عليه وكلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وقد ذهب جمع اليه وهو بعيد لخروجه عن عموم الامر بمتابعته وملاءمة كم الرسول
فحثه وهو بعيد ما تتعين بحيث لا يصح فيه انتفاء عن فعله كما يجب
في قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية وقال اخرون
يعتبر الوجوب والندب والاباحة كما يعتبر القربة والجهة
للندب اذا ظهر وجه القربة فعل عام يظهر ومنهم من فصل
بين التكرار وعدمه فقال اخرون ما فعله ان كان سببا
المحل فحكمه حكم ذلك المحل وجوبا او ندبا او اباحة والا فان
ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب
فللاباحة والمتقرب على ما يفعل بحضرته يدل على الجواز
والمسالة مبسوطة في اصول الفقه وبتعلقها تعارض قوله
وفعله وينفرع عن ذلك حكم الخصائص وقد افردت بالتصنيف
ولشيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي فيه مصنف جليل
وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها تقدم القول لان له
صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لانه لا يطرقه
من الاحتمال ما يطرق القول ثالثها يقع التعارض بينهما فيطلب الترجيح وكل ذلك
محله ما لم يقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور الى
الاول والحجة لهم ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف
الفعل الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطة
ولان تقديم الفعل يفضي الى تعارض الفعل بالقول والعمل بالقول ممكن
مع العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات

قوله حدثنا سفيان هو الثوري كما جزم به المزي قوله
عن ابن عمر قيد رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي نعيم بسنده
سمعت ابن عمر قوله فاخذ الناس خواتيم من ذهب وفيه فنبذه
وقال اني لن البسه فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا القدر

الخلاف في فعله عليه السلام

لاشتماله على تاسيم به في الفعل والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق
بجانب الذهب في كتاب اللباس قال ابن بطال بعد ان حكى الاختلاف
في افعاله عليه الصلاة والسلام عمن قال بالوجوب بحديث
الباب انه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم وتبع فعله في الصلاة فتبعوا له
ولما اوصى عام الحديبية بالحلق واخذ واعن المبادرة رجاء ان
يأخذهم في القتال وان ينصروا فكلموا عنهم قالت لام سلمة
اخرج اليهم واحلق وادبح ففعل فبايعوه متسرعين فدل ذلك على
ان الفعل ابلغ من القول ولما انهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل
فقال اني اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتداء بي لم انههم عن الوصال
مما يسبق لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه
بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره ما يدل على المدعى من
الوجوب بل على مطلق التاسي به والعلم عند الله تعالى قوله
باب المكثرين منه التعمق والتنازع ونادعني اي ذر في
العلم وهو يتعلق بالتنازع والتعمق معا كما ان قوله والغلو في
الدين والبدع يتناولهما وقوله لقوله الله تعالى يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم الا على الله الا الحق صدر الاية يتعلق
بقوله بعد ودع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما بعده
يتعلق بما قبله فاما التعمق فهو بالمهملة وبتشديد الميم ثم قاف
ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه وقد وقع شرحه
في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون
تعمقهم واما التنازع فهو المنازعة وهي في الاصل الجادبة وبعبر
بها عن المجادلة والمراد بها المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا
لم يتضح الدليل والمذموم منه اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو
فهو المبالغة في الشيء والتشديد فيه حتى يتجاوز الحد وفيه
معنى التعمق يقال غلا في الشيء يغلو وغلا السعر يغلو اغلاء اذا

جاوز

جاوز العادة والسهم يغلو اغلوا بفتح ثم سكون اذا بلغ غايته ما يرمى به
ورود النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه
ابن خزيمة والحاكم من طريق ابي البختري عن ابن عباس قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم التقط لي حصى فالتقطت له حصيات الوسى وفيه واياكم
والغلو في الدين فانما اهلك من قبلكم الغلو في الدين واما البدع
فهو جمع بدعة وهي كل شيء لم يكن له مثال متقدم يشمل لغة ما يحمد وما يذم
ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم وقد تقدم في الحدود في فعلي
معناها اللغوي واستدلاله بالاية يشير الى لفظ اهل الكتاب
للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى او يحمل عليه ان تناولها
من عدا اليهود والنصارى بالالحاق وذكر فيه سبعة احاديث
الحديث الاول حديث ابي هريرة في النهي عن الوصول وقد
تقدم شرحه في كتاب الصيام قوله هنا لو تاخر الهلال
لزدتكم وقع في حديث انس الماضي في كتاب النبي لو مد لي
في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه
الدعابة اشار في الترجمة لكنه حيث يعلق عليه عادته في ايراد
ما لا يناسب الترجمة ظاهرا او وجه في تعلقه طرقه ما يعطي
ذلك وقد تقدم شرح هذا في كتاب الصيام بزيادة قوله
وقوله كالمنكي بضم الميم وسكون النون وبعد الكاف ياء ساكنة
من النكاية كذا الابي ذن عن السمرقندي وعن المستملي بدل الياء
منا الانكار وعلى هذا فاللام في لهم بمعنى على وعند الكشميهني
بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من النكال
وهو رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق
سفيان عن الزهري بلفظ كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا
الحديث الثاني قوله حدثني ابو عمر بن يزيد بن سنبر النبهي
قوله خطبنا علي بن ابي طالب على منبر احمر بالد وضم الجيم
وتشديد الراء هو الطوب المشوي وقيل له اجور بمد وزيادة

ضبطه الحجوة

هذه اول صفحة اخرى
من فتح الباري تنتهي الى
الدراهم المفرقة الخ
في الظروف

الحديث وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم ٣
وفيه انه ليس شيء يولد الا يموت ولا شيء يموت ولا يورث
ولم يكن له شبهة ولا عدل وليس كمثله شيء قال البيهقي معنى
قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء قاله اهل اللغة قال ونظير
قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به بريد بالذي امنتم به وهي
قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله للتاكيد فنفى
الله عنه المثلية بابلغ ما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل
في زيد بن عمرو بن نفيل من ابيات وذبيك دين ليس دين كمثله
ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى وله المثل الاعلى يقول
ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبها او مثلا
وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور
وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من
المعتزلة ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن
احد من الصحابة فان اعترضوا بحديث الباب وهو من افراد
سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته
نقل هو الله صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا تزاد عليه
بخلاف القصة التي يطلق نفيها في لغة العرب لا تطلق الا على
جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج به
فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود بانفاق الجمع
على اثبات الاسماء الحسنى قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وقال بعد ان ذكر منها عدة اسماء في اخر سورة
الحشر له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب
صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته لانا اذا اثبتنا
انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي
صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عنه وجرد

واو وهو فارسي معرب قوله فتشرها الى فتحها قوله فاذا فيها
يحتمل ان يكون على وفق المنقول قراها ويحتمل ان يكون قراها بنفسه
قوله المدينة الخ تقدم شرحه قبله بثلاثة ابواب قوله
اواخر الحج مستوعبا قوله ذمة المسلمين واحدة
بذلك ايضا في الجزية قوله فقد احقر بالبناء للمفعول
والنافي عدي بهو الهمزة للسلب اي ازاله عنه الحقد وهو البغض
قوله من والى قوما الخ تقدم ما يتعلق به في الفرائض
وتقدم في اواخر كتاب الفرائض ان المعصبة المذكورة تشتمل
عليه اشياء غير هذه من القصاص والعقد وغير ذلك والغرض
بايراد الحديث هنا النهي عن احداث شيء في الحرم
بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها اذ الاذن من متعلقات الدين
وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في اواخر كتاب
الحج وقال الكرماني مناسبة حديث علي للترجمة للعلة من
جهة انه يستفاد منه ما علينا من كتاب يقرأ الى
اخره تكلمت من تتبع في الكلام وجاء بما في الكتاب والسنة
كذا قال الحديث سلم ٤ قوله الاعمش تقدم سلمة بن
صبيح عجلة وموحدة مصغر واخره مهملة وهو ابو الضحى مشهور
بكنيته اكثر من اسمه وثقه وقع عند مسلم مصرحا به في رواية
جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى به وهذا يبقي عند قول الكرماني
يحتمل ان يكون ابنه صبيح ويحتمل ان يكون ابنا ابي عمران البطين فانهما
يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور
الى مسروق كوفيون كلهم قوله قال قالت عائشة في
رواية مسلم من عدة طرق عن الاعمش بسنده عن عائشة
قوله يخصه فيه ويتنزه عنه خوم قد تقدم في باب من لم ير اجبار
الناس على الادب هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحته
هناك والمراد هنا ان الخير في الاتباع سواء كان ذلك في العزيمة

او

الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه
ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة
من ائمة السنة المذكورة في القران وفي الاحاديث الصحيحة
على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما
يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحق فيما لا يزال
دون الازل قال ولا يجوز ان وصفه الا بما دل عليه الكتاب
والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع عليه ثم منه ما اقترنت
به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر
والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحياء والاماتة
والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص
الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته
وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجب اثبات
هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه
فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله
ثابتة عنده ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت
قل هو الله احد على اسمين يتضمنان جميع اوصاف الكمال
وهما الاحد والصمد فانهما يدلان على احدية الذات المقدسة
الموصوفة بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد ان رجعا
الى اصل واحد فقد افترقا استعمالا وعدنا فالوحدة راجعة
الى نفي التعدد والكثرة والواحد اصل العدد من غير تعرض
لنفي ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه
ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات
يقال ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسماء الله تعالى

مشعد

مشعر بجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد
فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سؤدده ٤
بحيث يصمد اليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة الا لله قال
ابن دقيق العيد يحتمل ان تكون سبب محبته لهذه السورة
ان فيها ذكر صفة الرحمن يحتمل ان يكون مراده
بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه
لا يختص ذلك بهذه السورة فكم لكن لعل تخصيصها بذلك
لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك
دون غيرها قوله اخبروه ان الله يحبه قال ابن دقيق
العيد يحتمل ان تكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة
ويحتمل ان تكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر صفات الرب
دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن محبة
الله لعباده ارادة ثوابهم وتنعيمهم وقيل هي نفس الاثابة
والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم اليه وهو يقدس
عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته والتحقيق
ان الاستقامة ثمرة المحبة له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى
المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من الاطلاق
في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبة الخلق لله
ارادتهم ان يتقربوا وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده
تقربه له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هو من العبد
وليست محبة العبد لربه نفسانية ارادة بل هي شيء زايد عليها
فان المرء يجد من نفسه ان يحب ما لا يريد ويعلم على التشابه
والاعلى تحصيله والارادة هي التي تخصص الفعل ببعض
وجوهه الجايزة ويجد من نفسه انه يحب الموصوفين
بالصفات الجميلة والافعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء

فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل ارجحان الي تركه عقاب من
يستحق العقوبة وقال الكلبي معنى الرحمن انه مزيح العلل ٥
لانه لما امر بعباده بين حدودها وشروطها فنشر واتذ
وكلف ما تحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم
منقطعة قال وسمي الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل
احسن عملا بل يثيب العامل بفضل رحمته اضعاف عمله وقال
الخطابي ذهب الجمهور الي ان الرحمن ماخوذ من الرحمة مبني
على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له وفيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع
واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت
الرحمة وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلك وصلته وكذا حديث الرحمة
الذي اشتهر بالسلسل بالاولية اخرجه البخاري في التاريخ
وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن
العاص بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم قال
الخطابي فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل
بمعنى فاعل وهو خاص بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين
رحيما وورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان
رقيقان احدهما ارق من الاخر وعن مقاتل انه نقل عن جماعة
من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى الترحم والرحيم بمعنى
المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الدقة في شيء من صفات
الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه الغوص لا الصغر
الذي هو من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور عند
ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه
والكلبي متروك الحديث ولذلك مقاتل ونقل البيهقي
عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راوي حديث ابن عباس
الي التصحيف وقال انما هو الدقيق بالقاف وقواه البيهقي بالحديث

/

ولو ان لم يتعلق له بهم ارادة مخصصة واذا صح الفرق فالله تعالى
محبوب لحبيبه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه
الله شيئا من ذلك فنسال الله تعالى ان يجعلنا من محبيه
المخلصين وقال البيهقي المحبة والنعمة عند بعض اصحابنا
من صفات الفعل فمعنى محبة الكرام من احبه ومعنى انعامه
اهانته واما ما كان من المدح والذم وغيرهما من قوله وقوله
من كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع وقوله وفعله يرجع الى
ارادته اهانته قوله باب قول الله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ذكر فيه حديث
جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الادب وحديث اسامة بن زيد في قصة ولد بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه فاضت عيناه وفيه
هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من
عباده الرحماء وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز
قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي
من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه
وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم
الى غير ذلك قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه
انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل
كل واحد منها على صفة من صفاته تختص الاسم بالدلالة عليها
واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي من صفات
الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقة على المرحوم
وهو سبحانه وتعالى يتنزه عن الوصف بذلك فيتاول بما يليق به
وقال ابن التين الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وقيل
هما اسمان من غير اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى الارادة

فرحمته

الذي اخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي
عليه ما لا يعطي على العنف وارد له شاهدا من حديث عبد
الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ثم قال والرحمن
خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص
في الفعل واستدل بهذه الاية على ان من حلف باسم من اسما
الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم في موضعه
وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم باسلامه
وقد خص الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك كما قال الطيبي
لا اله الا الحي المحيي فانه لا يكون مؤمنا حتى يصرح باسم لا تاويل
فيه ولو قال من ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي
في السماء لم يكن مؤمنا كذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم
فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سالها النبي صلى
الله عليه وسلم اين الله وهو حديث صحيح اخرجه مسلم
وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه
قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة
الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله وكان يزعم
ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مؤمنا حتى يبرا من عبادة الصنم
تنبيهان احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري
في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث التي وردت في
الصفات المقدسة فيدخل حديث منها في باب ويوتيده
باية من القرآن للاشارة الى خروجها عن اخبار الاحاد على
طريق التنزل في قوة الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من
انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم
في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع
وهو شيخ شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا

يذكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القرآن
مثله يقول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
بيمينه ما متعلق ان تشهد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى
تكليما الرحمن على العرش استوى وعرف ذلك فلم يرب من
العصر الى غروب الشمس وكانه لمح في الترجمة بهذه الاية الى
ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف
عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدعو يا الله يا رحمان فقالوا كان محمد يامرنا بدعاء الهين وهو
يدعو الهين فنزلت واخرج عن عائشة بسند اخر نحوه الثاني
قوله في السند الاول حدثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني
تبعا لابي علي الجياني هو ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد
وقع التصريح بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن شيوخه
فتعين الجزم به كما صنع المزي في الاطراف فانه قال خ عن
محمد وهو ابن سلام قلت ويويده انه عبر بقوله انا ابو معاوية
ولو كان ابن المثنى لقال حدثنا لما عرف من عادته كل منهما والله
الله قوله باب قول الله تعالى ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي والحموي بعلي وفي
القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى الاسماعيلي
ووقع في رواية النسبي اني انا الرزاق فذكر اخره وعليه جرى
ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصفاني
وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تقديم ثم لظنهم
انه خلاف القراءة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود
قلت وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه كذلك كما اخرجه
احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن ابن

يزيد النخعي عن ابن مسعود قال اقرأني رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعني في وصفه بالقوة
القادر البليغ الاقتدار على كل شئ قوله عذابي همزة بالمهملة
والذال هو الشكيي وفي السنة ثلاثة من التابعين في سنن
كلهم كوفيون قوله ما احد اصبر على اذي سمعه من الله
الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا
قوله ويرزقهم وقوله يدعون بسكون الدال وجاء بتشديدها
قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة
ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات
فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان
ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه موصوف
بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه
سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات
وهي بمعني القدرة ولم يزل سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة
ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين
والمتين بمعني القوة وهو في اللغة الثابت الصحيح وقال
البيهقي القوي التام القدرة فلا ينسب اليه عجز في حاله
من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة والقادر الذي هو له
القدرة الشاملة والقدرة صفة له قائمة به ذاته والمقتدر
هو التام القدرة التي لا يمتنع عليه شئ وفي الحديث رد على
من قال انه قادر لنفسه لا بقدرة لان القوة بمعنى القدرة
وقد قال تعالى انه ذو القوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار
فجرى على طريقتهم في ان القدرة صفة نفسية خلافا لقول
اهل السنة انها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور وقال
غيره كون القدرة قديمة واقامة الرزق حادثة لا تنافيان

لان

لان الحادث هو التعلق وكونه رزق رزق المخلوق بعد وجوده
لا يستلزم التغير فيه لان التغير قد ينشأ تكن متعلق باعطاء الرزق ٧
بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تتغير الصفة
في نفسها لا مر ومن ثم نشأ الاختلاف هل القدرة من صفات
الذات او من صفات الافعال فمن نظر الى القدرة الى الاقتدار
على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى
تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك
في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث
اصبر فعل تفضيل من الصبر ومن اسمائه الحسنى سبحانه وتعالى
الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب
من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد
بالاذى اذى رسله وصالحي عباده لا استحالة تعلق اذى
المخلوق فيه لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص
ولا يوجب النقمة فهو اجل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة
والولد عد الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى
للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله
تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه
يؤذون اولياء الله واولياء رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف
اليه قال ابن المنير وجه مطابقة الاية للحديث اشتمالها على
صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة واما الرزق
فواضح من قوله ويرزقهم واما القوة فمن قوله اصبر فان فيه
اشارة الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساءتهم بخلاف
طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسيء الا من جهة
تكلفه ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف الفوت يحمله على
المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر

عليه ذلك وحالا دما لا يعجزه شيء ولا يفوته قوله باب
قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا
الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع
الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فسياتي
شيء من الكلام عليها في اخر شرحه واما الاية الثانية
فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان بعد سرد حديث
حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة من البينة
في اثبات العلم لله وحده فهو المعتزلي نصرة لمذهبه
فقال انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو تاليفه على نظم
واسلوب يعجز عنه كل بليغ ونغلب بان نظم العبارات
ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج
الى الحمل على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله
الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا
انزله بعلمه وهو عالم قادر اما من اثبات العلم
له مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وتقدم في قصة موسى والخضر ما علمي
وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي
في الدعوات اللهم استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة
فهي كالاولى في اثبات العلم واصرح وقال المعتزلي قوله
علمه في موضع الحال اي الا معلوما له فتعسف فيما اولا
وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الاية الخامسة فقال
الطبري معناها لا يعلم متى وقت قيامها غيره فعلى هذا
فالتقدير الا يسير وعلم وقت الساعة قال ابن بطال
في هذه الاية اثبات علم الله تعالى وهو من صفات
ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا اثبت ان علمه قديم

وجب

وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الايات وبهذا
التقدير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها ٨
وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل تخصيص الممكنات
بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم العدم منها بدلا
من وجوده ثم اما ان يكون فعله بها بصفة يصح منه بها تخصيصه
والتقديم والتاخير اولا والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفة
المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا
بغير تقديم وتاخير ولا تطوير ولكان يلزم قدمها ضرورة
استحالة تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون
الممكن واجبا والحادثات قديما وهو محال فثبت انه فاعل
بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان
المعتزلي فاي مناسبة كثيرة لقوله تعالى ان ربك فعال
لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات مجلة بالاختيار ويكون
متصفا بالعلم والقدرة لان الارادة وهي الاحسار مشروطة
بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان
التخصيص للشيء ان كان من غير قادر عليه تعذر عليه صدوره مختارا
ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها
المختار من غير تعذر علم قطعا انه قادر على ايجادها
وسياتي مزيد كلام في الارادة في باب المشيئة والارادة
بعد نيف وعشرين باب وقال البيهقي بعد ان ذكر
الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان
ابو اسحاق الاسفرايني يقول معنى العليم تعليم المعلومات
ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم
الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن
العلم وساق عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى

قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل
ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في
نفسك وما تستعمل غدا قوله قال يحيى الظاهر على
كل شئ على الباطن على كل شئ علما يحيى هذا هو ابن زياد
الفراء النحوي المشهور ذكر ذلك في كتابه معاني القرآن
له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الاشيا
وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن بذاته وقيل
الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر
العالم على كل شئ بالان من غلب على شئ ظهر عليه وعلاه
والباطن الذي يطلع على كل شئ اي يعلم باطنه ومثل قوله اي كل
شئ علم ما كان وما سيكون فعلى سبيل الاجمال والتفصيل
لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم
والاقتدار عليهم واما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم
لا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار
للشئ لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت فعلى القدرة
فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر ذلك لم يتخصص
علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم بوجوب قدمه المنافي
لقبول التخصيص فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات
والجزئيات لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات
والارادة للشئ العين اثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك
المراد الجزئي فيعلم الجزئيات للدليلين ورد بتهم لها على الوجه
الخاص وكذا المسموعات وسائر المدركات لما علم ضرورة
من وجوب الكمال له واضداد هذه الصفات نقص والنقص
ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف من الادلة
العقلية وقول من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى وهذا

القدر

القدر كاف شاهد الادلة يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي ٩
واحتجوا بامور فاسدة منها ان ذلك يؤدي الى محال وهو
تغير العلم فان الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان
والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير
فيلزم تغير علمه والعلم قايم بذاته فيكون محلا للحوادث
وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال
الاضافية وهذا مثل رجل قيام عن يمين اسطوانة
وقاعد عن يسارها كنا عليه امس وما نحن عليه الان وما نكون
عليه غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على
احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعية
فالقرآن العظيم طافح بما ذكرنا مثل قوله تعالى احاط بكل شئ
علما وقال لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في
الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقال تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من
ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف حديث
ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب
التفسير ثم ذكر حديث عايشة مختصرا وقوله فيه ومن
حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب
الا الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد بن يوسف وهو
الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن اسماعيل وهو ابن
ابي خالد وقد تقدم في تفسير سورة النجم من طريق
وكيع عن اسماعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب
ثم قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه
الاية مناسب في هذا الباب لموافقة حديث ابن عمر الذي

قبله لكنه جرى على عادته التي اكثر منها من اختيار الاشارة
على تصريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية في تفسير
سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمان
وتقدم في تفسير المائدة بهذا السند من حديث ان محمدا
رأى ربه وأطلت شرحه على كتاب التوحيد وساذكره ان
شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وتقدم ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق
من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه حفظ وما احد يدعي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى
وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد صلى الله
عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ من حدثك انه يعلم واظنه بني على
ان الضمير في قول عائشة ومن حدثك ان الله صلى الله عليه وسلم
تقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا
رأى ربه ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد ويعكر عليه
انه وقع في رواية ابراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة
قالت ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية
من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه الشيباني وظاهر هذا
السياق ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بلفظ لمحمد صلى
الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق
عبد ربه ابن سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي
بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان محمدا راى ربه
وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند
مسلم من طريق اسماعيل بن ابراهيم عن داود بهذا سواء تاما ولكن
قال فيه ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد كذب بالضمير
كما في رواية اسماعيل بعطف على من زعم ان رسول الله صلى الله

عليه

مكتبة الموسوعة الفقهية

الصلاة والسلام يأذن الله موجودة في الملائكة فان كانت
توجب عبادتهم فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع
ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا
الفرق ثبوت الافضلية التي تنازع فيها وقال البيضاوي
في رفع المسيح عن مقام العبودية ورد لما يقتضي ان يكون
المعطوف عليه اعلا درجة منه حتى تكون عدم الاستنكاف
كالدليل على استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد على عبدة
المسيح والملائكة فاريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون
التفضيل كقول القائل اصبح الامير لا يحابي فلانا ويساويه
وعلى تقدير ارادة التفضيل فخلافه تفضيل المقربين ممن حول
العرش بل هو اعلا رتبة منهم على المسيح وذلك لا يستلزم
فضل احد الخسيسين على الاخر بطائفة وقال الطيبي لا يتم
لهم الدلالة الا بان يسلم ان الاية سيقت للرد على النصارى
فقط فيصح لمن يترفع المسيح على العبودية ولا من هو ارفع
منه والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات النصارى تعتقد
تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون وذلك لا يعتقدون
فيه الالهية فلا يتم استدلال من استدل به قال وبقية الاية
من اسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي وذلك انه قدم قوله
انما الله اله واحد الى قوله وكيلا على قدر الوحدانية والملائكة
والقدرة التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق
من اتصف بذلك ان يستنكر عليه الذي تعتقدونه ايها النصارى
الها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذتموهم غيرها
الهة لاعتقادهم فيهم الكمال قلت وقد ذكر ذلك البغوي
ملخصا ولفظه لم ينزل ذلك رغبة منهم على مقاربيهم بل رد
على الذين يدعون ان الملائكة الهة فعبدتهم كما رد على النصارى

مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف :
رقم التسجيل : ٩٥١٤

في المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلما الذين
نشاهدهم وقال غيره ذلك الاية على ان المراد بالوجه الذات
المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها
الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب
اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل
وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء
وفي مبداه وفي اشراقه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا
اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه
وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله
كل شيء هالك الا وجهه وان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء
هالك الا هو كذا ويبقى ربك وقيل المراد بالوجه القصد
اي يبقى ما اريد به وجهه قلت وهذا الاخير نقل عن
سفيان وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في اول تفسير سورة
القصص وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الاية والحديث
الذات او الوجود او لفظ زيد او الوجه الذي لا كالوجوه
لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض
وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القران والسنة الصحيحة
وهو في بعضها صفة ذات كقوله تعالى الا ادرا الكبريا على
وجهه وهو في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها
بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى
الرضى كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
وليس المراد الجارحة جزما والله اعلم قوله باب
قوله الله تعالى ولتصنع على عيني تعدى كذا وقع في رواية
المستملي والاصيلي بضم التاء وفتح العين المهملة بعدها
مهملة ثقيلة من التعديل ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة

الذين لا يعودون التثليث ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن
الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا
دال على انهم افضل ونقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه
الخزائن وعلم الغيب وان يكون بصيغة الملك من ترك الاكل والشرب
والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه
انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف
جبريل ومحمدا قال في جبريل انه لقول رسول كريم وقال في حق
النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون وبين المرضعين
بون عظيم بعيد ونقب بان ذلك انما سيق للرد على من زعم
ان الذي يأتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك مقطعا
للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم
في غير هذا الموضع بما هو اعظم منه وقد
احرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم
تنقيص المقام المحمدي وبالغ الايجي في الرد عليه في ذلك
وهو من زلات التشيعة قوله وان تقرب الي شبرا في رواية
المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحدة في اخره اوله وسيأتي
شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم وروايته عن ربه قوله باب قول الله
عز وجل كل شيء هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في
نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم الاية وقد
تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخره هذا
ابسط في رواية ثابت السكن هذه وسقط لفظ الاشارة
من رواية الاصيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال
ابن بطال في هذه الاية والحديث دلالة على ان لله وجها
وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها

في

وليس بفتح اوله على حذف احدى التاءين فانه تفسير تصنع وقد
تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير
لغتادة وقيل صنعت الفرس اذا احسنت القيام عليه
قوله وقوله تعالى تجري باعيننا اي بحفظنا وذكر فيه حديث
ابن عمر انه في ذكر الدجال وقد تقدم ما مضى وحين في كتاب
الفتن وفيها ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار بيده
الى عينيه كذا للاكثر عن موسى بن اسماعيل عن جويرية بدون
الزيادة التي في اخره واخرجه ابو يعلى والحسن بن
سفيان في مسنديهما عنه واخرجه الاسماعيلي عنهما
قال الراغب العين الجارحة وتنبال للحاظ النبل المراعي
له عيني ومنه فلان بعيني اي احفظه ومنه قوله تعالى
واصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وتحفظك ومثله تجري
باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي تحفظ قال وتستعار
العين لعان اجري كثيرة وقال ابن بطال احتجت المجسمة
بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه دلالة على
ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لان
الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد بتلك النقص عنه انتهى
وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا
وقال البيهقي منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه
ومنهم من قال المراد بالعين الحدقة فعلى هذا فقوله ولتصنع
على عيني اي لتكون بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك
باعيننا يراي منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه
مذهب السلف وبنا بما ورد في الحديث واشار بيده فان
فيه ايماء الى الرد على من يقول معناها القدرة ونحو ذلك ممن قال
من قال انها صفة ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال

على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس
باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت
العين فلما ترعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها
وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم
لا على سبيل الجارحة - ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين
والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها
السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة
البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة
الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله
تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتابه
العقيدة لما اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله في الاكتفا
والتنزل والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها به
بتشبيه ولا بتعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل
ان يجيء حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد
وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طرق صحيح التصريح بجواز
تاويل شيء من ذلك ولا المنع منه ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه
بتبليغ ما انزل اليه من ربه ويتنزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم
ثم يترك هذا الباب فلا يبين ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز
مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى
تعلم اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فعلم
علما يمنع اتفاقهم على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها
ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس
كمثله شيء فعلم وجب خلاف ذلك بعدهم فقد خان سبيلهم وبالله
التوفيق وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث ان يقرأ كما

يصنع رسول الله صلى الله فاجبت وبالله التوفيق انه ان حضر عنده
من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات
الحدث واراد الناسي بحضوره جاز والاولى به الترك خشية
ان يدخل على من يراه مشبها التشبيه تعالى الله عن ذلك ولم
ار في كلام احد من الشراح في حل هذا الحديث عليه عني خطر
لي فيه اثبات التنزيه ودفع مادة التشبيه عنه وهو ان
الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم انما هي بالنسبة الى عين
الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرا عليها العور
لزيادة كذبه في دعوى الالهية وهو انه كان صحيح العين مثل
هذه فطرا عليها النقص ولم يستطع ذلك عن نفسه قوله

باب قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور كذا
للاكثر والتلاوة هو الله الخالق الى اخره وثبت كذلك في بعض
النسخ من رواية كريمة قال الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة
بعروهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق
على الابداع وهو ايجاد الشيء على غير مثال لقوله تعالى خلق السموات
والارض وعلى التكوين لقوله خلق السمرات الانسان من نطفة
والبارئ من البرء واصله خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التدريج
منه وعليه كقولهم برئ فلان من مرضه والمديون من دينه ومنه
استبرات الجادية واما على سبيل الانشاء ومنه برئ الله النسمة
وقيل البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلص
بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ورتبها بحسب مقتضى
الحكمة فان الله خالق كل شيء بمعنى انه موجده من اصل ومن غير
اصل وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال
ومصوره في صوره يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة
من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات

الذات

الذات لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع
اولا ثم الاحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير
بالتسوية يقع ثالثا انتهى وقال الطيبي الخالق معناه الذي
جعل المبتدعات اصنافا فجعل لكل صنف منها قدرا
والبارئ معناه الموجد لما كان في علومه والبه الاشارة
بقوله من قبل ان نبرأها قال ويحتمل ان المراد به قال الاعيان
لانه ابدع الماء والتراب والنار والهواء الا منشئ ثم خلق منها
الاجسام المختلفة والصور معناه المهيء للاشياء على ما
اراده من تشابه وتخالف وقال الراغب ليس الخلق بمعنى
الابداع الا سمو الى ذلك اشار بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
واما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقدير سبحانه
وتعالى مثل قوله لعيسى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني
والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والباء
اخص بوصف الله تعالى والبرء يخص الخلق قيل اصله الهمز فهو
من برأ وقيل اصله البري من تربة العود وقيل البرية من
البري بالقصر وهو التراب والمصور معناه المهيء قال تعالى
يصوركم في الارحام كيف يشاء والصورة في الاصل ما يتميز
به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان والفرس
ومنه معقول نحو كالذي اختص به الانسان من العقل والروية
والى كل منهما الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وصوركم
فاحسن صوركم وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قوله حدثنا
اسحاق قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت وبه يرد
ذلك وان كان قد يظن انه ابن راهوية لكونه روى ايضا
عن عثمان بن ابي شيبة لا يقوله الا اخبرنا وهنا ثبت

في النسخ حدثنا فتايبة اذا ابن منصور وقد تقدم شرح حديث ابي
سعيد المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى قوله
وقال مجاهد عن قزعة هو ابن عبيي وهو من رواية الاقران
لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور والكبير في صحبة قزعة
قوله سالت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا وقع هنا بخلاف المسور عنه ووقع لغير ابي ذر سمعت بدل
سالت وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية
سفيان ابن عيينة عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ
ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك
احدكم ولم يقل فلا تفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور
منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ
لاعيان المخلوقين وحي حي لا يشارك الله فيه احد قال
ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق لاستحالة
قدم الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث الملا وهي مخلوقة اي
مقدرة الخلق او معلومة الخلق عند الله لابد من ابرازها الى الوجود
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى
لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين لله وهما
صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من
المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى
القدرة انهم اجمعوا على ان لله قدرة في قول المثبتة ولا قدرة
له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين
ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد
اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى
القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لاشتراكهما في خلق كل منهما

به

١٤

به وهي قدرته وقال ابليس واي فضيلة له علي اذا خلقتني تعذبني
كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على
اختصاص ادم بان الله خلقه بيده قال ولا يجوز ان يراد باليدين
النعمتان لاستحالة خلق المخلوق لان النعم مخلوقة ولا يلزم من
كونها صفتي ذات ان تكونا جارحتين وقال ابن التين قوله
وبيده الاخرى الميزان يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة
وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه
بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد
بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى بما عملت ايدينا
بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل
على الذات لما احتج الرد وقال غيره هذا سياق مساق التمثيل
للتقريب لانه عهد ان من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه
فيستفاد منه ان العناية تختلف ادركانت اتم من العناية
بخلق غيره واليد في اللغة تطلق على معان كثيرة اجتمع لنا منها
خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة
الثاني القوة كداود ذا الايد الثالث الملك ان الفضل بيد الله
الرابع الهدى بيد الله فوق ايديهم ومنه قوله هدي بهدي لك بالوفا
الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر الطائع يدا بالقول
فهو قول السادس النعمة قال وكم لظلام الليل عندك من يد
السابع الملك قل ان الفضل بيد الله الثامن الذراع حتى يعطوا الخزية
الثاني عشر الجماعة الثالث عشر الطريق يقال اخذ تهم يد
الساعد الرابع عشر السقوق تقرقوا ايدي سبا الخامس عشر
يد الرجاء من القابضة الثامن عشر جناح الطير العشرون
المدة يقال لا القاه يد الدهر الحادي والعشرون الابتداء يقال
لقيته اول ذات يدي واعطاه من ظهر يد الثاني والعشرون

كما سيأتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله وقع فيها بدل
يد الله يمين الله ويثقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة
وابعد منه من فسرها بالخزائن وقال الملك اليد على الخزائن
لتصرفها فيها قوله ملء بفتح الميم وسكون اللام وهذه
مع القصر تانيث ملان ووقع بلفظ ملان في رواية لمسلم وقيل
هو غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتونث
وكذلك الكف والمراد من قوله ملء او ملان لازمة وهو اندفع
غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم المخلوقين قوله
لا يغيضها بالمعجمتين بفتح اوله اي لا ينقصها نيال غاض الماء يغيض
اذا انتقص قوله سحاء بفتح المهملتين منتقل بمعنى دائم دائم ديمة الصب
يقال سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز
ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل والنهار
بالنصب على الظرف اي فيها ويجوز الرفع ووقع في رواية
مسلم سح الليل والنهار بالاضافة وبفتح الحاء ويجوز ضمها قوله
ارايتم ما انفق تنبيه على وضوح ذلك لمن له بصيرة
قوله منذ خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير
ابي ذر وهو رواية هما وانما سقط عند ابي لم يتقصص ووقع في رواية
هما لم ينتقصا في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ارايتم استيناقا
فيه معنى التعجب كانه لما قيل ملوء دل على جواز النقصان فاذيل بقوله
لا يغيضها شيء وقد يمتلئ الشيء ولا يفيض فقيل سحاء اشارة الى
الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم بما يدل
على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد ان اشتمل
من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على نظائر لهذه الحادثة لانه خطاب
عام عظيم والهزة فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا حققته بجلية
من غير نظر الى مفرداته ابان بهذه الزيادة الغنى وكماله السعة والنهاية

يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون يد السيف امامه الرابع
والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد بفتحه يد ابيد ثم ذكر
في الباب اربعة احاديث الثالث منها اربعة طرق والرابع طريقان
الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى
في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول اهل الموقف لادم
خلقك الله بيده قوله ثنا حاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد
المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام شيخه هو الدستوائي
وقوله عن انس تقدمت الاشارة في الرقاق الى ما وقع
في بعض طرقه بلفظ حديث انس قوله يجمع المؤمنون يوم
القيامة كذلك هكذا للجميع واظن اول هذه الكلمة لام والاشارة
ليوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية لسعيد بن ابي
عروبة عن قتادة يهتمون او يهمون لذلك بالشك وسياتي
في باب وجيء يومئذ بجهنم رواية هدام عن قتادة
حتى يهولهم ذلك وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر
وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع للاصيلي وذر عن
غير الكشميهني يشفع بكسر الفاء الثقيلة للتكثير والمبالغة
وقوله ليست هنا كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن
السرخسي هنا كم وقوله فيرونني في رواية ابي ذر عن
الكشميهني ويرونني بالواو وقوله قل يسمع للاكثر بالتحتانية
ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية في الموضعين
وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي تعط في الموضعين بلا ها
الحديث الثاني حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد عن
الاعرج قوله يد الله ملء تقدم في تفسير سورة هود في اول
هذا الحديث من الزيادة انفق عليك ووقعت هذه الزيادة
ايضا في رواية هدام لكن سياقها في مسلم وافردها البخاري

في الجود والبسط والعطا قوله وقال عرشه على الماء سقط لفظ
قال من رواية هام ومناسبة ذكر العرش هنا ان السابع يستطاع
من قوله خلق السموات والارض ما كان قبل ذلك وقد ذكر ما يدل على
ان عرشه قبل خلق السموات والارض كان على الماء كما وقع في حديث
عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله
وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى
الميزان يخفض ويرفع اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان
مثل والمراد المشبه بين الخلق والمراد الاشارة بقوله يخفض
ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه قدر الاشياء وضبطها وحدها
فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه وربه ووقع في روايتهما ويمينه وفي
الاخرى القبض والقبض الاولى بغير تحتانية والثانية بقاف وحاء
كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك وعند بعض رواية
فيما حكاه هنياه عياض بالنون والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد
بالقبض قبض الارواح بالموت وبالقبض الاحسان بالعطاء وقد يكون
بمعنى الموت يقال قامت نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالظاء المعجمتين
والاولى ان يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الاعرج التي في هذا
الباب فان الذي يزن بالميزان يخفض ويرفع فكذلك ما يقبض ويحتمل
ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطاء قد ذكر في قوله قبل ذلك سحاء
الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع
في حديث النواس بن سمعان عند مسلم ولي في التشبيه عليه في الباب
الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويخفض آخرين وفي حديث
ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي ان ينام
يخفض القسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالقسط الميزان وهو
مما يزيد ان الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدأت
اللام به قاله المازري ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة

واحده

واحدة لتفهيم العباد انه يفعل بها المختلفات واشار بقوله
بيده الاخرى الى ان عادة المخاطبين تفاوت الاشياء باليدين
فاخبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهم المعنى المراد
باعتياده وتعقب بان لفظ البسط لم يقع في الحديث واجيب
بانه فهم من مقابلته كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث
ابن عمر قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير
السور قوله ان الله يقبض يوم القيامة الارض في حديث ابي
هريرة الماضي في قوله ملك الناس يقبض الله الارض ويطوي
السموات بيمينه وفي رواية عمرو بن حمزة التي يأتي التنبيه على
من وصلها يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن
بيده اليمنى ويطوي الارضين ثم يأخذهن بشماله وعند ابي داود
بدل قوله شماله بيده الاخرى وزاد في رواية ابن وهب عن
اسامة بن زيد عن نافع وابي بحار عن ابن عمر فيجعلها في كفه
ثم يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة قوله ويقول انا الملك زاد
في رواية عمرو بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون قوله رواه
سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب
مالك وابو القاسم الالكاني في السنة من طريق ابي بكر الشافعي
عن محمد بن خالد الاجري عن سعيد وهو ابن ابي داود بن ابي
زنين بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم
راء وهو مدني سكن بغداد وحدث بالرأي وكنيته ابو عثمان
وماله في البخاري الا هذا الموضع وقد حدث عنه في كتاب الادب
المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في روايته ان نافعا حدثه ان عبد
الله بن عمر اخبره وقد روى عن مالك مما سمعه سعيد ايضا
سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكنه لم يحدث هذا
الحديث من روايته وصرح الذهبي وجماعة بان الذي علق له
البخاري هنا هو الذهبي قوله وقال عمرو بن حمزة يعني ابن عبد

الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقاء وشيخه سالم هو
ابن عبد الله بن عمر ثم عمر المذكور وحديثه هذا وصله مسلم
وابو داود وفي هامش رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي
تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا
نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها ورواه ابو هريرة وغيره
عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وثبت عند مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيامة على منابر
من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وكذا في حديث ابي
هريرة قال ادم اخبرت عن يدي وكلتا يدي ربي يمين وساق
من طريق ابي يحيى القتات بتاف ومثناة ثقيلة وبعد الالف مثناة
ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه اول
ما خلق الله القلم فاخذ بيده بيمينه وكلتا يديه يمين قال
القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على
يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي اكثر الروايات
ورفع التجوز عنا اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين ليدل على
نقص في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من
اليمين قال البيهقي ذهب بعض اهل النظر الى ان اليد صفة
ليست بجارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب او السنة
الصحيحة فالمراد تعلقها بالكاين المذكور بها كالطي والاخذ
والقبض والبسط والقبول والسح والانفاق وغير ذلك تتعلق
الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس في ذلك تشبيه
بحال وذهب اخرون الى تاويل ذلك بما يليق به انتهى وياتي
كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه
وقال ابو البيان انما ستعيب الى احده تقدم الكلام عليه

في

في باب قوله تعالى ملء الناس الحديث الرابع قوله سفيان
هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وكلبيان هو الاعمش وابراهيم
هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان
الثوري عن منصور على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن
عن منصور كما مضى عن الاعمش في قوله عبيدة حفص بن
غياث المذكور في الباب وجرير وابو معاوية وعيسى بن
يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسماعيلي قالوا كلهم
عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة بدل عبيدة وتصرف الشيخين
يقتضي انه عند الاعمش على وجهين واما ابن خزيمة فقال
هو في رواية الاعمش عن ابراهيم عن علقمة وفي رواية منصور
عن ابراهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال يحيى هو
ابن سعيد القطان تابعه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل
ابن عياض هو موصول ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم
عن احمد بن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جاء في رواية
علقمة جاء رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض
عند مسلم جاحبر بهملة وموحدة زاد شيبان في روايته من
الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة يا ابا القاسم
وجمع بينهما في رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات
في رواية شيبان يجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيامة
وفي رواية ابي معاوية عند الاسماعيلي الملك يا ابا القاسم
ان الله يحمل الخلايق قوله والشجر على اصبع زاد في رواية
علقمة والثرى وفي شيبان الماء والثرى وفي رواية فضيل بن
عياض الجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع
والخلايق اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل
وشيبان وسائر الخلق وزاد خديجة عن محمد بن خلاد عن يحيى

بن سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال يحيى عدها علينا
يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن
يحيى بن سعيد وقال وجعل يحيى يشير باصبعه يضع اصبعا
عليه اصبع حتى اتى على اخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب
السنة عن ابي بكر المروزي عن احمد وقال رايت ابا عبد
الله يشير باصبع اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند
الترمذي من رواية يهودي يا نبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي
حدثنا فقال كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات
على ذه والارض على ذه والماء على ذه والجبال على ذه واسائر
الخلق واشار ابو جعفر يعني احد رواته بخنصره اول
فرأيته يعني يلوي الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح
ووقع في مرسل مسدد عند الهدادي مرفوعا نحو هذه
الزيادة **قوله** ثم يقول انا الملك كذا رها علمة في روايته
وزاد فضيل في روايته قبلها ثم يهز من **قوله** فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رواية علمة فرايت النبي صلى الله
عليه وسلم ضحك ومثله في رواية خيثمة ولفظه ولقد رايت
قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة
ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل
هي الانياب وقيل الاضراس وقيل الدواخل من الاضراس
التي في اقصى الحلق زاد شيبان عن عبد الرحمن تصديقا
لقوله الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا
له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن
منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال
لا يجوز ذكر الاصبع على الجارحة بل يحمل على انه صفة من صفات
الذات لا تكيف ولا تحدد وهذا يتسب للاشعري وعن ابن

فورك

فورك يجوز ان تكون الاصبع خلقا يخلقه الله فيجعله ما لا يجعل
الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة والسلطان كقول القائل
يا فلان الامر بين اصبعي اذا اراد الاخبار عن قدرته عليه وانيه
ابن التين الاول بانه قال على اصبع ولم يقل على اصبعه قال
ابن التين بطل وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات واخبر عن
قدرة الله عليها جميعا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تقدم
له تعجبا من كونه يبين عظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك
ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك قرا قوله
وما قدروا الله حق قدره الاية ابو ليس قدره في
القدرة على ما خلق على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط
به الحصر لانه تعالى يقدر على امساك محل قائمة على عين
شيء كما هو اليوم قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها وقال
الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث مقطوع صحته
وقد تقدم ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت
الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه و
لعله ذكر الاصابع من تخليط اليهود فان اليهود مشبهة وفيما
يدعونه من التوراة الفاظ يدخل في باب التشبيه ولا ندخل
في مذاهب المسلمين واما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول
الحبر وتعجبه الرضي والانكار واما قول الراوي تصديقا له
فظن منه وحسبان وقد جا الحديث من عدة طرق ليس فيها
هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بجرة الوجه
على الخجل ويصدقه على الوجه ويكون الامر بخلاف ذلك
فقد يكون ذلك حفظا وهو محمل حسن ويل قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه اي بقدرته على طيها وسهولة الامر عليه

