفران ما تاخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء في عدة اخبار وقد جمعت منها في الاجوبة
الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تاخر جمعته الخصال المكفرة
للذنوب المقدمة والموخرة وفي اثره احاديث باسانيد جياد وفيه ندب عمر الى ان يعفو
اقامة الحد والتاديب بحضرة الامام لا بعد استيذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر
كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والله
اعلم بما قاله في حق حاطب

كتاب استتابة المرتدين

اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث
المرفوعة على واحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه واقع
مضى سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من
الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار بعضها موصول والله اعلم

تم الجزء التاسع من شرح البخاري بحمد الله وعونه يتلوه
العاشر ان شاء الله تعالى اوله كتاب الاكراه

والحمد لله وحده

نشرف بكتابته فقير رحمة ربه علي بن محمد المنوفي
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين امين