في جيبها بترا لتهن جمع شيا في كفه واستقل عجله من غير ان يجح كفه عليه
بل تقله بعضنا اصابعه وقد جربي في امثالهم فلان يقل كذا باصبعه
وبعله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكاره ورد الاصبع
لورود ذكره في عده احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب
ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى
القطع وقال القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الى اخر الحديث
هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله شخص
ذو جوارح كما يعتقده عامة المشبهة من هذه الامة وضحك
النبي صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا
قرا عند ذلك وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته
ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة
واما من زاد وتصديقا لقوله فليست بشيء فانها من قول الراوي
وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه
الاوصاف في حق الله تعالى يحال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح
لكان كواحد منا فكان يجب له في الافتقار والحدوث والنقص
والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان تكون الها اذ لو جازت
الالهية لمن هذه صفته لصحت للمحال وهو محال فالمقضي اليه
كذب فقول اليهود كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه
وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم
من جهله وظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق قوله كذلك
فان قيل قد صح حديث ان قلب بني ادم بين اصبعين من اصابع
الرحمن فالجواب انه اذا جاء مثل هذا في كلام الصادق تاولناه
او توقفنا فيه ان يتبين وجه القطع باستحالة ظاهره لضرورة
صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جاء على لسان من
يجوز عليه الكذب بل على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب

والتخريب

والتغيير كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا في العين بل في اللفظ الذي
تقله في كتابه عن نبيه ويقطع بان ظاهره غير مراد انتهى ملخصا
وهذا الذي نحا اليه اخيرا اولى مما ابتدا به لما فيه من الطعن
على نقلة السنة الرواه ورد الاخبار الثابتة ولو كان الامر على
خلاف ما اوهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله
عليه وسلم على الباطل وتكونه عن الانكار وحاش لله من ذلك
وقد اشتد انكار ابن خزيمة على مدعي ان الضحك المذكور
كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث في كتاب
التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله تعالى نبيه صلى الله
عليه وسلم عن ان يوصف ربه بجنس ما ليس هو من صفاته
فيجعل بدل الانكار والغضب عليه الواصف ضحكا بل لا يضف
النبي صلى الله عليه وسلم هذا الوصف من يدري من نبوته وقد
وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه تكون
الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفاها الجبار بيده كما
يكفا احدكم خبزته الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل
ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه ثم ضحك **قوله**
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص
اغير من الله كذا لهم ووقع عنده ابن بطال بلفظ احد بدل شخص
وكانه من تصرفه **قوله** عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن
شعبة كما تقدم التنبيه عليه في اواخر الحدود والمحاربين فاته
سياق من الحديث هناك بهذا السند الى قوله والله اغير مني
وتقدم شرح القدر المذكور هناك وتقدم الكلام على بقية الله
في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام عليه تقدم في شرح
حديث اسماء بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد

المتزهون لله انما سألت عن التاويل واما مول والثاني يقول المراد
بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فاطلقت
على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه السائغة في
لسان العرب قوله ولا احد احب اليه العذر من الله من
اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين بعني الرسل وقد
وقع في رواية مسلم بعث الموسلين مبشرين ومنذرين
وهي اوضح وله من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب
والرسل اي وارسل الرسل قال ابن بطال وهو من قوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات
فالعذر في هذا الحديث التوبة والانابة كذا قال وقال
عياض المعنى بعث الموسلين للاعذار والانذار لخلقه قبل
اخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في الفهم عن بعض
اهل المعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احد
احب اليه العذر من الله عقب قوله لا احد اغير من الله
منبها لسعد بن عبادة على ان الصواب خلاف ما ذهب
اليه وراد عاله عن الاقدام على قتل من يجده مع امراته
فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيرة منك يحب العذا
ولا طاحة الابهد الحجه فكيف تقدم انت على القتل في تلك
الحالة قوله ولا احد احب اليه يجوز في احب الرفع
والنصب كما تقدم في الحدود قوله المدحة من الله بكسر
الميم مع ها التانيث وبفتحها حذف الها والمدح الثناء بذكر
اوصاف الكمال والافضال قاله القرطبي قوله ومن
اجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين
للعلم به والمراد به من اطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة

باضمار

باضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد ان المدح من
عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنحو ٢٠
ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا به
بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على ان الاول يقتضي
غيرة ولا يعجل بل يتاني وينزفق ويتثبت حتى يحصل
على وجه الصواب فينال الكمال الثناء والمدح والثواب
لايثاره الحق ودفع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو
قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو
حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد
الجنة انه لما وعد بها ورغب فيها اثر السوال له والطلب
اليه والثناء عليه قال ك ولا يحتج بهذا على جواز
استجلاب الانسان الثناء على نفسه فانه مذموم
وينهى عنه بخلاف حبه له في قلبه اذا لم يجد من ذلك
بدا فانه لا ينهى عن ذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق
للمدح بكماله والتقصد للعبد لازم ولو استحق المدح من
جهة ما لكن المدح يفسده قلبه ويغيظه في نفسه حتى
يحنقه غيره ولهذا جا احترافي وجوه المداحين التراب
وهو حديث صحيح اخرجه مسلم قوله فقال عبيد الله
ابن عمر هو الذي الاسدي عن عبد الملك هو ابن عمير
قوله لا شخص اغير من الله يعني ان عبيد بن عمر
روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور
اولا فقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد وصله الدارمي
عن زكريا بن عدي عن عبيد الله بن عمر عن عبد الملك بن
عمير عن وراد مولى المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه
وسلم ان سعد بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه

ابو عوانة يعقوب الاسفرايني في صحيحه عن محمد بن عبيبي
العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لاشخص
قال الاسماعيلي بعد أن اخرجه من طريق عبيد الله بن عمر
القواريري وابي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد
ابن عبد الملك بن ابي الشوارب ثلاثتهم عن ابي عوانة الوضاح
البصري بالسند الذي اخرجه به البخاري لكن قال في المواضع
الثلاثة لاشخص بدل لااحد ثم ساقه من طريق زائدة
ابن قدامة عن عبد الملك كذلك فكان هذه اللفظة لم تقع
في رواية البخاري في حديث ابي عوانة عن عبد الملك
فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمر وقلت وقد اخرجه
مسلم عن القواريري وابي كامل كذلك ومن طريق زائدة
ايضا اجمعت الامة على ان الله تعالى لايجوز ان يوصف بانه
شخص لان التوقيف لم يرد به وقد سبقت منه المحسمة
مع قولهم بانه جسم لاكالاجسام كذا قال والمنقول عنهم
خلاف ما قال وقال الاسماعيلي ليس في قوله لاشخص
اغير من الله اثبات الله شخصا بل هو كما حاء ما خلق الله
اعظم من اية الكرسي فانه ليس فيها اثبات ان اية الكرسي
مخلوقة بل المراد انها اعظم من المخلوقات وهو كما يقول من
يصف امراة كاملة العقل حسنة الخلق ما في الناس رجل
شبهها يريد تفضيلها على الرجال لانها رجل وقال ابن بطال
اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود
انه بلفظ لا احد فظهر ان لفظ شخص جاء موضع احد فكانه
من تصرف الراوي ثم قال على انه من باب المستثنى من غير
جنسه لقوله تعالى وما لهم به من علم الا اتباع الظن وليس
الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قدره ابن

فورك

فورك ومنه اخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل
بقوله ان يتبعون الا الظن والتقدير ان الاشخاص الموصوفة
بالغيرة لاتبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى
وان لم يكن شخصا بوجه وانما على ان هذا التركيب
يقتضي اثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الانكار
وتخطئة الراوي فقال اطلاق الشخص في صفات الله
تعالى غير جايز لان الشخص لايكون الا جسما ولنا فحايتين
ان لاتكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصحيفا من
الراوي ودليل ذلك ان ابا عوانة روى هذا الخبر عن عبد
الملك فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسماء بنت
ابي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فلن
لم يقع في الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة تراعى لفظ
الحديث حتى لايتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس
كلهم فطنا بل في كلام بعضهم حنا وتعجرف فلعل لفظ شخص
جرى عليه هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبل التصحيف
يعني السمع قال ثم ان عبيد الله بن عمر انفرد عن
عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه
الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي ابو بكر بن فورك
فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان
صح فمعناه في الحديث الاحد وهو قوله لا احد اغير من
الله فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر
نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال الن
فورك وانما منعنا من اطلاق لفظ الشخص امور احدها
ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على
المنع منه والثالث ان معناه الجسم المؤلف المركب ثم قال

وهي الغيرة الذحيد والتحديم والمعنى ان اسعد الزحير عن
المحارم وانا اشد زحرا منه والله ان حير من الجميع انتهى
وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تقدير عبيد
الله بن عمر وبه وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر
في انه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع
فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمر وردد
الروايات الصحيحة والطعن في ائمة الحديث الضابطين
مع امكان توجيه ما رووا من الامور التي اقدم عليها كثير من
غير اهل الحديث وهو يقتضي قصور فهم من قعل ذلك منهم
ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطية الرواة الثقات بل
حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التاويل وقال
عياض بعد ان ذكر نحو قوله ولا احد احب اليه العذر من
الله انه الاعذار والانذار قتل الخدم بالعقوبة وعلى
هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه
اخذ نفي الاشكال مما ذكره ثم قال ويجوز ان يكون لفظ
الشخص وقع مخيرا من شيء او احد كما يجوز اطلاق الشخص
على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص المرتفع
لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى
لا مرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي اعلا من الله قال
ويحتمل ان يكون المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله
تعالى وهو مع ذلك لا يعجل ولا يادر بعقوبة عبده لاريكابه
ما نهاه عنه بل حذره وانذره واعذر اليه واجمله فينبغي
ان يتادب بادابه ويتخلق باخلاقه وينهى ويهدد لظهور
مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من الله
وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم
الانسان

الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في
كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال
على الله تعالى فرجعنا تاويله فقيل معناه لا يرتفع وقيل
لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود اولا احد
وهو احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى وكان لفظه
الشخص اطلق مبالغة في تثبيت ايمان من يتعذر على فهمه
موجود لا يشبه شيأ من الموجودات ليلا يودي نفي ذلك
الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم
للجارية اين الله قالت في السماء فحكم بايمانها مخافة ان يقع
في التعطيل لتصورها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي
التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى لم يصح
الحصر باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على طريق
الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته شيأ لظهور
ذلك فيما ذكره من الايتين قوله باب بالتنوين
قال اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيأ كذا لابي
ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما من رواية الفربري
وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شيء
اكبر شهادة وحديث سهل بن سعد بعد اثر ابي العالية
ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي
وكريمة قل اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيأ قل الله
والاول اولى وتوجيه الرجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهامية
اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيفت اليه فهلي هذا يصح
ان يسمي الله شيأ ويكون الجلالة تخبر مبتدا محذوف اي ذلك
الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير
الله اكبر شهادة والله اعلم قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم

القران شيأ وهو صفة من صفات الله بشيء الى الحديث الذي
اورده من حديث سهل بن سعد وفيه اعظم من القران شيء
وهو مختصر من حديث طويل في صفة الواهبة وتقدم بطوله
مشروحا في كتاب النكاح وترجم ان بعض القران
قران وقد سماه شيأ قوله وقال كل شيء هالك الا وجهه
الاستدلال بهذه الاية للمطلوب ينبني على ان الاستثناء فيها
منفصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه
وهو الوجه وان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا
والمراد بالوجه الذات وترجم انه عبر عن الجملة باشهر
ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما عمل لاجل الجاه او لله وقيل ان الاستثناء
منقطع والتقدير لكن هو سيجانه لا يهلك والشيء يساوي
الوجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق
المبالغة في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار
ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد
العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب احمده سمى الله نفسه
شيأ اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى علي
كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من اسمائه بل
دل على نفسه انه شيء تكذيبا للدهرية وسكوتا الالهية من
الامم وسبق في علمه ان سيكون من يلحد في اسمائه ويليس
على خلقه ويدخل كلامه في الاشياء المخلوقة فقال ليس كمثله
شيء فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة ثم وصف
كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله حق قدره
اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء وقال تعالى اوحى
اوحى اليها بوحي اليوشي فدل على كلامه مما دل على نفسه ليعلم
ان كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة شيء شيأ بغير انها

موجودة

موجودة وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار
ردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ
شيء يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي
نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشيء في الذم وانه
يطلق بطريق المجاز قوله باب وكان عرشه على
الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من اية بتين وبالطن
في ذكر الثانية عقب الاولى ليرد من قوله في الحديث كان الله
ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع
الله تعالى وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة
ان العرش هو الخالق الصانع وربما تمسك بعضهم وهو ابو
اسحاق الهروي بما اخرجه من طريق سفيان الثوري
شا ابو هاشم هو الرماني بالراء والنشديد عن مجاهد
عن ابن عباس قال ان الله كان على عرشه قبل ان يخلق
شيأ قال ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على خلق
السموات والارض وما فيهما فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره
عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الماء
قال هذا ببدء خلقه قبل ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة
حمراء فاردف الماء بقوله رب العرش العظيم اشارة الى ان العرش
مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه
فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات
القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء
والجسم المؤلف محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسماء والصفات
اتفقت اقاويل هذا النفسير على ان العرش هو السرير وانه
جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف
به كما خلق في الارض بيتا وامر بني ادم بالطواف به واستقباله

في الصلاة وفي الايات التي ذكرها والاحاديث والاثار دلالة
على صحة ما ذهبوا اليه وقال ابو العالية استوى الى
السماء ارتفع فسوى خلق وفي رواية الكشميهني فسواهن
خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية لكن بلفظ فقضاهن
كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله
تعالى ثم استوى الى السماء قال ارتفع وفي قوله فقضاهن
خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع فسواهن بصري وقع
لفظ سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع
سمكها فسواها وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير سورة
فصلت في حديث ابن عباس الذي اجاب عن الاسئلة
التي قال السائل انها اختلفت عليه في القرآن فان فيها
انه خلق الارض قبل خلق السماء ثم استوى الى السماء فسواهن
سبع سموات ثم دحى الارض ثم ان في تفسيرك ذكر
خلق نظر الان في التسوية قد زاد على الخلق كما في قوله
تعالى الذي خلق فسوى قوله وقال مجاهد استوى
علا على العرش وصله الفريابي عنه ورقاء عند ابن جرير
عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا
فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا
بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وقالت المشبهة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة
معناه ارتفع بعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة
ومنه استوى له الملك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل
معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى
ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش

الكلام على الاستوى

ام

انتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان علي في
قوله على العرش بمعنى الى فالمراد علو بعد انتهى الى العرش
اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيأ بعد شيء ثم قال
ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لم يزل قاهرا غالبا
مستولیا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد
ان لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهره
من غالبه وهذا منتف عند الله سبحانه واما قول المجسمة فاسد
ايضا لانه لا استقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول
والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولا يتأتى بالمخلوقات لقوله
تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا
على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما

فقي على مذهب السنة ان استوى بمعنى على

تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل
السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلو وقال سبحانه
سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات
واما من فسره ارتفع فيه نظر لانه فيما لم يصف به نفسه
قال واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة
فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك
قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه
لان ذلك قايم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا
وفقد الزمه من فسره بالاستيلاء مثل ما الزم هو به من انه صار
قاهرا بعد ان لم يكن فيلزمه ان يكون صار عاليا بعد ان لم يكن والانتقال
عن ذلك للعبد يتبين بالممتنع بقوله تعالى وكان الله عليا حكيما
فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه
عن ابن عباس في تفسير فصلت وبقي من معاني يستوي ما يقبل
عن فعل استوى الوجه اتصل واستوى فلان فلانا تماثلا

واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قايما والنايم قاعدا
وعكسه رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن
بطال وقد نقل ابو اسماعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده
الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابن عبد الله ابن
الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن
على العرش استوى فقال هو العرش كما اخبر قال
يا ابا عبد الله انما عنيناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى
على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن
النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول اراد بن احمد بن
ابي داود ان احدا لهي لغة العرب الرحمن على العرش استولى
يعني استوى فقلت والله ما اصبت هذا وقال علي لو كان
بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات
ونقل يحيى السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس في واكثر
المفسرين ان معنى ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء
وغيرهما وخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من
طريق الحسن البصري عن ام سلمة انها قالت
الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان
والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن انه سيل
كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول له
والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ
وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي
قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على العرش
ونؤمن بما ورد به السنة من صفاته واخرج النقلي من
وجه اخر عن الاوزاعي انه سيل عن قوله تعالى ثم استوى
على العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي

بسنده

بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل
فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى
فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن
على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف
عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه من المسجد
يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال
٢٥ فيه والاقرار به واجب والسوال عنه بدعة واخرج البيهقي
من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري
وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة
لا يحدون ولا يشبهون وبعدون هذه الاحاديث
ولا يقولون كيف قال داود وهو قولنا قال البيهقي ويحكي
هذا مضى الكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن
الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب
على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه
ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقولهم فقد خرج عما
كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة
لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سالت
الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث
التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج
ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى
سمعت الشافعي يقول لله اسما وصفات لا يسع احدا ردها
ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة
فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية
والفكر فاثبت هذه الصفات ونفى عنها التشبيه كما نفى

عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسنده البيهقي بسند صحيح
عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل ما
وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت
عنه ومن طريق ابي بكر الصنعي قال مذهب اهل السنة
في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والاثار
فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن
حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة
في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه
كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما تشبهه
من الصفات وقال في باب افضل الصدقة قد تثبت هذه
الروايات فنؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن
مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف
وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية
فانكروها وقالوا هذا تشبيه فقال اسحاق بن راهوية
انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير
المائدة قال الائمة فومن بهذه الاحاديث من غير تفسير
منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد
البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات
الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها واما
الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه
فسلمهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة
النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى
بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنة
وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجروا الظواهر
على موارادها ونفوض معانيها الى الله عز وجل والذي

نرتضيه

نرتضيه رايا ودينا لله به عقيدة اتباع سلف الامة
للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه
الظواهر حقا لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم
بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين
على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع
انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء ٢٦
الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن
عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما
اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة
صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا
الباب الى ستة اقوال اقوال لمن يجيز بها على ظاهرها
من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة
ويبتدع من قولهم عدة اراء والثاني من ينفي عنها شبه
صفة المخلوقين لان ذاته وتلا يم حقيقته وقولان لمن يثبت
كونها صفة ولكن لا يجيز بها على ظاهرها احدها يقول
لا نقول شيئا سوى ما يقتضيه الله اعلم مراده والاخر يجيز ل
فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة
ونحو ذلك وقولان لمن لا يجيز بها صفة احدها يقول
يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون
صفة والاخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الايمان
به الذي لا يدرك معناه **قوله** وقال ابن عباس المجيد
الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي
ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد
ال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى وهو الغفور
الودود هنا لان المراد بتفسير لفظ المجيد الواقع في قوله

ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذي قبله
اشارة الى انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع
صفة له واختلفت القراة في المجيد بالرفع فيكون من صفات
الله وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره
البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن
عباس لكنه نبه بجعلي لطيفة وهي ان المجيد في الاية يحتمل
قراة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل انه قد يهم
بل هي صفة الله بدليل قراة الرفع وبدليل اقترانه بالودود
فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراتان على معنى
واحد اثنتين ويريد انها عند البخاري صفة الله تعالى
ما اورده به وهو قوله يقال حميد مجيد الى اخره ويويده
حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدار قطني بلفظ اذا قال
العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي
ذكره ابن التين قال ويقال المجيد في كلام العرب الشرف
الواسع فالماجد من له اباء متقدمون في الشرف واما
الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له اباء شرفا
فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم وقال
الراغب المجد والسعة في الكرم والجلالة واصله قولهم مجدت
الابل اذا وقعت في مرعى كثير واسع. واجدها الداعي ووصف
القران بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية التي
مع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظم قدره
كما استاثر البه الراغب ولذلك وصفه بالكريم في سورة قد افلح
واما تفسير الودود بالحبيب فانه ياتي بمعنى المحب والمحبوب
لان اصل الود محبة الشيء قال الراغب الودود يتضمن ما دخل
في قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد

تقدم

تقدم معنى محبة الله تعالى للعبادة ومحبتهم له قوله يقال حميد
مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا لهم غير ان فعلا وما ضيا
ولغير ابي ذر عن الكسميهني محمود من حميد واصل هذا قول ٢٧
ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد
مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني عن ضمنه معنى ان حميد
بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر ومجيد بمعنى مفعول فلذلك قال
مجيد من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد
وفي اخرى من حمد مبنيا للفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان
يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى مجد ثم قال وفي عبارة البخاري
تعقيد قلت وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة
فيه والاولى فيه ما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر
في الباب تسعة احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث
عمران بن حصين وقوله في السند انا ابو حمزة هو السكري
وقد تقدم قريبا في باب ويحذركم الله نفسه ووقع في
رواية الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد
تقدم في بدء الخلق في رواية حفص بن غياث عن الاعمش
ثنا جامع وجامع هذا ابو صخرة قوله ابى عند النبي
صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى
الله عليه وسلم وعلقت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني
تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة التي تقدمت في المغازي
من حديث ابي بردة بناني موسى عن ابيه قال كنت
عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة
وسعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني
فقال له ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل
على ابي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد البشرى

فاقبلا انتما قالا فقبلنا الحديث ففسر القائل من بني تميم بشرتنا
فاعطنا بهذا الاعرابي وفسر اهل اليمن بابي موسى ووجه
التعقب التصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت
بالجعرانة وظاهر قصة عمران اقاما بالمدينة
فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القائل اعطنا هو الاقرع
ابن حابس التميمي قوله اذ جاءه قوم من بني تميم في
رواية ابي عاصم عند الثوري في المغازي جاء بنو تميم
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادة
بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر
من بني تميم والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان
من طريق نوفل بن اسماعيل عن سفيان جاء وفد بني
تميم قوله اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عاصم
ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم
نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يتزيد جزاؤه
على وفق عمله الآن بعفو الله وقال الكرماني بشرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة
حيث عدوهم اصول العقائد التي هي المبدا والمعاد
وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن
وذلك ظاهر من سياق الحديث وتقل ابن التين عن
الداودي قال في قوله بني تميم جيناك لتفقه في الدين
دليل على ان اجماع الصحابة لا يتفقد باهل المدينة
وحده هو تعقبه بان الصواب انه قول اهل اليمن لا بني
تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من
طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل
عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيناك لنتفقه في

الدين

الدين وسالك عن هذا اول الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو
خطا من هذا الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا
الوهم قوله قالوا بشرتنا فاعطنا زاد في رواية حفص ٢٨
مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي
فقالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير وجهه
وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج
فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى في
المغازي من طريق سفيان ايضا فرؤي ذلك في وجهه
وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على اسلامهم
وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم
استشعاره بغفلة عقلهم لكونهم علقوا امالهم بعاجل الدنيا
الفانية وقد موا ذلك على التفقة في الدين الذي يحصل
لهم ثواب الاخرة الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا
على انهم قبلوا في الجملة لكنه طلبوا مع ذلك شيا من الدنيا وانما
يقع منهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث
لم يجتمعوا بالسوال عن حقائق كلمة التوحيد والمبدا والمعاد
ولم يعتنوا بضبطها ولم يبالوا عن احيائها والوصلات
اليها وقال الطيبي لعلهم لم يكن جل اهتمامهم الا بشان الدنيا
قالوا بشرتنا فاعطنا فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم قوله
فدخل ناس من اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه وفي
رواية ابي عاصم فجاء ناس من اهل اليمن قوله فقالوا قبلنا وزاد
ابو عاصم وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية
شيبان بن عبد الرحمن عن جامع قوله جيناك لنتفقه في الدين
ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان هذه الرواية اتم الروايات
الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع

في رواية ابي معاوية عن الاعمش عند الاسماعيلي فالوا قد
بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان وما أعرف
اسم قابل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر
تقدم بيانه في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم
في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شيء وغيره وفي رواية ابي معاوية
كان الله قبل كل شيء وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه وهي أصرح
في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب
وهي من مستثنيات السوابل المنسوبة لابن بعنبة ووقفت
في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب
على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين يقتضي حمل هذه
على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق
قال الطيبي قوله ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب الكوفي
خبر والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز
الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه
قايم على جعل الجملة خبرا مع الواو وتشبيهها للخبر بالحال احترازا
التوربشتي الجملتان مستقلتان وقد تقدم تقديره
في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة كان في الموضعين بحسب حال
مدخولها فالمراد بالاول الازلية والقدم وبالثاني الحدوث
بعد العدم قال فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء
على قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين
في الوجود وفي تقويض الترتيب الى الذهن قال الواوفي لتم
ثم قال الكرماني في قوله وكان عرشه على الماء معطوف
على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو
العاطفة الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هناك تقديم
وتاخير قال غيره ومن ثم حاء قوله ولم يكن شيء غيره لئلا يتوهم

المعية

على الرد على القابل بحوادث لا اول لها وانها ما شرع بها على بن نيم

المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير
من وصف الله تعالى بشيء عن معنى الازلية كقوله تعالى
وكان الله بكل شيء عليما قال وما استعمل منه في وصف شيء
منقطعا يوصف به هو موجود فيه للتنبيه على ان ذلك
الوصف لازم لها وطويل الانفكاك عنه لقوله تعالى وكان
الشيطان لربه كفورا وقوله وكان الانسان كفورا واذا به
استعمل في الزمن الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله
وجاز ان يكون قد يغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا والدليل
على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في
ذلك وان كل شيء سوى الله وحده يعدان لم يكن موجودا
قوله ادرك فقد ذهبت في رواية ابي معاوية انطلق
ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان
بعد ذلك اي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
تكملة لذلك الحديث قلت ولم اقف في شيء من المسانيد
عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة التي ذكرها
عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه
عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه
قوله وايم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور
قوله لوددت انها ذهبت ولم اقم الود المذكور يتسلط
على مجموع ذهابها وعدم قيامها لا على احدهما فقط
لان ذهابها بها كان قد تحقق بانفلاتها او المراد بالذهاب العقد
الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله ملاى
وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء
وقع في رواية اسحاق بن راهويه والعرش على الماء وظاهره
انه كذلك حين خلق بعد ذلك وظاهر الحديث الذي

قبله ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع
بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء الا الجديد هو ما تحت
العرش كما اشار الله تعالى وقد جا بيان ذلك في حديث ذكرته
في اوايل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل
حملة في البحر كما ورد في بعض الاثار فيما اخرجه الطبري
والبيهقي من طريق السدي عن ابي مالك في قوله تعالى
وسع كرسيه السموات والارض قال الصخرة التي في الارض
السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجايها اربعة من الملايكة
لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور
ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات
ورؤسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث
ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يا ابا ذر ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة
ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل
الفلاة على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد
ابن منصور في التفسير بسند صحيح عنه لحديث الثالث
قوله حدثنا احمد كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر
الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد
ابن النضر النيسابوري يعني المذكور في سورة الانفال
وشيخه فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قلت خرج عنه البخاري
في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم ابو نعيم في المستخرج
بان البخاري اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي
ولم يذكر واسطة والاول هو المعتمد قوله جاز يد بن
حارثة يشكل ان احمد بن عبده هذا الموضع موصولا عن
انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان

كانا

كانا لكتم قصة زينب الى عايشة قال وعن غيرها لكتم غيرها
وتعقب قلت قد ذكرت في تفسير سورة الاحزاب حديث
عايشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما
شيا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم
وجدته في مسند الفردوس من وجه اخر عن عايشة من
لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيا من الوحي الحديث
وافتضر عياض في الشفا على نسبتها الى عايشة والحسن
البصري واعتل بحديث انس هذا وهو عند البخاري
وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عايشة في الباب
عن ابن عباس اشار الى ما اخرجه واما الرواية الاخرى
في عيسى تزلي فلم ارها الا عند عبد الرحمن بن زيد بن
اسلم احد الضعفا اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال
كان يقال لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيا من الوحي
لكتم هذا عن نفسه وذكر قصة ابن ام مكتوم وتزلي وعبس
وتولى اينتهي وقد اخرج القصة الترمذي وابو يعلى والطبري
والحاكم موصولة عن عايشة وليس في هذه الزيادة واخرجها
مالك في الموطا عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر
عن عايشة كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة
واورد ها عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم من مرسل
قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري والضحاك
والحاكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة
قوله قال وكانت تعد على ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه
الاسماعيلي من طريق عارم ابن الفضل عن حماد بهذا السند
بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها

وطلاق وحينئذ لها الاية وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر رواية عيسى
ابن طلحان عن انس في ذلك وهو اخرما وقع في الصحيح
من ثلاث ثبات الخادي وقد تقدم لعيسى حديث اخر
في اللباس لكنه ليس ثلاثا ولفظه هنا وكانت تفخر على
نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني
في السماء وزاد الاسماعيلي من طريق الفريابي وابي قتيبة
عن عيسى عليه السلام انتن انكحكن اباؤكن وهذا الاطلاق
محمول على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها
منهن عائشة وحفصة وفي سودة وزينب بنت
خزيمة وجويرية احتمال واما ام سلمة وام حبيبة
وصفية وميمونة فلم يزوجه واحدة منهن ابوها ووقع
عند ابن سعد من وجه اخر عن انس بلفظ قالت زينب
يا رسول الله لست كاحد من نسائك لبست منهن امراة
الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها ومن حديث ام سلمة
قالت زينب ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم
انهن زوجن بالمهور وزوجهن الاولياء وانا زوجني الله
رسوله واتلى في الكتاب وفي مرسل الشعبي قالت
زينب يا رسول الله انا اعظم نسائك عليك حقا انا خيرهن
منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن
من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة
عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيري اخرجه الطبري
وابو القاسم الطلحي في كتاب التبيان له قوله من فوق
سبع سموات في رواية عيسى بن طلحان عند ابن سعد المذكورة
عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وكذا هذه
اخذ الثلاث ثبات التي ذكرت في البخاري وتقدم بيانه

واضحا

واضحا في تفسير سورة الاحزاب قوله في رواية حماد بن
زيد بعد قوله سبع سموات وعن ثابت وتحقق في بقسمل الى
اخره كذا وقع مرسلا ليس فيه انس وقد تقدم من رواية
علي ابن منصور عن حماد بن زيد موصولا بذكر انس فيه
ولذلك وقع في رواية احمد ابن عبده موصولا واخرجه
الاسماعيلي من رواية محمد بن سليمان لوين عن حماد موصولا
ايضا وقد بين سليمان ابن المغيرة عن ثابت عند انس كيفية
تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي فذكر الحديث وقد
اورده في تفسير سورة الاحزاب قال الكرماني قوله
في السماء ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان
لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة
الى علو الذات والصفات وبخروها هذا اجاب غيره عن
الالفاظ الواردة من الفوقية وبخروها قال الراغب فوق يستعمل
في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالاول
باعتبار العلو وبتابله تحت يعرفان هو القادر على ان يبعث عليكم
عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم والثاني باعتبار الصعود
والانحدار يعرف اذ حادكم من فوقكم ومن اسفل منكم والثالث
في العدد يعرف فان كن نساء فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر
لقوله بعوضة فما فوقها والخامس يقع تارة باعتبار الفضيلة
الدنيوية يعرف ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات او الاخروية
يعرف والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والسادس عن قوله
وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم انتهى ملخصا
الحديث الرابع حديث ابي هريرة ان الله لما قضى الخلق كتب
عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت غضبي وقد تقدم في باب

وحفظكم الله نفسه وياتي بعض الكلام عليه في باب قوله
في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد شيئين اما
القضاء الذي قضاه لقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي اي قضى
ذلك وقال ويكون معنى قوله فوق العرش اي عنده علم ذلك
فهو لا ينساه ولا يحيد له كقوله تعالى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى
واما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر اصناف الخلق وبيان اعمالهم
واجالهم وارزاقهم واحوالهم ويكون معنى فهو عنده فوق العرش
اي ذكره وعلمه وكل ذلك جايز في التعبير على ان العرش
خلق مخلوق تحمله الملايكة فلا سبيل تخيل ان ما سوى العرش اذا حملوه
وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله
على العرش انه مماس له او متمكن فيه او منحيز فيجهة
من جهاته بل هو حيز جهاته المحدثين فقلنا به ونفينا عنه به
التكييف اذ ليس كمثله شيء وبالله التوفيق وقوله فوق
عرشه صفة الكتاب وقيل ان فوق هنا بمعنى دون كما جا
في قوله تعالى بعوضة فما فوقها وهو بعيد وقال ابن ابي جمرة
يوخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمة به
اقتضت ان يكون للعرش حاملا لما شاء من اثر حكمة الله
وقدرته وغامض غيبه ليستاثر هو بذلك من طريق العلم
والاحاطة فيكون من اكبر الادلة على انفراده بعلم الغيب
قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش
استوى اي ما شاء من اثر قدرته وهو كتابه الذي
وصفه حقيقة فوق العرش الحديث الخامس حديث ابن
هريرة الذي فيه ان في الجنة ماية درجة اعدها الله
للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام على قوله
كان حقا على الله وان معناه معنى قوله تعالى كتب ربكم على

نفسه

نفسه الرحمة وليس معناه ان ذلك لازم له لانه لا امر له ولا ٣٢
ناهي يوجب عليه ما يلزمه المطالبة به وانما معناه انجاز
ما وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله ماية
درجة فليس في سياقة التصريح بان العدد المذكور
هو جميع درج الجنة من غير زيادة اذ ليس فيه ما ينفيها
ويويد ذلك ان في حديث ابي سعيد المرفوع الذي
اخرجه ابو داود وصححه الترمذي وابن حبان تقا الصاحب
القران اقراوارق وارتل كما كنت ترتل في الدنيا فان
منزلك عند الله لاخر اية تقراها وعدد اي القران اكثر
من ستة الاف ومايتين والخلف فيما زاد على ذلك من
الكسور وقوله فيه كل درجتين ما بينهما كما بين السما
والارض اختلف الخبر الوارد في قدر مسافة ما بين
السما والارض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي
انها ماية عام وفي الطبراني خمسماية وبزاد هنا ما اخرجه
ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه وابن ابي عاصم في كتاب
السنة عن ابن مسعود قال بين السما الدنيا والتي تليها
خمس ماية عام وما بين كل سما خمس ماية عام وفي رواية
وغلظ كل سما مسيرة خمس ماية عام وبين السابعة وبين
الكرسي خمس ماية عام وبين الكرسي وبين الما خمسماية
عام والكرسي فوق الما والله فوق العرش ولا يخفى عليه
شيء من اعمالكم واخرجه البيهقي من حديث ابي ذر موقوفا
نحوه دون قوله وبين السابعة والكرسي الي اخره وزاد
فيه وما بين السما السابعة الي العرش مثل جميع ذلك
وفي حديث العباس بن عبد المطلب عند ابي داود وصححه
ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما

والارض فلنا لاقال احدي او اثنتان او ثلاث وسبعون
قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم فوق
السابعة البحار سفله من اعلاه مثل ما بين سما الي سما
ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما
ما بين السما الي سما ثم العرش فوق ذلك بين اسفله
واعلاه مثل ما بين سما الي سما ثم الله فوق ذلك واجمع
بين اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين ان يحمل
الخمسماية علي السير البطيء كسير الماشي علي هيئته
ويحمل السبعين علي السير السريع كسير السعاة ولولا
التحديد بالزيادة علي السبعين لحملنا السبعين علي
المبالغة فلا تنافي فيه الخمس مائة وقد تقدم الجواب
عن الفوقية في الذي قبله وقوله فيه وفوق عرشه
الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق علي الظرفية ويؤيده
الاحاديث التي قبل هذا وحكي في المشارق ان الاصيلي
ضبطه بالرفع بمعني اعلاه وانكره لان في المطالع وقال
انما قيده الاصيلي بالنصب كغيره والضمير في قوله
فوقه للعرش وقال ابن التين بل هو راجع الي الجنة كلها
وتعقب بما في اخر الحديث هنا ومنه لتحدثها فاذا الجنة
فان الضمير للعرش وقد حيثما ولا يستقيم ان يكون للجنان
كلها وان كان وقع في رواية الكشميهني ومنها تفجر
لانها خطأ فقد اخرج الاسماعيلي من الحسن بن سفيان
عن ابراهيم المذكور شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير
المذكور الحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم
شرحه في بدء الخلق وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا
اثبات العرش لخلقه لانه ثبت ان له قوائم وتختادها من

صفات

٣٣ صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من
المغرب في باب قول النبي صلي الله عليه وسلم بعثت انا
والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال استدل ان
الشمس معنا وان الله تخلق فيها حياة يوجد القول
عندها لان الله قادر علي احياء الجماد والموات وقال غيره
يحتمل ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد من
هو موكل بها من الملائكة الحديث السابع حديث زيد بن
ثابت في جمع القران وقد تقدم شرحه في فضائل
القران والمراد منه اخر سورة براءة المشار اليه بقوله
بقوله تعالي لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله وهو رب
العرش العظيم لانه ثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل
مربوب مخلوق وموسي شيخه فيه هو ابن اسماعيل
وابراهيم شيخ شيخه في السند الاول هو ابن سعد
وفي رواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في تفسير
سورة براءة وفي رواية المسندة تقدم سياقها في فضائل
القران مع شرح الحديث الثامن حديث ابن عباس في
دعاء الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد
في سنده هو ابن ابي عروبة وابو العالية هو الرياحي بكسر
ثم تحتانية خفيفة واسمه رفيع بفتح المهملة مصغرا واما ابو العالية
البراء بفتح الموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد بن فيروز
وفي رواية عن ابن عباس في ابواب تقصير الصلاة الحديث
التاسع حديث ابي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم
بهذا السند الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله
وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز
ابن ابي سلمة وعبد الله بن الفضل ابن ابن العباس بن ربيعة

ابن الحدث بن عبد المطلب الهاشمي قوله عن ابي سلمة هو
ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابن مسعود الدمشقي في
الاطراف وتبعه جماعة من المحدثين انما روى الماجشون هذا
عبد الله بن عبد الفضل عن الاعرج لا عن ابي سلمة وحكموا
على البخاري بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديث الاعرج
الذي اشير اليه تقدم في احاديث الانبياء من رواية عبد
العزيز بن ابي سلمة الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه مسلم
في الفضائل والنسائي في التفسير من طريقه ولكن تحدث لي
ان لعبد الله بن الفضل في هذا الحديث شيخين فقد اخرج
ابو داود الطيالسي في مسنده عن عبد العزيز بن ابي
سلمة عن عبد الله بن الفضل عن ابي سلمة طرفا من هذا
الحديث وظهر لي انا اقول من قال عن الماجشون عن
عبد الله بن الفضل عن الاعرج اريح ومن ثم وصلها البخاري
وعلق الاخرى فان سلمنا سبيل الجمع استفتي عن الترجيح
والا فلا استدراك على البخاري في الحالين وكذا الانفصال
على ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه البخاري
قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم به
فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض
عليه بهذا المثال فقال جزم بهذا الرواية وهي وهم وقد
عرف مما حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم
شرح المتن في احاديث الانبياء في قصة موسى وقد ساقه
هناك بتمامه بسنده الحديث هنا تكملة وقع في مرسل
قتادة ان العرش من ياقوتة حمراء اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الماء قال هذا بدا
خلقه قبل ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء وله شاهد

عن

عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف قوله
باب ٣٤ قوله تعالى يعرج الملائكة والروح اليه وقوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابن جبرة بالجيم والراء عن
ابن عباس بلغ اباذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث
وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب بتلاوة في المعارج
اي للفرائض العالية واما الاية الثانية فاشار الى تفسير
مجاهد لها في الاثر الذي قبله وقد وصله الفريابي من
رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج البيهقي من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب
ذكر الله والعمل الصالح اذا فرائض الله فمن ذكر الله ولم يود
فرائضه رد كلامه وقال الفاكهي ثنا ابن عيينة ان العمل الصالح
يرفع الكلام الطيب اي يتقبل الكلام الطيب اذا كان معه عمل
صالح واما التعليق عن ابي جمرة فمضى موصولا في باب اسلام
ابي ذر وساقه هناك بطوله والغرض منه قول ابي ذر
لاخيه اعلم لي علم هذا الباب يأتيه الخبر من السماء وقد تقدم
شرحه ثمة قال الراغب العروج ذهاب في صعود
وقال ابو علي القالي في كتابه البارع المعارج جمع معرج
بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء قال المعرج
بفتح الراء يعرج بضمها عرج وعرج ومعرجا والمعرج المصعد
والطريق التي يعرج فيه الملائكة الى السماء والمعراج قوله
تشبيه سلم او درج تفرج فيه الارواح اذا قبضت
وحيث تصعد اعمال بني ادم وقال ابن دريد هو الذي
يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم اهل التفسير
ويقال انه بالغ في الحسن بحيث ان النفس اذا رأته لا تتمالك
ان تخرج قال البيهقي صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة

عبارة عن القبول وعروج الملائكة هو الي مكان لهم في السماء لما
ما وقع في التقييد في ذلك بقوله الي الله وهو علي ما تقدم
عن السلف في التقريبين وعن الائمة بعدهم في التاويل
وقال ابن بطال عرض البخاري في هذا الباب الرد علي
الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان
الله ليس بجسم فلا يحتاج الي مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان
وانما اضاف العارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع
اليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهي وخلطه المجسمة
بالجهمية من اعجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها
زيادة علي الطريق الواحد الحديث الاول عن ابي هريرة
بيتا قيون فيكم ملائكتي وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة
واسماعيل شيخه هو ابن ابي اويس والمراد منه قوله فيه ثم
يعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر احاديث الباب
من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معني العلو
في حق جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث الثاني قوله
وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه
قال ابو عبد الله البخاري حدثنا خالد بن مخلد قوله حدثنا
سليمان هو ابن بلال المدني المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي
في الجمع بين الصحيحين قال حدثنا ابو العباس الدغولي حدثنا
محمد بن معاذ السلمي حدثنا خالد بن مخلد فذكره مثل رواية
رواية البخاري سواء وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه
عن محمد بن معاذ وبين له ابو نعيم في المستخرج ثم قال
رواه فقال وقال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد
ابن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال لكن خالف
في شيخ سليمان فقال عن سهل بن ابي صالح عن ابيه كما اوضحت

ذلك

ذلك في اوايل الزكاة وقد ضاق مخرجه علي الاسماعيلي
وابي نعيم في مستخرجهما فاخرجاه من طريق عبد الرحمن
ابن عبد الله بن دينار عن ابي صالح وهذه الرواية
هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة ودلت الرواية
العلقة وموافقة الجوزقي لهما علي ان لخالد فيه شيخين
كما ان لعبد الله بن دينار فيه شيخين علي ما دل عليه
التعليق الذي بعده قوله وقال ورقا بن ابن عمر
عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة
عن النبي صلي الله عليه وسلم ولا يصعد الي الله الا طيب يريد
ان رواية ورقا موافقة لرواية سليمان الا في شيخ شيخها
فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند ورقا انه عن سعيد بن يسار
هذا في السند واما في المتن فظاهره انهما سواء الا في قوله
الطيب فانها في رواية ورقا طيب بغير الف ولام وقد وصلها
البيهقي من طريق ابي النضر هاشم بن القاسم عن ورقا
فرفع عنده الطيب وقال في اخر مثل احد عرض قوله في
الرواية العلقة مثل الجبل وقوله في الرواية العلقة
بتقبلها وقع في رواية الكشميهني يتقبلها مختصرا بغير شاة
وهي رواية البيهقي وقوله بربيها لصاحبه وقع
في رواية المستملي بربيها لصاحبها وهي رواية البيهقي
والباقي سواء وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف علي رواية
ورقا هذه العلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابتي هنا
وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة ولله الحمد قال
الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث هناه حسنة القبول لغان
العادة قد جرت من ذوي الادب بان يضاف اليمين عن
سني الاشياء الدنية وانما يباشر بها الاشياء التي لها قدر

ومؤنثة وليس فيما يضاف الى الله من صفة اليدين شمال
لان الشمال لمحل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه
يمين وليست اليد عندنا الجارحة انما هي صفة جاء بها التوقيف
فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نتكلفها وهو مذهب اهل السنة
والجماعة انتهى وقد مضى بعض ما يتعقب به كلامه في باب قوله
لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعا
الكرب وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله
الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكر من وجهين عن
سفيان وهو الثوري وابوه هو سعيد بن مسروق
وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن
والذي وقع عند قتيبة وانما اورد بطرق عبد الرزاق
عقب رواية قتيبة مع تزولها وعلو رواية قتيبة لخلو
رواية عبد الرزاق من الشك وقد مضى في احاديث الانبيا
عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث
مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه
وسلم بذهيبة كذا فيه بعث على البنا للمجهول وبينته في
رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب
وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني باليمن وقوله
قسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع
بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينه بمهملة
وزن مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة
بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العلوي العامري
ثم احد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان
وهؤلاء الاربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه
فاما الاقرع فهو ابن حابس بمهملتين وبموحدة ابن عقال

بكسر

بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة ٣٦
الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في
صدر الاسلام رئيس خندق وكان محله فيها محل عيينة بن
حصين في قيس وقال المرزباني هو اول من حرم الخمار
وقيل كان مسبوطا اعرج ساقط فوعه وعوره وكان يحكم في المواسم
وهو احد الحكام من بني تميم وقيل انه كان ممن دخل من العرب
في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك
وقيل بل عاش الى خلافة عثمان فاصيب بالجرجان واما
عيينة بن بدر فنسب الى جد ابيه وهو عيينة بن حصين
ابن حذيفة بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة من عدي
من فزاره وكان رئيس قيس في اول الاسلام وكنيته ابو مالك
وقد مضى له ذكر في اوائل الاعتصام وسماه النبي صلى الله
عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد الى الاسلام
واما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف بن الاحوص بن جعفر
ابن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس بني
كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتناوبان على الشرف فيهم
ويتقاحران ولهما في ذلك اخبار شهيرة وقد مضى في باب
بعث علي اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع اما قال
علقمة ابن علاثة واما قال عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما
عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطاء وارتد علقمة مع من ارتد
ثم عاد ومات في خلافة عمر بجوازه ومات عامر بن الطفيل
على شركه في الحياة النبوية واما زيد الخيل فهو ابن مهلهل
ابن زيد بن منهب بن عبد رضى بضم الراء وتخفيف المعجمة
وقيل له زيد الخيل لغناية بها ويقال لم يكن في العرب اكثر
خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله

عليه وسلم زيد الخير بالرابع اللام لما كان فيه من الخير وقد اثر ظهر
اثر ذلك فانه مات على اسلامه في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم وقيل بل توفي في خلافة عمر قال ابن دريد كان من
الخطاطين يعني من طوله وكان على حداثة سني اسلم
فلم يرتدع من ارتد قوله فتقيظت قريش كذا للاكثر
من الغيظ وفي رواية ابي ذر عن الحموي فتغضبت بغاد
مجمة بغير الف بعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي
وقد مضى في قصة عاد مع وجه اخر عن سفيان بلفظ
فتغضبت قريش والانصار قوله انما انا لهم في الرواية
التي في المغازي الا تامنوني وانا امين من في السماء بهذا به
يظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته
في ادخال الحديث في الباب للفظة تكون في بعض طرقه
هذه المناسبة كذلك الباب يشير اليها وبه يندفع ما يرد
الاذهان والبحث على كثرة الاستحضار وقد حكى البيهقي
عن ابي بكر الضبعي قال العرب تضع في موضع على كقوله
فسيحوا في الارض وقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل فلذلك
قوله من في السماء اي على العرش فوق السماء لما صحت الاحاديث
بذلك الحديث الخامس حديث ابي ذر في قوله والشمس
تجري لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت الاشارة
اليه قبل في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث
في هذه الترجمة مطابق لها الا حديث ابن عباس فليس
فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه
نبه على بطلان قول من اثبت الجهة احذ امن قوله رب
العرش ومطابقته التي يشبث عليها يصدق عليها انها سما
والجنة التي يصدق عليها انها عرش كل منها مخلوق مربوب

محدث

محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدث عنه هذه الاطلاقة
وقد مر بعيل وصفه بالتغير فيها والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كانه
يشير الى ما اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري
وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن ابي فاختة عن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل الجنة
منزلة ان ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر
في وجه ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة قال البياض والصفاء الى ربها ناظرة
قال ينظرون كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق
مصعب بن المقدام عن اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد
عند شيبا به عن اسرائيل ولفظه لمن ينظر الى وجهه بكرة واز واجه
وخدمه ونعيمه وسروره مسيرة الف سنة واكرمهم على
الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي
عن عبد وقال غريب رواه مغيرة واحد عن اسرائيل موقوفا
ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه
الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ايضا قال
ولا يعلم احدا ذكر فيه مجاهد غير الثوري بالصنعة قلت
اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل عند ثوير قال
سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا
وقال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم يتم عليه الا التشيع قلت
لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل اطبقت اعلى تضعيفه وقال
ابن عدي الضعف على احاديثه بين واقوى ما رايت فيه قول
احمد بن حنبل فيه وفي ليث بن ابي سليم ويزيد بن ابي زياد
ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي

الصحابة موقوفا حديث ابن عمر واخرجه بسند صحيح الى يزيد
النحوي عن عكرمة في هذه الاية قال تنتظر الى ربها نظرا
واخرج البخاري عن عفان عن مبارك عن الحسن قال تنظر
الى الخالق وحق لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عن
ابراهيم بن الحكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة انظروا
ما اعطى الله عبدا الا وثلث الوان في عينه من هذه
النظر الى وجه ربه الكريم عيانا بعيني في الجنة ثم قال
لو جعل نور جميع الخلق في عيني عبد ثم كشف عن الشمس
ستر واحد ودونها سبعون الف ستر لما قدر على ان
ينظر اليها ونور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الستر
وابراهيم فيه ضعف وقد اخرج عبد بن حميد عن عكرمة
من وجه اخر انكار الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير
اهل الجنة واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة
تنتظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري
الاختلاف فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه
عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الرؤية
لموافقته الاحاديث الصحيحة وبالغ بن عبد البر فرد
الذي ينقل عن مجاهد وقال هو شاذ وذوقه نمسك
به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
سؤال جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
قال بعضهم فيه اشارة الى انتفاء الرؤية ونقض بان
المنفي فيه رؤيته في الدنيا لان العبادة خاصة بها
فلو قال قائل ان فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة
لما بعد ونحت طائفة من المتكلمين كالسالمية من اهل

البصرة ان في الخبر دليلا على ان الكفار يرون الله يوم
القيامة من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم يراه بعضا
دون بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان
الكفار يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا ترون ويبقى
المؤمنون وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر
ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم نوره ثم يطفئ نور
المنافقين واجابوا عن قولهم له انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون انه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود
فان بعد هذه الاية ثم انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب
وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان الحجب يقع عند اطفاء النور
ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين وهن معهم عند دخل
نفسه فيهم ان تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فيتجلى على المؤمنين
بوجه يليق دون المنافقين كما يتعهم من السجود والعلم عند
الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل من الاية ان لفظ
ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى
السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة تحتمل
في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله
تعالى فلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار
كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف
والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الرؤية كقوله
ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة
الاولى غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار
استدلال واما الثاني فلان معنى الانتظار تتعبيها وتكدير
والاية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة
لا ينتظرون شيئا لانه لا خطر بهم اتم به واما الثلاث

فلا يجوز لان المخلوق لا ينبغي على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية
وانضم الى ذلك ان النظر اذا ادار مع الوجه انصرف مال نظر
العينين اللتين في الوجه لانه هو الوجه الذي يتقدي بالي
كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى
رائية الله مع قول من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها
لان الاصل عدم التقدير والية منظرة الاية في حق المؤمنين
يعارضها الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقد قيد هابالفتاة في الاية الاولى اشارة الى ان الرؤية
تحصل للمؤمنين في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا
وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن
عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت
عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك بن انس وقيل له
ياعبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال
كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على اصل
السني جلي والاوصاف الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين
وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الاخرة لاهل الايمان
دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في نبينا صلى
الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخرة
ان ابصار اهل الدنيا فانية ابصارهم في الاخرة باقية
جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن شئت وقوعه له ومنع
جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان
يكون في جهة والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى
عبادة مجازا لا من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها
فقال القوم يحصل للراي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في

غيره

غيره من المرئيات وهو على وفقه في حديث الباب كما تقدم
الغير الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم ٣٩
وقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنه بعضهم بانها
حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة
كنسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله
نوع كشف وعلم الا انه تم واوضح من العلم وهذا اقرب الى
الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص
لبعض دون بعض ولان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين
بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول رايت زيدا
فقيها اي بعلمة فان قلت رايت زيدا منطلقا لم يفهم منه الا
رؤية البصر وبزيادة تحقيقا قوله في الحديث انكم سترون
ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان تكون بمعنى
العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى
جواز رؤية الله في الاخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض
المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا
وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطا لانه
لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد
لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها
بالمرئي يتبع لة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم
بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله
تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب
عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الايتين
وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء
من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا
جمعا بينها ولان نفي الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث

الثابتة على وفق الاية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن
الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف
وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا عقلية
كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع
كالبعد والحجب في حظوظهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون
شيأ من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه
الله للرائي فيرى المرئي ويقترن بها احوال يجوز ان تبتدأ والعلم
عند الله تعالى ثم قد ذكر المولف في الباب احد عشر حديثا
الحديث الاول حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من
ثلاثة اوجه قوله خالد وهشيم كذا في نسخة من رواية
ابي ذر عن المستملي بالشك وفي احدى يا تواو وكذا اللباقين
قوله عن اسماعيل هو ابن ابي خالد قوله عن قيس هو
ابن ابي حازم وسنب في رواية مروان بن معاوية عن
اسماعيل المشار اليها قوله عن جرير في رواية مروان
المذكورة سمعت جريرا بن عبد الله وفي رواية بيان في الباب
عن قيس حدثنا جرير قوله كنا جلوسا عند النبي صلى
الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسماعيل في تفسير سورة
ق اذ كنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
ليلة البدر في رواية اسحاق ليلة اربع عشرة ووقع
في رواية بيان المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة البدر فقال وجمع بينهما ان القول لهم صدر
منه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية
عبد الله بن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسماعيل عند مسلم
انكم ستعرضون على ربكم فتررونه وفي رواية ابي شهاب
انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر ابو شهاب على هذا

القدر

القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال واخرجه
الاسماعيلي من طريق خلف بن هشام كالاكثر ومن طريق محمد ٤٠
ابن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب
هذا عبد ربه بن نافع الخياط بالخاء المعجمة والنون واسم الراوي
عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والمثناتية
قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسماعيل بن ابي خالد
بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى
وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتابه الفاروق ان زيد
ابن ابي انيسة رواه ايضا عن اسماعيل بهذا اللفظ
وساقه من رواية الاكثر من ستين نفسا عن اسماعيل
بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف
الميم للاكثر وفيه روايات اخر يأتي تقديم بيانها في باب
الصراط حبس جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي
سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي
يقول في املائه في قوله لا تضامون في رويته بالضم والتشديد
معناه لا تجتمعون لرويته في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض
ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تنضامون في رويته
بالاجتماع في جهة وبالتخفيف الضم ومعناه لا تظلمون فيه
برويته بعضكم فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة
والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون نسبة المرئي تعالى الله
عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة انه الناس قالوا
يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون في
الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفنا

وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا نحا ما يحتاج الى تامل
وفي قوله اول من يجيز في رواية المستملي يجيز من الجيز وفي
قوله ويبطي ربه في رواية الكشميهني ويبطي الله وفي
قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لا اكونن وقد تقدمت
الاشارة بذلك وغيره في شرح الحديث الحديث الثالث حديث
ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله وتقدم شرحه ايضا
هناك وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو ابن يسار
وقوله فيه واصحاب كل الجمة مع الهتم في رواية الكشميهني
الهم بالافراد وفي قوله ما يجلسكم يا بطيم واللام من الجلوس
اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني وما يجلسكم
بالحا والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو معناه وقوله فيه
فيا تيهم الله في صورة استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على
ان للصورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقبوه
وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة
لهم فيه لاحتمال ان تكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على
معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة
حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما
حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة والميل
البيهقي وتبعه ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز
الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم
من ذكر الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم بحث سبط هذا
هناك وكذا قوله نعوذ بالله وقال غيره في قوله في الصورة التي
تعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية آدم
من صلبه ثم اشهدهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة بخلاف
ما اذا اتيا ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث لهم

ملكا يختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا
قال لهم انا ربكم ردوا عليه ما رادوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا
جاء ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة
لا يشبه شيئا من مخلوقاته حينئذ يقولون انت ربنا قال واما
قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونها فيقولون الساق فهذا
يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة والانبياء ان الله
جعل لهم علامة تجلية الساق وذلك ان يمتحنهم بارسال من يقول
لهم انا ربكم والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت وهي وان ورد انها في عذاب القبر فلا بعد ان
يتناول يوم الموقف ايضا قال واما الساق فجاء عن ابن عباس
في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة من الامر
والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه
قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق
وجاء عن ابي موسى الاشعري في تفسيرها عن نور عظيم قال
ابن فورك ومعناه ما يتحقق للمؤمنين من الفوائد والالطاف
وقال المهلب كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال
الخطابي ذهبت كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى
قول ابن عباس ان الله يكشف عن قدرته التي يظهرها
الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين
كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه من
الشعر وذكر الرجز المشار اليه وانشد الخطابي في اطلاق
الساق على الامر الشديد بيت في بيتة قد كشفت عن ساقها
واسنده البيهقي من وجه اخر صحيح عن ابن عباس قال
يريد يوم القيامة قال الخطابي وقد تطلق ويراد النفس
وقوله فيه وسعي من كان يسجد للرياء وسمعة فيذهب كيما

يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة بدر الدين ابن هشام
في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع كيما يسجد
لفظ يسجد فقال بعداه حكي عن الكوفيين ان كي تاصبة دايما
قال ويرده قولهم كميه كيمه كما يقولون له واجابوا بان التقدير
كي يفعل ما اذا ويلزمهم كثرة الحذف واحتاج ما الاستفهامية
عند الصدر وحذف الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب
مع بقا عامل النصب وكل ذلك لم يثبت ثم وقع في صحيح البخاري
في تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره
طبقا واحدا اي كيما يسجد بحذف ما وكلام ابن هشام يوهم
ان البخاري اورده في التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا
فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال
تمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا
ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه بانه يموت
على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع الفقها من ذلك به
وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود
بانهم يدعون اليه يبكيتا اذا دخلوا انفسهم في المومنين الساجدين
في الدنيا فدعوا مع المومنين الى السجود فتعذر عليهم فاظهر الله
بذلك فضيحتهم واحترامهم قال ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد
ذلك ارجعوا وراكم فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف بما
لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله كلف ان يعقد شعيرة فانها
للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة ابي لهب
وقد ادعى بعضهم ان مسالة تكليف ما لا يطاق لم تقع الا بالايمان
فقط وهي مسالة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها
وقوله قال ابو حفصة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز
فتحها وتشديد اللام قال ابو موضع الذل ويقال بالكسر

في

في المكان وبالفتح في المال ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني
هنا الدحضة الزلق ليس حصنوا زلقا لا يثبت فيه قدم وهذا
قد تقدم لهم في تفسير سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه
وقوله عليه خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه وقوله وحسك
بفتح الحا والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره
الحسك نبات عشر خشن يتعلق باطراف الغنم وربما اتخذ منه
من حديد وملوم الات وقوله مغلطمة بضم الميم وفتح الغين
وسكون اللام بعدها طا ثم حا مهملتان كذا وقع عند الاكثر وفي
رواية الكشميهني مطلحمة بتقديم الطا وتاخير الغا واللام قبلها
ولبعضهم كالاول لكن تقديم الحا على الطا والاول هو المعروف
في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح القرص
بسطه وعرضه وقوله مشوكة عقيفة بالقاف ثم الفا بوزن
عظيمة ولبعضهم عقيصا بصيغة التصغير هذا وقد تنبه
قرات في تنقيح الزركشي وقع هنا في حديث ابي سعيد بعد
شفاعة الانبيا فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار
من لم يعمل خيرا ويستدل به بعضهم في تجويز اخراج غير المومنين
من النار ورد بوجهين احدهما ان هذه الزيادة ضعيفة به
لانها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد بالخير
المنفي ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما تدل عليه بقية
الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية
متصلة هنا واما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم يقله
الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة
خردل من خير قال هذه الرواية غير متصلة ولما ساق حديث
ابي سعيد الذي في هذا الباب ساق بلفظ البخاري ولم يتعقبه
بانه غير متصل ولو كان ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع في

السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه
الزركشي وانما فيه فيقع الجبار رجليه شنا عتي فينجدح
اقواما قد امحشوا ثم قال في اخره فيقول اهل الجنة هؤلا
عتقا الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز
ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث انس
في الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب صفة الجنة
والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال
ثنا هما لم اذا عند الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي عن
الفربري فقال فيها حدثنا حجاج وقد وصله الاسماعيلي
من طريق اسحاق بن ابراهيم وابو نعيم من طريق محمد بن
اسلم الطوسي قالا ثنا حجاج بن منهال فذكره بطوله وباقي
الحديث كله الا اليسير فسياق منه الى قوله خلقك الله بيده
ثم قال وذكر الحديث وقع لابي ذر عن الحموي بحوه لكن قال
وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهوا بذلك وبحوه للكشميهني
وقوله فيه ثلاث كذبات في رواية المستملي ثلاث كلمات وقوله
فاستاذن على ربي في داره التي اتخذها اوليائه وهي الجنة
وهي دار السلام واضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله
وحرم الله وقوله فيقال قتادة وسمعته يقول فاخرجهم هو
موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني وسمعته ايضا
يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاول بفتح
الهمزة وضم الراء والثاني بضم الهمزة وكسر الراء الحديث الخامس
حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض قوله
في السند حدثني عمي هو يعقوب ابنا ابراهيم بن سعد وابوه
هو ابراهيم بن سعد ابنا ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ويعقوب
جده شيخ اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابي اخي ابن شهاب

عن

عن عمه وهو اعلا من رواية ابيها عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان
عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة
كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله
لما افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم احال بعد
على الرواية التي قبلها من طريق بويشر عن الزهري فلحق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعطي رجالا من قريش فذكر
الحديث في معاتبتهم وفي اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا
قال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله
ورسوله فاني على الحوض وقد تقدم من اوجه اخر على
في غزوة حنين وساقه من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اتم
منه وتقدم شرحه مستوفى في هناك وعبد الله تعالى والغرض
منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زيادة لم تقع في بقية الطرق
وقد تقدم في اوائل الفتن من رواية انس عن اسيد بن الحضير في
قصة فيها فستترون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني ونترجم له
في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يغفر للانصار
اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء
ومصادمته لقيه يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس
وبالبصيرة ومنه لقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه
وملاقاة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة وقيل ليوم
القيامة يوم التلاقي لالتقاء الاولين والاخرين فيه الحديث
السادس عن ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وقد تقدم
شرحه في اول كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله
ولقاؤك حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء الذي قبله وكليان
في سنده هو الثوري وكليان هو ابن ابي مسلم وقوله فيه
وقال قتيبة ابن سعد وابو الزبير عن طاوس قيام يريد ان قتيبة

ابن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس دون فوق
عنده بل قوله انت قيم السموات والارض وكذلك ابو نعيم
عن طاوس وطريق قتيبة وصلها مسلم وابو داود من طريق
عمران بن مسلم عن قتيبة ولم يسوقا لفظه وساقها النسائي
كذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها
مالك في الموطا عنه واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام
السموات والارض **قوله** قال مجاهد القيوم القائم على
كل شيء واصله الغرياني في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح
عن مجاهد بهذا قال العلي القيوم القائم على كل شيء من خلقه
يدبره بما يريد وقال ابو عبيدة بن المثنى القيوم فيعول
وهو القيام الذي لا يزول وقال الخطابي القيوم نعت
للمبالغة في القيام على كل شيء فعل القيم على كل شيء بالرعاية له
قوله وقد اعاد القيام قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر
في تفسير سورة نوح **قوله** وكلاهما مدح اي القيوم والقيام
لانهما من صيغ المبالغة الحديث السابع حديث عدي ابن حاتم
ما منكم احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان وقوله
في مسنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش
حدثني خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق
وبياقه هنا اتم وليا في ايضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله
ولا حجاب بضمه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال
معنى رفع الحجاب ازالة الادغة من ابصار المؤمنين لما فيه
لهم من الرؤية فيرونه لارتفاعها عنهم تخلق ضدها فيهم
ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله
في قصة معاذ والق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله
حجاب

٤٤ حجاب والمراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الرؤية كما في
عدم الاجابة دعا المظلوم استعار الحجاب للرد فكان تنبيه
دليلا على ثبوت الاجابة والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير
بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول الى الموصوف
واستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج كثير من احاديث الصفات
على الاستعارة التخييلية وهي ان يشترك شيئان في وصف
ثم يعتقد لاحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا
فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء اخر فيثبت ذلك
للمستعار مبالغة في اثبات المشترك قال وبالجملة استعاره
محسوس لمعقول لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد
ذلك الحجاب في عدة احاديث صحيحة والله سبحانه منزه عما
يجب اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن المراد بالحجاب
منعهم ابصارهم خلقة او بصائرهم بما شاء كيف شاء اذا شاء
كشف ذلك عنهم وبويده قوله في الحديث الذي بعده وما بين
القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه فان
ظاهره ليس مرادا قطعا فهذا استعارة جزما وقد تكون
المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي كالنسبة
للمتأخرين والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث
ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات
وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه مخلوق
الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله وهو
عظمته وكبريائه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه
العقول وتبهت الابصار وتتحير البصائر فلو كشفه
فتجلى لما رآه بخفايق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق
الا احترق ولا مخطور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحائل بين
الرائي والمرئي والمراد به هنا منع الابصار من الرؤية له بما ذكر

فتارة ذلك المنع مقام الستر الحايل فعبر به عنه وقد ظهر من
نصوص الكتاب والسنة ان الحالة المشار اليها في الحديث
هي في دار الدنيا المعدة للفاذون دار الاحتدي المعدة للبقا
والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم هم المحجوبون
عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرؤية والحجاب في
حقيقة اللغة الستر وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه
عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رؤيته وذكر النور لانه
يمنع من الادراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات
وبما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع
الكائنات الحديث الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز
ابن عبد الصمد هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد
الميم وابو عمران هو عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر هو
ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم كذلك في تفسير سورة
الرحمن قوله جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وجنتان
من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن
ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال حماد
لا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن
دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبري
وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته عن
الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان
الدنو بمعنى القرب لانهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما
وصرح جماعة بان الاولين افضل من الاخريين وعكس بعض
المتاخرين والحديث حجة للاولين قال الطبري اختلفوا في
قوله من دونهما فقال بعضهم معناه في الدرجة وقال اخرون
معناه في الفضل وقوله جنتان اشارة الى قوله تعالى ومن
دونهما جنتان وتقديره وهو خبر مبتدا محذوف اي هما

جنتان

جنتان وانيتهما مبتدا ومن فضة خبره قاله الكرماني
قال ويحتمل ان يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك ورث
بواديل كلمه فاعل اي جنتان مختص انيتهما انتهى ويحتمل
ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب
لا فضة فيهما وبالعكس وبما رواه حديث ابي هريرة قلنا
يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بنا وها قال لبنة من
ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان الاول صفة ما في
كل جنة من اثنية لونيها والثانية صفة حوايط الجنان
كلها ويؤيده انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي
سعيد ان الله احاط حايط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من
فضة قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء
الكبر ياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم
يخاطب العرب بما يفهم ويخرج لهم الاشيا المعنوية الى المحسن
ليقرب تناولها فعبر عن زوال الموانع ورفعها عن الابصار
بالرداء وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا
وهو رفع اذيال بديع فصاحتها وابرازها ومنه قوله
تعالى جناح الذل فخاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم بما يردا
الكبر ياء على وجهه ويحتمل ذلك من جهة المعنى ومن لم يفهم ذلك
منه فمن احد بي الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم
ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذات الذي يقتضيه
ظاهرها اما ان يكذب بنقلها واما ان يولها كان يقول استغفار
لعظيم سلطان الله وكبريايه وعظمته وهيبته وجلاله المانع
ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك ردا الكبر ياء فاذا انشا
تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته ومنع موانعه
عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من ردا

الكبرياء وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فاما نفوض
واما نتاول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات
الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل
ظاهره بانه ينتفي اذ رؤية الله غير واقعة واجاب بان
مفهومة بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون ما فاعن
الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهى
وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا
تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمنع عليهم بوجوده فيحصل
لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبوؤا
مقاعدهم من الجنة ولا مانع عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال
بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم ببراقته وتنفضل
عليهم بتنويرهم على النظر اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت
في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث
ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه الله
سبحانه يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم
والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا
شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى
وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار
الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كني بها
عن العظمة كما في الحديث الآخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء

والازار

والازار لما كانا ملازمين بالخطاب للمخاطب من العرب عبر
عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة
الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمة للمؤمنين اقتضت
ان يريهم وجهه الكما لا للنعمة فاذا زال المانع فعل بهم خلاف
مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان بينهم ونقل الطيبي
عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر
الى وجه الله قوله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق
للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت من استحالة ان يكون
سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء الاعنة
الموجودة لابصارهم المانعة لهم من الرؤية فازالتها فعل
مضاف له بفعله في محل رؤيتهم له فلا يرونه ما دام ذلك
المانع موجودا فاذا فعل الرؤية فزال ذلك المانع وسماه
رداء لانه له في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته
فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم
وقال عياض هناه راجع الى الناظرين اي وهم في جنة عدن
لا الى الله فانه لا يحق له الامكنة سبحانه وقال القرطبي متعلق
بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة عدن
وقال الطيبي قوله في جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار
في الظرف فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة
والله اشار النووي بقوله يشير الى ان المؤمن اذا تبوا
مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي يحجب عنه النظر الى ربه
مضمحلة الا ما يصدهم من الهيبة كما قيل اشتاقة فاذا ابدا
اطرقت منا جلاله فاذا اخصهم برافته ورحمته وقع بكسر
اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله ان الذين
يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا الابي ذر وغيره

والمراد هنا من هذه الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ويوجد منه
تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان وختمنا ان الغضب
سبب لمنع الكلام والرؤية والرضى سبب لوجودها وقد تقدم
شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور والحديث العاشر
حديث ابي هريرة قوله عن عمرو هو ابن دينار المكي وقد
تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب وتقدم
شرحه مستوفى في اواخر الاحكام الحديث الحادي عشر
حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد
المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين
وابي بكرة هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب
الحج والسند كله بصريون وقد تقدم تعيينه في بدء الخلق
وفي المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد
وفي المغازي وهو ثابت فيها وزعم انه اخرجه في التفسير عن
ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر منه في بدء
الخلق الا قطعة يسيرة الى قوله وسفيان وساقه بتمامه
في المغازي وهنا الا انه اسقط من وسطه هنا عند ابي
ذر عن السرخسي قوله خاب وخسر هذا الى قوله قال خان
وسالم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق باوله وهو ان
الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة واما ما يتعلق
بالشهر الحرام والبلد الحرام ففي باب الخطبة ايام منى من كتاب
الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي
كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم
والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت
ما فسر به النبي في الحديث الخامس وبالله التوفيق تكميل
جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في

الاخرة

الاخرة قوادت على العشرين وتتبعها ابن البقم في حادي الارواح
فبلغت الثلاثين واكثرها جيادا واسند الدارقطني عن يحيى
ابن معين قال عندي تسعة عشر حديثا في الرؤية صحاح
قوله باب ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمة الله قريب
من المحسنين قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى
صفة فعل وهنا يحتمل ان تكون صفة ذات فيكون معناها
ارادة اثابة الطائعين ويحتمل ان تكون صفة فعل فيكون معناها
ان فضل الله يسبق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين
فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وارادته ونحوه تسمية الجنة
رحمة لكونها فعلا من افعاله احادثه بقدرته وقال البيهقي
في كتاب الاسماء والصفات بان الاسماء التي تسمع لاثبات
التذبير لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال
الخطابي يعني الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في
ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمؤمنين
كما قال بهم رحيما وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص
في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في
الفعل انتهى وقد تقدم شيء من هذا في اوائل التوحيد في
باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
وكلام اهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع انه وصف الرحمة
فقال الفراء قريبة بمعنى ان اريد بها السحاب شوذا وتقيا
فيونث حزما فيقال لفلانة قريبة لي او ليست قريبة لي
فان اريد المكان جاز الوجهان لانه صفة المكان فيقال فلانة
قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله
عشية لا عرفا منك قريبة فقد نأوا ولا عرفا منك بعيد
ومنه قول امرئ القيس له الويل ان امسي ولا ام سالم قريب

البيت واما قول بعضهم سيل المذكور والمؤنث ان يجيء يا علي افعالها
فمردود لانه رد الجائز بالمشهور وقال تعالى وما يدريك
لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في قوله
تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة انما هو ظرف لها
فجاز فيه التانيث والتذكير ويصلح للجمع المثنى والمفرد ولو
اريد بها الصفة لوجبت المطابقة ويجاب عنه الاخفش بانها
لو كانت ظرفا لنصبت واجيب بانه يتسع في الظرف وورا
ذلك ما حويته احوي متقاربة ويقال ان اقواها قول
ابي عبيدة فقيل هي صفة لموصوف محذوف اي شيء قريب
وقيل لما كانت بمعنى الغفران او العفو او المطر او الغيث
حملت عليه وقيل الرحم بالضمة والرحمة بمعنى واحد فذكر
باعتبار الرحم وقيل المعنى انها ذات قرب كقولهم حايض لانها
ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل كنقيض للصوت
الصعدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر عومل فيه شيء
اعطي حكمه في استوا التذكير والتانيث وقيل ان الرحمة بمعنى
مفعلة فتكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثير وقيل
اعطي مفعول فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل
هو من التانيث المجازي كطلع الشمس وبهذا جزم ابن التين
وتعقبه بان شرطه تقدم الفعل وهنا جا الفعل متاخرا
فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى
الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها
حديث اسامة بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه في اوايل كتاب
التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة لله وهو
مقصود الترجمة ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة
والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم

في

الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز ٤٨
وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث
اختصت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة
ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت
ولابن ماجه من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث
ابي سعيد عند ه قال الطيبي تحاجت اصله تخاججت وهو
مفاعلة من الحجاج وهو الخصام ووزنه ومعناه يقال حاجه
محاجة وحاجة وحجاجا اي غالبه بالحجة ومنه فحج ادم موسى
ولكن حسب الباسل يظهر فيه غلبة واحد منها قلت انما
وزان فحج ادم موسى لو حاجت الجنة والنار فحاجت الجنة
النار والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن
المهلب يجوز ان يكون هذه الخصام حقيقة بان يخلق الله فيها
حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شيء ويجوز ان تكون
مجاز اكقولهم امتلا الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما
ذلك عبارة عن امتلا يه وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا
في قول النار هل من مزيد قال وحاصل اختصاصها افتخار
احداها على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها عين التي
فيها من عظما الدنيا ابر عند الله من الجنة وتظن الجنة انها
من اسكنها من اولياء الله ابر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل
لاحداها على الاخرى من طريق من يسكنها وفي كلاهما
شايبة شكاية الى ربها اذ لم يذكر كل واحدة منها الا اختصت
به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيئته وقد تقدم كلام النووي
في هذا في تفسير ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله
ذلك القول فيما شا من اجزا الجنة والنار لانه لا يشترط في عقلا
في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط

لجاز ان يخلق الله في بعض اجزاء الجادية حياة لاسيما وقد قال
بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان
ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول
اولى قوله فقالت الجنة يارب مالها فيه الثقات لان شتش
اللام ان يقول مالي وقد وقع كذلك في رواية همام مالي وكذا
لمسلم عذابي الزناد قوله الا ضعفا الناس وسقطهم زاد
مسلم وعجزهم وفي رواية له وعدتهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفا
بالضعفا في تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو الذي لا
القدر الذي لا يوبه له وسقط المتاع رديه وعجزهم بفتحتين
ايضا جمع عاجز ضبطه عياض ونقبه القرطبي بانه يلزمه ان
يكون بتا التانيث ككاتب وكتبة وسقوط الباب في هذا الجمع
نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم مثل شاهد
وشهد واما عدتهم فهو بضم ومثلثة جمع عزة كثمان اي جبان
ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الزاي مشتاة
اي غفلتهم والمراد به اهل الاديان الذين لم ينتظموا للسنة ولم
توسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة
واديان ثابتة وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة
اليهم قليل قوله فقالت النار فقال للجنة كذا وقع هنا مختصرا
قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ
في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ
اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين قلت هو في غرايب مالك
للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد
وله من رواية سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون
والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة
مالي لا يدخلني الا سقطهم وفي حديث ابي سعيد
فقالت لها

فقالت

فقالت النار في اخرجه ابو نعيم وساق مسلم سنده قوله فقال
للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من عبادي وكذا للهيثم
قوله وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد
من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله وسكون اللام بعدها
همزة قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه سيرى
للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع
ان الله ينشئ للنار خلقا لا هذا انتهى وقد مضى في تفسير ق
من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة يقال للجنة هل امتلأت
وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط
ومن طريق همام بلفظ واما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله
فتقول قط قط هناك تمتلئ ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم
الله من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد
بالقدم مستوفى واجاب عياض بان احدا مما قيل في تاويل القدم
انهم قوم تقرر في علم الله انه يجعلهم قال فهذا مطابق للاشتا
وذكر القدم بعد الاشتا يرجح ان يكونا متغايرين وعند البيهقي
قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان الله ان يعذب
من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شيء ملكه فلو عذب بهم لكان غير
ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى
لا يسال عما يفعل ويفعل ما يشا وغير ذلك وهو عندهم من
جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس في الحديث حجة
للاختلاف في لفظه ولقبوله التاويل وقد قال جماعة من الائمة
ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بانه غلط واحتج بان
الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلئ من ابليس واتباعه وكذا
انكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا
ثم قال وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذي روح

يعذب غير ذنب انتهى وممكن التزام ان يكون من ذوي الارواح
لكن لا يعذبون كما في الحربة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء ادخال
الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء
الادخال لا الانشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون
فيها ويقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال
حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ فالذي يليها حتى تقول
حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم والله
اعلم وقد ايد ابن ابي جمرة حمله على غيره بقوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في
نعيم المشاهدة كما يتنعم اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة
الحق لا تكون بها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله
عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من
يشاء غير ظالم كما قال اعذب بلا ذنب ويحتمل ان يكون راجعا
الى تخاصم الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدل وحكمة وبالتحاق
كل منهم من غير ان يظلم احد وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على
سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا
لا نضيع اجر من احسن عملا فخبر عن ترك تضييع الاجر بترك
الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقين برحمته
وقد قال للجنة انت رحمتي فقال ان رحمة الله قريب من المحسنين
وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم عند الله تعالى
وفي الحديث دلالة لتعلي اشتاع الجنة والنار بحيث تشتمل كل من
كان ومن يكون الى يوم القيامة ويحتاج الى زيادة وقد تقدم
في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة
امثالها وقال الداودي يوخذ من الحديث ان الاشياء توصف
بقاءها الان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير

المتكبرين

المتكبرين وفيه رد علي من حمل قول النار هل من مزيد على انه
استفهام انكار وانها لا تحتاج الى زيادة الحديث الثالث
حديث انس قوله سنع بفتح المهملة وسكون النون مهملة هو الذي
يغير البشرة فتبقى فيها بعض سواد قوله قال همام شافاده
بذا انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه واراد به
هنا ان العنعنة التي في طريق هشام محمولة على السماع بالدليل
رواية همام والله اعلم بالصواب قوله باب في قول الله
تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما
من احد يمسك السموات على اصبع وهو خطا ذكر فيه حديث ابن مسعود
قال المهلب الاية تقتضي انهما ممسكتان بغير الة والحديث
يقتضي انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع
محال لانه يفتقر الى يمسك واجاب غيره بان الامساك في
الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيامة وقد مضى
توجيه الاصبع من كلام اهل السنة موشرحه في باب قوله
لما خلقت بيدي قال الراغب امساك الشيء التعلق به وحفظه
ومنه الثاني قوله تعالى يمسك السماء ان تقع على الارض الاية
ويقال امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل هن ممسكات
رحمته قوله ان الله يضع السموات على اصبع الحديث
ومضى هناك بلفظ ان الله يمسك وهو الطابق للترجمة لكن
جرى على عادته في الاشارة وذكره فيه من وجه اخر عن
الاعمش وفيه تصريح بسماعه له من ابراهيم وهو النخعي به
وموسى شيخ البخاري فيه هو ابن اسماعيل كما جزم به ابو
نعيم في المستخرج وقوله لما اخر هو بفتح المهملة وبجيم زكسرها
بعدها موحدة ساكنة ثم راء واحد الاحبار وذكر صاحب المشارق
انه وقع في بعض الروايات بجاجير بل قال وهو تصحيف فاحش

وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار اليه بلفظ جاء رجل وفي
الرواية التي قبلها ان يهوديا جاء ولمسلم جاء حبر من اليهود
فعرف ان من قال حبر لي فقد صحف قوله باب
ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر
تخليق فانه من خلق يتشدد ويقد استعمل في مثل قوله تعالى
تخلقة وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض
قوله وهو فعل الرب وامره المراد بالامر هنا قول كن
والامر يطلق بازاء ثلاثة منها صيغة افعل ومنها الصفة
والشان والاول المراد هنا قوله والرب بصفاته وفعله
وامره كذا اثبت للجمع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه قوله
هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة
لم يرد في الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله
وكلامه عطف قوله وامره من عطف الخاص على العام لان المراد
بالامر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من
هذا الموضع وثبت في بعض النسخ قال الكرماني وهو واو
ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق الكلام يقتضي التفرقة
بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالاول من صفة الفاعل
والباري غير مخلوق وصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو
ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله
وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو
والمراد بالامر هنا المأمور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله
مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على امره ان قلنا الضمير لله
وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح
من امر ربي وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما شاء
وفيه سبوح قدوس رب الملائكة والروح والمراد بقوله تعالى الا له
الخلق

الخلق والامر فسيأتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة
وغيره به على ان القرآن غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى ٥١
كن وقد عطف على الخلق والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه
فصح الاستدلال وهم من ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد به
بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد في هذه الاية
المأمور به الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من
كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق واطلق
عليه الامر لانه ينشأ عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي
افرده في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل
والفعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر
وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل
والمفعول واحد ولذلك قالوا لكن مخلوق وقال السلف التخليق
فعل الله والافاعيلنا مخلوقة فعل الله صفة الله والمفعول
من سواه من المخلوقات انتهى ومسئلة التكوين مشهورة بين
المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة
فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون
منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثة لئلا يلزم ان تكون
المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخالق
لا مخلوق فاجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق
كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات
فلزمه حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات
لا تحدث في الذات شيأ جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يتبين
في الاول خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه
الخالق الرازق والعمل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك
انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق

الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري
نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة
ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرزاق صادق
عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة
اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به
الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف
البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصابر
اليه سلم من الوقوع في مسالة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق
وامامن بطال فقال غرضه بيان ان جميع ما في السموات والارض
وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدث عليها ولقيام البرهان
على انه لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول الطبايع خالصة
او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه
المقالات لقيام الدلايل على حدوث ذلك كله واختفاده الى
محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد
بذلك فكانه اراد استدلال بايات السموات والارض على وحدانية
الله وقدرته وانه الخالق العظيم وانه خلاف سايرالمخلوقات
لانتفاء الحوادث عنه الدلالة على حدث من يقوم به وان
ان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقران صفة له وهو غير
مخلوق ولزم من ذلك ان كلما سواه كان عن امره وفعله
وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار
اليه البخاري فلله الحمد على ما انعم **قوله** في الحديث فلما
كان ثلث الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني او نصفه
بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في تفسير العمران بهذا السند
والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة **قوله** باب
قول الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر

فيه

فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت
غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
واشار به الى ترجيح القول ان الرحمة من صفات الذات
لكون الكلمة من صفات الذات فهما استشكل في اطلاق السبق
في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة وبهما اجيب به عما
سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد تقدم ٥٢
عن مواده فقال من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من
صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد
بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة
فالسبق حينيذ بين متعلقي الارادة فلا اشكال وقوله
في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صيغة محكمة
شبيهة بمعنى قضاء ومنه قوله تعالى اذا قضى امرا الحديث الثاني
حديث ابن مسعود وحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب
وفيه من البحث ما تقدم في الخلق الذي قبله ونقل ابن
التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث رد على
من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيؤمر باربع كلمات
لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ
فيه الروح وهو انما ينفخ بعد ان يخلق لكن وهي من كلامه سبحانه
قال ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب اهل الطايف ووجه
الرد انه ليس من صفة الحكيم ان يتبدل عليه وقد علم انه كونا
لعذب اهل الطايف ووجه الرد في الاول من يرحم ومن يعذب
ونقبه ابن التين بانها كلام اهل السنة ولا يحتج لهم ووجه الرد

عليه ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك ويحمل على
انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر
على ذلك في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث حديث
ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد
تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب
لمحمد وللكنتم يعني هذا كان الجواب لمحمد والامر في قوله هنا له
بامر ربك بمعنى الاذن اي ما يتنزل الى الارض الا باذنه ويحتمل
ان يكون المراد بالامر الوحي والبا للمصاحبة ويجيء في قول جبريل
بامر ربك البحث الذي تقدم قبله عند الداودي وجواب الحديث
الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى وسيالونك
عن الروح ويحيى شيخه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في
التفسير وباقي شيء منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت
انه يوحى اليه بالباء في التفسير وباقي شيء منه في الباب
الذي بعده وقوله فظننت انه يوحى اليه بالياء في الذي بعده بلفظ
فعلمت فقيل اطلعه العلم واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظنا ولا
ثم تحققت اخرا فاطلق الظن باعتبار اول ما راه واطلق العلم باعتبار
اخر الحال الحديث الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن
جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة
في القرآن بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه
اسماعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند في فرض
الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وكذلك الاشارة اليه ايضا
بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون
كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله وهي المراد
بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان
يكون

يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية تسمى كلمة سواء
كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه قوله باب
قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتقدم اذا اردناه من رواية ابي ذر المروزي
قال عياض هكذا وقع لجميع الرواة عن الفربري من طريق ابي
ذر والاصيلي والقابسي وعني منهم وكذا وقع في رواية النسفي
وصواب التلاوة انما قولنا كما تدل ان يتوجم بالاية الاخرى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وضبب القلم الى هذه قلت
وقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر انما قولنا على وفق التلاوة
وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح من ناخر عنه
والا فالقول ما قال القاضي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد
على الجهمية حدثنا ابي قال قال احمد بن حنبل دل على ان
القرآن غير مخلوق حديث عباده اول ما خلق الله القلم فقال
اكتب الحديث قال وانما نطق القلم بكلامه لقوله انما امرنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكلام الله سابق على
اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي
يقول لخلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كان مخلوقا لكان به
قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث
الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن اسماعيل هو ابن ابي خالد
وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه ومن الذي بعده قوله
حتى يأتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه في
كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث
الساعة والصواب ان امر الله بقيام الساعة فيرجع الى حكمه
وقضائه الثاني والثالث حديث معاوية في ذلك وفيه
رواية مالك بن يخامر بضم الخاء المعجمة وتخفيف الخاء المعجمة وكسر

فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم
لهم به بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ ٥٤
على الوحي في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وفي قوله يلقي الروح من امره على من يشاء على القوة والبدأة
والتصرف في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى جبريل في عدة
ايات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القرآن تسمية روح بني آدم
روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس
الامارة بالسوء والنفس اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس
وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من زعم بانها قديمة
باضافتها الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخ فيه روحي
ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على صفة فتقوم بالموصوف
كالعلم والقدرة وعلى ما يفصل عنه كبيت الله فقوله روح
الله من هذا القبيل وهي اضافة تخصيص وتشريف واضافة
صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله
خالق كل شيء وهو رب كل شيء وربكم ورب اباءكم الاولين والارواح
مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى ولقد
وقد خلقناك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده وروحه
عاد منه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سواء قلنا ان
قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد معا والارواح فقط
ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله
ولم يكن شيء غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق
وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقون وهم ارواح
وحديث الارواح جنود مجندة والجنود المجندة لا تكون
الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب

الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه ء
ولا سيما خذلهم وقع في رواية الاصيلي من حدام بكسر المهملة
ثم دال مهملة بعدها الفلسينة قال ولها وحيعني من جاور زمم
ممن لم يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة وبالذال من
الخذلان وان جابرا المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن
جابر سنبسط بعيده الحديث الرابع حديث ابن عباس في شان
مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع
شرحه والغرض منه قوله ولن يعدوا امر الله فيك اي ما
قدره عليك من الشقاء والسعادة الحديث الخامس حديث
ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقوله قل الروح
من امر ربي يمتسك به من زعم ان الروح قديمة زعما ان المراد
بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو
فاسد فان الامر ورد في القرآن لمعان يتبين المراد بكل منها
من سياق الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون
ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه
بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث
ابن مسعود هذا فان المراد به الامور كما يقال الخلق ويراد
المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث وفي
تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعنعنه في
قوله قل الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس
هو شيء من الله وقد اختلف في المراد بالروح المسول عنها هل هي
الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكورة في قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح وتمسك من قال بالثاني بان السوال انما يقع في العادة
عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس
فيها

وحديث ابي قتادة ان بلا لا قال لما ناموا في الوادي يا رسول الله
اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا
لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم
حين شاء الحديث كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين
موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث
في تفسير سورة سبحان وقوله في اخره وما اوتوا من العلم
الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتيتم
على وفق القراءة المشهورة ويريد الاول قوله في بقية
قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد
على المعتزلة في زعمهم ان الله مخلوق فبين ان الامر هو
قوله تعالى للشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله
بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق به
لعطفه عليه بالواو وانتهى وسياتي مزيد لهذا في باب والله خلقكم
وما تعملون قوله باب قول الله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي الى قوله جئنا بمثله مددا في رواية ابي ذر
المروزي الى اخر الاية وساق في رواية كريمة الاية كلها
قوله وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب
نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس
في قصة سوال اليهود عن الروح ونزل قوله تعالى قل
الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف
وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا الاية
واخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزاء قال
لو كان كل شجرة في الارض اقلاما والبحر مدادا لنفد الماء
وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن مجمع بن

قتادة

قتادة ان المشركين قالوا في هذا القرآن ما يوشك ان ينفد فنزلت
واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن ابي عروبة عن
قتادة نحوه وفيه فانزل الله لو كان شجر الارض اقلاما ٥٥
والبحر سبعة ابحر مدادا لنكسرت الاقلام ولنفد ماء البحر
قبل ان ينفد قال ابن ابي حاتم ثنا ابي سمعت بعض اهل العلم
يقول نزل الله عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو
كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية تدل على ان
القرآن ليس بمخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له
غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي الى اخر الاية قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار
سحد ذلك كذا للاكثر وذكر عند المستملي وحده وفي رواية ابي
ذر المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ايات قال بعد قوله
تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة الاية كلها
وذكر في حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله
لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلماته ووقع
في نسخة من طريق ابي ذر وكلمات بصيغة الجمع قال ابن
التين يحتمل ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد
وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يراد بها الفاظ الشهادتين
وان تصديقه بها يثبت في نفسه عداوة من كذب بها والحرص
على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم
بيان الستة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت
وقوله يغشى الليل النهار اي يغشي النهار الليل فحذف لدلالة
السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل والغرض من الاية قوله فيها الا له الخلق والامر

وكيا يتي بسط القول فيه في اواخر كتاب هذا الكتاب في باب والله
خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف ابن بطال هذا الباب
وما فيه قوله باب في المشيئة والارادة قال الراغب
المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند بعضهم ان المشيئة
في الاصل ايجاد الشيء واصابته فمن الله الايجاد ومن الناس
الاصابة وفي العرف تستعمل موضع الارادة قوله
تعالى تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال
البيهقي بعد ان ساق بسنده الربيع بن سليمان قال الشافعي
المشيئة ارادة الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال
وما يشاؤن الا ان يشاء الله فليست لمخلوق مشيئة الا ان شاء
الله وبه الى الربيع قال سيل الشافعي عن القدر فقال ما شئت
كان وان لم اشأ وما شئت ان لم يكن الابيات ثم ساق
ما تكرر من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز اكثر من اربعين موضعا
منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء
الله لاعنتكم وقوله وعلمه ما يشاء وقوله في آل عمران قل ان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء وقوله
في النساء ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء والحاقه في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله
ما اشركنا ولا اباؤنا الاية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا ان
فيها ردا على اهل السنة والجواب ان اهل السنة تمسكوا
باصل قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل
ان يخلق المخلوق بغير ارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت

المشروط

المشروط بدون شرطه فلما عاند المشركون العقول وكذبوا
المعقول الذي جاءتهم به الرسل والزموا الحجة بذلك تمسكوا به
بالمشيئة والقدر السابق وهي حجة مردودة لان القدر لا يبطل
به الشريعة وحيث بان الاحكام على العباد باكسابهم فمن قدر
عليه بالعصيان كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالعقاب
الا ان يشاء ان يعفو له من غير المشركين ومن قدر عليه به
بالطاعة كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالثواب وحرر
المسالة ان المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق لان المخلوق
لو عاقب من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع ملكه فله الامر كله
يفعل ما يشاء ولا يسال عما يفعل وقال الراغب يدل على ان
الامور كلها موقوفة على مشيئة الله وان افعال العباد متعلقة
بها وموقوفة عليها ما اجمع الناس على تعليق الاستثناء به
في جميع الافعال واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري
من طريق ابن اخي الزهري عن عمه قال كان عمر بن الخطاب
يامر الناس بروايات قصيدة لبيد التي يقول فيها

- ان تقوى ربنا خير نفل ... وباذن الله ريثي وعجلي
- احمد الله فلا ند له ... بيده الخير ما شاء فعل
- من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء اضل

وخوف النزاع بين المعتزلة واهل السنة ان الارادة
عند اهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للامر ويدل
لاهل السنة قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في
الاخرة وقال ابن بطال غرض البخاري باثبات المشيئة
والارادة ردعا لمعتزلي واحد وارادته صفة من صفات ذاته
وزعم المعتزلة انها من صفات فعله وهو فاسد لانه
اراد انه لو كانت محدثة لم يخل ان يحدثها في نفسه او في غيره

او في كل منهما او لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لانه لبس
محلا للحوادث والثاني فاسد ايضا لانه يلزم ان يكون الغير
مريدا لها وبطل ان يكون الباري مريدا اذ المريد من صح
منه الارادة وهو الغير كما بطل ان يكون عالما اذا احدث العلم
في غيره وحقيقة المريد ان يكون الارادة منه دون غيره
والرابع باطل لانه يستلزم قيامها بنفسها واذا فسدت
هذه الاقسام صح انه مريد بارادة قديمة هي صفة قائمة
به ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا انما وقع بارادة قال
وهذه المسالة مبنية على القول بانه سبحانه خالق افعال
العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقد دل ذلك قوله وما
وما يشاءون الا ان يشاء الله وغيرها من الايات وقال
ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل
ما يريد قال علي انه فعل افعالهم الواقع منهم لكونه مريدا
له فاذا كان هو الفاعل لافعالهم فهو المريد لمشيتهم والفاعل
فثبت بهذه الاية ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله وارادته
ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الارادة على قسمين
ارادة امر وتشريع وارادة قضاء وتقدير قالوا الاول يتعلق
بالطاعة والمعصية والى الاول الاشارة بقوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانية الاشارة بقوله
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن
يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين
الارادة والرضى فقالوا يريده وقوع المعصية ولا يرضاها
لقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها الاية وقوله
ولا يرضى لعباده الكفر واجاب اهل السنة بما اخرجه
الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى

ان تكفروا

ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر يعني لعباده
الكفار الذين اراد الله ان يطهر قلوبهم بفعله لا اله الا الله فاراد
عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
فحبب اليهم الايمان والزمهم كلمة التقوى بشهادة ان لا اله الا
الله وقالت المعتزلة في قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله
معناه وما تشاءون الطاعة الا ان يشاء الله فيسركم عليها
وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشاء الله موضع ما تشاء
لان حرف الشرط للاستقبال وحرف المشيئة الى المتشر
تحريف لاشعار الاية بشيء منه وانما المذكور في الاية تشبثة
الاستقامة كسبا وهو المطلوب من العباد وقالوا في
قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء يعطي من اقتضته الحكمة
الملك بيد ودون ان الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعوك
وجوب ذلك على الله تعالى عن قولهم وظاهر هذه الاية انه يعطي
الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات من يصلح
للملك او لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح
لا يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه كالكثير من
الكفار مثل النمرود والفراعنة ويؤتيه اذا شاء من يؤمن
بوحدانيته ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود
وسليمان وحكمته في كل الامور علمه واحكامه بارادته
تخصيص عقد وراثة قوله انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء قال سعيد بن المسيب عن ابيه
نزلت في ابي طالب تقدم موصولا بتمامه في تفسير سورة
القصص وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه في الخبايين
وقالت المعتزلة في هذه الاية معنى لا تهدي من احببت
لانك لا تقدر على الطبع على قلبه فيتقدر به اللطيف حتى يدعو

الي القبول والله اعلم بالهتدين القابلين لذلك ونقتب بان الطلين
الذي يستثنون اليه لا دليل عليه ومرادهم بمن يقتل ممن
لا يقبل منه فيتبع ذلك منه لذاته لا يحكم الله وانما المراد بقوله
تعالي وهو اعلم بالهتدين اي الذين خصهم بذلك في الازل
قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الاية
مما تمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا هذا دليل علي انه لا يريد
المعصية ونقتب بان معني ارادة اليسر التخيير بين الصوم
في السفر وهو المرخص والافطار بشرطه وارادة العسر
المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام
هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا تظهر الحكمة في
تاخيرها عن الحديث المذكور والفصل بينها وبين اية
المشيئة واية الارادة وقد تكرر ذلك الارادة في القران
في مواضع كثيرة ايضا وقد اتفق اهل السنة علي انه لا يقع
الا ما يريده الله تعالي وانه مريد لجميع الكائنات وان لم
يكن امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه
وزعموا ان الامر يقتضي الارادة واستدلوا علي اهل السنة
انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء مرادة لله تعالي وينبغي ان
ينزه عنها واجاب اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد
الشيء ليعاقب عليه والبتوت انه خلق النار وخلق لها اهلا
وخلق الجنة وخلق لها اهلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه
يقع في ملكه ما لا يريده ويقال ان بعض ائمة السنة احضر
للمناظرة مع بعض ائمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع
في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي اتشاء ربنا ان يعصي فقال
السني افيعصي ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني

الهدي

٣٣٢

الهدي وقضي علي بالردي احسن الي او اساء قال السني
ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له صدقة
يحتسبها حسنة من بينا فانقطع ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق
فيه بسبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيئة وتقدمت كلها
في ابواب متفرقة كما سابينه الحديث الاول حديث انس
اذا دعو تم الله فاعزموا في الدعاء اي اجزموا ولا تتردوا من عزمت
علي الشيء اذا صممت علي فعله وقيل عزم المسالة الجزم
بها من غير تضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الاجابة
والحكمة فيه ان في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب
منه وعدم المطلوب وقوله لا مستكره له اي لان التعليق يوهم
امكان اعطائه علي غير المشيئة وليس بعد المشيئة الا الاكراه
والله لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات
الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب
التهجد وموضع الدلالة منه قول علي انما نفسنا بيد الله
فاذا شا ان يبعثنا بعثنا واقره صلي الله عليه وسلم علي
ذلك وقوله فقال لهم وكان اقرب علي بتعثنا اشارة الي نفسه
ومن عنده وقوله فيه حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس
واخوه عبد الحميد هو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وسليمان
هو ابن بلال وقد سمع اسماعيل بن ابي اويس سليمان بلا واسطة
كما تقدم في عدة مواضع الحديث الثالث حديث ابي هريرة
مثل المومن كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد
منه قوله في اخره يقصمها الله اذا شا ابو في الوقت الذي
سبقت ارادته ان يقصمه فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر انما
اجلكم فيما سلف من اجل من الامم بطوله وقد تقدم شرحه
في الصلاة وذكره لقوله في اخره ذلك فضلي اوتيه من اشاء

والاشارة بقوله ذلك الى جميع العذاب لا الى القدر الذي يقابل
العمل كما يزعم اهل الاعتزال الحديث الخامس حديث عبادة بن
الصامت في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان
في اوائل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستره الله فذلك الى الله
ان شاء عذبه وان شاء غفر له الحديث السادس حديث ابي
هريرة في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة على مائة
وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء وبيان الاختلاف
في عدد نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت
كل امرأة منهن اي لو قال ان شاء الله كما في الرواية الاخرى
واطلاق الاستثناء على قول ان شاء الله بحسب اللغة الحديث
السابع حديث ابن عباس في الاعرابي الذي قال بل هي حمى
تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور
ان شاء الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا
عن الصلاة ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء
ذكره هنا مختصرا وتقدم باتم منه في باب الاذان بعد ذهاب
الوقت من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي هريرة
في قصة المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجهين وذكره
لقوله فيه او كان ممن استثنى الله وأشار بذلك الى قوله تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد تقدم
الحديث العاشر حديث انس في المدينة وفيه ولا الطاعون
ان شاء الله وتقدم شرحه في كتاب الفتن وشيخه اسحاق
ابن ابي عيسى ليس له الا هذه الرواية الحديث الحادي عشر
حديثه بينا انا نايم رايتني على قليب فنزعت ما شاء الله
الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر في الفتن وبيسره
شيخه بفتح الفوقانية والمهملة بوزن بشره بموحدة وجيم

وقوله

وقوله في السند حدثنا ابراهيم ادخل بينه وبين الزهري
صالحا في الحديث الثالث عشر حديث ابي موسى اشفعوا ٥٩
فلتوجروا وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب
وشرح هناك والمراد من قوله ويقضي الله على لسان رسوله
ما شاء ان يظهر الله للنبي لسان رسوله بالوحي او الالهام ما قدره
في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة
لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت وقد تقدم شرحه مستوفى
في التفسير وقد تقدم شيء منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله
ابن محمد هو المسندي وشيخ المسندي ابو حفص عمرو
بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي بمثناة وبون ثقيلة
مكسورة وابو سلمة ابوه لم اقف على اسمه والمراد منه قوله
فيه حكاية عن موسى يستحيي ان شاء الله صابرا وفيه
اشارة الى ان قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا
وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما سيجيء في
الحديث الاخر الحديث السادس عشر حديث ابي هريرة
يقول عبدي ان شاء الله حنيف بني كنانة وقد تقدم باتم من هذا
في كتاب الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث السابع عشر حديث
عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث
وقد تقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف على ابي
العباس تابعه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين
او بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكر هنا لقوله انا قافلون
غدا ان شاء الله مرتين كما فعلوا في الاولى وفعلوا في الثانية والله
اعلم قوله باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له وساق الى اخر الاية ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم
قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على ان قول الله قديم لذاته

قايم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه كلام الخلق خلافا
للمعتزلة الذين نفت كلام الله والكلابية في قولهم هو كناية عن
الفعل والتكوين ثم تمسكوا بقول العرب قلت بيدي بمعنى اي
حركتها واحتجوا بان الكلام لا يقوم الا باعضاء ولسان والباري
منزه عن ذلك وقد رد عليهم البخاري بحديث الباب والاية وفيه
انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم قال ذلك
على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم فقالوا لما ذا قال
ولم يقولوا ما ذا خلق وكذا اجابهم من قولهم من الملايكة بقولهم
قالوا الحق والحق احد صفتي الذات الذي لا يجوز عليها غيره
لانه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا او فعلا لقالوا اخلق
خلقا انسانا او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز
ان يكون القول بمعنى التكوين انتهى وهذا الذي ينسبه للكلابية
بعيد من كلامهم وانما هو كلام بعض المعتزلة فقال وقد ذكر البخاري
في خلق افعال العباد عن ابي عبيد القاسم بن سلام ان المراد
قال في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون هو كقول العرب قالت السماء فامطرت وقال الجدار
هكذا اذا مال يعني قوله اذا اردناه اذا اردناه وتعقبه ابو عبيد
بانه اغلوطة لان القائل اذا قال قالت السماء يكون كلاما صحيحا
حتى يقول فامطرت بخلاف من لم يقل قال الانسان فانه
يفهم منه انه قال كلاما فلو لا قوله فامطرت لكان الكلام باطلا
لان السماء لا تقول لها قال هذا اشار البخاري وهذا اول باب
تكلم فيه البخاري على مسالة الكلام وهي طويلة الذيل وقد اكثر
ائمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي في كتاب
الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته
وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال
تعالى

تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن
مخلوقا لكان مخلوقا مكونا ويستحيل ان يكون قول الله لشيء يقول لانه
يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال
الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم
لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه به
ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان وقال
تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما
بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية
فلو كان لا يوجد الا مخلوقا قائما في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوحي
المذكورة في الاية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من
غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم
ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام
الله من ملك او نبي افضل ممن سمع الكلام من موسى ويلزمهم
ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو
قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول
المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه
لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا
لان معناه سميناه قرانا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم
تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان ينتج له البتا هو المحدث
لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث
نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان اباه كان قرا عليهم
سورة الروم فقال واهذا الكلام او كلام صاحبك قال ليس
كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله فاصل هذا الحديث

اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما
الا القرآن ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار
وغيره من مشيختنا يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق
قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى
كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة
والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة ان كلام الله صفة فعل
مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد
ومن تبعه كلام الله منه علما لم يزل وليس بمخلوق وقالت
الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق
وهو بعض علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحد بان
الدلايل القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من
خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا عرضا وكان مخلوقا
وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس
مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره من المحققين
اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والاباضية
وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيته وقدرته في
بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم
ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت
المعتزلة يتكلم حقيقة لكن تخلق ذلك الكلام في غيره وقالت
الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة الذات
لله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن
كلمه انما هو خلق ادرك له فسمع به الكلام وناداه لموسى
لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي
منصور الماتريدي منا الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا
حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف

الذين

الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واحمد يحتمل ابن كلاب
القلانسي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما بالعين
لانه من الذات وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف 61
ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن
قديما والكلام القديم معنى قايم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل
هو معنى واحد اذا عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية
فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن
العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء
وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملايكة والانبيا
صوتا وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين
لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قايمة بذاته متتوقة
لا تنسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق
وذهب اكثرهم الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة
من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا البتة هي المسموعة
من القارئين وذهب بعضهم الى انه يتكلم بالقرآن العربي
بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القايمة بذاته
وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود
الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهب
الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي
في المطالب العالية ان قول من قال ان الله تعالى يتكلم بكلام
يقوم بذاته بمشيته واختياره هو اصح الاقوال نقلا
وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف
ترك الخوض في ذلك والتيمن فيه والاقتصار على القول
بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك
وسياتي الكلام على مسالة اللفظ في ذكره حيث ذكره المص

بعد ان شاء الله تعالى **قوله** وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى النقول لانه جا انهم قالوا شفعا وما
عند الله الاصنام نزلت فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده
من الملايكة والانبيا انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعده
اذنهم في ذلك انتهى ولم اقف على نقل في هذه الاية يخصص
وانما ذهب اليه ابن بطال ويرد به على من قال ان الضمير
في قوله عن قلوبهم للملايكة وان فاعل الشفاعة في قوله ولا تشفع
الشفاعة هم الملايكة بدليل قوله بعد وصف الملايكة
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
بخلاف قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى
ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقله بعض
المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حاله مفارقة الحياة
ويكون اتيانهم اياه مستصحبا الى يوم القيامة على طريق
المجاز والجملة من قوله قالوا معطوفة على ادخره معترضة وحمل
هذا القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم
غاية لا بد لها من محذوف دل عليه ما ذكره وقال بعض المعتزلة
من المعتزلة المراد بالزعم الكفر في قوله زعم ابن عامر بتيم
في الكفر الى غاية التفزيع ثم اذا كشف عن قلوبهم قال
الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة وفيهم من لباق
الكلام ان هناك فزعا ممن يرجوا الشفاعة هل يؤذن له في
الشفاعة او لا فكلما نزل بشر بصرف ذلك فزعين
حتى اذا كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق
الاذن بما سئلوه من ذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم
قالوا الحق اي القول الحق وهو الاذن لمن ارتضى
قلت وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح والاحاديث

الصحيحة

الصحيحة الكثيرة تؤيده قد ذكرت بعضها في تفسير سورة سبا
وسأشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابها ما قاله ابن عطية ٦٢٠
المعنى محذوف كأنه قيل ولهم شفعا كما يزعمون بل هم عنده
ممتنعون لامره الى ان ينزل الفزع عن قلوبهم والمراد بهم الملايكة
وهذا مطابق للاحاديث الواردة في ذلك وهو المعتمد واما اعتراض
من تعقبه بانهم لم يزالوا معتقدين ولا يلزم منه دفع ما تاوله له
لكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون لامره منتوقون
لما بانتهم من قبله خايفون ان يكون ذلك من امر الساعة الى
ان يكشف عنهم ذلك باخبار جبريل بما امر به من ابلاغ الوحي
للرسل والله الموفق ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول
قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك
وتعالى بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن
الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق ووقع
في رواية الكشميهني وثبت بمثلثة وموحدة مفتوحتين
بدل وسكن هكذا ذكر هذا التعليق ممتصرا وقد وصله البيهقي
في الاسماء والصفات من طريق ابي معاوية عن الاعمش عن
مسلم بن صبيح وهو ابو الضحى عن مسروق وهكذا اخرجه
عن ابي معاوية ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم بالوحي سمع اهل
السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن
قلوبهم قال ويقولون يا جبريل ماذا قال ربكم قال فيقول الحق
قال فينادون الحق الحق وقال البيهقي ورواه احمد بن ابي سريج
الرازي وعلي ابن اسحاق وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معاوية
مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم ولفظه مثله الا انه
قال فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه شعبة عن الاعمش

مرفوعا وجاء عنه موقوفا ايضا قلت وهكذا رواه الحسن بن
محمد الزعفراني عن ابي معاوية موقوفا واخرجه البخاري في
كتاب خلق افعال العباد من رواية ابي حمزة السكري عن
الاعمش بهذا السند الي مسروق قال من كان يحدثنا تفسير
هذه الاية لولا ان مسعود سالناه عنه فذكره موقوفا
باللفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه من طريق حفص بن غياث
عن الاعمش قال بهذا اخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد
علي الجهمية عن علي بن ابن سكاب موقوفا وقال هكذا
حدث به ابو معاوية مسندا ووصفه بالكوفة موقوفا
ثم اخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن
الاعمش موقوفا ومن رواية شعبة عن منصور والاعمش
معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك وهكذا رواه
عبد الرحمان بن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا
ورواه فضيل بن عياض عن منصور عند ابي علي عن ابي الضحي
ورواه الحسن بن عبد الله عن ابي الضحي مرفوعا واخرجه
ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن مسروق
كذلك واعتل ابو الحسن بن الفضل في الحبر الذي جمعه في الكلام
علي احاديث الصورت هذه الطرق كلها واعتمد علي طريق
المحاربي قبل كلام من تكلم فيه واستند الي ان الحجج تقدم
علي الفقه ل وفيه نظر لانه ثقة تخرج حديثه في الصحيحين
ولم ينفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابي الفضل وكان
شيخ والده انه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين هذا
جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد ذلك بان من اتفق
الشيخان علي التخريج لهم ثبت عدالتهم بالاتفاق بطريق
الاستلزام لاتفاق العلماء علي تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه

عدالة

عدالة رواية الي ان تتبين العلة القادحة بان يكون مفسرة
لا تقبل التاويل قوله سمع اهل السموات في رواية ابي داود
وغيره سمع اهل السما للسما صلصلة كجر السلسلة علي
الصفا ولبعضهم الصفوات بدل الصفا وفي رواية الثوري في
الحديث بدل السلسلة وفي رواية شيبان بن عبد الرحمن
عن منصور عند ابن ابي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده
من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا
كجر السلسلة ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن
ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفة وقال
رعدة شديدة من خوف الله فاذا سمع ذلك اهل السموات
صعقوا وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله ويخرون للاذقان
سجدا في رواية ابي مالك وكذا في رواية سفيان وابن عيينة
المشار اليها ووقع في رواية شعبة فيقولون انه من امر الساعة
فيفزعون الحديث الثاني قوله ويذكر عن جابر بن عبد الله
عن عبد الله بن انيس بنون وبهملة مصغر هو الجهني كما تقدم
في كتاب العلم وان الحديث الموقوف هناك طرف من هذا
الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمة في ايراده هنا بصيغة
الجمع وهنا بصيغة التمريض وساق هنا من حديث بعضه
واخرجه بتمامه في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلي
والطبراني كلهم من طريق هشام ابن يحيي عن القاسم بن عبد الواحد
المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه سمع جابرا ابن عبد الله
يقول فذكر القصة واول المتن الموقوف يجمع الله يوم القيامة
اولا فيقال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما بهما ليس معهم شيء
ثم بينا لهم فذكره وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل
النار ان يدخل النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتي اقصه
منه حتي اللطمة قال قلنا كيف وانا ناتي عراة بهما قال الحسنات

والسبات لفظا احد عن يزيد ابن هارون عن جام وعبد الله بن نجد
ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد اشرت الى ذكر من تابعه
في كتاب العلم وقوله عذ لا بضم المعجمة وسكون الذال وقد تقدم
بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه هناه بدل قوله
بها وهو بضم الموحدة وسكون الهاء قيل معناه الذي لا شيء معهم وقيل
المجهولون وقيل المتشابهوا الالوان والاول الموافق لما هنا
وقوله ثم ينادهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من
قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف اي يأمر من ينادي
واستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله ليسمعه
من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يجعد مثل
هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا كما سيأتي في الكلام
على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال
فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره
اذ ليس بحدث من صفاته في صفات المخلوقين هكذا قرره
المصنف في كتاب خلق افعال العباد وقال غيره معنى ينادهم ينزل
وقوله بصوت اي مخلوق غيري قايم بذاته والحكمة في كونه خارقا
لعادة الاصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في
سماعها بين البعيد والقريب وهي ان يعلم ان المسموع كلام الله
كما ان موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات وقال
البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جا
في حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم بسياقة
في كتاب الحدود وفيه وكنت زورت في نفسي مقالة فقلت
وراية هيأت في نفسي كلاما قال فسماه كلاما قبل التكلم
به قال فان كان المتكلم اذا تحدث سمع منه كلامه احروف
واصوات وان كان غيره اذا تحدث فهو بخلاف ذلك
والباري عز وجل ليس كذي يخارج فلا يكون كلامه بحروف

واصوات

واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث
جابر عن عبد الله بن انيس وقال اختلفت الحفاظ في الاحتجاج
برواياة ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا
فانه يرجع الى غيره كما في حديث ابن مسعود بعيني الذي قبله
وفي حديث ابي هريرة بعيني النبي بعده ان الملائكة يسمعون
عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسماء
او للملك الاتي بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك
لم يكن نصا في المسالة واشار في موضع اخر الى ان الراوي
اراد في نيابه عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل
كلام من نفى الصوت من الاية ويلزم منه ان الله لم يسمع احدا
من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج ج
للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي
عهد انها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير
مخارج كما ان الدوية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق
سلمنا لكن يمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا يقاس على
صفة المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة
وجب الايمان بها اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق

قوله الديان قال الخليلي هو مما خرج من قولهم مالك يوم الدين
وهو الحساب المجازي لا يجتمع عمل عامل اثنين ووقع في مرسل
ابي قلابة البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت
كما تدين تدان وبحال نحوه اخرجه البيهقي في الزهد
وقد تقدمت الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة وقال
الكرماني في العنى لا ملك الا انا ولا ديان الا انا وهو من حصر المبتدا
في الخبر وفي هذا اللفظ اشارة الى صفة الحياة والعلم والارادة

والقدرة وغيرها من الصفات المتفق عليها عند اهل السنة وقوله
في اخر الحديث قال الحسنات والسيات بعني ان القصاص بين
المتظلمين انما يقع بالحسنات والسيات وقد تقدم بيان ذلك
في الرقاق وتقدم ايضا من حديث ابي هريرة مرفوعا قبل اخيه
مظلمة الحديث الثالث قوله حدثنا علي بن عبد الله هو ابن
المديني وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند والمتن
في تفسير سورة الحجر وسياقه هناك اتم وتقدم معظم شرحه
هناك قوله يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الحميدي
عن سفيان كما تقدم في تفسير سورة سبا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال قوله اذا قضى الله الامر في السماء وقع في حديث
ابن مسعود المذكور اولا اذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث ابن
مسعود من النواس ابن سمعان عند الطبري قوله ضربت
الملائكة باجنحتها في حديث ابن مسعود سمع اهل السماء صلصلة
قوله خضعانا مصدر كقوله عمران قال الخطابي وقال غيره هو
جمع خاضع قوله قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان يتقدهم
قال عياض هذا ضبطوه بفتح الفاء من صفوان وليس لمعنى وانما زاد غير
الفبر المبهم قوله ينفذهم وهو بفتح اوله وضم الفاء اي يبلغهم قلت
وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن عبد الله بن نمير عن
سفيان بن عيينة بهذه الزيادة ولكن لا يفسد به الفبر
المذكور لان المراد به غير سفيان وذكر الكرماني بلفظ صفوان
ان ينفذ فيهم ذلك بزيادة لفظ الانفاذ اي ينفذ الله ذلك
النزول الى الملائكة او من النفوذ اي ينفذ ذلك اليهم او عليهم ثم
قال ويحتمل ان يراد غير سفيان قال ان صفوان بفتح الفاء
فالاختلاف في الفتح والسكون وينفذهم غير مختص بالفبر بل
مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق علي في هذه الرواية

يخالف

يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة ينفذهم في الرواية التي
ذكرتها وهي عن سفيان فيقوى بما قال قوله قال علي وحدثنا
سفيان الى قوله قال نعم علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان
ابن عيينة كان يسوق السند مرة ومرة لمعنه بالتحديث
والسماع فاستثبته علي عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن
علي بن المديني عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة
التصريح في جميع السند وكذا عند الحميدي عن سفيان في
تفسير سبا قوله قال علي هو ابن المديني ايضا قوله قال
انسانا روى عن عمرو ابن دينار الى ان قال انه قرأ فزع هو بالراء
المهملة والعين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير
سورة سبا من قرأها كذلك ووقع للاكثر هنا كالسبعة لقراءة
المشهورة والسياق يؤيد الاول وقوله قال سفيان
هكذا قرأ عمرو يعني ابن دينار قوله فلا ادري سمعه كذا
ام لا اي اسمعه من عكرمة او قرأها كذلك من قبل نفسه بنا
على انها قراءة وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن
تابعه تنبيه وقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور
هنا بعد قوله وهي العلي الكبير ويسمعها مسترقو السمع هكذا
الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا تبين ان التقدير المذكور يقع به
للملائكة في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف
ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين وقد وقع في حديث
النواس بن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل
السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون اول
من يرفع راسه جبريل فيكلمه بما اراد فيمضي به على الملائكة من
سما الى سما وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن
مردويه كمر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على اهل سما

الا سمعوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر الاية ثم يتنزل بكون العلم كذا فيسمعه
الجن وعند ابن مردويه من طريق بهز بن حكيم عن ابيه عن جده
لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السما لاحظا طه وسمعوا صوت
الوحي فاسه ما يكون من صوت الحديد على الصفا فيقولون
يا جبريل ثم امرت بالحديث وعنده وعند ابن ابي حاتم من طريق
عطا بن السايب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لم تكن
قبيلة من الجن الا لها مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت
الملايكة صوت كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا سمعت
الملايكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا
ماذا قال ربكم فان كان مما يكون في السما قالوا الحق وان كان مما يكون
في الارض من غيث او موت تكلموا فيه فسمعت الشياطين
فيتنزلون على اوليايهم من الانس وفي لفظ فيقفل بكون العلم
كذا فيسمعه الجن فتحدث به الكهنة وفي لفظ بتزل الامر الهي السما
الدنيا له وقعة كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع
اهل السموات الحديث فهذه الاحاديث ظاهرة جدا في ان ذلك
وقع في الدنيا بخلاف قول من ذكرنا من المفسرين الذين اقدموا
على الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم القيامة مخالفين
لما صح من الحديث النبوي من اجل هذا معنى الغاية في قوله
حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها
الخوارج والمعتزلة وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص
من هول الموقف وهي خاصة بمحمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
لما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه لا ينكرها احد من
فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير
حساب وخص هذه المعتزلة ممن لا تتبعه عليه ومنها الشفاعة
في رفع الدرجات ولا خلاف في وقوعها ومنها الشفاعة في اخراج

قوم

قوم من النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد
ثبتت بها الاخبار الكثيرة فاطبق اهل السنة على قبولها ٦٦
وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث ابي هريرة في
التغني بالقرآن وقد مضى شرحه في فضايل القرآن
وقوله في اخره وقال صاحب له يجهر به في رواية اللبث
الكشميهني يجهد بالقرآن وقد تقدم بيانه هناك وباقي
ابواب من وجه اخر مدرجا واشار الى بابداده هنا الى
حديث فضالة بن عبيد الذي اخرجه ابن ماجة من
رواية مسعدة عن فضالة عن فضالة بن عبيد قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم لله اشد اذنا الى الرجل
الحسن الصوت بالقرآة من صاحب القينة الى قينته
وذكره البخاري في خلق افعال العباد عن مسبحه وقوله
اذنا بفتح الهمزة والمعجمة اي استماعا الحديث الخامس
حديث ابي سعيد في بعث النار وقد مضى شرحه مستوفى في اواخر الرقاق وقوله يقول
الله يا ادم في رواية الثقفي يقول الله يوم القيامة
يا ادم قوله فينادى بصوت ان الله يامرك ان تخرج
من ذريتك بعثا الى النار هذا احد ما ورد منه في
هذه الطريق وقد اخرجه بتمامه في تفسير سورة
الحج بالسند المذكور هنا ووقع فينادى بضم طا
للاكثر بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها على البنا
للمجهول ولا حذف وفي رواية الجرجاني فان قرينة قوله
ان الله يامرك قد دل ظاهرا على ان المنادي ملك يامره الله
بان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن بن القصار في صحة
هذه الطريق وذكر كلامهم في حفص بن غياث وانه تفرد

بهذا اللفظ عن الاعمش وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن
ابن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه عبد الله بن احمد في كتاب
السنة له عن ابيه عن المحاربي واستدل البخاري في كتاب خلق
افعال العباد على ان الله تعالى يتكلم كيف شاء واذا صوات
العباد ملتة خبط فيها التطريب بالمد والترجيع
حديث ام سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك
بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف ثقة سال ام سلمة
عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فذكرت الحديث
وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته حرفا حرفا اخرجه
ابو داود والترمذي وغيرهما واختلف اهل الكلام
في ان كلام الله هل هو حرف وصوت او لا فقالت المعتزلة
لا يكون الكلام الا حرف وصوت والكلام المنسوب الى
الله قائم بالشجرة وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف
ولا صوت واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قايم بالنفس
وان اختلفت عنه العبارة كالعربية والعبرانية واختلافها
لا يدل على اختلاف المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك
المعبر عنه واثبتت الحنابلة ان الله متكلم بحرف وصوت
اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القران واما الصوت
فمن منع قال ان معنى الصوت هو الهواء المنقطع المسموع
من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف
بذلك هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات
الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد
التنزيه وعدم التشبيه وانه يجوز ان يكون من غير الحنجرة
فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل
في كتاب السنة سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله

موسى

ق

موسى لم يتكلم بصوت فقال بل تكلم بصوت هذه الاحاديث
تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث
السادس حديث عايشة في فضل خديجة وفيه ولقد امره
ان يبشرها في رواية المستملي والسرخسي ولقد امره ربه
قوله تنبت من الجنة في رواية الكشميهني تنبت في
الجنة وقد مضى شرحه مستوفى في مناقب
باب كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملايكة
ذكر فيه اثنين وثلاثة احاديث في الحديث الاول نادى الله جبريل
وفي الثاني رسول الله الملايكة على عكس ما وقع في الترجمة
وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم
من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث
ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه
وذكرت في الادب ان احمد اخرجه من حديث ثوبان بلفظ
حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يبتغي ان يرضيني
الحديث قوله فقال عمر انك لتلقى القران انه يلقى
عليك متلقاة اي تاخذ عنهم ومثله فتلقى ادم من
ربه كلمات هذا قد بينا دعوانه ابن راشد شيخ عبد
الرزاق وليس كذلك بل هو ابو عبيدة معمر ابن المثنى
اللغوي قاله ابو ذر الهروي وجزم بذلك في كتاب
المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل
وانك لتلقى القران اي تاخذه عنهم ويلقى عليك وقال
في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى ادم من
ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه قال ابو عبيدة وتلا
علينا ابو مهدي اية فقال يلقيهن عمن تلقاها عن ابي
هريرة تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في قوله

تعالى ولا يلقاها الا الصابرون اي لا يوفق بها ولا يهتدي فهمها
ولا يلقنها وحاصله انها تاتي بالمعاني الثلاثة وانها هنا
صالحة لكل منها واصله اللغة هو استقبال الشيء وهما
الحديث الاول قوله حدثنا اسحاق هو ابن منصور
وتردد ابو علي الجياني بينه وبين اسحاق بن راهوية
وانما حدث به لقوله ثنا عبد الصمد فان اسحاق لا يقول
الا اخبرنا وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكره
من كثرة السوال في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد
هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا السند في كتاب
الطهارة حديث اخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج
بان اسحاق المذكور فيه هو ابن منصور وتكلمت على
سنده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان
قوله ان الله قد اهب فلانا كذا هنا بصيغة الفعل الماضي
وفي رواية نافع عند ابي هريرة الماضية في الادب ان
الله يحب فلانا بصيغة المضارعة وفي الاول اشارة
الى يسبق المحبة على الندا وفي الثاني اشارة الى استمرار
ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في تقييده عن كثرة الاحسان
بالحبيب تانيس المحبوب اذا دخل المسرة عليهم لان العبد اذا
سمع عن مولاه انه يحبه حصل على اعلى السرور عنده
وتحقق بكل خير ثم قال وهذا الثناء ثابت لمن في طبعه فتوة
ومروءة وحسن ادب كما قال تعالى وتناجيتم كبر الامر شيب
واما من في نفسه دعوة وله شهوة غالبة فلا يرده
الا الزجر بالعنيف والضرب قال وفي تقديم الامر
بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة اظهار لوضع منزلته
عند

عند الله تعالى على غيره منهم قال ويوخذ من الحديث الحث
على توفية اعمال البر على اختلاف انواعها من صلاة وغيرها
ويوخذ منه ايضا كثرة التحضيض عن المعاصي والبعد عن
مظنة السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني حديث
ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الحديث وقد تقدم
شرحه في اوائل كتاب الصلاة والمراد منه قوله في
قسمها وهو اعلم بهم اي من الملائكة وليس في رواية مالك
المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي سال ووقع التصريح
في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسالهم ربهم وهي من رواية
مالك ايضا والمشهور عند جمهور رواة مالك حذفها
ووقع عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة
فيسالهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في
العروج في باب تعرج الملائكة والروح اليه فيما يعرج الحديث
الثالث حديث ابي ذر قوله عن واصل هو المعروف بالاحدب
والمعدور بالمهملات قوله اتاني جبريل فبشرني هو طرف
من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق
قوله وان سرق وان زنا في رواية الكشميهني وان سرق
وان زنا في الموضعين وفي سنا سبب للتوجيه وكانه من جهة
ان جبريل انما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بامره بتبليغه عن
ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له ابشر محمد ايا من
مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فبشره بذلك
قوله باب قوله انزله بعلمه والملائكة يشهدون
كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزلها اليك بعلم منه انك
خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال اتقانه
العباد معاني العدد التي في القران وليس انزاله كانزال

الاجسام المخلوقة لان كلام القديم ليس بجسم ولا مخلوق انتهى
والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا
واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف
اتفاقهم على ان القرآن كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل
عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه
صلى الله عليه وسلم الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل
الامر بينهن بين السما السابعة والارض السابعة وفي
رواية ابي ذر عن السرخسي من بدل بين وقد وصله
العذيباني والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ
من السما السابعة الى الارض السابعة واخرج الطبري
من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة بين اربعة عشر بنا
من السموات السبع والارضين السبع وعن قتادة نحو ذلك
ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث البرا
في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الادعية والمراد منه قوله امنت بكتابك الذي انزلت
الحديث الثاني حديث عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم
شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب
وقوله في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزل بهم
قوله زاد الحميدي حدثنا سفيان الى اخره اسند مراده
بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان
واسماعيل وعبد الله بخلاف رواية قتيبة فانها بالعنعنة
في الثلاثة وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا وابو نعيم
في المستخرج من طريقه وقال اخرجه البخاري عن قتيبة
والحميدي وظاهره ان البخاري جوز بهما في سياقته
وليس كذلك المرء الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله
تعالى

تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها انزلت ورسول الله صلى
الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث وقد تقدم في اخر تفسير سورة
سبحان والمراد منه هنا قوله انتفاء الايات الموضحة
بلفظ الانزال والتنزيل في القرآن كثير فقال الراغب
الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القرآن فالملائكة
ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله مفرقا
ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى
انا انزلناه في ليلة القدر قال وعبر بالانزال هنا دون
التنزيل لان القرآن نزل دفعة واحدة الى سما الدنيا ثم نزل
بعد ذلك نجما فنجما ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين
انا انزلناه في ليلة مباركة وهذا الثاني قوله تعالى وقرآنا
فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا وبهذا
التفصيل قد تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله
والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من
قبل فانه اراد بالكتاب الاول القرآن وبالثاني ما عداه
والقرآن نزل نجوما الى الارض بحسب الوقايع بخلاف غيره
من الكتب وسيأتي للمفصل المذكور في قوله تعالى وقال الذين
كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة واجيب بانه
اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان قيدا
دافعا لقوله جملة واحدة وهذا بناه هذا القائل على
ان نزل بالتشديد لا يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعاء ما ذكر
والاقتضاء قال غيره اذ التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير
بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا اندفع الاشكال
قوله باب قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله
كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة

واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه
لم يزل متكلما ولا يزال ثم احتج في ذكر سبب نزول الاية والذي يظهر
ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا
واحدا كما تقدم تقريره عن متقدمي اصحابنا وان كان غير مخلوق
وهو صفة به فانه يلقنه على من يشاء من عباده بحسب
حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث
الباب واضحة في صحة هذا المراد قوله انه لقول فصل الخ
وما هو بالهزل باللعب كذا لابي ذر وسقط من اوله
لفظ انه من رواية غير وثبت لكل من عدا ابا ذر حق بغير
الف ولام وسقطت من رواية ابي زيد المروزي والتفسير
المذكور ما خوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب
المجاز قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق
الشيء الثابت الذي لا يزول وههنا يظهر مناسبة هذه
الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا
عظمها من حديث ابي هريرة واكثرها في تكرارها حديث
ابي هريرة قوله قال الله يؤذيني ابن ادم يسب الدهر
الحديث والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه
وتعالى وقوله يؤذيني ينسب الي ما لا يليق لي وتوجيه
له توجيه اخر في تفسير سورة الحاشية مع سائر مباحثه وهذه
من الاحاديث القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس الثاني
حديث ابي هريرة ايضا قوله ينزل الله تعالى الصوم لي
وانا اجزي به وفيه والصوم جنة وللصايم فرحتان فرحة
عند فطره وخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الصيام وقوله في السند حدثنا ابو نعيم بن عبيد الفضل بن دكين
الكوفي الحافظ المشهور والقديم وليس هو الحافظ المتاخر

صاحب

صاحب الحلية والمستخرج وقوله حدثنا الاعمش كذا للجميع الا لابي
علي ابن السكن فوقع عنده حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان
وهو الثوري حدثنا الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو علي ٧٠
الجياني والصواب قول من خالفه من ساير الرواة ورايت في
رواية النسابي عن ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم اراه
حدثنا سفيان الثوري حدثنا فحذف لفظ قال بين قوله
اراه وحدثنا واراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من
الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا
هو الثوري جزما وعلى تقديره يثبت ذلك فقائل اراه يحتمل
ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون شيخه ودونه وهو الراجح فقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من رواية الحارث بن ابي اسامة عن
ابن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطة وهذا من اعلام ما وقع
لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث
ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد
تقدم في كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله فناداه ربه
نداء ثانيا ايوب الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا قوله
ينزل ربنا كذا للاكثر بثناة ونشديد ولابي ذر عن المستملي
والسرخسي ينزل بحذف الثاني والتخفيف وقد تقدم شرحه
في كتاب التهجد في باب الدعاء في الصلاة من اخر الليل وترجم له
في الدعوات الدعاء نصف الليل وتقدم هناك مناسبة
الترجمة لحديث الباب وان لفظة حين يبقى ثلث الليل وبقي
بيان الاختلاف في ما يتعلق باحاديث الصفات في اوائل
كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء والغرض منه
قوله فيقول من يدعوني الي اخره وهو ظاهر في المراد
سواء كان المنادي به ملكا يامره او لا لان المراد اثبات نسبة

القول اليه وهي حاصلة على كل من الحالتين وقد بينت على من
اخرج الزيادة الصريحة بان الله يامر ملكا فينادي بذلك في كتاب
التوحيد وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سماء
الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان ملك الساعة من ملائكة
الاجابة وهو معهود في اللغة يقال فلان نزل بي عن حقه
بمعنى وهبه قال والدليل على انها صفة فعل تعلقه بوقت
محدود ومن لم ينزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث
وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسماعيل الهروي وهو من الباب
في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفا
بانه لهذا الحديث واورد من طرق كثيرة ثم ذكره من طرق
زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطاء مولى ام صبية
عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث
وزاد فلا ينزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب
اخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد
ابن اسحاق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود وفيه فاذا
طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية
ابراهيم الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسماعيل من طريق
اخرى عن ابي اسماعيل ابن مسعود فقال جاء رجل من بني سليم
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علمني فذكر الحديث
وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه ومن حديث
عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يطلعا ربنا على كرسيه وهو
من رواية اسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث
جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السماء العليا الى كرسيه وهو من رواية
محمد بن اسماعيل الجعفي عن عبد الله بن سلمة بن اسلم وفيها

قال

قال ومن حديث ابي الخطاب انه سال النبي صلى الله عليه وسلم
عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو من
رواية ثوير بن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة
وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها
ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمتنع
قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم
وقد اجاد هو في قوله في اخر كتابه فاشار الى ما ورد من
الصفات كلها من القريب لا من التمثيل وفي هذا مذاهب العرب
سعة يقولون امر بين كالشمس وحواد كالديك وحق كالنهار
ولا يريد تحقيق الاشباه وانما يريد تحقيق الاثبات والتقريب
على الافهام فقد علم من عقل ان الماء ابعد الاشياء شبها بالصخر
والله يقول في موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة
والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ بالشعر
والمراعبد الكاذبة بالدباج ولا نعقل شيئا من ذلك كذبا ولا شوهب
حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي هريرة انه
قوله ان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن
الاخرون السابقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال
اللهم انفق انفق عليك تقدم القول في الحملة في تصديره
هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون في كتاب الدعاء
في باب من انفق نفقة او قتض وحاصله انه اول حديث في
الصحيحة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر
طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد ايراده
واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كل
من الامرين فاورد هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرفا
من حديث طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه

يد الله ملاى لا تغيضها نفقة الحديث بتمامه واقتطع هذا القدر
فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فقد ذكر له يد الله
ملأى ولم يذكر أوله نحو الاحرون ولا انفق انفق عليك واقتصر
منه هنا على هذا القدر وقع في الاطراف للمزي عن الفربري في ترجمة
شعيب بن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
البخاري في التفسير وفي التوحيد جميعه عن ابي اليمان عن
شعيب انتهى والمهم منه اطلاقه ان في التوحيد نظير ما في
التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول
الى الله سبحانه وهو قوله انفق عليك وهو من الاحاديث القدسية
الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله ابن فضيل
هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة قوله
عن ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده هنا مختصرا
والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في اواخر
المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد ابن فضيل بهذا السند
عن ابي هريرة قال اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
هذه خديجة الى اخره وبهذا يظهر جزم الكرماني بان
هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود وقوله اتتك في رواية
المستملي هنا يا تتك بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك
بلفظ انت بغير ضمير قوله باناء فيه طعام او شراب كذا
للاصيلي وابي ذر وفي رواية لابي ذر وانا فيه شراب وكذا
للباقين وتقدم هناك بلفظ اداما فيه طعام او شراب وقال
الكرماني وقوله باناء فيه طعام او انا شك من الراوي هل قال
فيه طعام او قال انا اه فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في قوله
او شراب الرفع والجر قوله فاقرئها زاد في رواية قتيبة
فاذا هي اتتك فاقرأ عليها وقد تقدمت مباحثه في الباب

الذكور

الذكور سوى الغرض من قوله فاقرئها منه السلام وتقدم هناك
حديث عايشة وفيه واسوه الله ان يبشرها ببيت من قصب ٧٢
وتقدم شرح المراد بالقصب ومطابقته للترجمة من جهة اقرا السلام
فانه بعض التسليم عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال
الله اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة
في قوله تعالى لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير
سورة السجدة وساقه هناك الى الحديث الثامن حديث
ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وتقدم تقريرا في باب
قول الله تعالى خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه
اخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله وقوله الحق وقد
تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع حديث
عايشة في قصة الافك ذكر منه وقد ذكر منه بهذا الاسناد
قطعا يسيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات
والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة
النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قوله والله ما كنت
اظن ان الله عز وجل كائن متكلم في امري بوحي يتلى وما بسبب
للتوجيه ظاهر من قولها يتكلم الله والحديث العاشر حديث
ابي هريرة ايضا قوله يتوكل الله تعالى اذا اراد عبد ان يعمل
سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها تقدم شرحه في الرقاق
في باب من هم بحسنة او سيئة وهو من الاحاديث القدسية
ايضا وكذا الاربعة بعده ومناسبة الباب ظاهرة ايضا وقوله
فاذا عملها في رواية الكشميهني فان وقع له في اخره الى اربعة
زاد في رواية ابي ذر عن الشرخسي ضعفوه هي ثابتة الجمع
في اخر حديث ابن عباس في الدعاء فاستدل بمفهوم الغاية
في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فاذا عملها

فاكتبوها له بمثلها من قال اذا العبد على فعل ما المعصية لا يكتب
سيئة حتى يتبع العمل ولو بالشروع وقد تقدم بسط البحث
فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا
فيما ينقل يا رحم وفيه فقالت الا ترضين ان اصل من وصلك
وفيه قالت بلى يا رب وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب
الادب واسماعيل بن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس وسليمان
هو ابن بلال وصرح اسماعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث
في المشيئة والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمان
المذكور وقال النووي الرحم التي توصل وتقطع انما هي
عبارة عن المعاني لا بتباني منه الكلام اذ هي قرابة تجمعها رحم واحدة
فتتصل بعضها ببعض والمراد تعظيم شانها وبيان فضيلة
من وصلها واثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب
في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره
وتجسيد المعاني فيه ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر
حديث زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى
بتمامه في اخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان فيه هو ابن
عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله بن
عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسماعيلي من
رواية محمد بن عباد وابو نعيم من رواية اسحاق بن ابراهيم
ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فائدة هناك
وقوله هنا مطرنا النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم اي وقع المطر
بدعائه ونسب ذلك اليه لان من عداه كان ينتفيه فيقال مطرت
مطرت السماء وامطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت
في العذاب وقيل مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي
الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب الله

عبدي

عبدي لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقاء الله
من كتاب الرقاق بعون الله تعالى قال ابن عبد البر جاء ان
٧٣ اورد الاحاديث الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة دلت
هذه الآثار ان ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك
وذلك حتى لا يصح توبة التائب اذا لم يتب قبل ذلك والحديث
الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال الله انا
عند ظن عبدي بي تقدم في اوائل التوحيد في باب يريدون
ان يبدلوا كلام الله تفسيره من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول
الله وزاد وانا معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك
مستوفى الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا
في قصة الذي اسرفوا على نفسه اذا مات وقد تقدم شرحه
في الرقاق ومن قبل ذلك في ذكر بني اسرائيل وباقي شيء
منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق قال رجل
لم يقل مخبرا عنه اذا مات فحرقوني وقوله فامر الله البحر فيجمع في رواية
المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر قوله
حدثنا احمد بن اسحاق هو السرماري بفتح المهملة وبكسر الراء
وسكون الراء تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل وعمرو بن عاصم
هو الكلابي البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري
بلا واسطة في كتاب الصلاة وعنى بها فقال البخاري في هذا
السند بالتسمية لها مرتين وقد وقع هذا الحديث مسلسلا عاليا
فانه اخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحاق نفع واخرجه من
طريق همام نازلا فالبخاري واسحاق بن عبد الله هو ابن ابي
طلحة الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة
تابعي جليل من اهل المدينة له في البخاري عن ابي هريرة عشرة

احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته وهو انصاري صحابي
ويقال اسمه عبد الرحمن رواية وقال ابن ابي حاتم ليست له
صحبة وانما عبد الرحمن بن ابي عمرة اخر اروى له مالك قال
ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمرة نسب
لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا قوله ان عبدا
اصاب ذنبا وربما قال اذنب ذنبا كذا تكلم هذا الشك
في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة
ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل
قال اذنب عبدي ذنبا وكذا في بقية المواضع قوله فقال ربه اعلم
بهمزة الاستفهام والفعل الماضي قوله يا خذ به اي يعاقب
فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب قوله ثم مكث
ما شاء الله اي مدة الزمان وسقط هذا من رواية حماد
قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد ثم عاد فاذنب قوله
في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت
للاقال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية
في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له خلاف الحسنة
التي جاء بها وهي اعتقاده انه ربه يخالقه يفيد به ويفقر له
واستغفاره اياه على ذلك يدل على قوله من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها والحسنة اعظم من التوحيد فانه قيل
ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر
من طلب المغفرة وقد يطلبها المصر والتائب ولا دليل في الحديث
على انصياب ما سال الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع
عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار
بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وحاصل ما ذكره شروط التوبة ثلاثة
الاقلاع والندم والعزم ان لا يعود والتغيير بالرجوع عنه

الذنب

الذنب لا ينفيه عني الندم بل هو الي يعني الاقلاع اقرب وقال
بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم بحيث يحمل على فوقه منه فانه يستلزم
الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما متلازمان عن الندم
لا انفكان معه ومن ثم جا الحديث الندم توبة وهو حديث حسن
من حديث ابن مسعود اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم واخرجه
ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم العشي ذلك
في باب التوبة من اوايل كتاب الدعوات مستوفى وقال
القرطبي في الفهم يدل هذا الحديث على عظيم فائدة الاستغفار
وعلى عظيم فضل الله ورحمته وحلمه وكرمه لكن هذا منه
الاستغفار هو الذي يثبت معناه في القلب مقارنا للسان
لينحل به عقد الاصرار ويحصل معه الندم فهو توبة للتوبة
ويشهد له حديث خياركم كل مفتن توابون ومعناه الذي
يتكرر منه الذنب والتوبة فلما وقع في الذنب عاد الى التوبة
لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية
فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار قلت ويشهد له
ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التائب
من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه
كالمستهزي بربه والراجح ان قوله والمستغفر الخ اخره
مرفوف واوله عند ابن ماجة والطبراني من حديث ابن
مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن توابون
ذكره في مسند الفردوس عن علي قال القرطبي وفائدة
هذا الحديث ان العود الى ملابسة الذنب ينقص التوبة
لكن العود الى التوبة احسن من الكيم والالحاح في سواله والامر في
ذلك انه لا يخلو للذنب سواه وقال النووي في الحديث ان الذنوب
ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر تاب في كل مرة قبلت توبته

اتاب عنه الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله افعل ما شئت
معناه ما دمت تتوب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب
الاذكار عن الربيع بن خيثم انه قال لا تقل استغفر الله واتوب
اليه فيكون ذنبا وكذبا انما تفعل بل قل اللهم اغفر لي وتب
علي قال النووي هذا احسن واما كراهية استغفر الله ونسبته
كذبا فلا يوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس
هذا كذبا قال ويكفي في رد حديث ابن مسعود بلفظ من
قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه
غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو حاتم
والترمذي وصححه الحاكم قلت هذا في لفظ استغفر الله
اما اتوب اليه فهو الذي ثناه الربيع رحمه الله انه كذب ولعله
كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال في الاستذكار لان الرد
عليه بحديث ابن مسعود * نظر بجواز ان يكون المراد منه
ما اذا قالها وفعل شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربيع
قصد بجموع اللفظين الاخصوص استغفر الله فيصح كلامه
كله والله اعلم ورأيت في الجليات الكثير الاستغفار طلب
المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول منه نفع لانه
من السكوت ولا نه بعتاد قول الخير والثاني نافع جدا
والثالث ابلغ منه لكونه يجي عند ان الذنب حتى يوجب التوبة
فان العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود
التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من ان معنى الاستغفار
غير معنى التوبة هو عجيب وضع اللفظ لكنه غلب عند
كثير من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان
معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعضهم
ان التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا

ربكم

ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه في قصة الذبيحين وقوله تقدم
التنبيه عليه في الخامس عشر قوله معتمر سمعت ابي هو
سليمان بن طرخان التيمي والسند كله بصريون وفيه
ثلاثة من التابعين شتى قوله عن عقبة بن عبد
الغافر في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد
تقدمت في الرقاق مع سابر شرحه وقوله انه ذكر رجلا
فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الوادي ووقع عند
الاصيلي قبلهم وقد مضى في الرقاق عن موسى بن اسماعيل
عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك
وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى اتاه الله
مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قال ابو البقاء هو نصب
اب على انه خبر كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز
الرفع وجوابهم يقولهم خراب الاجود النصب على تقدير
كنت خراب فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير
انت خراب وقوله فانه لم يسر اوسر تقدم غير وهذا
الشك انها الدال او بالذال في رواية ابي ذر عن المروزي بنعا
للقابسي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا من رواية
ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال فاسحلوني
في رواية موسى بمثله لكن قال او قال فاسهكوني بالهاء
بدل الحاء المهملة والشك هل قالها بالتاء او الكاف قال
الخطابي في رواية اخرى فاسحلوني بعني باللام ثم قال بعناه
ابردوني باسحل وهو المبرد ويقال للمبرادة سحالة واما
اسحكوني بالكاف فمعناه السحق فابدلت القاف كافا مثلها
السمك بالهاء والكاف وقوله في اخره قال حدثت به اباعثمان
النهدي فقال هو سلمان التيمي وهل الكلام الذي فجزم بانه قتادة

وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا من سليمان الى اخره كلهم
هو الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي
ذكر هذا الحديث من مسند سليمان في الاطراف وقد تقدم ايضا
في الرقاق وبينت علة صنعة تخريج الاسماعيلي له وقوله
حدثنا موسى حدثنا معتمر وقال ابو علي الجياني
وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن
اسماعيل التبوذكي وساق في اخر رواية حديث سليمان
ايضا كذلك وقوله بعده وقال لي خليفة هو ابن خياط وقط
للاكثر لفظ لي شيخا معتمر بشيء يعني بالحديث بكماله ولكنه
قال لم يبق الا الزاي وقوله وفسره قتادة لم يذكر وقفت
على هذه الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى ابن
اسماعيل وعبد الله بن ابي الاسود وقد اخرجه الاسماعيلي
من رواية عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر
فيه تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من رواية اسحاق الشهيدي عن معتمر وقد استوعب
اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في كتاب
الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق قوله
باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الانبياء
وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث انس
في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب الرقاق قوله حدثنا يوسف راشد هو
يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد
نسبة لجد قد هو با لنسبة لابيه اشهر ولهم شيخ اخر يقال
له يوسف بن موسى القشتي نزيل الري اصغر من الحاظا
وشيخه احمد بن عبد الله هو احمد بن عبد الله بن يونس

ينسب لجده كثيرا وابو بكر بن عياش هو المقدمي وقد اخرج البخاري
عن احمد بن عبد الله بن يونس عن ابي بكر بن عياش حدثنا
غير هذا بطريق واسطة بينه وبين احمد وتقدم في باب
الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق قوله الا اذا كان يوم
القيامة شفعت كذا للاكثر بضم اوله مسندا والكشميهني
بفتحه مختصرا قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان في
قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي بعد هذا ان
الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في سائر
الاخبار قال ابن التين هذا فيه كلام الانبياء مع الرب ليس كلام
الرب مع الانبياء وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده
بلفظ ثم يقول الله يا لنون قال لا اعلم من رواه بالياء فان
كان روي يا لياء طابق التبويب اي ثم يقول الله ويكون خطابا
عند الداودي حيث قال قوله ثم اقول خلاف سائر
الروايات فان فيها ان الله امره ان يخرج قلت وفيه نظر
والموجود عند اكثر الرواة ثم اقول بالهمزة كما لابي ذر والذي
اظنه ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض طرقه كعادته
فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد
ابن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر ابن عياش
ولفظه اشفع يوم القيامة فيقال لي لك من في قلبه
شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شيء فهذا من
كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن التوفيق بينها
بان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل ذلك اولا فيجاب الى ذلك
ثانيا فوقع في احدى الروايتين ذكر السؤال دون الثانية
ذكر الاجابة وقوله في الاولى من كان في قلبه ادنى شيء قال
الداودي هذا زائد على سائر الروايات وتعقب بانه

٣٤٥٠

مسلم في الرواية الثانية حيث جاء فيها ادنى مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى الكدير للتأكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبة والخردلة اي اقل حبة من اقل خردلة من الايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله قال اتس كاني انظر الى اصبع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله ادنى شيء وكانه يجتمع اصابعه ويشير بها وقوله فاخرجوه من النار من النار من النار التكرار للتأكيد ايضا للمبالغة وللنظر الى الامور الثلاثة من الحبة والخردلة والايمان وجعل النار ايضا مراتب قلت سقط تكرير قوله من النار عند مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن زيد هذه والله اعلم وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اواخر كتاب الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا بثابت البناني اليه يسأله في رواية الكشميهني فسأله بنا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه ايجاز القصر لمن كثرت درسه وقوله ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت لواطمه وقوله فوافقنا كذا لهم بحذف المفعول وللكشميهني فوافقناه وقوله فانه كليم الله لذا الاكثر وللكشميهني فانه كلم الله بلفظ به الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية الكشميهني فيقول في المواضع الثلاثة قوله وهو متواري في متوارى ابي خليفة هو حجاج بن عتاب العبدي البصري والد عمر بن ابي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو جميع اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينئذ لم يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلال الحفظ وقوله محدثناه سيكون

المثلثة

المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة وحذف الضمير وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية الكشميهني قلنا قال ابن التين قال هنا لست لها هنا في غير هذا الموضع قال وقد سقط هنا ذكر نوح وزاد فاقول امتي امتي فيقال انها لك ولمن معك قال الداودي لا اراه محفوظا لان الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولكان المراد هذه الامة خاصة لم يذهب الى غير نبينا فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم في فصل القضا فكيف يخصها بقوله امتي ثم قال وادل دليل على هذا هذا الحديث ليس متصلا بما قبله بل بعيد بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع اور كشيء من امور الدنيا قلت وقد شبت الجواب عن هذا الاشكال عند شرح الحديث بما يغني عن اعادته هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام فيقولون له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضا فقوله ويلهمني ابتدا كلام اخر وبيان للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله فاقول يا رب امتي امتي زاده سليمان بن حرب على سائر الرواة لذا قال وهو حبر اعلى القول بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواه ايضا سعيد ابن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع الزهراني عند مسلم والاسماعيلي وله سياق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب ابن عربي عند النسائي والقسيم ومحمد بن عبيد بن حسان ومحمد بن سليمان لوين كلاهما عند الاسماعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمان فيه بن حرب فيه بهذه الزيادة وقوله اذا وقعت هذه الزيادة في هذا الموضع من حديث الشفاعة في رواية ابي هريرة الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق

الحديث الثاني قوله حدثنا محمد بن خالد في رواية الكشميهني
محمد بن خلد والاول هو الصواب وابن كراحه من حسنه
في رجال البخاري والغي رجال الكتب الستة احمد احد
اسمه محمد بن محلد والمعدود في محمد بن خالد وقد اختلف
فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد
ابن فارس ينسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي
وابو مسعود وقيل محمد بن خالد بن حيلة الرافعي وبذلك
جزم ابو احمد بن عدي وخلفا الواسطي في الاطراف وقد
روى هنا عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بالواسطة
روى عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بلا واسطة
عدة احاديث منها في المغازي والتفسير والفرائض
ومنصور في السند هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي
وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله
هو ابن مسعود ورجال سنده الى عبيد الله بن موسى
كوفيون قوله اذا خلص اهل الجنة وقوله الجنة الحديث
ذكره مختصرا احد اوقد مضى تمامه مشروحا في الرقاق
وقوله كل ذلك يعيد عليه الجنة في رواية الكشميهني
فكل ذلك وقوله في اخر عشر مرات في رواية الكشميهني
عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم
ما منكم من احد الا سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في كتاب
الرقاق وقوله قال الاعمش وحدثني عمرو بن مرة هو موصول
بالسند الذي يليه الحديث الرابع حديث عبد الله
وهو ابن مسعود قال جاء حبر من اليهود وقد ذكر الحديث
الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى
لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي في انكاره نادرة وفي

تاويله

تاويله اخر ي وقال ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في
مثل هذا الامر العظيم غير سايغ مع تكافي وجهي الدلالة
التعارضين فيه ولو صح الخبر كان ظاهر اللفظ منه متناولا على ٢٨
نوع من المجاز وضرب من التمثيل بما جرت عادة الكلام بين الناس
من عدوك تخاطلهم فيكون المعنى ان قدرته عليه طبها وسهولة الامر
في جهتها بمنزلة من جمع شيأ في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه
بجميع كفه لكنه اقله ببعض اصابعه وقد يكون الاشارة في الامر
المشار اذا اضيف الى القوي انه يأتي عليه باصبع او انه يحمله
بخنصره ثم قال والظاهر ان هذا من تخليط اليهود وتخريفهم
وان ضحكه عليه الصلاة والسلام انما كان على معنى التعجب والتكبير
له والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في
النجوى قوله ليدنو احدكم من ربه قال ابن التين يعني
يقرب من رحمته وهو سايغ في اللغة يقال فلان قريب
من فلان ويراد الرتبة ومثله ان رحمة الله قريب من
المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها
فالمراد بالكنف الستر وقد جاء مفسرا بذلك في رواية عبد
الله ابن المبارك عن حميد بن سواء عن قتادة وقال في اخر
الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستره ما خرجه
المعمر في كتاب خلق افعال العباد والمعنى انه يحيط به عنايته
التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة ففقه صحف عليها فهم
به جمع من العلماء قوله وقال ادم حدثنا شيبان هو ابن عبد
الرحمن الى اخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله
حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن ادم في كتاب خلق افعال العباد
تنبيها ان احدها ليس في احاديث الباب بكلام الرب سمع الانبيا
الا في حديث انس وباقي احاديث الباب في كلام الرب مع عبده

الانبيا واذا ثبت كلامه مع غير الانبيا فوقوعه للانبيا بطريق
الاولى الثاني تقدم ما في الحديث الاول مما يتعلق بالترجمة
واما الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله
وغيرهم واما سائرها فهو شامل للانبيا ولغيرهم الانبيا
عليهم في الترجمة قوله باب ما جاء في قوله عز
وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لابي ذر والمروزي ومثله
لابي ذر لكن حذف لفظ قوله عز وجل لغيرهما باب
قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال الامير هذه الاية اقوى
ما ورد في الرد على المعتزلة قال الخاسن اجمع النحويين على
ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان
يكون كلاما على الحقيقة التي تفعل واجاب بعضهم بانه كلام
على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله تعالى
حقيقة او من الشجرة قالنا كيد رفع المجاز عن كونه غير كلامه
اما المتكلم به فمسكوت عنه ورد بانه لابد من مراعاة الحديث
عنه فهو لدفع المجاز عن النسبة لانه قد نسب الكلام فيها
الى الله تعالى فهو المتكلم حقيقة وتوكيده قوله في سورة الاعراف
اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف
والخلف من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل
الكشاف عن بعض بدع النفاسين انه من الكلم بمعنى الجرح
وهو مردود باجماع المذكورين قال ابن التين اختلف المتكلمون
في سماع كلام الله فقال الاشعري بكلام الله القايم بذاته يسمع
عند تلاوة كل تالي وقراءة كل قاري وقال الباقلاني انما يسمع التلاوة
دون المتلو والقراءة دون المقروء وتقدم في باب بريدون
ان يبدلوا كلام الله شيء من هذا واورد البخاري في كتاب خلق
افعال العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني ضحي

بالجعد

بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى
تكليما وتقدم في اول التوحيد ان مسلم بن احور قتل بهم بن صفوان
لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها ٧٩
حديث ابي هريرة احتج ادم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب
القدر والمراد منه قوله انت موسى الذي اصطفاك الله
برسالته وكلامه وللكشميهني وبكلامه شاهدها حديث انس
في الشفاعة اول له منه طرفا من اوله الى قوله في ذكر ادم وبيكم
بهم جعلية التي اصابوا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب
الرقاق قال الاسماعيلي اراد ذكر موسى قالوا له وكلمك الله
فلم يذكره قلت حديث علي عادته في الاشارة وقد مضى
في تفسير البقرة عن مسلم بن ابراهيم شيخه هنا وساقه فيه
بطوله وفيه انه اسوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراة الحديث
ومضى ايضا في كتاب التوحيد هذا في باب قول الله تعالى
لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا
السند وساقه الحديث بطوله ايضا وفيه انه اسوا موسى
عبدا اتاه الله التوراة وكلمه تكليما وكذا وقع في حديث ابي بكر
الصديق في الشفاعة الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة
وغيره فيأتون ابراهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما
وذكره البخاري في كتاب خلق افعال العباد منه هذا القدر تعليقا
ثالثها حديث انس في المعراج اورده من رواية شريك بن عبد
الله ابن ابي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى
ابا عبد الله وهو اكبر من شريك بن عبد الله النخعي القاضي وقد
اورد بعض هذا الحديث في التوحيد واورد حديث
الاسري من رواية الزهري عن ابي ذر في اوائل كتاب الصلاة
واورده من رواية قتادة عن انس عن مالك ابن صعصعة في بدء الخلق

وفي اوائل البعثة قبيل الهجرة وشرحه هناك واخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هناك لاختصت به من المخالفات **قوله** ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة انه جاءه ثلاثة قبل ان يوحى اليه في رواية الكشميهني اذ جاءه بدل انه جاءه والاول اولى والنفر الثلاثة لم اقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة وحلف بهم ان نكرر ما ذكر في حديث جابر الماضي في اوائل الاعتصام بلحظات ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان وبينت هناك ان منهم جبريل وميكايل ثم وجدت التصريح بتسميتهما في رواية سيون بن سياه عن انس عند الطبراني ولفظه فاتاه جبريل وميكايل فقالا ايهم وكانت فيه بيوت تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبنا ثم جاءوهم ثلاثة فالفوه معلوما لطهره وقوله قيل ايوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع في رواية شريك يعني هذه اوهام انكروها العلما ان فرض الصلاة كان ليلة الاسري فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن انس كما اخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه **قوله** وهو نايم في المسجد الحرام فتاكد بهذا تاويله في اخر الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث مالك بن صعصعة بين النايم واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح الحديث **قوله** فقال اولهم هو فيهم اشعار بانه كان نايما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء انه كان نايما معه حينيذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن

ابي

ابي طالب بن عمه **قوله** فقال احدهم خذوا خيرهم فكانت الليلة العهد المستقر في كانت لمحذوف وكذا خبر كان والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ما ذكرهنا **قوله** فلم يرهم ابي بعد ذلك حتى اتوه ليلة اخرى ولم يعين المدة التي بين الحسن فيحمل على ان الاجنبي المجيء الثاني كان بعد ان اوحي اليه وحينيذ فوقع الاسراء والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان تكون تلك المدة ليلة واحدة اوليالي كثيرة او عدة سنين وبهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ويحصل به الوفاق الاسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقيل الهجرة وبيسقط تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق واما ما ذكره بعض الشراح انه كان بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل ثلاث عشرة فنحمل على ارادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه واقوى ما يستدل به لان بعد المعراج كان بعد البعثة قوله في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما اذ قال له قال نعم فانه ظاهر من ان المعراج كان بعد البعثة فيتخصص ما ذكرته من التاويل واما قوله في اخره فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام وجاز ان يقول قوله استيقظ اي افاق مما كان فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق قلبه فيه فاذا انثنى رجع الى حالته الاولى فكني عنه بالاستيقاظ **قوله** فيما يرى في قلبه وبنا مر عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبيا تقدم الكلام عليه في الترجمة النبوية **قوله** فكلم بكلمة حتى احتملوه تقدم وجه جمع بين هذا وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث مالك ابن صعصعة بانه كان في الحطيم عند شدخه بناعلى ايجاد قصة

الاسراء الا ان قلنا ان الاسراء كان متعددا ولا اشكال اصلا **قوله**
فشق جبريل ما بين عنقه الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة
وهي موضع القلادة من الصدر ومن هناك يخرج الدبل وقد
تقدم شرحه الرد على من انكر شق الصدر عند الاسراء ونبه
ان ذلك انما وقع وهو صغير وبينت انه ثبت ذلك في غير هذه رواية
شريك في الصحيحين من حديث ابي ذر وان شق الصدر
وقع ايضا عند البعثة كما اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده
وابو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة وذكر ابو شامة الحكمة
انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان بطنه اخذ ثم اعيد فذكر
ذلك لخديجة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع
شق الصدر الكريم ايضا في حديث ابي هريرة حسبما بان ابن عشر
سنين وهو عند عبد الله بن احمد في زوائد المسند وتقدم الما
شيء من ذلك في التوجه النبوية ووقع في الشفا ان جبريل
لما غسل قلبه قلب كذلك فيه عينان يبصران واذنان يسمعان
قوله ثم اتي بطست محشوا كذا وقع بالنصب واعرب بانه
حال من الضمير في الجار والمجرور والتقدير بطست كائن من
ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتقدم في
كتاب الصلاة بلفظ محشو بالحب على الصفة ولا اشكال فيه وانما
قوله ايمانا فمنصوب على التمييز وقوله وحكمة عطف عليه **قوله**
بطست من ذهب فيه ثور من ذهب الثور بمثناة تقدم بيانه
في كتاب الوضوء وهذا يقتضي انه غير الطست وانه كان داخل
الطست فقد تقدم في اوائل الصلاة في شرح حديث ابي ذر
في الاسراء انهم غسلوه بماء زمزم فان كانت هذه الزيادة محفوظة
احتمل ان يكون احدهما فيه ماء زمزم والاخر هو المحشو بالايمان واحتمل
ان يكون الثور ظرف الماء وغيره والطست لما يصب فيه عند الغسل

صيانة عن التبدد في الارض وحيرا لمعلي العادة في الطست
وما يوضع فيه الماء **قوله** فحشي به صدره في رواية الكشميهني
فحشي فحشا بفتح اوله الحاء والشين وصدره بالنصب ولغيره
بضم الحاء وكسر الشين وصدره بالرفع **قوله** ولعادته ٨١
محجة صدره في هذه الرواية بانها عروق حلقه وقال
اهل اللغة هي اللحمات التي بين الحلق وصفحة العنق واحدها
لغدة او لغديد ويقال له ايضا الغد وجمعه الغاد **قوله**
ثم اطبقه ثم عرج به الى السما الدنيا ان كانت القصة
متعددة فلا اشكال وان كانت متحدة ففي هذا السياق
ترجح في تقديره ثم اركبه البراق الى بيت المقدس ثم الى
بالمعراج كما في حديث رواية ثابت عن انس ورقعا اتيت به
بالبراق فركبته حتى اتي بيت المقدس فربطته ثم دخلت
المسجد فصليت فيه ركعتين ثم عرج بي الى السما **قوله**
فاستبشر به اهل السما انهم كانوا علموا انه سيعرج به فكانوا
مترقبين كذلك **قوله** ليعلم اهل السما بما يريد في رواية
الكشميهني بما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم على لسان
من شاء جبريل **قوله** فاذا هو في السما الدنيا سهو من
بطحاء بجيم ثان وظاهر هذا يخالف حديث مالك بن
صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى واذا في اصلها
اربعة انهار ويجمع بان اصل بعضها من تحت سدرة المنتهى
ومقرها في السما الدنيا ومنها ينزل الى الارض ووقع
هنا النيل والفرات عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد
المهملتين بينهما نون ساكنة هو الاصل **قوله** ثم مضى به
في السما الدنيا فاذا هو بنهر احتف عليه قصور مثاولة وذبرجد
فضرب بيده في النهر فاذا هو بطين طيبة مسك اذفر قال

ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك وهذا يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة والجنة في السماء السابعة وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي في بحبوحة مائه فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق ثابت قتادة عن انس لكن ليس فيه ذكر الجنة واخرجه ابو داود والطبراني من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه لما عرج بنبي الله صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنة هذا الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع شيء محذوف تقديره ثم مضى به في السماء الدنيا الى السابعة فاذا هو بنهر قوله كل سما فيها انبياءه قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانية وهارون في الرابعة واخذ في الخامسة ولم احفظ اسمه وابراهيم في السادسة وموسى في السابعة كذا في رواية شريك وفي حديث الزهري عن انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السماء الدنيا وادريس وموسى وعيسى وابراهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السماء الدنيا وابراهيم في السماء السادسة انتهى وهذا موافق لرواية شريك في ابراهيم وهي مخالفة لرواية قتادة عن انس بن مالك من صفصعة وقد قدمت في شرحه ان الاكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحانه رواية فانه ضبط اسم كل نبي والسماء التي هو فيها وواقفه ثابت عن انس وجاء ذكر تم هناك فهو العمدة لكن ان قلنا ان القصة تعددت فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعة بفضل كلامه لله في رواية ابي ذر عن

الكشميهني

٨٢

الكشميهني بتفضيل بكلام الله وهي رواية الاكثر وهي مراده بالفوقية والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل على ان شريكا ضبط كون موسى في السماء السابعة وقد قدمنا ان حديث ابي ذر يوافقه لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعة هو ابراهيم واكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لانه لم يذكر في القصة ابراهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض على امته من الصلاة كما كلمه موسى والسماء السابعة هي اول شيء انتهى اليه حالة الهبوط فناسب ان يكون موسى بها لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل ان يكون لقي موسى في السادسة خاصة وعهد اليه السابعة تقتضيه لاله على غيره من اجل كلام الله وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بامر امته في الصلاة وقد اشار النووي الى شيء من ذلك والعلم عند الله تعالى قوله قال موسى رب لم اظن ان ترفع علي احدا الذا للاكثر بفتح الثناة في ترفع واحدا بالنصب وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم الثنتانية اوله واحدا بالرفع قال ابن بطال انما توهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره من البشر كلهم وانه استحاق بذلك ان لا يرفع احد عليه فلما فضل الله محمدا عليه عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع عليه موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسراء كلم موسى محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطة او بواسطة والخلاف في وقوع الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم بعين راسه او بعين قلبه في اليقظة او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم ما يغني عن اعادته

قوله ثم علا به فوق ذلك مما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة
المنتهى وكذا وقع في رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره
قال الجمهور على ان سدرة المنتهى في السماء وعند بعضهم في
السادسة وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل
في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم
علا به فوق ذلك بما لم يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي
ذر ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف
الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه
في اول كتاب الصلاة ووقع في رواية ميمون بن سياه
عن انس عند الطبراني بعد ذكر ابراهيم في السماء فاذا بنهر
فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الى سدرة المنتهى وهذا موافق
للجمهور ويحتمل ان تكون المرادبما تضمنته هذه الرواية من
العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة اعلاها وما تقدم صفة
اصلها قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان
منه قاب قوسين او ادنى قال الخطابي ليس في هذا الكتاب
يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا اشنع مذاقا من
هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافة بين احد المذكورين
وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي
من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي يفعل من فوق
الى اسفل قال فلم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر
مقطوعا عن غيره ولم يعتن بتاويل القصة واخذها اشتبه
عليه وجهه ومعناه فكان فضاراه اما رد الحديث من
اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خصلتان مرغوب
عنهما واما من اعتبر اول الحديث باخره فانه يزول عنه الاشكال
فانه مصرح فيها بانه كان رويا بالقوله في اوله وهو نائم وفي

اخره

اخره استيقظ وبعضه الرويا مثل بضرب المثال على
الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معنى التقريب في مثله وبعض
الرويا لا يحتاج الى ذلك بل يأتي كما شاهدة قلت وهو كما قال
ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله ان في الحديث الصحيح
ان رويا الانبياء وحي يقين فلا تحتاج الى تقريب كما لا يخفى كلام من امعن
النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير ان بعض
مرايي الانبياء يقبل التعبير وتقدم امثلة ذلك قوله
الصحابة له صلى الله عليه وسلم في رواية القميص فاولته
يا رسول الله قال الدين وفي رواية اللبن قال العلم الى
غير ذلك لكن حزم الخطابي بانه كان في المنام منقلب بما تقدم
تقريره قبل ثم قال الخطابي مشيرا الى رفع الحديث منه اصله
بان القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من تلقاء نفسه
لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه والاضافة
الى قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي
اما من انس واما من شريك فانه كثير التفرد بها كثير
الالفاظ التي لا يتابع عليها سائر الرواة انتهى وما ثناه
من استسلام بسنده هذه القصة الى النبي صلى الله عليه وسلم
لا تاثير له فاذ في امره فيها ان يكون مرسل صحابي فاما
ان يكون تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي
تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه لا تقال بالراي فيكون
لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تاثير لاجل حديث احمد لروي مثل
ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل
بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية
من نسبة التدلي للجبار عز وجل خالف فيه علماء السلف والعلماء
واهل التفسير من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي قيل فيه ثلاثة

من الاحاديث في ان المراد بقوله راه ان النبي صلى الله عليه وسلم
راي جبريل له ستمائة جناح وسيأتي بسط القول في ذلك هناك
ونقل البيهقي نحو ذلك عن ابي هريرة قال فاتفقت روايات
هؤلاء على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده
ما اوحى ثم نقل الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير
فاوحى الله الى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وقد
ازال العلما اشكاله فقال القاضي عياض في الشفا اضافة
الدنو والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب
زمان وانما هو النسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما له لعظيم
منزلته وشريف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل
تانيس لنبيه واكرام له وتناول عما فيه ما قالوا ه في حديث
ينزل ربنا الى السما وكذا في حديث من تقرب مني شبرا
تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب العنوي
لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب
وقاب قوسين بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف
المحل وايضاح المعرفة وبالنسبة الى الله اجابة سوله ورفع
درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه نعيم
شريكا زيادة مجهولة ولقي منه بالفاظ غير معروفة وقد رد ذلك
الاسراجاعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس
ليس بالحافظ ومين الى ذلك ابو حاتم محمد بن حبان فيما حكاه
الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء سمعه الانتصار لائمة
الامصار فنقل غيبه عن الحميدي عن ابن حزم قال لم يخرج
للبخاري ومسلم في كتابهما شيا لا يحتمل تخريجا الاحديثين
ثم غلبه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا
الحديث وقال فيه الفاظ عجمة والافة من شريك في ذلك

اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب منه وقيل
هو على التقديم والتاخير اي تدلى فدنى لان التدلي يسبب
الدنو الثاني تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع
حتى راه متدليا كما راه منتصبا وذلك من اياته الدالة
اقداره على ان يتدلى في الهوى حيث من غير اعتماد على
شي ولا تمسك شي الثالث دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا
لربه تعالى شكرا على ما اعطاه قال وقد روي بهذا
الحديث عدا انس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه
هذه الالفاظ المشنعة وفي ذلك مما يقوي الظن انها صادرة
من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه
ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن
ابن عباس في قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى قال دنا منه
ربه وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك
ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة اخرى تفرد بها شريك
ايضا لم يذكرها غيره وهي قوله تعالى يصعني جبريل الى الجبار
تعالى فيقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف
الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول
الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى وهذا الاخير متعين وليس
في السياق تصريح باضافة المكان الى الله تعالى وانما
جزم به من اخافة السلف والخلف لرواية شريك عن
انس في التدلي فيه نظر فقد ذكرت من وافقه وقد
نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى
دنا امره وحكمه واصل التدلي التنزل الى الشي حتى يقرب
منه قال وقيل تدلى الرفرف محمد حتى جلس عليه ثم دنا
محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد

من

قوله قبل ان يوحى اليه وانه حينئذ فرض عليه الصلاة قال
وهذا الاختلاف بين احد من اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة
بعد ان اوحي اليه بمكة اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار
دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى وعائشة
تقول ان الذي دنى فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب
عن ذلك وقال ابو الفضل بن طاهر تعليل الحديث بتفرد
شريك ودعوى ابن حزم ان الافة منه شيء لم يسبق
اليه فان شريكا قبله ايما الجرح والتعديل ورووا عنه
ورووا عنه واحتجوا به
وروى عبد الله بن احمد الدورقي وعثمان الدارمي
وعباس الدوري عن يحيى بن معين الاباس به وقال
ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك
وغيره من الثقات وحديثه اذا روى عنه ثقة لاباس
به الا ان يروي عنه ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا
رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال قال وعلى تقدير
تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي قدح حديثه
فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث
ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب بعد ورد ولو وهم
حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة
المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل
ان يوحى اليه انتهى وقد سبق الى التنبيه فقال ما في
رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فانه قال بعد
ان ساق كنده وبعض المتن ثم قال فقدر واخر وزاد
ونقص وسبق ابن حزم ايضا الى الكلام في شريك ابو سليمان
الخطابي كما قدمته قال في فيه النسائي وابو محمد بن الجارود ليس

بالقوي

بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه ثم قال محمد
ابن سعد وابو داود وثقة ثم اختلف فيه فاذا انفرد عما يتفرد
به شيأ ذا وكذا منكر على راي من يقبل المنكر والشاذ شيء
واحد والاولى بالتقديم ورود المواضع التي خالف فيها غيره
والجواب عنها اما بترجيح تفرده واما بثبات وليه على وفاق
الجماعة ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين
عشرة اشياء بل يزيد على ذلك الاول الاسراء بمكة من الانبياء
في السموات وقد اتضح بانه لم يضبط مناذلهم وقد وافقه
الزهري في بعض ما ذكرناه سبق في اول كتاب الصلاة نه
الثاني يكون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك
واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى اليه بالقبلية هنا هي
في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون المعنى
قبل ان يوحى اليه في شان الاسراء والمعراج مثلا اي اذ ذاك
وقع بغتة قبل ان يتعبد به ويوحى اليه قوله في حديث الزهري
فرج سقف بيتي الثالث كونه منامًا وقد سبق الجواب عنه
ايضا بانه غير منافٍ لكونه غيبة الرابع مخالفته في محل سدرة المنتهى فانها
فوق السماء السابعة بدلالة قوله الا الله والمشهور انها في السادسة
او السادسة كما تقدم الخامس مخالفته النهرين وهما النيل
والفرات وان عنصرهما في السماء الدنيا والمشهور في غير
رواية انهما في السماء السابعة وانهما من تحت سدرة المنتهى
السادس شق الصدر عند الاسراء وقد وافقه رواية غيره
كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة
وقد اشرت اليه ايضا هنا السابع ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا
والمشهور انه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه الثامن
نسبه نسبة الدنو والتدلي الى الله عز وجل والمشهور في

الحديث انه جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه باذا منتا عه
صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سوال ربه التخفيف كان عند
الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد السادسة
العاشرة قوله فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم
ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد احد عشر والمشهور في
الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان انتهى
التخفيف الى الخمس فاستحى كما سياتي الثاني عشر زيادة ذكر
الثوري في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر من عشرة
مواضع في هذا الحديث لم ار لها مجموعة في كلام احد ممن تقدم
وقد بينت في كل واحد استشكالا من استشكله والجواب
عنه ان امكن وبالله التوفيق وقد جزم ابن القيم في الهدي بان
في رواية شريك عشرة او هام لكن عند مخالفته لسائر الانبيا
اربعة منها وانا جعلتها واحدة فعلى هذا يتبين تزيد العدة ثلاثة
قوله ما ذا عهد اليك ربك اي امرك او وصاك قال عهد الي
خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد الي ان اصلي وامرامتي
ان يصلوا خمسين صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ
في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة قوله فالتفت النبي صلى
الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره في ذلك فاشار اليه جبريل
اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم وان بالفتح والتخفيف مسفرة
فهي في المعنى هنا مثل اي بالتخفيف قوله ان شئت تقوي ما ذكرته
في كتاب الصلاة فانه صلى الله عليه وسلم فهم ان الامر بالخمسين
لم يكن على سبيل الحتم قوله فعلى به الى الجبار تقدم ما فيه عند
شرح قوله فقال لي وقوله فقال وهو مكانه تقدم ايضا بحث الخطابي
فيه وجوابه قوله والله لقد راودت بني اسرائيل فدوني على
ادنى من هذه اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذه اي

العقد

اي القدر فضعفوا وتركوه اما قوله راودت وفي من الدود من
راد يرود اذا طلب المرعى وهو الذي يرتاد الشيء في ما يريد الرجال
من النساء واستعمل في كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد به اقل وقد
وقع في رواية يزيد بن ابي مالك عند انس في تفسير ابن مردوية
تعيين ذلك ولفظه فرض على بني اسرائيل صلاتين فكانوا بهما
قوله فاستحيا في رواية الكشميهني واستحى اضعف اجسادا اي من
بني اسرائيل قوله اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا الاجسام
والاجساد تشوا والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم
من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى الراس والاطراف
وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله قوله كل ذلك يلتفت
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني يلتفت بتقديم
المثناة وتشديد الفا قوله فدوفعه في رواية المستملي بدفعة
والاول اولى قوله عند الخامسة هذا التنصيص على
الخامسة على انها الاخيرة تخالف رواية ثابت عند انه وضع عنه
في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم
بيان الحكمة في ذلك ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم بعد تقدير
الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تعدد ات شريك في هذه
القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخيرة
استحييت من ربي وهذا صريح بانه راجع في الاخيرة وان الجبار سبحانه
قال يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل القول لدي وقد
انكر ذلك الداودي وهب فيما نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس
بثابت والذي في الروايات قال استحييت من ربي فنبي دعي
امضيه عني بصبر وخففت عنه عبادي وقوله هنا فقال موسى
ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية ان موسى قال
له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطي
الروايات على خلافه وما كان موسى يامره بالرجوع بعد ان يقول

الله تعالى لعذلك انتهى واغفل الكرماني رواية ثابت فقال اذا اختلفت في
كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان تنال البس في
حصر لجوازاه يختلف بمرة واحدة حتى عشرة او اقل او اكثر قوله
في الاخيرة قد والله راودت الي اجتره راودت يتعلق بقد والتم
جم بينها الارادة التاكيد فقد تقدم بلفظه والله لقد راودت بني
اسرائيل قوله لايبدل القول لدي يمتنع به من انكر النسخ ورد
بان النسخ بيان انتهى الحكم فلا يلزم منه تبديل القول قوله قال
فاهبط باسم الله ظاهر السياق ان موسى هو الذي قال له ذلك
لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم فقد والله استحييت
من ربي مما اختلف اليه قال فاهبط وليس كذلك بل الذي
قال له فاهبط باسم الله هو جبريل وبذلك جزم الداودي
قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل
ان يكون استيقظ اخر من نومة نامها بعد الاسراء الا ان اسراءه لم تكن
طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت مما
كنت فيه مما ظاهره باطنه من مشاهدة الملا الاعلى لقوله تعالى
لقد راى من ايات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال تشبه بينه الاوهاد
بالمسجد الحرام واما قوله في اول بينا انا نايم فواه في اول القصة
وذلك كانه كان ابتدا به من حين اتاه الملك فايقظه فحوله
في الدوانية الاخرى بينا انا بين النايم واليقظان اتاني الملك
اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه انتهى وهذا الكلام كله مبني
على ترجيح القصة والافتي حملت على التعدد بان كان المعراج
مرة في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك تنبيه
قيل اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسراء من الانبياء لانه اول من تلقاه عند الهبوط
ولان امته اكثر من امة غيره ولان كتابه اكبر الكتب المتقدمة قيل
القرآن تشريعا واحكاما اولان امة موسى كانوا اكثر تعنتا من اليهود

ما نقل

ما نقل عليه فقال هو سي على اية حد مثل ذلك والبه الاشارة بقوله ٨٧
فاني بلوت بني اسرائيل قاله القرطبي قال واما قوله من قال لانه
اول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث مالك بن
صعصعة اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السماء السادسة انتهى
واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة وصعد
معه الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال
وبطل الرد المذكور والله اعلم قوله باب كلام الرب مع
اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهر بن فيما ترجم
له احدهما حديث ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة الحديث
وفيه فيقولون اهل علينا رضوانك وقد تقدم شرحه في اواخر
كتاب الرقاق في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال استشكل
بعضهم هذه لانه يوهم انه له ان يسخط على اهل الجنة وهو خلاف
ظواهر القرآن لقوله خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا
عنه والجواب ان الامن وعدم سخطه واجب بان اخراج
العباد من العدم الى الوجود من تفضله واحسانه واما دوام
ذلك فزيادة من فضله على الجازاة لو كانت الازمة وعادة
الله ان يجب عليه شيء فانما كانت المجازاة لانه تقرير على العادة
على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز ان تتناهى مدة المجازاة
فيفضل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره فظاهر
ظاهر الحديث اذا الرضى افضل من اللقاء وهو مشكل واجيب
بانه ليس في الجنة ان الرضى افضل من كل شيء وانما فيه ان الرضى افضل
من العطاء على تقدير التسليم فاللقاء يستلزم الرضى فقد من
اطلاق التلازم وارادة الملزوم كذا نقل الكرماني ويحتمل ان يقال
المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقاء فلا اشكال قال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث جواز اضافة المنزل
لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة ملك الله عز وجل
وقد اضافها لساكنها بقوله يا اهل الجنة فلكم فيها كذا وكذا

رضاه بعد الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبر من
باب علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين
اليقين واليه الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين وقد يستفاد من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب
احد بشيء حتى يكون عنده ما يستدل به عليه ولو على بعضه
وكذا ينبغي للمرء ان لا يباحث من الامور الا قدر ما يجله وفيه
الادب في السؤال لعلمهم واي شيء افضل من ذلك لانهم لما علموا
شيأ افضل مما هم فيه فاستغنوا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير
كله والفضل والاعتياط انما هو في رضا الله سبحانه وتعالى
وكل شيء من عداه وان اختلفت انواعه فهو من امره وفيه
دليل على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع تفاوت منازلهم وتنوع
درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم نعط
احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيها حديث ابي هريرة
ان رجلا من اهل الجنة استاذن ربه في زراعة الخ حتى
لا يستاذن ربه في الزرع فاحب ان ازرع فاسرع فيه
حذف تقديره فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك
شيء كذا الاكثر بالحجة والوحدة من الشبع والمستملي لا يشبعك
بالتاء بغير موحدة من الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول
الله لا نجد هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال
الداودي قوله قد شبا دهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع قلت
وتعليله يرد عليه بقية المطلق فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق
قوله ان الزارع المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك شيء بقوله
تعالى في صفة الجنة انك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب
بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية
واكل اهل الجنة للتنعيم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف

في

في الشبع فيها والصواب ان لا يشبع فيها اذ لو كان المنع دوام الاكل
المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شيء جنس الادمي وما طبع
عليه فهو في طلب الازدياد الا من شاء الله وقد تقدم شرح
الحديث في اواخر كتاب المزارعة بعون الله تعالى قوله
باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع
والرسالة والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر
ابن التين قوله تعالى اذكروني اذكركم قال البخاري في
كتاب خلق افعال العباد بين هذه الاية ان ذكر الصيغي
ذكر الله عنده لان ذكر العبد الدعاء والتضرع والثناء وذكر
الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه يقول الله من شغله
ذكري عن مسيلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال
ابن بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده بان
امرهم بطاعته وتكون من رحمته لهم وانعامه عليهم اذا اطاعوه
او بعذابه اذا عصوه وذكر العباد لربهم ان يدعوه ويتضرعوا
اليه ويبلغوا رسالته الى الخلق قال ابن عباس في قوله
تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته
ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته
قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم الخ اذكروني بالطاعة اذكركم
بالمغفرة وعن سعيد بن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم
بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين
عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومن حملها على التوحيد
والثواب او المحبة والوصل او المحبة واما قوله وذكر العباد
بالدعاء الى اخره فجميع ما ذكره واضح في حث الانبياء وشركهم
في الدعاء والتضرع سائر العباد وحكى ابن التين ان ذكر
العبد باللسان وعند ما نابهم بالسيئة فيذكرون ان ربه فيكف

وتقل عن الداودي قال لقوم ان هذا الذكر افضل قال وليس
كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله يخلصها من قلبه اعظم
من ذكره بقلبه ووقوعه عند على السببية قلت انما كان
اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر التفاضل
بصحة التقابل بين ذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون
افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة واما وقوعه
بسبب الذكر عند على السببية فقد زاده بزداد بسببه فضل
الذكر فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما تخيله قوله
وانل عليهم نبا نوح الى اخره قال ابن بطال اشار الى ان الله
ذكر نوحا بما بلغ به من اسره وذكر بايات ربه وكذلك فرض
على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال الكرماني
المقصود من ذكر هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم
مذكور بانه امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا
كان يذكرهم بايات الله واحكامه قوله غمة صم وغين
هو تفسير قوله تعالى بحكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة
وهو بقية الاية المذكورة اولا وهي قوله تعالى وانل عليهم نبا
نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شيء لبس كالهدايا القوم
في غمة اذا عمي عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا اغتشيه
شيء فغطاه والغم ما يغشى القلب من الكرب قوله قال مجاهد
اقضوا تفسيره عن ورقاء بن عمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا الي بما
في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال
غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا يبقى لتشبيهه ثم اقضوا
ما شئتم من قتل او غيره من غير امهال واما قوله اقرق اقضه
فمعناه اظهر الامر واقضه وميزه بحيث لا تبقى شبهة وفي

بعض

بعض النسخ يقال اقرق اقضه فلا يكون من كلام مجاهد ويؤيده
اعادة قوله بعده وقال مجاهد قوله وقال مجاهد وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله انسان
يأتيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول وما انزل
عليه فهو امن حتى يأتيه في رواية الكشميهني حتى يأتيه
فيسمع كلام الله حتى يبلغ مأمنه حيث جاء وصله الفريابي
بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الاية وان احد من المشركين
استجارك انسان يأتيه فيسمع ما يقول وما ينزل عليه فهو
امن حتى يأتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مأمنه قال
ابن بطال ذكر هذه الاية من اجل ما لله تعالى نبيه باجارة
الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان امن فذاك والا فليبلغ مأمنه
حتى يقضي الله فيه ما شاء قوله والشأن العظيم القرآن
هو تفسير مجاهد وتقدم الفريابي بالسند المذكور اليه قال
ابن بطال سمي بذلك لانه شأنه والمعنى به اذا سألوا عن النبأ
العظيم فاجبهم وبلغ القرآن اليهم قال الداعب النبأ الخبر ذو الفائدة
الجليلة يحصل به علم او ظن غالب وعن الخبر الذي سيق بناء
ان يتقدى عن الكذب قوله صوابا حقا في الدنيا وعمل به
قال ابن بطال يريد قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا اي قال حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يؤذن في الكلام
بين يدي الله بالشفاعة لمن اذن له قلت وهذا وصله
الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني غاية
المجادي ان اذا ذكر اية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق
بتلك السورة التي فيها تلك الاية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه
على سبيل التبعية اثم من وكان لم يظهر في مناسبة لكن تفسير
قوله صوابا بتعلق الحق والعمل به في الدنيا يشير الى ذكر الله باللسان

والقلب بحتمعين ومنفردين فيناسب قوله ذكر العباد بالدعا
والتضرع تبيد لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا
ولعله يجعله فاد حجه النساخ كغيره واللائق به الحديث
القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد تقدم قريبا
فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعا والتضرع
وذكرته في ملا من الملائكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته
في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة
الذي فيه اقرؤا ان شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين
فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال يقول العبد باياك
نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الاية بيني وبين
عبدي ولعبدي ما سال الحديث قال البخاري فبين
ان سوال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام
الله وهذا من العبد الدعا والتضرع ومن الله الامر والاجابة
انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب
السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فالتقي
فيه بالاشارة اليه وفي كتابه من ذلك نظائر **ثم له**
باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وفعله
ويجعلون له انداد ذلك رب العالمين ثم ذكر اياتا واشار الى
ان ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي
الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند تكسير النون
وتشديد الدال يقال له الند ايضا وهو نظير الشبه الذي يعارضه
في اموره وقيل لند الشي من يشاركه في جوهره وهو ضرب
من المثل كلنا المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير
عكس فخالفه الراغب قال والضد احد المتقابلين وهما السببان
المختلفان اللذان لا يجتمعان في شي واحد فغارق الند في المشاركة

٩٠

وافقه في المعارضة قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب
اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين
خيرا او شرا فهب لله خلق وللعباد كسب ولا يشبه شي من
الخلق فعل الله تعالى فيكون شريكا وندا او مساويا له في نسبة
الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالايات المذكورة
وغيرها المصرحة بنفي الانداد والالهة المدعوة معه فتضمنت
الرد على من زعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المومنين
واثنى عليهم ومنها ما توبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر
في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات
نفي الشريك عن الله فكان المناسب ذكره في اوايل كتاب
التوحيد لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون افعال
العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا انداد
الله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد
على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث
قالوا الا دخل لقدرة الله تعالى فيهما والمذهب الحق لا خير ولا قدرة
بل امرين امرين فان قيل لا يخلوا ان يكون فعل العبد بقدرة منه
ولا اذ لال واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول ثبت القدر
الذي يدعيه المعتزلة والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية
فالجواب ان يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من
المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع
بقدرة الله تعالى فتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه
وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما يعترف به قدرة العبد
انها يترتب عليها الفعل والترك عادة ويقع على وفق الارادة
انتهى وقد اطنب البخاري في كتاب خلق افعال العباد في تقرير
هذه المسالة واستظهر بالايات والاحاديث والاثار الواردة

عند السلف في ذلك وغرضه هنا الرد علي من لم يفرق بين التلاوة
والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل
باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسر واقول لكم او جهرها
به وغيرها وهذه المسالة هي المشهورة بمسالة اللفظ وبقال
لاصحابها اللفظية واشد انكار الامام احمد ومن تبعه على من
قال لفظي بالقران غير مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين
ابن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه
القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي
الاصبهاني راس الظاهرية وهو من بني نيسابور فانكر
عليه اسحاق وبلغ احمد فلما قدم بغداد لم باذن له في الدخول عليه
وجواب ابي حاتم اسما من خلق على المعتله انهم جهمية فبلغ
عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على
الجهمية والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم اراد واحسم
المادة صونا للقران ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر
عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرا قديمة وقال
البيهقي في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف
والخلف من اهل الحديث والسنة ان القران كلام الله وهو صفة
من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق
بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل
عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا
يتذرع احد الى القول بخلق القران ثم اسند من طريقين الى احمد
انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي القران غير مخلوق وانكر على
من قال لفظي بالقران مخلوق وقال القران كتب تصرف غير
مخلوق فاخذ بظاهر هذا النافي من لم يفهم مراده وهو مبين في
الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت

٣٦٥٥

من المصوت كلام الله وهي عبارة ردية لم يرد بظاهرها وانما اراد
نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة
ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املا ابو بكر
ابن المنذر الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده
وفيه لم يزل الله متكلما ولا متكل لكلامه لانه نفى المتكل عن صفاته
كما نفى المتكل عن ذاته ونفى التفاضل من كلامه كما نفى الهلال
عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال
كل شيء هالك الا وجهه فاستثنى بذلك ابن خزيمة وركض
ويضربه وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري يخالف احمد وليس
كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا صنعوا لكن العالم
من شانه اذا ابتلي بردد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون
ما يقابلها فلما ابتلي احمد ممن يقول القران مخلوق كان اكثر كلامه
في رد ذلك دون ما يقابلها فلما ابتلي بالرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف
ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق
لبلا يتذرع بذلك من يقول القران بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما
لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي
ممن يقول اصوات العباد بي مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال
والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم بالبحث
في الاستدلال بان الافعال مخلوقة بالايات والاحاديث فوله
واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قوله من
قال ان الذي يسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف
عن السلف ولا قاله احد من الائمة الصحابة وانما سبب نسبة
ذلك لاحد قوله من قال لفظي بالقران مخلوق وهو جهمي فظنوا
انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احد في الصوت
ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من

القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم
وسياتي قريبا والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به
ابتداء فيقال عند من روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن
رواه بغير لفظه هذا معناه كذا ولا يقال في شيء من ذلك
هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام
غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبريل
او الرسول عليهما السلام فالمؤدى التبليغ لان جبريل مبلغ عن
الله تعالى الى رسوله والرسول مبلغ عن الناس ولم ينقل
عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته واما انكر اطلاق
اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد مخلوقة ولم ان احمد
لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه
عن احمد ليس الكتبي لله بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه
والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما
سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة
ويجتنبوا الخوض فيها والتنازع الا فيما بينه الرسول
عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال
القرآن بالنا ظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي
المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل
التالي فقال فمنتها مصدرين قال فقيل له ارسل الي من كتب
عنك ما قلت فاستزده فقال كتب وقد مضى انتهى وحاصل
ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسالة خمسة اقوال الاول
قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم قائم بذات
الرب ليس بحروف ولا اصوات والحق الموجود بين الناس
عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف
واصوات قديمة الاعين وهو عين هذه الحروف المكتوبة

والاصوات

والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق
وسياتي بسيط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس
انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك
احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين
منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات يتعاقبة
لامتعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه متكلم بما
شاء متى شاء وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه من
قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام
الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور
مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام
الله وقال تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد
لاشد فرارا لقرآن الي اوضد العدو كراهية ان ينالوه العدو
وليس المراد ما في الصدور بل ما في المصحف راجع السلف
على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق
ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة
وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف
واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام
النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة
القديمة واما الحروف فان كانت حركات او دوات كالسان
والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام فقيام
الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبات
ذلك ان يقول بخلق القرآن وهو باب ذلك ومنه فالجا
ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم
من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة البس في هذه

محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل
اغرقناهم وجعلناهم للناس اية قال اخلقهم بعد ان اغرقتهم
وعن اسحاق ابن راهويه انه احتج عليه بقوله تعالى وجعلوا
لله شركاء الجن وعن نعيم ابن حماد انه احتج بقوله تعالى
جعلوا القرآن عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته
لبشر المريسي حين قال له ان قوله تعالى انا جعلناه قرآنا
عربيا نص في انه مخلوق فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم
الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل جاء في القرآن
وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام
في الافعال كلها وينصرف على خمسة اوجه الاول صار
نحو جعل زيد يقول والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور والثالث اخراج شيء من شيء كقوله تعالى
وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة والرابع تصيير شيء على
حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم
بالشيء على الشيء فتال ما كان منه حقا قوله تعالى انا رادوه
اليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما كان باطلا وجعلوا لله مما
ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الثنتين واثبت بعضهم سادسا
وهو الوصف ومثل بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم
انها تاتي بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد والعلم عند الله تعالى
قوله وقال عكرمة الى اخره وصله الطبري بمعناه هنا بن السوءي
عن ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة حتى قوله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال سالهم من خلقهم ومن
خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم وهم يعبدون
غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد الشامي عن عكرمة في هذه

المسالة كنا نهيب السلف عن الخوض فيها والكتفاء باعتقادات القرآن
كلام الله غير المخلوق ولم نر بدا ولعلي ذلك سنا وهو اسلم الاقوال
والله المستعان قوله ويجعلوا له اندادا ذلك رب العالمين
وقع في بعض النسخ ولا تجعلوا له اندادا ذلك رب العالمين
وهو غلط قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك
لئن اشركت ليحبطن عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن
من الشاكرين ساق في رواية كريمة الاثنين بكما لها
قال الطيبي هذا من كلام الموحى الذي يراد به التعميم والمعنى
ولقد اوحي الى الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك
ومعنى ليحبطن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تشديد
الوعيد على من اشرك بالله وان الشرك يحبط ومنه
في الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من
الشرك ويبطل ثوابه اذا اشرك قوله فالذين لا يؤمنون
مع الله الها اخر اشار بها الى ما وقع في بعض طرق
الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان
قصة بعد قوله ان تراني حليلة احبارك ونزلت هذه
الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين
لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر الاية وكان المصنف
اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في الايتين قبلها وان
المراد الدعاء اما بمعنى النداء واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد
وقد روى احمد عن من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله
تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقال هي حجة في القرآن مخلوق لان
المجعول مخلوق فناقضه بمثل قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية انا احمد رد عليه بقوله
تعالى فجعلهم كعصف ماكول فليس المعنى فجعلهم ومثله احتجا

الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو قول الله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سئلوا عن
الله وعن صفته وصنعه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا
وباسانيد صحيحة عن عطاء ومجاهد عنوه وبسند حسن
من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سئل ابانا نم اذا قيل لهم
من خلق السموات ومن خلق الارض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم
به مشركون قوله وما ذكر في خلق افعال العباد في رواية الكشميهني
اعمال والاول اولى الكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعال
وفي رواية واكسابهم بزيادة شئ فقد تقدم القول في الكسب
وباب الامر به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله
لقوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله
خلق كل شئ والكسب فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال لنا هد
ما تنزل الملائكة الا بالحق يعني بالرسالة والعذاب وصله العدني يابي
عند ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسال الصادقين
المبلغين المؤدين من الرسل هو من تفسير العدني ايضا بالسند
المذكور قال الطبري معناه اخذت الميثاق من الانبياء المذكورين
كما ارسال من ارسلهم عما اجابتهم به امهم قوله قالا لملائكة
عندنا هو ايضا من قول مجاهد اخرجه العدني بالسند المذكور
قوله والذي جاء بالصدق القرآن وصدق به المؤمن يقول
يوم القيامة هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري من
طريق منصور ابن المعتمر عن مجاهد قال والذي جاء بالصدق
وصدق به هو اهل القرآن يجيئون به يوم القيامة يقولون
هذا الذي اعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس الذي صدق به رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق بن ابي
ابي علي بن ابي طالب الذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به

ابو بكر

ابو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق رسول
الله صلى الله عليه وسلم جاء بالقرآن والذي صدق به المؤمنون
ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى
الله عليه وسلم قال الطبري الاولى ان المراد الذي جاء بالصدق
كل من دعا الى توحيد الله والايمان برسوله وما جاء به والصدق
به المؤمنون ويؤيده ان ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن كذب
على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الاية واما حديث ابن مسعود
فتقدم شرحه في باب اثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت
ما في سنده من الاختلاف على ابي وائل والمراد هنا الاشارة
الى ان من زعم ان خلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وتقدم فيه
الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما قوله باب
وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية ساق في رواية كريمة
الاية كلها وذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود واجتمع عند
البيت وفيه يسمع اذا جهرنا ولا يسمع اذا خفينا فانزل الله تعالى
وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال
ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله واطال
في تقدير ذلك وقد تقدم في اوائل التوحيد في قوله وكان الله سميعا
بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان
الله يتكلم متى شاء وهذا الحديث من امثلة انزال الاية بعد الاية
على السبب الذي يقع في الاثر وهذا يتصل عنده بمن ذهب الى
ان الكلام صفة قائمة بذاته ان الانزال بحسب الوقائع من اللوح
المحفوظ او من السماء الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه
نزل القرآن دفعة واحدة الى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة
ثم انزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسياتي من يذهب
لهذا في الباب الذي يليه قال ابن بطال وفي هذا الحديث اثبات

القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان
جهرنا ولا يسمع ان اخفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع
الله تعالى بسماع خلقه الذي يسمعون الجهر ولا يسمعون السر
والذي قال اذا كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب
في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه وتنزه عند ما مثلتهم وانما
وصفه الجهمية بقلة الفقه لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة
ما قال بل شاك فيه فله ان كان وقوله في وصفهم كبيرة شحم بطونهم
قليلة فقه قلوبهم وقع بالدفع على الصفة وجعين النصب وانث
الشحم والفقه لاضافتها الى البطون والقلوب والتانيث بسري
من المضاف اليه الى المضاف واونث بتاويل شحم شحوم وفقه به
بفهوم قوله باب ——— قول الله تعالى بكل يسير بعضي شان
تقدم ما جاء في تفسيرها في سورة الرحمن في التفسير قوله
وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير قال ابن بطال عند ابن المنير الفرق بين وصف
كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه
بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الاية وهذا قول بعض
المعتزلة واهل الظاهر وهو غلط لان الذكر الموصوف في الاية
الاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى القديم بالدليل على ان محدثا
ومنشاء ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة فتعلق حدثي واحد فاذا
لم يجز وصف كلامه القديم بذاته تعالى انه مخلوق لم يجز وصفه
بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى
قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم ايات الله مبينات
رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول
اياهم وتخذيره من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو

فاعله

فاعله ومقدوره وقوله على الكناية وقال بعضهم في هذه الاية ان مرجع
الاحداث الى الانبياء لا الى الذكر القديم لان نزول القران على ٩٥
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله حديثا
حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل
حدث عنده العلم ولم يكن احدثه عند المتعلم احداث عن العلم
قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمت
قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد
مخلوقة ومراده هنا الحديث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن
المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبية ووجودية
واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القدرة والثالثة
الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات
الله ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلقات القدرة
بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية
فاذا تقرر ذلك فانزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة به
حادث وتعلق القدرة قديم فالمذكور وهو القران قديم والذكر حادث
واما ما نقله ابن بطال عن المهلب فتبعه نظر لان البخاري لا يقصد
ذلك ولا يرضى بانسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا
ولا نقلا ولا عرفا وقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل
لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث به واخرج ابن
ابي حاتم من طريق هشام ابن عبيد الله الرازي ان رجلا من
الجهمية احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية فقال له هشام
محدث البنا محدث الى العباد وعند محمد بن ابراهيم الدوري
نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند
الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمه ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه وتعالى فلم يزل عالما

وقال في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما الا انه كان
لا يتكلم حتى احدث كلاما فتكلم به وقال الواعظ المحدث ما اوجد
بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او محدث عنه من حصل عنده ويقال
لكلام قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله
تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا في قوله لعلهم يتفقون به
او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو
نظير الاية الاولى وقد نقل الاسفهاني الهروي في الفاروق
بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحاق بن ابراهيم الحنظلي
يعني ابن راهوية عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
قال القديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف
البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج المعتزلة بخلق القرآن
بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر
في القرآن تتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا
اهل الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله
والذكر بمعنى الشرف ومنه انه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون
ذكرك قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهي
كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم
من ذكر من ربهم الا كان محدثا ومحال ان يتكلم ان يكون من الذكر
ما هو محدث كما قلنا وقيل يحدث عندهم ومن زاديه للتوكيد
وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو القرآن وهو محدث عندنا
وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين
وهذا منه ايس الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان
لم يزل بجميع صفاته وعلمه قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل
بها الا ان يريد بان المحدث غير المخلوق كما يقول الباجي ومن تبعه
وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث

المخلوقين

المخلوقين فابت انه محدث انتهى وما استدلله من كلام الداودي هو
بحسب ما يخيله والذي يتعقد ان مراد الداودي بان القرآن
هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث
وانما يطلق الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى
قوايهم له واقرايهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو
هذا في شرح قول عايشة وبشاني في بيتي كان احق ان يتكلم
الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عايشة حين انزل
براءتها بخلاف قول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا نه
هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما بكلام
حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزال
ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الان انتهى وهذا
مراد البخاري ومن قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد
يعني القاسم بن سلام احتج هولاء الجهمية بايات وليس فيها حجة
له اشتملت على ثلاث ايات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا
وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من
ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القرآن لا شيء كقولكم وان قلتم ان المسيح
كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم
القرآن قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال في اية اخرى
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله
واول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء وقد اخبر انه
خلقه بقوله لغيره لا علم ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد
خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة بقوله القاها الى مريم ولم تقل القاها
ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من
تراب ثم قال له كن فيكون واما الاية الثالثة فلما حدث القرآن
عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال

البخاري يطلق القول ان كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك
الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد
يعني القطان يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون افعال العباد
مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة
فاما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور
المكتوب المدعى في القلوب وهو كلام الله ليس بمخلوق قال وقال
اسحاق بن ابراهيم يعني ابن راهويه فاما الاوعية فقد تشقق في
خلقها قال البخاري فالمراد بالورق ونحوه خلق واما تكذب الله
فالله في ذاته هو الخالق وخطأ من فعله وهو خلق لان كل شيء
دون الله هو بصيغة ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله
يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قال
ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ان يحدث من امره
ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث
اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان
من طريق عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن عبد الله قال
كنا نسلم في الصلاة ونامر بحاجة فقدمت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام
فاخذني ما قدم ولا حدث فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث من
امره ما يشاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية
للنسائي وانما احدث واصل هذه القصة في الصحيحين
من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها ان في الصلاة لشغلا
وقد مضى في اواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه
في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس
موقوفا من وجهين قوله كيف تسألون اهل الكتاب عن كتبهم
هذه رواية علقمة عنه وفي رواية عبيد الله وهو ابن عتبة عنه
يا معشر

يا معشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء قوله وعندكم
كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية علقمة ورواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل الله عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها ٩٧
نزولا اليكم واخبركم من الله سبحانه وتعالى وقد جزم البخاري
على عادته في الاشارة الى ان اللفظ الذي يريده واياراده
لفظا اخر غيره فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ وهو عنده في
الموضع الاخر بلفظ احدث وهو الذي يراده هنا وقد جاء نظير
هذا الوصف من كلام كعب الاحبار منسوبا الى الله سبحانه وتعالى
فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن وهيب
ابن منبه قال قال كعب عليكم بالقرآن فانه احدث الكتب
عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب وان الله تعالى
قال في التوراة يا موسى اني منزل عليك توراة حديثة افتحها
بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا قوله نقرؤه نحفظه
لم يثبت هذا اخر حديث عكرمة وقوله لم يثبت بضم اوله وفتح
الثاء المثلثة وسكون الموحدة اي لم يخالط قلوبهم زاد عبيد الله في
روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا ما كتب
الله وغيروا الى اخره يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم الى قوله يكسبون وقوله له بشتر وابن لك في رواية
للمستملي ليشتر وابه وقوله عن الا نفتح عليكم في رواية المستملي
اليكم وقوله ما كم العلم اسناد المجيء الى العلم كما سيأتي في النهي البيد
قوله فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم فيه تأكيد الخبر بالقسم
وكأنه تقدم لا يسألونكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم الاخير فيه
قلنا نسألونهم وقد علمتم ان كتابهم محدث قوله تأتيه
قوله تعالى لا تحرك به لسانك يعني الى اخر الاية قوله وفعلي
النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي قد بينه فيحدث

الباب بان كان يعالج شدة من اجل حفظه فلما تولت صار يستمع
فاذا ذهب الملك قراه كما سمعه قوله وقال ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل يقول انا
مع عبدي اذا ذكرني وفي رواية الكشميهني ما ذكرني وتحركت
بي شفتاه هذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري
في خلق افعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن
ابن يزيد بن جابر عن اسماعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر
عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن ابي هريرة فذكره
بلفظ اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة
وهن في بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في الدلائل من
طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسماعيل بن عبيد
الله قال دخلت على ام الدرداء فجلست حيث
سمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ابي
الدرداء قال سمعت ابا هريرة وهو في بيت هذه يشير
الى ام الدرداء سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره
بلفظ ما ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجه والحاكم من
رواية الاوزاعي عن اسماعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء
عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية
الاوزاعي عن اسماعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحفاظ
طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل
ان يكون عند اسماعيل عن كريمة وعن ام الدرداء وهذا
من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر
من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا
مع عبدي في كل زمان ذكرني فيه انا معه بالحفظ والكلاءة لا انه

معه بذاته حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه
اي تحركت باسمي لان شفتيه ولسانه يتحركان بذاته ٩٨
تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني العية
الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم
يعني فهذه اخص من المعية التي في الاية ثم ذكر حديث ابن
عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهو من
اوضح الادلة على ان القرآن يطلق ويراد به القراءة فان
المراد بقوله قراءته في الاية بين القرآن لا نفس القرآن
وقد تقدم شرحه في بدأ الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا
الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل له
يوجر عليه وقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه فيه اضافة
الفعل الى الله تعالى والفاعل له من يأمره بفعله فان القارئ
لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل فقيده
بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى مما الاثبين
به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر
ان مراد البخاري بهذين الحديثين الوصول والعلق الرد
على من زعم ان قراءة القاري قديمة فاباح ان حركة لسان
القاري بالقرآن من فعل القاري بخلاف العقد فانه كلام
الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله
والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار
بالتراجم التي تاتي بعد هذا قوله باب ـــــ قول الله تعالى
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الاية الى ان
القول اعم من ان يكون بالقرآن او بغيره فان كان بالقرآن فالقرآن

كلام الله وهو من صفات ذاته خلافا لمن يخلق لقيام الدليل القاطع
بذلك وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق
بعد قوله انه عليم خبير قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات
العلم لله صفة فاينه لا سواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بين
بقوله في اية اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر
به وان اكساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله انه
عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق
فدل على انه عالم بما اسر وه وبما جهروا به وانه خالق لذلك
فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الى القائلين قيل له ان هذا
الكلام خرج مخرج التمدح بنعته بالعلم باسرار العباد وجهر
وانه خلقه فانه جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم
فيتفقين رجوع قوله خلق الى قوله ليتم به حد بالامرين
وليكون احدهما دليلا على الاخر ولم يفرق احد بين القول
والفعل وقد دلت الايتعلى ان الاقوال خلق لله تعالى
فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى وقال
ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس
كما ظن والا لتباطيت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لانه
لا مناسبة بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن
وانما قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت سببا لحسنة
مسالة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان كلا دلت الخلق تتصف بالسر
والجهر وتستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام يابى ذلك
فقد قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث
دالة على ذلك وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق
وقراءتهم ودراستهم وتعلمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن
وازين واجلى واصوب وارتل والحن واعلا واحقص واعمق

واخشع

٩٩

واخشع واجهر واخفى واسهر وامد والين من بعض قوله يتغانون
بسبا دون بشنشنه بدال والسين مهملة وفي بعضها بشين معجمة
وزيادة واو وبغير تشغيل اي ينزاحمون تفاخرا بينهم سوا ثم حديث
ابن عباس في تاويل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك
وحديث عايشة انها نزلت في الدعا وقد تقدم شرحهما
في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم يتغن
بالقران وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج
حدثني ابن شهاب وقد مضى في فضايل القران وفي باب
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له
من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لشي ما اذن
لنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به وسياتي قريبا
من طريق محمد بن ابراهيم النيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن
الله لشي ما اذن لنبي حسن الصوت بالقران يجهر به
فيستفاد منه ان الغير المبهم في حديث الباب وهو الصاحب
المبهم في رواية عقيل هو محمد بن ابراهيم النيمي والحديث
واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن وبعضهم رواه بلفظ
ليس منا واسماق شيخه فيه هو ابن منصور وقال
الحاكم بن نصر وهو الاول بن علي الجباني وابو عاصم هو النبيل
وهو من شيوخ البخاري قد اكثر عنه بلا واسطة واقرب
ذلك في اول حديث من كتاب التوحيد قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم ورجل اتاه الله القران
فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار في رواية الكشميهني
والنهار بحذف اناء الثانية قوله ورجل يقول لو اوتيت
مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل قال الكرماني كذا اورد
الترجمة مجزومة اذ ذكر من صاحب القران حال المحسود

وقال

فقط دون صاحب المال لحال الحاسد فقط ولكن لا بأس في ذلك لانه
اقتصر على ذكر حامل القرآن حاسدا ومحسودا وترك حال
ذي المال قوله فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية
الكشميهني ان قراءة الكتاب هو فعله قوله ومن آياته خلق
السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال واعملوا
الخير لعلكم تفلحون واما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف
السنتكم لانها اشتمل الكلام كلها فيدخل القراءة واما الاية الثانية
فعمومها في فعل الخير يتناول القرآن والذكر والدعاء وغير
ذلك فدل ان القراءة فعل القاري ثم ذكر حديث ابي هريرة
لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يتلوه
وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله بن عمر لا حسد
الا في اثنتين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به وقد
مضى بشرح المتن في فضائل القرآن وقوله سمعت من سفيان
مرارا هو كلام علي بن عبد الله بن المديني شيخ البخاري
وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي ما سمعه منه الا بالصفة
قوله وهو من صحيح حديثه قلت قد اخرجه الاسماعيلي
عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال حدثنا سفيان هو ابن
عيينة قال حدثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت
احاديث الباب الذي قبله على ان القراءة فعل القاري
وانما تسمى تلفظا وهذا هو الحق اعتقادا والاطلاقا فاحذر
من الايهام وفر من الابتداع في لغة السلف في الاطلاق
وقد ثبت عن البخاري انه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال
العباد مخلوقة قال وقد فاز بالافصاح في هذه المترجمة
بما دل عليه في التي قبلها قوله باب قول الله عز وجل

يا ايها

يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لان معنى
ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزاء لازمه فكحديث من
كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه
واختلف في المراد بهذا الامر فقيل المراد بلغ كما انزل وهو
على ما فهمته عايشة وعنى بها وقيل المراد بلغه ظاهرا به
ولا تخش من احد فان الله يعصمك والثاني اخص من
الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الاول قول
الاكثر لظهور العموم في قوله ما انزل الله والامر للوجوب
فيجب عليه تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم ورجح الاخوان النون
ونسبه لاكثر اهل العلم اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه
الاية على ان القرآن غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القرآن
ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر
عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول الجهمية حقا
لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري من
الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم هذا
وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب
قال الحميدي حدثنا سفيان قال قال رجل للزهري
يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب
ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله البلاغ
وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه ابناي به
عاصم صم في كتاب الادب وذكر الدنياغ رحيم عن الوليد
ابن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكره قوله
وقال الله تعالى ليعلم انهم قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم
رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد

بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ الاية قال فقد كر تبليغ
ما انزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل
فما بلغت قال فضمن تبليغ الرسالة يعني فاذا بلغ فقد فعل
ما امر به وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعلم وذكر حديث
ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فذكر القصة وقال فيها انتي رسالة
من ربي فصعب لها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبوني
فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك واصله في السنن وصححه ابن
حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف
وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انا انا بشر
رسول فاذكركم بالله ان كنتم تعلمون اني قصرت عن شئ من تبليغ
من رسالات ربي يعني فقالوا قالوا نشهد انك قد بلغت رسالات
ربك وقضيته الذي عليك واصله في السنن وصححه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور ايضا قوله
تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو عام في جميع ذلك فامروا
الصلاة بجملتها طاعة الله وقراءة القرآن من جملة الصلاة
قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله
عليه وسلم فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقد تقدم
هذا مسندا في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره
قال الله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا
لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله الاية
قال الكرماني وهذا مسئلة التزجمة من جهة التغريض والاقتضاء
والتسليم ولا ينبغي لاحد ان يرى عمله بل يفوض الى الله سبحانه
فكانت مراد البخاري بتسمية ذلك عملا كما تقدم من كلامه
في الذي قبله قوله وقالت عائشة اذا اعجبك حسن عمل

امرء

امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
ولا يستحق عليه احد قلت زعم عطاء ان عبد الله بن المبارك
اخرج هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية ١٠١
ابن اسحاق عن عروة عن عائشة وقد وهم في ذلك وانما وقع
هذا في قصة ذكرها البخاري في خلق افعال العباد من رواية
عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت وذكر
الذي كان من شان عثمان ورددت اني كنت نسيا منسيا
فوالله ما احببت ان تهلك تتهلك من عثمان امر فط الا انتهك
مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت يا عبيد الله بن
عدي لا يقدر عليك احد بعد الذي تكلم فوالله ما اختصرت اعمال
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نخر النفر الذين
طعنوا في عثمان فقالوا اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا لا يسكن مثله وقد قرأ لا يسكن
مثلها وصلى صلاة لا يصلى مثلها فلما ثبوت الصبح اذا لهم
والله ما يتجاوز بهن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا
اعمالهم حسن يحتمل امرهم فقال اعملوا الى اخره والمراد بالقراء
المذكورين الذين اقبلوا على عثمان وانكروا عليه اشياء اعتذر
عن فعلها ثم كانوا هم على ثم خرجوا بعد ذلك على علي وتقدمت
اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق القصة على ان
المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرها فسمت
كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا يستحق احد بالخير العجلة الكسرة
والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتاكيد قال ابن التين عن
الداودي معناه لا يفتري بمدح احد وحاسب نفسك والقول
ما قاله غيره ان اللعن لا يفيد لك احدا بعمله وتطق بالخير الان
رايته واثنى عند خدود الشريعة قوله قال محمد ذلك الكتاب
حد القدر هنا للتعيين بيان ودلالة لقوله ذلكم حكم الله هذا حكم

الله لاريب فيه لاشتماله تلك الايات بيني هذه اعلام القران
ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بعني بكم وهذا
هو ابن المثنى اللغوي ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره
في كتاب مجاز القران ووهم من قال انه محمد ابن راشد
شيخ عبد الرزاق وقد اغتر غلطاي بذلك فزعم ان عبد
الرزاق اخرج ذلك في تفسيره عن معمر وليس ذلك
في شئ من نسخ تفسير عبد الرزاق وغلطاي عبدة ذلك
الكتاب بعناه هذا القران قال وقد تخاطب العرب الشاهد
بخاطبة الغايب وقد انكر ثعلب هذه المقالة وقال
استعمال احد اللفظين موضع الاخر يغلب المعنى وانما المراد
هذا القران هو ذلك الذي كانوا يستفتحون به عليكم وقال
الكسائي لما كان القول والرسالة تنزل السماء والكتاب
والرسول في الارض قيل ذلك يا محمد قال الفراء هو كقولك
الرجل وهو يجيء تلك وذلك والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة
الغايب وليس بغايب وانما المعنى ذلك الذي سمعت به
واستشهد ابو عبيدة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يجيء بضمير بن مختلفين
ضمير المخاطبة للحاضر وضمير الغيبة عن الغايب في قصة
واحدة فلذلك يجوز ان يجيء عن ضمير القريب بضمير البعيد
وهو صنيع مشهور في كلام العرب تسمية اصحاب المعاني
الالتفات وقد الحكمة في هذا هنا ان كلا من خوطب بجواز
ان يركب الفلك لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا اقل
وقع الخطاب ولا للجميع ثم عدل عن الاخبار الى البعض الذين
من شانهم الركوب وقال ابو عبيدة ايضا لاريب فيه لاشتماله فيه هدى
للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان قل

وقع

وقع الخطاب ولا للجميع ثم عدل عن الاخبار الى البعض الذين
من شانهم الركوب وقال ابو عبيدة ايضا لاريب فيه لاشتماله فيه هدى
للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهداية
نوع من التبليغ وقال في سورة اخرى تلك ايات هذه ايات
وقال في سورة اخرى الايات الاعلام وهذا قد تقدم في تفسير
سورة يونس التنبيه عليه ولما قال له ومثله حتى اذا كنتم
فراده انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال
ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغايب للحاضر فقط
ومثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بضم الميم
والمثلثة واللام وهو بمعنى الاول هو الموجود في كتاب ابي
عبيد خاله في مقدمة كتابه المذكور فانتقال ومن مجاز
ما جاء من مخاطبة الشاهد ثم حول الى مخاطبة الغايب
قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر
فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس
بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما الى قومهم وقال
اتبوني ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم
هذا طرف من حديث وصله المولف في الجهاد ومن طريق همام
عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال بعث النبي
صلى الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في بعين نة
راكبا فلما قدموا قال لهم خالي اتقدمكم فان امنوني حتى ابلغهم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي
عن انس فانطلق حراما اخو ام سليم فذكره وفيه وان قتلوني
استيتم اصحابكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم
وراء ما الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه في المغازي
اقرب الى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف وتقديره بعد قوله

اتوني في البلوغ رسالة ع

انتم اصحابكم فاني المشركين فقال الموصوف الحديث الثاني قوله
حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي كذا للاكثر ووقع في رواية
الفابسي عن ابي زيد سعيد بن عبيد الله بفتح العين وسكون
الموحدة قال ابو علي الجياني وكذا كان في نسخة ابي محمد الا
الا انه صحفه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد
الله ابن جبير بن حبيه قوله عن جبير بن حبيه بضم المهملة وفتح
ثقيلة وجبير جبير هو والد زياد بن جبير الراوي عنه قوله
قال المغيرة هو ابن شعبة قوله اخبرنا نبينا صلى الله
عليه وسلم عن رسالة ربنا انه من قتل منا صار الى الجنة هذا
القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وشواهده
في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر ابن سليمان
المذكور في سنده بما اغنى عن اعادته الحديث الثالث قوله
حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن اسماعيل عن الشعبي
عن مسروق عن عائشة من حدثك ان محمدا كتم شيئا وقال
محمد حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة عن اسماعيل
ابن ابي خالد اما محمد بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به
ابو نعيم في المستخرج واما سفيان فهو الثوري واما اسماعيل
فهو ابن خالد المذكور في الرواية الثانية واما محمد المذكور
اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن يوسف
الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون موصولا ويحتمل
ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما
ابو نعيم فقال في المستخرج رواه عن محمد بن ابي عامر
ومقتضاه ان يكون وقع عنده حديث محمد وقال لي محمد
لان عادته اذا وقع بصيغة قال يحدث ان ينزل اخذه
بلا رواية يعني صيغة صريحة وابو عامر العقدي هو

عبد

٣٣٦

عبد الملك ابن عمرو وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق لاحمد
ابن ثابت عن ابي عامر العقدي بمثل ما ساقه البخاري وزاد
ومن حديث ان الله لم يحرم احدا من خلقه فلا مصداق ان الله
يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم هذا القدر منفردا في باب
قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا في كتاب
التوحيد هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد في حديثه
انه يعلم الغيب الحديث واخرجه احمد عن غندر عن شعبة كذلك
وقد تقدم الكلام على قصة الدواية والغيب هناك وكلما انزل
على الرسول صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طريقان طريق
الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا الحديث
الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم
قريبا في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد وزاد هنا في اخره
فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية
ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل
ان يبلغه بعينه وهو خاص بالمبعث بتلاوته وهو القرآن وثانيهما
ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته
فيما استنبطه اما بنصه واما بما يدل على موافقته بطريق
الاولى كهذه الاية فانها اشتملت على الوعيد الشديد في حق من
اشرك وهي مطابقة بالنص وهي في حق من قتل النفس بغير
حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى لان القتل بغير حق
وان كان عظيما لكن قتل الولد اشد قبحا من قتل من ليس بولد
وكذا القول في الزناة فان الزنا جريمة الجار اعظم قبحا من مطلق
الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه الاية سابقا على اخباره صلى
الله عليه وسلم بما اخبر به لكن لم يسمعها الصحابي الا بعد ذلك فيحتمل
ان يكون كل من الامور الثلاثة نزل بعظيم الاثم فيه سابقا ولكن

اختصت هذه الاية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار
عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتضاء عليها فعلى
هذا فالمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله اعلم واستدل
ابو المظفر ابن السمعاني بايات الباب واحاديثه على فساد
طريقة المتكلمين في تقسيم الاشياء الى جسم وجوهر وعرض
قالوا فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما حمل العرض قالوا فالجسم
ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم
بنفسه وحملوا الروح من الاعراض وردوا الاخبار في خلق
الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على حديثهم
وما يؤدي اليه نظرهم ثم يعيدون عليه النصوص فما وافقه
قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الايات ونظايرها
من الامر بالتبليغ قال وكان مما امر بتبليغه التوحيد بل هو اصل
ما امر به فلم يترك شيئا من امور الدين اصوله وقواعده وشرايعه
الا في طبقة ثم لم يدع الى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر
والعرض ولا يرجع عنه ولا عن اصحابه من ذلك حرف واحد
فما فوقه فعرفنا بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم ولكن اعتل
عليهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولا اصحابه ويلزم من سلوكه العود على السلف
بالطعن والقدح ونسبتهم الى قلة المعرفة واشتباه الطرق
فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالتهم فانها سريعة
التهافت كثيرة التناقض وما اسوء كلام تسمعه لفرقة منهم
الا تجد لخصومهم عليه كلاما يزري به وينادي به فكل يكفل بكل متقابل
وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طعن بعضهم
انا اذا جرينا على ما قالوه والزمنا الناس بما كرهوه ولزم
من ذلك تكفير العوام جميعا لانهم لا يعرفون الا الاتباع المجرد

ولو

ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه اكثرهم فضلا عن ان يصير
فيه صاحب نظر وانما غاية توحيدهم التزام ما وجد واعليه ائمتهم
في عقايد الدين والتمحض عليهم بالتواجد والمواظبة على وظايف
العبادات وملازمة الاذكار بقلوب سليمة ظاهرة عن الشبه
والشكوك فتراحم لا يجيد وزعما اعتقدوه ولو قطعوا اربا اربا
فحنيا لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة فاذا الغرض لا
وهم السواد الاعظم وجمهور الامة فاهدا الاطي سياط الاكلام
وهدم منار الدين والله المستعان قوله باب ظاهرا
بالتوراة فاتلوها مراده بهذه الترجمة ان يبين ان المراد
بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل
العامل وقال في كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم
ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون
في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن فانه ليس
فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة وردي القراءة
ولا يقال حسن القارئ القرآن ولا ردي القرآن وانما يسند الى
العباد القراءة لا القرآن لان القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى
والقراءة فعل العبد ولا يجفى هذا الامر على من له ادنى فضل ثم
قال نقول قرأت بقراءة عاصم وقرأت على قراءة عاصم ولا نقول
حلف ان لا يقرأ اليوم ثم قرأت استعلى قراءة لم يحنث هو قال
وقال احمد لا يجزيني قراءة حمزة قال البخاري ولا يقال لا يجزيني القرآن
فظهر افترافهما قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم
اعطي اهل التوراة الى اخره وصله في اخر هذا الباب بلفظ
اوتي في الموضعين واوتيتم وقد مضى في اللفظ المعلق اعطي
واعطيتم في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد
وقال ابو رزين بدا ثم ذاي يوزن عظيم هو مسعود

ابن مالك الاسدي الكوفي من كبار التابعين **قوله** يتلونه حق تلاوته
ويعلمون به حق عمله كذا لابي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه ويعلمون
به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية ابي
حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن ابي
رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه
ويعلمون به حق عمله قال ابن التين واخرج ابا رزين بن عكرمة
واستشهد بقوله تعالى والغواد انلاها اي تتبعها وقال
الشاعر قد جعلت دلوي تستلبني وقال قتادة فهم اصحاب
محمد استوا بكتاب الله عبيده من كتاب النجان في قوله تعالى انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت
تتلوا من قبله من كتاب اي ما كنت تقرأ كتابا قبل القرآن **قوله**
حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال الراغب التلاوة
الاتباع وهي تقع بالحسنة تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة
بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من امر ونهي وهي اعم من القراءة
فكل قراءة تلاوة من غير عكس **قوله** لا يمسه لا يجد طعمه
ونفعه الا من امن بالقرآن ولا يجد بحقه الا الموقن وفي رواية
المستملي المؤمن كقوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا وحاصل هذا التفصيل ان معنى لا يمس
القرآن لا يجد طعمه ونفعه الا من امن به وايقن بانه من عند الله
فهو المطهر من الكفر ولا يجد بحقه الا المطهر من الجهل والشك
لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان
والصلاة عملا اما تسميته صلى الله عليه وسلم الاسلام عملا
فقد تقدم في حديث سؤال جبريل عن الايمان
والاسلام فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله

عن

عن الايمان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم قال ما الاسلام
قال تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله ثم ساقه من
حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال يا رسول الله ما الاسلام
قال ان تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت الحديث وساقه من حديث انس نحوه قال فسمى الايمان
والاسلام والاحسان والصلاة تقدم ذكرها وما فيها من حركات
الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث الاول اسنده في
كتاب الايمان عن ابي هريرة والثاني اخرجه مسلم واما تسمية
الايمان عملا فهو في الحديث المعلق في الباب اي العمل افضل قال
الايمان بالله الحديث وقد ادعاه في باب والله خلقكم وما تعملون
واما تسمية الصلاة عملا فهو في الباب الذي يليه كما سيأتي
بيانه **قوله** وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال
الى اخره تقدم موصولا مشروحا في مناقب بلال من مناقب
الصحابة ووجه قوله فيه ظاهر من حيث ان الصلاة لا بد فيها
من القراءة **قوله** وسئل اي العمل افضل قال الايمان بالله وذكر له
ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث موصول في كتاب الايمان وفي
الحج من طريق ابراهيم بن مسعود عن ابي هريرة واورده في
كتاب خلق افعال العباد من وجهين اخرين عن ابراهيم سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل العمل عند الله ايمان
لا شك فيه الحديث وهو صريح في مراده لكن ليس مسنده
على شرطه في الصحيح وقد اخرجه احمد والدارمي وصححه
ابن حبان واخرج البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله بن
حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياكي النسب
مثل حديث ابي جعفر عن ابي هريرة وهو عند احمد والدارمي
واورد فيه حديث ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم

ابي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله وقد تقدم في الفتن
وحديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله وتصديق واجهاد والحج
عملان او ورد حديث معاذ قلت يا رسول الله اي الاعمال
احب الى الله قال ان تموت ولسانك رطب بذكر الله قاله
فيحتمل ان ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديث انما بقاؤكم فيمن
سلف من الامم اي زمن بقاؤكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد
تقدم في مواقيت الصلاة فتشمر وجا واحد طرفي التشبيه
محذوف والمراد باقي النهار وعبد الله بن شيخه هو عبد الله بن
عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم
هو ابن عبد الله ابن عمر وقوله فيه حتى غربت الشمس
في رواية الكشميهني حتى غاب الشمس وقوله هل ظلمتكم
من حقكم من شئ في رواية الكشميهني شيأ قال ابن بطال معنى
هذا الباب كالذي قبله انما يشبه الانسان مما يوعد به من صلاة
او حج او جهاد وسائر الشرايع عمل يجازى على فعله ويعاقب
على تركه اذا تقرر الوعيد انتهى وليس غرض البخاري هنا
بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما اشتركت اليه قبل وتشاغل ابن
التين بسبعة ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي
انه انكر قوله في الحديث انهم اعطوا قيراطا قيراطا وتمسك بما في حديث
ابي موسى انهم قالوا لا حاجة لنا في اجرك ثم قال لعل هذا في طائفة
اخرى وهم من امن بنبيه قبل بعثة محمد وهذا الاخير هو
المعتمد وقد اوضحته بشواهده في كتاب المواقيت وفي تشاغل
من شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا اعراض عن مقصود المصنف
هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقديرا وانكارا وبالله
المستعان قوله باب ـــــ كذا لهم بغير ترجمة وهو

كالفصل

كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر قوله وسمي النبي
صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة لمن لم يقم ابنا نحنة
الكتاب اما النقل الاول فمذكور في حديث ابن مسعود في
الباب واما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من حديث عبادة
ابن الصامت قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب قوله
عن الوليد وحدثني معاذ اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في
السند الثاني والقائل وحدثني عباد هو البخاري وعباد
شيخه هذا مذكور بالرفض ولكنه موصوف بالصدق وليس
له عند البخاري الا هذا شيخه هذا فقط في الحديث الواحد وباقي
على لفظه وقد تقدم نقله بلفظ شعبة في باب فضل الصلاة
لوقتها في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي في
الموضعين واوله سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب
الى الله وعدل منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال
فيها ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل
فيحتمل ان يكون الراوي حدث به بالمعنى فابهم السائل فهو لا
عذر له الراوي كما حذف من صورة السؤال الترتيب في
قوله قلت ثم اي ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث به
على الوجهين والاول اغلب وابو عمرو الشيباني شيخ الوليد
ابن العيزار هو سعد ابن اياس احد كبار التابعين
والشيباني الراوي عنه العوام هو ابو اسحاق الكوفي في اسمه
سليمان وهو تابعي مخضرم وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون وقد اخرجه الاسماعيلي
من رواية احمد بن ابراهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في
روايته عن ابي اسحاق يعني الشيباني وقال فيه سال رجل النبي
صلى الله عليه وسلم او قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن

عن الاعمال ايها افضل فهذا ما يؤيد الاحتمال الاول واما الراوي
لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ الحديث
فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله باب قول
الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في
روايته هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال هلوعا
اي ضجورا والهلاع مصدره وهو اشد الجزع قوله
عن الحسن هو البصري والسند كله بصريون وحمد وبن تغلب
بالمثناة المفتوحة والمهملة الساكنة ثم اللام المكسورة بعدها
موحدة وهو النهري بفتح النون والهاء والتخفيف وقد تقدم
شرح حديث هذا في فرض الخمس والمراد منه قوله فيه
لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب
بيان خلق الله للانسان باخلاقه من الهلوع الصبر والمنع
والاعطاء وقد استثنى الله المصلين فهم على صلاتهم دائمون
لا يضجرون بتكررها عليهم ولا يمنعون خلق الله في اموالهم
لانهم يحسبون بها الثواب ويكسبون بها التجارة الرابحة
في الاخرة وهذا يفهم ان من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالاسباب
والشح والضجرة من القصد وغفلة الصبر لقدر الله ليس بعالم
ولا عامل بل من ادعى ان له قدرة على نفع نفسه او دفع الضر
عنها فقد افترا انتهى ملخصا وقوله كاف في المراد فان قصد
البخاري ان الصفات المذكورة مخلوق الله تعالى في الانسان
ان الانسان مجبول عليها وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على
قدر درجة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فلا يمنع العطية
والمنع بحسب السياسة الدنيوية فكان صلى الله عليه وسلم
يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يبعث نصره

واحتماله

واحتماله وقناعته بثواب الاخرة وفيه ان السر جبلوا على
حب العطاء وبعض المنع والاسراع الى انكار ذلك قبل الفكرة
في عاقبته الا من شاء الله وفيه ان المنع قد يكون خيرا للممنوع
كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن ثم قال
الصحابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والباقي قوله بتلك
البدلية اي ما احب ان لي بدل كلمة النعم الحمر لان الصفة المذكورة
تدل على قوة ايمانه المقتضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير
دائم وفيه استثناف من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطائه
طاعة من يتبعه والاعتذار الى من ظن خلافه قوله
باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه
يحتمل ان تكون الجملة الاولى بحذف المفعول والتقدير ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم ربه ويحتمل ان تكون ضمن الذكر معنى
التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه متعلقا بالذكر
والروايتان معا وقد قدمت في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو اوضح
وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
روى عن ربه السنة كما روى عنه القرآن انتهى والذي
يظهر ان مراده بصحيحها ما هب اليه كما تقدم التنبيه عليه في
تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول قوله حدثنا احمد بن عبد الرحمن حيم هو ابو يحيى
البغدادي يلقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري به
قد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا زار ابا الحمد ون صهيد في
اوائل كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية قوله عنا انس عن
النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي
كما جاء في الحديث الثاني فقال عنا انس عن ابي هريرة فعلى هذا

فالاول مرسل صحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية
اسماعيل بن طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج عن محمد
كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول قال ربكم في رواية ابي داود
الطيالسي عن شعبة ومن طريقه اخرجه ابو نعيم يقول
الله قال الاسماعيلي قوله قال ربكم وقال يرويه عن ربكم سواء
ليس في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية
الاسماعيلي مني وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني عبدي
والاصل هنا الاتيان بمن لكن قد يفيد استعمال الي بمعنى الا انها
هو ابلغ قوله تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي في رواية
الكشميهني مني وكذا للاسماعيلي والطيالسي قوله ذراعا
تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني
الي اخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه نفسه سبحانه
وتعالى بانه يتقرب الي عبده كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز
فحملها فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني
الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة
تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب
اليه شبرا او ذراعا واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه
بطاعته واداء فرائضه ونوافله وتكثير تقربه سبحانه
من عبده واتيانه والمشي عبارة عن اتيانه على طاعته وتقربه
من رحمته وتكثير قوله واتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا
ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالسير منه
والضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على
مبلغ كرامته لمن اراد من عليه طاعته ان ثواب عمله له على عمله
الضعف وان كرامته مجاوزه حده اي ما يشبه الله تعالى وقال

ابن

ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان قاب قوسين
او ادنى في ان المراد به قرب القربة الدينية وتوفير الكرامة
والهرولة كناية عن سرعة الرجعة اليه ورضى الله عن العبد
وتضعيف الاجر فان الهرولة مشي من المشل المسرع وهو
دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في هذا الحديث
سرعة قبول توبة الله من العبد او تيسير طاعته وتقريبه
عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال الداودي ١٠٨
قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصح
ان يوصف الله بها وان لم تكن على الحد الذي وصف به الله
تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك لا يحصل
بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب
وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني
وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه
ذراعا الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان
والتيمي هو سليمان بن طرخان قوله وربما ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية
عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن خلاد
عن يحيى القطان واخرجه مسلم رواية محمد بن ابي بكر المقدمي
عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن مثنى حدثنا
يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمان فذكره
ملفوظا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله
عز وجل قوله واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا
فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والاسماعيلي وقد تقدم في
باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية

ابي صالح عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول
الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي فذكر الحديث وفيه وان
تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب اليه ذراعا
تقربت اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر الذي
اوله بعده يقول الله من عمل حسنة فله عشر امثالها
وفيه ومن تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني يمشي
اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لم يشرك بي
شيئا جعلتها له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع مدود
وهو قدر مد اليدين والباع والبوع وهو بفتح الموحدة فهو مصدر
باع يبوع بوعا قال ويحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار
ودور واغرب النووي فقال الباع والبوع بالضم والفتح
كله بمعنى قال اراد ما قال الخطابي والالم بعد ذلك احد بان
البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول
ذراع الانسان وعضديه وعرض صدره وذلك قدر
اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو
ما بين قوائمها وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي
اتيته هرولة وفي رواية ابن ابي عدي عن سليمان التيمي
عند الاسماعيلي وان تقرب مني بوعا اتيته هرولة به
قوله وقال محمد هو ابن سليمان التيمي المذكور واراد بهذا
التعليق بيان التصريح بالتحديث فيه عن الله عز وجل وقد
وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سابينه عز وجل كذا
سقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني بلفظه
عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين فقال
عياض عن الاصيلي لم يكتب عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب
الغدير وقد اخرجها عبد وس قلت وبينت عند

مسلم

مسلم عن محمد بن عبد الاعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن احال
به على رواية محمد بن عبد الاعلى فقال في سياقه عن ابيه حدثني
انس ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
حدثه عن ربه تعالى ووصلها الاسماعيلي ايضا من رواية
عبيد الله بن معاذ حدثنا المعتمر قال حدثني ابي عن انس ان
ابا هريرة حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك
وتعالى ووصله ابو نعيم من طريق اسحاق بن ابراهيم الشهيد
حدثنا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل
وقع عند ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان
حدثنا محمد بن المتوكل العسقلاني حدثنا معتمر بن سليمان
حدثني ابي اخبرني انس بن مالك عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل اذا
تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا وله بشاهد
في اخر اتيته هرولة وزاد وان هرول سبقت اليه
والله يبدع بالمغفرة قال البرقاني بعد ان اخرجه في
مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان لم اجد هذه
الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل العسقلاني وهو
صدوق عارف بالحديث عنده غرائب وافراد وهو من
شيوخ ابي داود في السنن والقول في معناه كما تقدم
قال الخطابي يمثل معاقبة الثواب بقبيل من افضل بخواخر
قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع قال وعجل ان يكون معناه
التوفيق له بالعمل الذي يتقرب به منه وقال الكرماني لما قامت
البراهين على استحالة هذه الاشياء حق الله تعالى
وجب ان تكون المعنى من تقرب الي بطاعة قليلة جازيته بثواب

كثير وكلما زاد في الطاعة زاد في الثواب وان كانت كيفية اتيانه
الطاعة بطريق تكون كيفية اتيانه بالثواب بطريق الاسراع
والحاصل ان الثواب راجع على العمل بطريق الكيف والم
ولفظ القذب والهرولة يجوز على سبيل المشاكلة والاستعارة
او ارادة لوازمها الحديث الثاني حديث محمد بن زياد وهو
الجمحي سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه
عن ربكم قال الكل عمل كفارة والصوم لي وانا اجزي به في
رواية محمد بن جعفر وهو عند ر عن شعبة يرويه عن
ربه عز وجل كل العمل كفارة الا الصوم فانه لي وانا اجزي
به اخرجه احمد عنه واورده الاسماعيلي من طريق عندر
واورده من طريق علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن
مهدي عن شعبة بلفظ لكل عمل كفارة وقد تقدم وشرحه
في كتاب الصيام الحديث الرابع حديث ابي العالية وهو رفيع
بفا مصغر الرياحي بكسر الراء بعدها مثناة تحتانية ثم حاء مهملة
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن
ربه اورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد وهو ابن
ابي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ لعبد
وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلاة والسلام من
احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن حفص بن عمر
بالسند المذكور هنا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما ينبغي لعبد فذكره واخرجه في تفسير سورة الانعام
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة كذلك وصرح
فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العالية حدثني
ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني ابن عباس قال
ابو داود انا اخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة لم يسمع

قتادة

قتادة من ابي العالية الا ثلاثة احاديث في موضع احد اربعة
احاديث هذا احدها قلت وقد اخرجه مسلم من طريق محمد
ابن جعفر عندر عن شعبة عن قتادة سمعت ابا العالية وكذا
اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن
شعبة ولم ار في شيء من الطرق عن شعبة فيه عن ربه ولا عن
الله عز وجل وكذا تقدم في اخر تفسير النساء من حديث
ابن مسعود ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنهما ليس فيه
عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي قال اكثر الروايات
ليس فيها فيما يروي عن ربنا فان كان هذا محفوظا فهو من
سوء النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام عليه ذلك كما مضى
في احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى ورد سواء
كان في الرواية عن ربه او لم يكن فخلاف ما يوجبه الحديث الخامس
قوله حدثنا احمد بن ابي شريح بمهملة ثم جيم وهو احمد
ابن عمرو قيل هو اسم ابي شريح وقيل ابو شريح جد احمد يكني
ابا جعفر قوله عبد الله بن المفضل بالفاء المعجمة وتشديد الضاد
في رواية حجاج بن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس وهو معاوية
ابن قرة سمعت عبد الله بن مغفل تقدم في فضائل القرآن
قوله سورة الفتح او من سورة الفتح في رواية حجاج سورة
الفتح ولم يشك قوله فرجع فيها بتشديد الجيم اي ردد الصوت
في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفائه ووقع في رواية آدم
عن شعبة وهو نفيد اسورة الفتح ومن سورة الفتح قراءة لبنه
يرجع فيها اخرجه في فضائل القرآن ايضا قوله ثم قرا معاوية
ابن قرة يجلي قراءة ابن مغفل وهو كلام شعبة فظاهره ان معاوية
قد رجع ووقع في رواية مسلم ابن ابراهيم في تفسير سورة
الفتح عن شعبة قال معاوية لولا اني اظن ان احكي لكم قراءته

لنعلت وفي غزوة الفتح عنابي الوليد عن شعبة لولا ان يجتمع الناس
حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهره انه يرجع وهو المعتمد ويحمل
الاول على انه حكى القراءة دون الترجيع بدليل قوله في اخره
كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن شعبة
فقال فيه قال معاوية لولا ان اخشى ان يجتمع الناس عليكم لحكيت
لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله فقلت لمعاوية اي ابن قرة والقائل شعبة ما حكى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله كيف كان ترجيعه
قال ااا ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا الحديث اجازة
القراءة بالترجيع والالحان المذة القلوب بحسن الصوت
وقول معاوية لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع
تجمع نفوس الناس الى الاصغاء وبسببها حتى لا يكاد يصبر عن
عند استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة الموهمة وفي قوله
ابد الهدة والسكوت دلالة على انه صلى الله عليه وسلم
كان يديم في قراءته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح
هذا كله في اواخر فضائل القرآن في باب الترجيع وقال
القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكاية صورة عنه هذه الراحلة
كما يعتني رافع صوته اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه
لاجل هذا المركوب وبالله التوفيق قال ابن بطال وجه دخول
حديث عبد الله بن مغفل في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا قرأ بالقرآن عنه وبه لذا قال وقال الكرماني في الرواية
عنه ابلغ من ان يكون قد ازاه او غيره بدون الواسطة وبالله
وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطة والله اعلم قوله

باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله تعالى الانبياء
وغيره من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله وكل منها من عطف

العام

العام على الخاص لان التوراة من كتب الله قوله بالعبرية وغيرها
اي من اللغات في رواية الكشميهني بالعبرانية وغيرها وكل وجه
والحاصل ان النبي بالعبرية مثلا يجوز تفسيره بالعبرانية
وبالعكس وقيل يتقيد الجواز بمن لا يتقنه ذلك اللسان اولا
الاول الاكثر قوله لقول الله تعالى قل فاتوا بالتوراة بالعبرا
وقد امر الله ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية
فقضية ذلك الاذن في التفسير عنها بالعربية ثم ذكر فيه
ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله وقال ابن عباس
اخبرني ابو سفيان ابن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في
رواية الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه
وسلم فقراه ليسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله
ورسوله الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا
في بدء الوحي بعدة مواضع وتقدم شرحه في اوائل الكتاب
وفي تفسير سورة العمران ووجه الدلالة منه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل
رومي ففيه اشعار بانه اعتمد في ابلاغه ما في الكتاب على
من يترجمه بلسان المبعوث اليه ليفهمه وللترجم المذكور
هو الترجمان وكذا وقع واستدل البخاري في كتاب خلق افعال
العباد بقصة هرقل لمطلوبه ان القراءة فعل القارئ فقال
قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم
وقراءته ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا يشك في قراءة
الكفار انها اعمالهم واما المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن
حلف باصوات القراء ونيتة المشركين لم تكن عليه يمين بخلاف
من حلف بالقراءة الحديث الثاني حديث ابي هريرة حدثنا محمد

ان يشار فكذه بهذا الاسناد في تفسير البقرة وفي باب لا تسألوا
اهل الكتاب عن شيء من كتاب الاعتصام وهنا وهو من نوادر
ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فصلا عن ثلاثة
سياق واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار
وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق من جمع او وجهه وفي
الدواعي سياقه عن راو وعن الاخر فبحسب ذلك لا يكون مكررا
على الاطلاق ويبدو له ما وقع هنا وانما يقع ذلك غالبا حيث
يكون المتن قصيرا والسند فردا وقد سبق الكلام على
بعضه في تفسير البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث
من قال يجوز قراءة القرآن بالفارسية وابعد ذلك بان الله
تعالى حكى قول الانبياء كنوح وغيره ممن ليس عربيا بلسان
القرآن وهو عربي مبين وبقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ
والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراءة اهل كل لغة
بلسانهم حتى يبلغ لهم الانذار به قال واجاب من منع بان كان
الانبياء ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم في القرآن سلمنا ولكن
يجوز ان يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يتعبد نا بتلاوته
على ما انزله ثم نقل الاختلاف اخرا في صلاة من قرأ فيها
بالفارسية وانه اجاز ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم
واطال في ذلك والذي يظهر التفصيل فان كان القاري قادرا
على التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا
عربي صلاته وان كان عاجزا فان كان خارج الصلاة فلا يمتنع
عليه القراءة بلسانه لانه معذور وربما حاجة الى حفظ ما يجب عليه
فعلا وتركا وان كان داخل الصلاة فقد جعل الشارع له بدلا
وهو الذكر بمعقل كلمة من الذكر لا يجزئ عن النطق بها من ليس
بعربي فيعقلها ويكبر بها فتجزئ عن الذي يجب عليه -

قراءة

قراءته في الصلاة حتى يتعلم وعلى هذا فمن دخل في الاسلام وارد
الدخول فيه فتجزئ عليه القراءة فلم يفهمه فلا بأس ان يعرف
له لتتقدير احكامه او لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه واما الانذار
لهذه المسألة بهذا الحديث وهو قوله اذا حدثكم اهل الكتاب
فهو ان كان ظاهره ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان
العرب فلا يكون نصا في الدلالة ثم المراد بايراده هذا الحديث
في هذا الباب ليس ما تشاغل به ابن بطال وانما المراد منه كما
قال البيهقي فيه دليل على ان اهل الكتاب يجوز ان يصدقوا فيما
يخبروا من كتابهم بالعربية كان ذلك عما انزل اليهم على طريق
التفسير عما انزل لو كلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات
فباي لسان قدر جهة كلام الله تم اسناده عن مجاهد في قوله
تعالى لانذركم به ومن بلغ يعني ومن اسلم من العجم وغيرهم ثم قال
البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فاذا ابلغه معناه بلسانه
وقوله تذنيب وقد تقدم الكلام على هذه الاية في اول الباب
الذي قبل هذا بثلاثة ابواب الحديث الثالث حديث ابن
عمر في رجم اليهود بينهم وقد تقدم شرحه في كتاب الحدود واسماعيل
في السند هو ابن ابي اويس بن عبد الله بن عبد المدني ابن اخت مالك
هو الصنعاني وقوله فيه فقال الرجل ممن تزصون اعورا قذا
كذا للكشميهني وهو بجيم ورا بالفتحة صفة رجل وفي رواية
غيره يا اعور وهو بالرفع قوله فوضع يده عليها ابي على
اية الرجم وعند الكشميهني عليه اي على الموضع قوله
فقال ارفع يدك كذا لهم القابسي وتقدم انه عبد الله بن سلام
والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله بتكاءته اي الرجم
وعند الكشميهني بتكاتها اي الاية قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر ابي الحاذق والوالد

التلاوة بجودة الحفظ فلا يتعلثم ولا يشكك وتكون قراءته سهلة
بتيسير الله تعالى كما يسر على الكرام البررة قال ابن بطال
اشار باحاديث هذا الباب الى ان الماهر بالقرآن هو الحافظ
له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ
سامعه انتهى والذي قدمه البخاري اثبات كون التلاوة فعل
العبد فانها تتخللها التزيين والتحسين والتطريب وقد
يقع بامداد ذلك وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى
ذلك ابن المنير فقال القرآن يحسن الصوت وليس كذلك
وانما عرضه الاشارة الى ما تقدم وصف التلاوة بالتحسين
والترجيع والخفض والرفع ومعاونة الاحوال البشرية كقول
عائشة نزل القرآن في حجري وانا حائض فكل ذلك تحقق ان
التلاوة فعل القارئ ويتصف بما يتصف به الافعال ويتعلق
بالظروف الزمانية والمكانية انتهى ويؤيده ما قال في كتابه
خلق افعال العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القرآن باصواتكم
من حديث البراء وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله عنهما
وذكر حديث ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال له يا ابا موسى لقد اوتيت مزمارا من مزامير داود وقد اخرجه
من حديث البراء بلفظ سمع ابا موسى يقرأ فقال لكان هذا من
اصوات آل داود ثم قال ولا ريب في تخليق مزامير آل داود
وتذاهيم لقوله تعالى وخالق كل شيء ثم ذكر حديث عائشة ان
الماهر بالقرآن مع السفرة الحديث وحديث انس انه كيف
كان قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث
قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقر في صلاة الفجر
والنخل باسقات لها طلع نضيد بها صوته ثم قال عسى النبي
صلى الله عليه وسلم اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن

١١٣

هذا جودة التلاوة مع حسن اللفظ قوله مع سفرة الكرام البررة
كذا لابي ذر والاعن الكشميهني قال مع السفرة وهو كذا للاكثر
والاول من اضافة الموصوف الى صفته والمراد بالسفرة الكتبة
جمع سافر مثل كاتب وزنة ومعناه وهم هنا الذين يتقلدون
هذا اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله
والبررة المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث
تقدم مسندا في التفسير لكن بلفظ مثل الذي يقيد القرآن
وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم
بلفظه من طريق زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام
عن عائشة مرفوعا الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام
البررة قال القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالسباحة
قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ وجودة
التلاوة من غير تردد فيه لكونه ييسره الله عليه كما
ييسره على الملائكة فكان مثلهم في الحفظ والدرجة قوله
وزينوا القرآن باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي
علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وقد اخرجه
في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة
عن البراء بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن
ماجة والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من
هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابن حبان
في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد
بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف اخرجه البزار
بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوائد
عثمان بن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد بقوله
زينوا القرآن باصواتكم المد والترتيل والرهانة في القرآن جودة

التلاوة

من بعض وازين واحلا وارتل وامثل مهموز وامد ويخيف لك ثم ذكر
فيه ستة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة
ابن ابي حاتم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ودينار يكنى ابا
هو ابن الهاد ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدمت الاشارة اليه
في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث
الثاني حديث عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية
يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب
عن مشايخه وفيه ولكن الله وفي الكشميهني ولكني والله ما كنت
اظن ان الله ينزل لي شانا ولا يتلى والله ان الذين
جاؤا بالافك عصبة منكم العشر الايات كلها هكذا اقتصر عليه
هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه
وقد ورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون
ان يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق
افعال العباد من طرق اخرى عن ابن شهاب ثم قال
فبينت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس يتلونه
ثم ذكر عدة ايات فبينها ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه
ان التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي
من الله سبحانه وتعالى الحديث الثالث حديث البراء قوله
يقرأ في العشاء والتين في رواية الكشميهني بالتين وفيه فما
سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه وقد تقدم شرحه
في كتاب الصلاة ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات
بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس في
نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان
وتقدم غير بعيد في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار

الحديث

الحديث الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن
جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه
في كتاب الاذان ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات
بالخفض والرفع وقال الكرماني وجه مناسبته ان رفع القرآن
الاصوات بالقرآن احق بالشهادة له واول الحديث الخامس
السادس حديث عائشة قوله سفيان هو الثوري ومنصور
هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفية بنت شيبة
من صغار الصحابة قوله يتغنى القرآن وراسه في حجري وانا
حايض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد
به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا
الباب قوله باب حافظوا ما تيسر منه لذا الكشميهني
والباقين من القرآن وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة
الصلاة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه حديث في قصته مع
هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان وقد تقدم شرحه
مستوفى في فضائل القرآن وقوله في اخره ان هذا القرآن
انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه الضمير للقرآن والمراد
بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الاية لان المراد بالمتيسر
في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة
الى ما يستحضره القاري من القراءات فالاول من الكمية
والثاني من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب
التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز
نسبة القراءة للقاري قوله باب قول الله تعالى
ولقد يسرنا القرآن للذكر قيل من مذكر قيل المراد بالذكر الادغام
والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد قوله وقال
النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له فذكره هو موصولا

في الباب من حديث علي قوله فقال مجاهد يسرنا القرآن
بلساننا هو نحو ناه عليك في رواية غير ابي ذر هو نا قد آتاه عليك
وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين وقد وصله
الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله
تعالى وقد يسرنا القرآن للذكر قال هو نا ه قال ابن بطال
تيسير القرآن تسهيله على لسان القارئ حتى يسابق
الى قراءته فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى
ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها تهتهة وفي نحو
هذا في المراد نظير كبير قوله وقد قال مطرف الوراق ولقد
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم
فيعين عليه وقع هذا التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني
وحده وثبت ايضا للجرجاني عن الفربري ووصله الفريابي
عن حمزة بن عبيد عن عبد الله بن شوذب عن مطر
واخرجه ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق حمزة
ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل
العاملون قال كل ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث
سبق في كتاب القدر فيه عن عمران قال فقال رجل يا رسول
الله اعرف اهل الجنة من اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون
وتقدم شرحه هناك وبزيد شيخ عبد الوارث فيه هو
المعروف بالرشك وتقدم هناك من رواية شعبة حدثنا
بزيد الرشك فذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا
كتب مقعده من النار ومن الجنة وتقدم شرحه هناك
ايضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ
ابو محمد ابن ابي جمرة في شرح حديث ابي سعيد المذكور
في باب كلام الرب مع اهل الجنة فيه ندا الله لاهل الجنة بقدرته

جوابهم بلبيك وسعديك والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم
ومالنا لا نرضى وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شئ
افضل وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله دليل على انه سبحانه
هو الذي كلمهم وكلامه قديم اذ لو سبيسر بلغة العرب والنظر
في كيفية ممنوع ولا نتقول بالحلول في الحدث وهي الحدوث
ولانه دل عليه وليس بموجود بل الايمان بانه متعلق لحق
ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني
حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فلينتزل المشقة به
التي في العمل التي من اجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب
ان كل من خلق لشئ ييسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال
الخطابي اراد والله اعلم بتحقيق ما سبق حجته في ترك العمل لما خبرهم
انه هنا امرين لا سبيل لاحدهما الا خير باطن وهو ما اقتضاه
حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة تحت العبودية
وهو امارة للعاقبة فبين لهم ان العمل في العاجل يظهر اثره
في الاجل وان الظاهر لا يترك للباطن قلت وكان مناسبة
هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله
اعلم قوله باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد
في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر
هذه الاية والتي بعدها فذكر ان القرآن بحفظ ويسطر
والقرآن المدعو في القلوب المسطور في المصاحف المنزل
بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد
فانه مخلوق قوله والطور وكتاب مسطور قال
قتادة مكتوب وصله البخاري في كتاب خلق افعال العباد
من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن
قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال

المسطور المكتوب في رق منشور وهو الكتاب ووصله عبد
ابن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق
عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج ابن حميد عن ابن ابي
نجيح عن مجاهد هو في قوله وكتاب مسطور قال صحف ملتوية
في رق منشور قال في صحف قوله يطرون يخطون اي يكتبون
اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن
قتادة في قوله والقلم وما يسطرون قال الوحي ما يكتبون قوله
في ام الكتاب جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب
الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال جملة الكتاب واصله
وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند
ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله
تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة الكتاب عنده في ام الكتا ب
الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل قوله ما يلفظ من
قول ما يتكلم من شيء الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق
شعيب بن اسحاق عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة والحسن
في قوله ما يلفظ من قول قال ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه ومن
طريق زائدة بن قدامة عن الاعمش عن مجمع قال الملك مدادة ورقه
وقلمه لسانه قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر به
وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام بن حسان
عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول قال انما
يكتب الخير والشر واخرج ايضا من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
قال يكتب كل ما يتكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت
شربت ذهبت جئت رايت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله

وعمله

وعمله فاقر ما كان من خير او شر والقى سائره فذلك قوله يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج الطبري بهذا من طريق
الكلبي عن ابي صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب بكسر الراء ثم ي
مهموزة واخره موحدة والكلبي يترك وابو صالح لم يدرك جابرا
هذا واخرج الطبري بمن طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة نحو
والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه وكان عكرمة
يقول انما ذلك في الخير والشر قلت ويجمع بينها برواية علي
ابن ابي طلحة المذكورة قوله يحيد قوله يزيلون ام ارهذا موصولا
من كلام ابن عباس من وجه ثالث هو ان الذي قبله من كلامه
وكذا الذي بعده وقوله وارستم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع
ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
وقد تقدم في باب قوله كل يوم هو في شان عن ابن عباس
ما يخالف ما ذكره هنا وهو تفسير يحيد قوله يزيلون نعم
اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه وقال ابو عبيده
في كتاب المجاز في قوله يحيد قوله الكلم عن مواضعه قال يتعلبون
ويميلون وقال الراغب التحريف الاستمالة وتحريف الكلام ان
يجعله على حدود من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر
قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتاب الله عز وجل
ولكنهم يحيدون يتاولونه من غير تاويله في رواية الكشميهني
يتاولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذ
قال احد القولين في تفسير هذه الاية وهو مختاره اي البخاري
وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا التوراة والانجيل
وعمدوا على ذلك جواز استهان اوراقها وهو يخالف ما قاله النجاحي
منا انتهى وهو كما قال لكن في ان قوله وليس احد الى اخره من كلام
النجاحي ذيل به تفسير ابن عباس وهو محتمل ان يكون بقية كلام

ابن عباس في تفسير الاية وقال بعض الشراح المتاخرين اختلف
في هذه المسالة على اقوال احدها انها بدلت كلها وهو مقتضى
القول المحكي بجواز الاشتهاء وهو افراط ويبنغي حمل الطلاق من
اطلقه على الاكثر والاعم لكثرة والايات والاخبار الكثيرة في انه بقي
منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
الاية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود اية الرجم
ويويده قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
ثانيها ان التبديل وقع ولكن في بعضها وادلته كثيرة ويبنغي
حمل الاول عليه ثالثها وقع في البعض منها وبعضها باق على حاله
ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من
بدل دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفا
وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسالة مجردا
في فتاوى به ان للعلما في ذلك قولين واحج للثاني من اوجه كثيرة
منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فبدل الذ
بعد ما سمعه فانما اشعر على الذين بيدلوه ولا يتعين الجمع بما ذكر
من الحمل على اللفظ وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي
على الحكم في الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها
ان نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال
لاختلاف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على
منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل
جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الان هي التي استقر عليها
الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك فاجحة اما فيما يتعلق
بالتوراة فلان بخت نصر لما خرب بيت المقدس واهلك بني
اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزرا

فاملاها

فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في
النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وتحديثهم
العاني لا تكذيب بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت
الالفاظ اولا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه
الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم
في كتابه الفصل في الملل والنحل اشياء كثيرة من هذا الجنس
من ذلك انه ذكر ان في اول فصل في اول ورقة من توراة اليهود
التي عند رابنهم وقد ايهم وعامتهم وعبيدهم حيث كانوا في
المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو ان
احدا ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح عندهم
مستقتا عليها عندهم الى الاعصار الهادية الذين كانوا قبل
الحواب الثاني فيكذبون انها مبلغة منا ولله الى عزرا الهادي
ان الله تعالى يقال له اكل ادم من الشجرة هذا ادم قد اكل احد
منافي معرفة الخير والشر وان الشجرة عملوا لعزعون نظير
ما ارسل عليهم من الدم والضفادع فانهم عجزوا عن المعوف
وان ابنتي لوط بعد هلاك قومه قد اصبحت كل واحدة منهما بها
بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا الى غير ذلك من الاعد
المنكرة المشنعة وذكر في باب مواضع اخرى ان التبديل وقع
فيها الى ان اعدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الان ثم
ساق اشياء من نص التوراة التي بايديهم الا ان الكذب فيها
ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان
التوراة والانجيل اللتين بايدي اليهود والنصارى يحرفان
والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص القرآن والسنة
وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو
من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون
ويقول لهؤلاء المنكرين فقد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم

في التوراة ومتلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه الى اخر السورة
وليس بايدي اليهود والنصارى من هذا شيء وينبال لمن ادعى
ان نقلهم نقل متواتر وقد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد في الكتابين
فان صدقتموهم فيما بايديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم
بجاز عموه ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق
بعض وتكذيب بعض مع مجيئها جميعا واحدا انتهى كلامه وفيه
فوايد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتاخرين
بهذا بعينه بما قال النجاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا هل
هو في اللفظ او في المعنى فقط ومال الى الثاني ورأى جواز
مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انها حد قوادب لوا
والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد
غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى بعض صحابته
فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه
الا اتباعي ولولا انه معصية لما غضب فيه قلت ان ثبت
الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها
فان اراد من يشتغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب
لانه يفهم انه لو تشاغله بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان
اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وضعه النقل المذكور
بالبطلان هو ما تقدم نظر ايضا فقد سبب لوهب بن منبه
وهو من اعلم الناس بالتوراة وسبب ايضا لابن عباس ترجمان
القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد
ادلة المخالف التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز
الذي ادعى الاجماع فيه بعضه عمر نظر ايضا سيأتي ذكره بعد به
تقييح الحديث المذكور وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ
له من حديث جابر قال سنح عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به
الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ ووجه رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن

الخطاب

الخطاب الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شيء
فانهم ان يهدوكم فقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل
والله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي
سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد ايضا وابي يعلى من وجه
اخر عن ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب
فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون
قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى
حيا ما وسعه الا ان يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد
وهو لين واخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ويختلف
فيه عن ابي الدرداء جامجوامع من التوراة فذكر نحوه وسمى
الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن ثابت الذي اري
الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني
ضللا بعيدا واخرجه احمد والطبراني من حديث عبد الله
ابن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول الله اني مررت باخ
لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة الا اعرضها عليك
فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه
والذي نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني
لضللتم والخرج ابو يعلى من طريق خالد بن سمير فطة قال
كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فحدث به بعضي معه
فقال مالي يا امير المؤمنين قال ائت الذي تنسخت كتابا
دانيال قال مرني بامرك قال انطلق فاتحه فلعل بلغني انك
قرأته او اقرأته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانسخت
كتابا من اهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما هذا قلت كتابا اله انتسخته لتزداد به علما الى علمنا

فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يا ايها الناس
اني قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا
ولقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا وفي سنده عبد الرحمن
ابن اسحاق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي
وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي ان لها اصلا والذي يظهر
ان كراهية ذلك التنزيه لا للتحريم والاولى في هذه المسالة التفرقة
بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الايمان فلا يجب في حقه النظر
في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجب في حقه ولا سيما عند الاحتياج
الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة
والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه
من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه ونقل جواز
عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لم
يكن معصية بما غضب منه فمعترض بانه قد يغضب من فعل
المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه
ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقد يغضب
ممن يفهم منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سال عن لقطة
الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضى في كتاب
الادب ما يجوز من الغضب قوله بتاويله ابو عبيدة وطائفة
في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله التاويل التفسير وفرق
بينهما اخرون فقال ابو عبيد الهروي التاويل وراجع المحتملين
الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل
وحكى صاحب النهاية التاويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي
الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وقيل التاويل
ابدا احتمال لفظ مستند بدليل خارج منه ومثل بعضهم بقوله تعالى
لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه

حرفي

هو في نفسه لا يقبل الشك فهو التاويل ومراد البخاري بقوله
بتاويله انهم يحرفون المراد بضرب من التاويل كما لو كانت الكلمة
بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب فانهم
يحملونها على البعيد وتحو ذلك قوله دراستهم تلاوتهم وصله
ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وكذا قوله
وتفسيرها اذنه واعية قال حافظة قيل النكتة في ايراد هذا الاذن
الاشارة بقلة من يعي من الناس ورد في خبر ضعيف ان المراد
بالاذن في هذه الاية خاص وهي اذن علي اخرجه الثعلبي من
مرسل عبد الله بن الحسن بن علي وفي مسنده ابو حمزة الثمالي
بضم المثلثة وتخفيف الميم واخرجه سعيد بن منصور والطبري
من مرسل مكحول نحوه قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم
به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن ابي
حاتم في السند المذكور الى ابن عباس وقال ابن التين قوله
ومن بلغ اي بلغه فحذف الهاء وفضل المعنى ومن بلغ الحلم والاول
هو المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية
عن عبد الله بن داود الخريبي بخاء معجمة ثم راء ثم موحدة مصغرا قال
ما في القرآن اية اشد على اصحابنا من هذه الاية لانذركم به
ومن بلغ فمن بلغه القرآن فكانما سمعه من الله تعالى قوله سمعت
ابا هريرة سليمان بن طرخان التيمي قوله عن قتادة عن
ابي رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده التصريح
بالتحديث عن قتادة وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي
رافع وابي هريرة قوله لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني
لما خلق غلبت او سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم
سبقت قوله فهو عنده فوق العرش عدم الكلام على قوله عنده
في باب ويحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب وكان

وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا والغرض منه الاشارة
الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني محمد بن ابي غالب
في رواية ابي ذر حدثنا وهو قرسي نزل ببغداد ويقال له الطيالسي
وكان حافظا مذاقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الاخذ باليد
من كتاب الاستيذان وقد نزل البخاري في هذه الاسناد درجة
بالنسبة لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحدة فقط
في العلم والجهاد والدعوات والاستتابة والصلح واللباس عدة احاديث
اخرجها عن مسدد عن معتمر دون هذين بالنسبة لحديث قتادة
فان عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة اخرى واحد عن
شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الانصاري والانصاري
سمع من سليمان التيمي ولكنه لم يخرج البخاري هذه الترجمة في
الجامع ومحمد بن اسماعيل شيخ محمد بن ابي غالب يقال له ابن
ابي سمينة بمهملة ونون وزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ
البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع
شيأ الا هذا الموضع وقد سمع عنه من حديث عن البخاري بشر بن صالح بن
محمد الحافظ الملقب حيزرة بفتح الجيم والزاي موسى بن هارون وعمرو
قوله باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال
عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد
واقوالهم مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر بفعله كن وبين
الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر
غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على انه خلقها انما هو على امره
ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس
حيث سالوا عن عمل يدخلهم الجنة واسرهم بالايمان وفسره بالشهادة
وما ذكرها وفي حديث ابي موسى المذكور وانما الذي حملكم الرد على
القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم قوله انا كل شيء خلقناه

بقدر

بقدر كذا لهم ولعله سقط منه وقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي قال الكرماني التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه ان لا كون
الله خالق كل شيء كما صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم وما تعملون
فهو ظاهر في اتباع سنة العمل الى العباد حيث اثبت له حقيقة صنعا وبسند
الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بانشائه قدرته وله جهتان
جهة تنفي القدرة وجهة تنفي الخبر فهو مسند الى الله حقيقة
والى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الامر والنهي والفعل
والترك فكلما اسند الى العبد انما يجعل بقدرة الله ويقال
له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشرك الموحد ويمدح
الجبل الصورة واما الثواب والعقاب فهو على ما وعد العبد انما هو
ملك الله يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا بأتم منه في
باب قول الله تعالى ولا تجعلوا لله انداد وهذه طريقة سلكها
في تاويل الاية ولم يتعرض لاعراب ما هل هي مصدرية او موصولة
وقد قال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى والله
خلقكم وخلق اعمالكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون
اي تنحتون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسنده
عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله والله خلقكم وما تعملون
بايديكم واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة ايضا قال لتعبدون ما تنحتون
اي من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة
بهذا التاويل قال السهيلي في تاريخ الفكه لا تفق العقلاء على ان افعال
العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت حبلك ولا صنعت
حملا ولا استحجارا فاذا كان كذلك قال المجيب ما عملت في الحديث فعلى
هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم وما تعملون الا انها مصدرية وهو كما
وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة فانهم زعموا
انها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية والتقدير عندهم
اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وما تعملون وخلق تلك الحجارة

التي تعملون فاهذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو اذ ما لا تعلون
ع الفعل الخاص الا مصدرية فعلى هذا تكون الآية حجة لا عليه فالا
قولهم والنظر على قول اهل السنة ابدع فان قيل قد يقول علمت
الصحة وصنعت الجفنة فكذا يصح عملت الصنم قلنا لا ينقلق ذلك
الا بالصورة التي هي التاليف والتركيب وهي الفعل الذي هو
الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الآية وردت في بيان
استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق واقامة الحجة على
من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال انعبدون من لا يخلق
وتدعون عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم التي تعلمون ولو كان
كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام بانه لو جعلهم
خالقين لاعمالهم وهو خالق للاجناس لشركهم معه في الخلق
قال الله عن افكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد قال
الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء ودخل فيه الاعيان والافعال
غير مخلق من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا
كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فنفى ان يكون خالق
غيره ونفى ان يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال
غير مخلوقة له لكان خالق بعض شيء لا كل شيء وهو خلاف الآية ومن
المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس
خالق الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى
الله عن ذلك وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال مكي بن ابي
طالب في اعراب القرآن له قالت المعتزلة ما في قوله وما تعملون
نفي بدون انه خلق الاشياء يخبث منها الاصنام واما الاعمال والحركا
فانها غير داخلة في خلق الله تعالى وزعموا انهم اراد والله تنزيه
الله تعالى عن خلق الشر ورد عليهم اهل السنة بان الله تعالى
خالق ابليس وهو الشر كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر
ما خلق فاثبت انه خلق الشر والخلق القراحتي اهل السنة وفعلى

اضافة

اضافة شر الى ما الى الاعمدين عبيد راس الاعتزال فقراها
بالتنوين شر ليصح مذهبه وهو مخالف باجماع من قبله على
قراءتها بالاضافة قال واذا تقرر ان الله خالق كل شيء من خير
وشر وجب ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم
انتهى وقوبي صاحب الكشاف مذهبه بان قوله وما تعملون
ترجمة عن قوله قبلها وما تنحتون وما في قوله ما تنحتون
موصولة اتفاقا فلا يعدل عما التي بعدها عن اختها واطال في
تقدير ذلك ومن جملته فان قلت ما انكرت ان تكون ما مصدرية
والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وقوبي صاحب الكشاف مذهبه
بان قوله وما تعملون ترجمة عن قوله قبلها وما تنحتون وفي
قوله ما تنحتون موصولة اتفاقا فلا يعدل عما التي بعدها
عن اختها واطال في تقدير ذلك ومن جملته فان قلت
وعملكم كما تقول اهل السنة الحيرة يعني اهل السنة قلت
اقرب ما يبطل به ان المعنى الآية بانا جليا لان الله احتج
عليهم بان العابد والمعبود خلقا جميعا خلق الله فكيف يعبد
المخلوق مع ان العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما
قدر ان يشكل بنفسه فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم يكن
فيه حجة عليهم ثم قال فان قلت هي موصولة لكن التقدير والله
خلقكم وما تعملونه من اعمالكم قلت ولو كان كذلك لم يكن فيها
حجة على المشركين ونقعنه ابن خليل السكوني فقال في كلامه
صرف الآية عن ولانها الحقيقة الى ضرب من التاويل بغير
ضرورة بل نصرة مذهبه ان العباد مخلوقون كسابهم فاذا
حملها على الاصنام لم تتناول الحركات واما اهل السنة
فيقولون القرآن نزل بلسان العرب وابنية العربية على
ان الفعل الوارد بعد ما يتاول بالمصدر نحو اعجبني ما صنعت

ايي صنعكم وعلى هذا فمعنى الاية خلقكم وخلق اعمالكم والاعمال
ليست هي جواهر الاصنام اقول لا فمعنى الاية عندهم اذ الكلام
الله خالق اعمالكم التي تنحتونها القدرية انهم خالقون لها فاولا
ان يكون خالق لعالم يبدع احد فيه الخليقة وهي الاصنام قال
ومدار هذه المسالة على ان الحقيقة مقدمة على المجاز
ولا اثر للمد جوح مع الراجح وذلك ان الخشب التي منها الاصنام
والصور التي للاصنام ليست بعمل يتولونها عملنا ما قدرنا
الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم
فاذا قلت عمل النجار والسرير فالمعنى عمل حركات في محله اظهر
الله عندها اشكال في السرير فلما قال الله تعالى والله
خلقكم وما تعملون وجب حمله على الحقيقة وهي نعوتكم واما
ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الاية
فضرورة بين سني لانه تعالى لم اذا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا
التي يظهر بها التاثير بين اشكال الاصنام وغيرها فاولى
ان يكون خالقا للمتناثر الذي لم يدع فيه احد لاسني ولا معتزلي
ودلالة المواخذة اقوى في لسان العرب وابلغ من غيرها
وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ولا تقل
لهما اف فانه دال على نفي الضرب من ان لو قال ولا تضربهما
وقال انها من نكت علم البيان ثم عقل عنها انتباعا لهواه
واما دعواه فلك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة لان فلانا هو
ابلغ سايغ بل الكل لمراعاة البلاغة ثم قال ولم لا تكون الاية تخبر
عن كل عمل للعبد فهو خلق للعرب فيندرج فيه الرد على المشركين
مع مراعاة النظم وهكذا من فيه الاية يدل للعبد دون عمل فعليه
الدليل والاصل عدمه فعله وبالله التوفيق واجاب
البيضاوي بان دعوى انها مصدرية ابلغ لان فعلهم اذا كان مخلوقا

الله

الله تعالى فالمنفرد على فعلهم اولى بذلك ويرجح ايضا بانه غير
لا يخلو من حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل عدمه
قال الطيبي وتكملة ذلك ان يقال تقرر عند علماء البيان ان الكناية
اولى من التصريح فاذا نفي الحكم العام ينتفي الخاص كان اقوى
في الحجة وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير
قوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية وقال ابن المنير ينبغي
حمل ما على المصدرية لانهم يعبدون الاصنام من حيث هي حجارة وخشب
عارية عن الصورة بل يعبدونها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو علموا
نفس الجوهر لما كانت توبيخهم بان المعبود من صيغة العابد
قال والمخالفون موافقون ان جواهر الاصنام ليست عملا
لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى حذف اي والله خلقكم وما تعملون
شكله وصورته والاصل عدم التقدير وقد جا التصريح
في الحديث الصحيح يعني الذي تقدمت الاشارة اليه في باب
قوله كل يوم هو في شان عن حذيفة رفعه ان الله خلق كل صانع
وصنعته وقال غيره قول من ادعى ان الرد بقوله وما تعملون
نفس العبدان والمعادن التي تعمل منها الاوثان باطل لان
اهل اللغة يقولون ان الانسان يعمل العود او الحجر بل يقيدون
ذلك بالصنعة فيقول عملت العود صنما والحجر وثنا فمعنى الاية
ان الله خلق الانسان وخلق شكل الصنم واما الذي نحت او ضاع
فانما عمل النحات او الصانع وقد صرحت الاية بان للذي
عمل هو الذي وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال
التوشي في مختصره تبعا للفخر الرازي احتج الاصحاب بهذه
الاية على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدرية
واجاب المعتزلة بان اضافة العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل
للفاعل ولانه وبخهم ولو لم تكن الافعال خلقا لهم وبخهم قالوا ولا نسلم

انها مصدرية لان الاخفش يجيء اعجبني ما فعلت اي فعلك وقال انه خاص
بالتعجب سلمنا جوازه لكن لا نسلم ذلك من تقديرها مفعولا للنحاتين
والموافقة ما تختص بالعرض بل العرب تضع محل العمل عملا فتقول في الباب
هو عمل فلان ولان القصد انما هو توبيخ عبادتهم لانتيان انهم لا يوجدون
اعمال انفسهم قال وهذه شبهة قوية فالاولى ان لا يستدل بهذه الآية
لهذا المراد كذا قال وحيي على عادته في ايراد شبه المخالفين
وترك بذل الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني
في تفسيره وهو ملخص من تفسير القاضي فقال وما تعملون اي عملكم
وفيها دليل على ان افعال العباد مخلوقة لله وعلى انها مكتسبة
للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطلت مذهب القدرية والجبرية
هاهنا وقد رجح بعضهم العلما كونها مصدرية لانهم يعبدون الاصنام
الا علمهم لا يجدون الصنم والاكثر ان يعبد ونه قبل العمل فكانهم عبدوا العمل
فانكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم يتعلق عن العمل المخلوق وقال الشيخ
تقي الدين ابن تيمية في الرد على الرافضي انا نسلم انها موصولة ولكن
لا حجة فيها للمعتزلة لان قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذواتهم وصفاتهم
وعلى هذا اذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملون فاذا كان المراد
خلقه لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل
فثبت انه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الآية دلالة على انه تعالى خلق
افعالهم القابية بهم خلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح انها موصولة
من جهة ان السياق يقتضي انه انكر عليهم عبادة المنحوت فناسب
ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت وانه مخلوق له فيكون التقدير والله خالق
الجامد والمعبد وتقديره خلقكم وخلق عملكم بعني اذا اعربت مصدرية
ليس فيها ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والله اعلم عنده الله تعالى
وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق واوضحها
وشرحها فقال في شرح العقايد له بعد ان ذكر اصل المسالة ادلة

الفريقين

الفريقين ومنها استدلال اهل السنة بالاية المذكورة والله اعلم خلقكم
وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم عليها عطف ما مصدرية ويجعلوا
ذلك لعدم احتياجه الى حذف الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق
عملكم على اعدابها موصولة ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة
لله او للعبد يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الاتخاذ بل الخاص
بالمصدر الذي هو متعلق الاتخاذ وهو ما يشاهده من الحركات
والسكنات قال والذهول عن هذه النكتة توهم من توهم ان الاستدلال
بالاية موقوف على كون ما مصدرية وليس الامر كذلك تكملة
جوز من صنف في اعراب القران في اعراب ما تعملون زيادة على
ما تقدم وقفا لواو اللفظ للنحت في ما وجه احدها ان تكون مصدرية
منصوبة المحل عطفا على الكاف والميم في خلقكم الثاني ان تكون
موصولة في موضع نصب ايضا عطف على المذكور انفا والتقدير
خلقكم والذي تعملونه اي تعملون منه الاصنام يعني الخشب والحجارة
وغيرها الثالث ان تكون استفهامية منصوبة المحل بتعملون
تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعلمهم الرابع ان تكون نكرة موصوفة وحكمها
حكم الموصولة الخامس ان تكون نافية على المعنى وما تعملون ذلك
لكن الله هو خالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى خالق كل
شيء وهو بكل شيء عليم فامتدح بانه خالق كل شيء وبانه عليم كل شيء
فكما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء وقال تعالى واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فاخبر
ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه يجمع ذلك عليهم وقال تعالى خلق
الموت والحياة وقال وانه هو اماث واحيى فاخبر انه المحيي المميت
وانه خلق الموت والحياة فثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها
صادرة خلقه واحداثه اياها وقال تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وقال تعالى ايانكم لتزعمون ام نحن الذاعون

فسلب عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه ليدل بذلك على ان الموثر
فيها حين صارت موجودة بعد العدم هو خلقه وان الذي يقع من
الناس انما هو مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة اجملها عليها
ما اراد فهو من الله خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة
وعلى العباد كسب عليه بمعنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم
التي هي كسبهم وقوع هذه الافعال على وجوه مختلفة
فعل بكسبها / حيا ناسا عظم الدلالة على موقع او قفها
على ما اراد ثم ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال
واما ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في اول الصلاة والشر
ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب
به اليك وقال غيره ارشد الى استعمال الادب في الثناء على
الله تعالى بان يضاف اليه المحاسن الامور دون مساويها
وقد وقع في نفس هذا الحديث والهدي من هديت فاخبر
انه يهدي من يشاء كما وقع التصريح به في القرآن وقال في حديث
ابي سعيد يعني الماضي في الاحكام التي في اوله ان الكل دال
له بطاعتان والمعصوم من عصم الله فدل على انه يعصم قوما
دون قوم وقال غيره يستحيل ان يصلح قدره العباد للاس
زمن العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وشيوعه لله
سبحانه وتعالى فظهر ان قدرة الابدان من العدم الى الوجود
وبتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل فحاصل توجهها لا بد من
وجودها لاستحالة ان يحصل العدم شيا فقدرة ثابتة به
وقدرة المخلوقين عند فلا تعالى فيستحيل تقدمها وقد تواردت
النقول السمعية في القرآن والاحاديث الصحيحة بانفراد
الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق
غير الله فارونى ماذا خلق الذين تدعون من دونه ومن الدليل على ان الله
تعالى

تعالى يحكم * في خلقه بما يشاء ولا يتوقف احكامه في ثوابهم وعقابهم
على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نصب الثواب والعقاب
على ما يقع مباينا المحال قدرتهم واما اكساب العباد فلا يقع الا محل
الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد لا تصرف له
فيه بالدفع وكذلك لا تصرف له فيه بالوقع وايضا فان
ارادة الله سبحانه وتعالى تتعلق بالاشياء على وجه
التفرد وعدم التقدد وارادة العبد لا تتعلق بذلك مع
تسميته على ما فصل احتج بعض المبتدعة بقوله
تعالى الله خالق كل شيء على ان القرآن مخلوق لانه شيء وتعقب
ذلك نعيم بن حماد وغيره من اهل الحديث بان القرآن كلام
الله وهو صفته كما ان الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء
اتفاقا فكذلك ما هو نظير ذلك من قوله وحذركم الله نفسه
مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكلام لم يدخل نفس الله
في هذا العموم اتفاقا فكذا لا يدخل القرآن قوله وتنال
للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر وهو المحفوظ ووقع
في رواية الكشميهني ويقال اي الله سبحانه او الملك بامره *
وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب وتنال لهم
فالظاهر البخاري مرجع الضمير انتهى وسياتي الكلام على نسبة
الخلق اليهم في اخر الباب قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض الى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة
الاية كلها والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى الا له الخلق
والامر فتخصيصه بقوله الله خالق كل شيء ولذلك عقبه بقوله
قال ابن عيينة بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق
والامر وهذا الاثر وصله ابن ابي حاتم في كتاب الرد على
الجهمية من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان

ابن عيينة فقال الاله الخالق والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو
الكلام ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان ابن عيينة وسئل
عن القدرية المخلوق هو فقال يقول الله تعالى الا له الخلق والامر
الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلم يكن كلامه
مخلوقا فلم يفرق قلت وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن
كعب القرظي وتبعه الامام احمد ابن حنبل وعبد السلام
ابن عاصم وطائفة اخرج كل ذلك ابن ابي حاتم عنهم وقال
البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامره لقوله
تعالى لله الامر من قبل ومن بعده ولقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض
بامره قال وتواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان القرآن كلام الله وان امر الله قبل مخلوقاته قال ولم يذكر
عن احد من المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان
خلاف ذلك وهم الذين اتوا دوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد
قرن ولم يكن بين احد من اهل العلم في ذلك خلاف الى زمن مالك
والثوري وحماد وفقها الامصار ومضى على ذلك ما ادركنا
من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان وقال
عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد ان تلا
الاية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه مسخر بامره فالامر هو
الذي كان هو الخلق مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر
ان الامر متقدم على الشيء المكون وقال الله الامر من قبل
ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم يبدأ بامره
ويعيدهم بامره وقال غيره لفظ الامر يدل على معان منها الطلب
ومنها الحكم ومنها الحال والشان ومنها المامور كقوله تعالى فما

اغنت

عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك
اي ما مورده وهو اهلاكهم واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال
المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال
كلها ومنه قوله تعالى اليه يرجع الامر كله ويقال للابداع امر
نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم قوله
تعالى قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه ويختص ذلك
بالله تعالى دون الخلائق في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه اشارة
الى ابداعه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يعبر به فيما يبتدئه
فيفعل الشيء ومنه وما امرنا الا واحدة فعبر عن سرعة انجاده
باسرع ما يدرك له وهنا والامر المتقدم بالشيء سواء كان ذلك
بقول او فعل او ليفعل او ليلفظ حتى نحو والمطلقات يتربصن
او باشارة او نحو ذلك كتسميتنا داي ابراهيم امر احبيث قال
لابيه يا ابت افعل ما تؤمر وما امر فرعون برشيد
فقابل في اقواله وافعاله وقوله اني امر الله اشارة الى القيامة فذكره
باعم الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي عاقبت بالنفس
الامارة اغوتني وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر
في اية الباب بالابداع والمعروف منه ما نقل عن ابن عيينة وعلى
ما قال الراغب يكون الامر في الاية من عطف الخاص على العام وقد
قال بعض المعتمدين المراد بالامر بعد الخلق تصريف الامور
وقال بعضهم المراد بالخلق في الاية الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة
وما فيها فهو كقوله اتى امر الله قوله وسمي النبي صلى الله عليه
وسلم الايمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال الايمان هو العمل من
كتاب الايمان اول الجامع قوله وقال ابو ذر وابو هريرة قيل
النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في
سبيل الله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهد هما
في باب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين قبل ابواب قوله وقال

جزاءا بما كانوا يعملون ابو من الايمان والصلاة وسائر الطاعات سمي
الايمان عملا حيث ادخله في جملة الاعمال قوله وقال وفد عبد
القيس الي ان قال جعل ذلك كله عملا سياتي ذلك موصولا بعد حديث
ثم ذكر في الباب خمسة احاديث مسندة الاول حديث ابي
موسي الاشعري في خصلة الذين لهلو الجنات فقال صلي الله
عليه وسلم انت انا احلكم والله حلكم وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان
وعبد الوهاب في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو
والد عبد العزيز عبد الله بن عبد الوهاب العبدي البصري الحجبي
الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو
ابن مضرب بتشديد الراء وقوله يا كل فقلته زاد الكشميهني
يا كل شيا وقوله فجلعت لا اكله في رواية في رواية الكشميهني
اذ لا اله وقوله فلا حدثك بالنون المؤكدة والمراد منه سنية الحمل
الي الله تعالي وان كان الذي يا مشورة ذلك النبي صلي الله عليه وسلم
فهو كقوله تعالي وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي وقد تقدم
توجيهه قريبا الحديث الثامن حديث وفد عبد القيس قوله
ابو عامر هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف بالسل بتون
وحدة وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة
في كتاب الزكاة وعنعنه وهنا بواسطة في عدة مواضع قوله حدثنا
قرة بن خالد قال عياض سقط من رواية ابي زيد المروزي
وقال ابو علي الجياني اذا ابا زيد قال لما حدث به اظن بينهما
قرة بن خالد قال ابو علي وما هو بالظن ولكنه يقين وبه يتصل
الاسناد قوله قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس
كذا في هذه الرواية لم يذكر متعلق قلت وبينه الاسماعيلي من
طريق ابي عامر عبد الملك بن عمرو بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف
عن قرة بن خالد فقال في روايته حدثنا ابو حمزة قال قلت
لابن عباس انه لي جرة منتبذ فيها فاشرب به حلوا لو اكثرت منه

فجالست

فجالست القدم فحدثني ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس
وقد اخرج مسلم لمدين ابي بكر لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني
على هذا فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا
واما عن قصة عبد القيس فحمل يقول قلت طلب التحديث
وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفي في كتاب الايمان
وما يتعلق منه بالاشربة تقدم جواب الاشكال عن تفسير ١٢٦
الايمان بالاعمال البدنية مع انه فعل القلب وعن الحكمة في قوله
وان لم يعطوا ولم يقل واعطا الخمس علي نسق ما تقدم وعن سقوط
ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه علي
انه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من
رواية قرة بن خالد الحديث الثالث والرابع والخامس عن عائشة
وابن عمر طرق هذه سبعة في ذكر المصورين والاول من رواية الليث
عن نافع عن عائشة ويقال لهم بدون واو ومحمد بن العلاء اول
سند حديث ابي هريرة هو ابو كريب وهو بكنيته اشهد
وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة مضي
في كتاب اللباس عن وكيع اخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة
ومضي شرحه هناك وقوله ومن ذهب اي يقصد وقوله
يخلق كخلقي نسب الخلق اليهم علي سبيل الاستهزاء والتشبيه في
الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعني
التعجيز وهو علي سبيل الترقي في الحقارة او التنزل في الالزام
والمراد بالذرة فاذا كانت النملة محقورة لتعذيبهم وتعجيزهم بخلق
الحيوان نملة وخلق الجماد اخري وان كان يعجز الهيا فهو يخلق
ما ليس له جرم محسوس نملة وبالحبة جرم اخري ويحتمل
ان يكون شكا من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عائشة
وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقهم اليهم تقديرا لهم

بعضاها بتم الله تعالى في خلقه فنبههم بان يقال اذا شابهتم بما خلقت صورتم
مخلوقات الله تعالى فاحيوا كما احيا هو ما خلق وقال الكرماني
اسنده الحاكم اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم فاطلق
لفظ الخلق عليه استهذا او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق
اذا قدرتم طلق بناء على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبة
ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم
ان فعل يتسنى له صحت دعواه لما وقع الانكار عليه هو لا المصورين
فلما كان امرهم بنفخ الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبة
الحكم اليهم انما هو على سبيل التهكم والاستهذاء دل على فساد قول
من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ثم
قال الكرماني هذه الاحاديث تدل على ان العمل منسوب
الى العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد
المطلوب منها ولعل غرض البخاري يحسن هذا النوع في الباب
وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن مخلوق
ان صح عنه فكلت قد صح عنه انه تبرأ من هذا الاطلاق
فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد
كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة اخرج ذلك عبدان
في ترجمة البخاري من تاريخ بخارا باسناد صحيح الى محمد بن نصر
المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق
ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري الحفاف انه سمع البخاري
يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري
الحفاف انه سمع البخاري يقول ذلك **قوله باب** في
قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا يتجاوز حناجرهم قال الكرماني
المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن في الحديث
يعني الاول ومقابلا له فعطف المنافق عليه في الترجمة من باب

العطف

العطف التفسيري قال وقوله تلاوتهم مبتدأ وخبره لا تجاوز حناجرهم
والجامع الضمني لانه حكاية بعد لفظ الحديث قال وقد يرد في بعضها
واصواتهم قلت هو ثابت في جميع ما وقفنا عليه من نسخ
البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة الفاجر والمنافق بالتثنية
وهو يرد تاويل الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر
اعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة
احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو الاشعري
مثل المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن والمسك كله
مصدوبون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من
الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فيدل على انها
من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءة الفاجر والمنا
لا تنفع الى الله ولا تزكو عنده وانما تزكو عنه ما اريد به وجهه
وكان معنى نية التقرب اليه وشهد له بالعجانة حين لم ينتفع ببركة
القرآن ولم يغن تلاوة احبه فلم يجاوز الصوت وضع الصوت
وهو الحلق ولا اتصل وهو لاء الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني
قوله علي هو ابن عبد الله بن المديني وعبد الله هو الزهري
المذكور في الاول وقد تقدم من طريق علي بن عبد الله في اواخر
كتاب الطب في باب الكهانة ونسبه فيها ونسب شيخه كما ذكر هنا
وساق المتن على لفظه هناك ووقع عنده اخبرني يحيى بن عروة بن
الزبير انه سمع عروة ابن الزبير **قوله** سال اناس في رواية احمد
ناس وهما بمعنى وقوله هنا يحدثون بالشيء يكون حقا في رواية احمد
انهم يجدون شيئا احيانا بشيء فيكون حقا **قوله** يخطئها في رواية الكشميهني
يخطئونها بجامعة وظاهر السياقة والذي قبلها من الحفظ **قوله** فيقذفونها
في رواية حمر فيقذفونها بنشديد الذال **قوله** كقذفة الدجاجة
في رواية المستملي الدجاجة بضم الذال وتقدم شرحه مستوفى في

في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض له ابن بطال ولخصه الكرماني
فقال المشابهة الكاهن بالمنافق من جهة انه لا ينتفع بالكلمة
الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق
لا ينتفع بقراءة لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري
ان تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتهما
والمتلو واحد فلما كان المتلو عن التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك
الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحي التي يخبره بها الجني عما يختطفه
من الملأ يلفظ بها وتلفظ الجني بغاير لتلفظ الملأ فتتغاوتا
الحديث الثالث قوله عن عبيد بن سيرين هو اخو محمد والد
أكبر منه والسند كله بصريون الا الصحابي وقد دخل البصرة
قوله يخرج ناس من قبل المشرق تقدم في كتاب الفتن انهم
الخوارج وبيان مبدأ امرهم وما ورد فيهم وكان ابتداء خروجهم
في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة لمكة المشرفة
قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء ثم
القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر والعاتق
وذكره في الترجمة بلفظ حناجرهم جمع حنجرة وهي الحلقوم
وتقدم بيان الحلقوم وتقدم بيان الحلقوم في اواخر كتاب العلم
وقد رواه عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد بلفظ حناجرهم
وتقدم في باب قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه من كتاب
التوحيد قوله قيل ما سيماهم بكسر السين المهملة وسكون
التحتانية اي علامتهم والسائل عن ذلك لم اقف على تعيينه
قوله التحليق او قال التسليق شك من الراوي وهو بالمهملة
والموحدة بمعنى التحليق وقيل ابلغ منه وهو بمعنى الاستيصال
وقيل ان ثبت تعدايا فهو قبل ان تنزل وهي المشقة وعسلة قال
الكرماني فيه اشكال وهو انه يلزم منه وجود العلامة فيستلزم

ان

ان كان محلوق الراس فهو منهم الخوارج والامر بخلاف ذلك انتقاض اجاب
بان السلف كانوا لا يحلقون رؤسهم الا في النسك او الحاجة والخوارج
اتخذوه دينا فصار شعارا لهم وعند فوايه قال ويحتمل ان يراد به
حلق الراس واللحية وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في القبيل
والمبالغة في المخالفة في امر الديانة قلت الاول باطل لانهم يتبع
من الخوارج والثاني محتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة
في ارادة حلق الراس والثالث كالثاني والله اعلم تنبيه
وقع لابن بطال في صفة الخوارج خبط اوردت التنبيه عليه
ليلا يغتر به وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث في قوم غير قوم
النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا بعده عن الاسلام
الى ان قتلهم علي بالنهروان حتى قالوا انك
ربنا فاغتاظ عليهم وامر بهم فخدوا بالنار فخرادهم ذلك فتنة
الان نتيقن انك ربنا اذ لا يعذب بالنار الا الله انتهى وقد
تقدمت هذه القصة في الفتن لعلي وليست الخوارج وانما هو
للزناد فقط كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح
الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة
خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه بعيد فقتلة عثمان
وتغلبوا عليهم والمختص منهم ارضاه بقتله ومواطأة ايامهم
وبعثته وذا نسا ابي كبيرة فقد كفروا واستحقوا الخلود والنار
ويطعنون بذلك في الائمة الثقات وليس الوصف الاول في كلامه
وصف الخوارج للمبتدعة وانما هو وصف النواصب اتباع معاوية
بصفين واما الخوارج فمن بعثته منهم تكفير عثمان وانه قتل
محقا ولم يبالوا بما حكم علي حتى وقع التحكيم بصفين فانكروا التحكيم
وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول فيهم مبسوطا في كتاب
الفتن قوله باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط

ليوم القيامة كذا الاي ذروسقطوه لاكثرهم ليوم القيامة والموازين
جمع ميزان واصله موازين فقلبت بالكسر ماقبلها واختلف
في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل عمل
ميزانا فيكون الجمع حقيقة او ليس هناك الا ميزان واحد والجمع
باعتبار تعدد الاعمال او الاشخاص ويدل على تعدد الاعمال
قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون الجمع للتفخيم
كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم
الا واحدا والذي يرجح انه ميزان واحد لاستحكل بكفة من
يوزن عمله لاذا احوال القيامة لاتقاس باحوال الدنيا والقسط
العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا وهي جمع لانه مصدر
قال الطبري القسط العدل وجبل وهو مفرد ومن نعت الموازين
وهي جمع لانه كقولك عدل ورضى وقال ابو اسحاق الزجاج المعنى
ونضع الموازين ذوات القسط والقسط العدل وهو مصدر
يوصف به ويقال ميزان قسط وموازين قسط وقيل
هو مفعول من اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيا
مة للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب يوم القيامة وقيل هو
بمعنى في كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل
للتوقيت كقول النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع

وحكى حنبل بن اسحاق في كتاب السنة عن احمد بن حنبل انه
قال رد على من انكر الميزان بما معناه قال الله تعالى ونضع الموا زين
القسط ليوم القيامة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الميزان
يوم القيامة فمن رد على النبي صلى الله عليه وسلم فقد رد
على الله عز وجل قوله فان اعمال بني ادم وقولهم توزن كذا
للاكثر وللتناسبي والحق طائفة فاقولهم بصيغة الجمع وهو المناسب

للاعمال

للاعمال وظاهره التعميم لكن خصه منه طائفتان فمن الكفار من لا توزن
له الا الكفر ولم يعمل حسنة فانه يلقى في النار من غير حساب ولا ميزان
ومن المومنين من لا سيئة له ولا حسنات كثيرة زائدة على محض الايمان
فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما في قصة السبعين الفا ومن شاء
الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف
وكالريح وكاجاويد الخيل ومن عداهاتين من الكفار والمومنين
يجاسبون وتوزن اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة
الكفار دون اعمالهم قوله تعالى في سورة المومنين فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم الى قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبي
عن بعض العلماء انه قال الكافر لا ثواب له فعمله مقابل بالعذاب فلا
حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة
وزنا وحديث ابي هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله
جناح بعوضة وتعقبه بانه يجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم
الوزن وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين احدهما
ان كفره يوضع في الكفة ولا يجد حسنة يضعها في الاخرى فتطيش
التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الاية لانه وصف الميزان بالخفة
لا الوزن وثانيهما انه قد يقع منه العتق والبر والصدقة وسائر انواع
الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فان كانت له
جعلت ووضعت في ميزان الكفر اذا قابلها رجح بها فلت ويحتمل
ان يجازي بها بما يقع منه من ظلم العباد مثلا قال استوفى عذب كفره
فقط والا زيد عذابا بكفره او خفف عنه كما في قصة ابي طالب
قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان
وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسانة وكفتان
وميل بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل

خالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال
لتوفي العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقال
ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بنا منهم على ان الاعمال عراض
يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روي بعض
المتكلمين عنا ان عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما
فيزنها انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى
العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن
مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين القسط قال انما هو مثل
كما يجوز الوزن لغلك يجوز الحكم ومن طريق ليث بن ابي
سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ما ذهب اليه
الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان
قال موضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات
والارض ومن فيهن لوسعتهن ومن طريق عبد الملك بن ابي
سليمان ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان وقال
الطيبي قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض فلا توصف
بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال يعيدها تجسيمه
او تفعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال
المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ويخ القرطبي ان الذي يوزن
الصحائف التي تكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن
صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام وفيه نفع
الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة فتطيش والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد اخرج ابو داود
والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن

وفي

وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات
والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة
ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار وقيل لمن
استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه
خيثمة في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود
نحوه موقوفا واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة
عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل
قوله وقال مجاهد القسطاط العدل بالرومية ومثله الفريابي
في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد وعن
ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال الطبري معنى قوله
وزنوا بالقسطاس بالميزان قال ابن دريد مثلثه ونون وهو
رومي عرب وبنال قسطاس بالراء بدل السين وقال
صاحب المشارق القسطاس العدل الموازين وهو بكسر القاف
وبضمها وقد يجيء في المشهور قوله وبنال للقسط مصدر
المقسط وهو العادل واما القاسط فهو الجائر قال الفراء القاسطون
الجائرون والمقسطون العادلون وقال الراغب القسط
النصيب بالعدل والنصب والنصفة والقسط بفتح القاف
ان يأخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي غيره
قسطه وذلك انصاف ولذلك قيل قسط اذا جار واقسط
اذا عدل وقال صاحب المحكم القسط النصيب اذا قاسموه
بالسوية وقال الاسماعيلي منتقبا على قول البخاري القسط
ما نصه القسط العدل ومصدر المقسط الاقساط يقال
اقسط اذا عدل وقسط اذا جار وبين جوان الى بعض متقاربة
لانه يقال عدل عنك الاذى عنه وكذلك قسط فاعدل عن الحق

واقسط كانه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على
منابر من نور الحديث وكان من حقه اه بيت شهد للمعنى الثاني
بالاية الاخرى وهي قوله تعالى ان الله يحب المقسطين وهي في
المايدة وفي الحجرات والحديث الذي ذكره صحيح اخرجه مسلم
وفي الصحيح عن ابي هريرة بعضه في ذكر عيسى بن مريم يقتل
حكما مقسطا وفي الاسماء الحسنى المقسط قال الخليلي هو المعطي
عبادة القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه الجاعل
لكل منهم قسطا من خيره وفضله كانه لزم القسط بمشيئة الجبران
الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم صاحب النهاية وذكر ابن
القطاع ان قسط من الاضداد وقد اجاب ابن بطال عن
اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال
اراد بالمصدر ما حذفت زوائده كقول الشاعر

وان اهلك فذلك بحسن قدري اي تقديري فرده الى اصله
وانما تحذف العرب الزوائد لتلتزم الكلمة الى اصلها واما مصدر
المقسط الجاري على فعله فهو الاقساط وقال الكرماني
المراد المصدر المجرد عن الزوائد نظرا الى اصله فهو مصدر
بحسب ما ذلا اختلاف ان المصدر الجاري على فعله هو الاقساط
فان قيل المزيد لابد ان يكون من جنس المزيد قلت
اما ان يكون من القسط بالكسر واما ان يكون من القسط
بالفتح الذي هو معنى الجور والهمزة للسلب والازالة قوله
حدثنا احمد بن اشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة واحده
مؤحدة غير منصرف لانه عجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو
لقب واسمه مجمع وقيل محمد وقيل عبيد الله وكنيته احمد ابو
عبد الله وهو الصفار الحضرمي بتل مصر قال البخاري اخرجا لقبته

بمصر

بمصر ستة سبع عشرة او ثاني عشرة قلت وليس بينه
وبين علي ابن اشكاب ولا محمد بن اشكاب قرابة قوله
حدثنا محمد بن فضيل اي ابن غزوان بضم الغين المعجمة وسكون
الزاي ولم ار هذا الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد
تقدم في الدعوات وفي الايمان والنذور واخرجه احمد ١٢١
ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان كلهم من طريقه
قال الترمذي حسن صحيح غريب قلت ووجه الغرابة فيه
ما ذكره من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه
وصحابيه قوله عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل
حدثنا عمارة وقد تقدم في الايمان والنذور قوله كلمتان
حبيبتان الى الرحمن كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان
وتاخير ثقيلتان وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان
والنذور بتقديم خفيفتان وتاخير حبيبتان وهي رواية
مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن علي وابي
كريب ومحمد بن ظريف وكذا عند الباقين من تقدم ذكره ومن
سبا بن علي عن شيوخهم وفي قوله كلمتان اطلاق كلمة على الكلام
وهو مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهادة وقوله كلمتان هو
الخبر وحبيبتان وما بعدهما صفة والمبتدا سبحان الله الى
اخره والنكتة في تقدم متشوق السامع الى المبتدا وكلما
طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لان كثرة الاوصاف
الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان اي محبوبتان والمعنى
محبوب قائلهما ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب الرقاق
وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع الترجمة لانه مطابق
لقوله وان اعمال بني ادم توزن قال الكرماني فان قيل فعيل
بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولاسيما اذا كان

وقيل عاطفة والتقدير اسبح الله والتمس بحمده ويحتمل ان يكون
الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه وما يوجب الحمد من
التوفيق ونحوه ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد به
من الحمد لازمه وما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان تكون
الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير واثني عليه بحمده فيكون
سبحان الله جملة مستقلة وبحمده جملة اخرى وقال ١٢٢
الخطابي في حديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي بتوفيقك
التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحانك لا بحولي ولا بقوتي
كانه يريد ان ذلك مما اقيم فيه المسبب مقام السبب واتفقت
الروايات عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسما عيلي
قال بعد ان اخرجه من رواية زهير بن حرب واحمد بن عبدة
وابي بن ابي شيبة والحسين بن علي بن الاسود عنهم
بغير الكل وبحمده قلت وقد ثبتت من رواية زهير
ابن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سمي من
شيوخه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد
ابن ادم واحمد بن حرب وابن ماجة عن علي بن محمد وعلي
ابن المنذر وابو عوانة عن محمد بن اسماعيل بن سمرة الاحمسي
وابن حبان ايضا من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد
ابن فضيل فكانها سقطت من رواية ابي بكر واحمد عبده
والحسين قوله سبحان الله العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم
سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات
عن زهير ابن سعد يم سبحان الله وبحمده العظيم على سبحان
الله وبحمده وكذا هو عن احمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا
عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي بعلو في كتاب الدعا
لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت وبحمده

وقيل

هو صوفة معه فلم عد لعن التذكير الى التانيث والجواب
ان ذلك جايز لا واجب وايضا فهو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن
انث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين اولها بمعنى الفاعل
لا المفعول والناقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وقد يطلق
على ما لم يقع لكنه متوقع لقولهم يقتل حذف يعتقل للشاة التي لم
تذبح واذا وقع عليها الفعل فهي ذبيحة وخص لفظ الرحمن
بالذكر لان المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى
على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير قوله
خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفها بالخفة
والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الالفاظ
الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجايز
منه والممنوع عنه وكذا في الحدود في حديث سجع كسجع الكهان
والحاصل ان المنهي عنه ما كان متكلفا او متضمنا لباطل او ما جا
عفوا عن غير قصد اليه وقوله خفيفتان فيه اشارة الى قلة
كلماتها واحرفها وسهولتها قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة
شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض
الاثقال فلا تتثبط به كالشيء الثقيل وفيه اشارة الى ان سايير
التكاليف صعب شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها
مع انها تثقل الميزان كثقل الشاق من التكاليف وقد سئل بعض
السلف عنه سبحانك الحسنة وخفة السيية فقال لان الحسنة
حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فعملت فلا يحملك ثقلها
على تركها والسيية حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك
خفت فلا يحملك خفتها على ارتكابها قوله سبحان الله تقدم
معناه في باب فضل الشيخ من كتاب الدعوات قوله وبحمده
قيل الواو للحال والتقدير اسبح الله ملتبسا بحمدي من اجل توفيقه

وقيل

وبتقديم سبحان الله وبحمده قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة
في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة
عن الحرام والمعاصي العظام فلا يظن ان من ادمن الذكر واصر
على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحدوده انه
يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ مناز لهم بكلام اجراه على
لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات
الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الاكرام وعدمية
كلا شريك له ولا مثل وهي صفات الجلال فالتسبيح اشارة
الى صفات الجلال والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وترك
التقييد مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع النقايص
واحمده بجميع الكمالات قال والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخلية
على التحلية فقدم الشيخ الدال على التحلي على التحلي الدال
على التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسة الجامع
لجميع الصفات والاسماء الحسنى ووصفه بالعظيم لانه الشامل
لسلب ما لا يليق به واثبات ما يليق به اذ العظمة الكاملة مستلزمة
لعدم النظير والمثيل ومخروط الملك وكمال العلم بجميع المعلومات والقدرة
على جميع المقدورات ومخروط الملك وذكر الشيخ ملتبسا بالحمد
ليعم ثبوت الكمال نفيا واثباتا وكرره تاكيدا ولان الاعتنا
بشان التنزيه اكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القران
بعبارات مختلفة نحو سبحان وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي
ويسبح بلفظ المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف
الكمالات فانها تقصد عن ادراك حقايقها كما قال بعض المحققين
الحقايق الالهية لا تفتح الا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك
منه الا انه ليس بجاهل فاما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل اليه
وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على

مناسبة

مناسبة ابواب صحيح البخاري التي نقلته عنه في اواخر
المقدمة لما كان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله ختم
بكتاب التوحيد وكان اخر الامور الذي يظهر بها المخلص من الخالص
ثقل الموازين وخفتها فجعله اخر تراجم الكتاب فبدا بحديث
الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن ١٢٢
يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة
لله تعالى وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على
الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والحقة بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل
والثقل بالنسبة لاظهار الثواب وحاز ترتيب هذا الحديث
على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد وثقة
الذكر على لسانه تالي ثم بيان ما فيها من الثواب العظيم النافع
يوم القيامة انتهى ملخصا وقال الكرماني تقدم في اول كتاب
التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بمباحث
كلام الله لانه مدار الوحي وبه تثبت الشرايع ولهذا افتتح بدء
الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء وقد ختم بها ولكنه ذكر هذا
الباب ليس هذا مخصوصا بالذات بل هو لارادة ان يكون اخر
الكلام التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول
الكتاب لارادة بيان اصلاحه فيه كذا قال والذي يظهر انه قصد
ختم كتابه بما به يبادل على وزن الاعمال لانه اخر اثار التكليف
فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احد الدارين الى ان يريد
الله اخراج من قضى بتنعيمه من الموحدين فيخرجون من
النار بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى
انه وضع كتابه وسطا ساوى فيه انا بيجمع اليه وانه سهل على من
يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه السلف في حالة
اولا واخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزا فلله

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على ادامة هذا الذكر
وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه اخر عن ابي هريرة
حديث اخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة
حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا
في قول سبحان الله وبحمده وحدها فاذا اضيف اليها الكلمة
الاخرى وهي ولم يستبعد له خطايا مثلا فانه يحصل لمن اتى بها
ما يرازن ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب فيه في قالب لفظ الخبر
لان المقصود من سياق هذا الحديث الامر بملازمة الذكر
المذكور وفيه تقديم المقتدا على الخبر كما مضى في قوله كلمتان
وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة في السجع لانه
قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على
اللسان وعدد بكلمتين الثقيلة بما يليق به وفيه اشارة الى
امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى
عن الملائكة في عدة ايات انهم يسبحون بحمده وفي صحيح
مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام
احب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده
سبحان ربي وبحمده وفي لفظ ان احب الكلام الى الله تبحان
الله وبحمده خاتمة اشتمل كتاب التوحيد من الاثار
الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث وخمسة واربعين
حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة خمسة وخمسون
طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه وفي ما مضى معظمها
والخالص منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم باكثرها
منها واخرج مسلم منها حديث عايشة في امر السدرة
في ذكر قل هو الله احد وفي حديث ابي هريرة اذنب عبد ذنبا
وحديثه اذا تقرب العبد مني شبرا وحديثه يقول الله عز

وجل

وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الاشارة عن الصحابة
فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا فجميع ما في الجامع من الاحاديث
بالمكرر موصولا ومعلقا بغير تكرار الف حديث وخمس مائة
حديث وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك المعلق وما في معناه من
المتابعة مائة وثنتان حديثا والباقي موصول وافقه مسلم على
تخريجها سوى ثماني مائة حديث وعشرين حديثا وقد بينت
ذلك مفصلا في اخر كل كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت ذلك
تنبيها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر اربعة الاف فهانا
وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة الاف
او نحو اربعة الاف وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمة
وذلك كله خارج عما اودعته في تراجم الابواب من الفاظ الحديث
من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت على
موضع كل من ذلك في بابه كقوله باب اثناء فيها فوقها جماعة
فانه لفظ الحديث حديث اخرجه ابن ماجة وفيه من الاشارة
المرفوعة على الصحابة فمن بعدهم الف وستمائة وثمانية اثار
وقد ذكرت نتا صلها ايضا عقب كل كتاب ولله الحمد وفي
الكتاب اثار كثيرة لم يصرح بنسبتها الفاضل مسمى ولا بعضهم
خصوصا في التفسير وفي التراجم فلم يدخل في هذه العدة وقد
نبهت عليها ايضا في اماكنها ومما انتقد له من المناسبات
التي لم ار من نبه عليها انه يعتني غالبا بان يكون في الحديث
الاخير او من الكلام عليه لفظ له في اخر حديث بدء الوحي فكان
ذلك اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استفقد
وترك وفي اخر كتاب العلم ولينظرها حتى يكونا تحت الكعبين
وفي اخر كتاب الوضوء واجعلهن اخر ما تكلم به في كتاب الغسل
وذلك الاخير انا بيناه لاختلافهم وفي اخر كتاب التيمم عليك بالصعيد

فاته تكبيرة وفي اخر كتاب الصلاة استيقان المراة زوجها في الخروج
وفي اخر كتاب الجمعة ثم تكون القافلة وفي اخر العيدين لم يعد اقبلها
ولا بعدها وفي اخر الاستسقاء بأي ارض تفوت وفي اخر تقصير
الصلاة وان كنت ثانية اضطجع وفي اخر التهجد والتطوع بعد
العصر حتى تغرب وفي اخر العمل في الصلاة فاشار اليهم ان اجلسوا
وفي اخر العمل في الصلاة فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي
اخر كتاب الجنائز فتزلت بنت لي بي لهب وتب وهو من
الساب وعناه الهلال وفي اخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول
في الاخرية خمجهة كوفيا تقع في اخر رمضان بكفة لما مضى
وفي اخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام
ومنعلم كيف اكل فليصم وفي اخر الاعتكاف ما انا بمتكئ فرجع
وفي اخر البيع والاجارة حتى اجلاهم عمر وفي اخر الحوالة به
فصلي عليه وفي اخر الكفالة ومنا نزل ما لا فلورثته وفي
اخر المزارعة ما نهيت من مقالتك التي يوجب هذا النهي وفي
الملازمة حتى اموت ثم ابعث وفي اخر الشرب فتشرب حتى
رضيت وفي اخر المظالم فكسروا صوعته وانزلوه وفي اخر الشركة
فيدبج بالقصب وفي اخر الرهن اولئك لا خلاق لهم في الاخرة وفي
اخر العتق الولاء لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقتك وفي
اخر الشهادات لا تجوز لها ولو حبوا وفي اخر الصلح ثم قاقتصد
وفي اخر الشروط الابتياع والاتهب ولا تورث وفي اخر الجهاد
قامت فقال صلى ركعتين وفي اخر فرض الخمس عدوها البتة
وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة
وفي اخر بدء الخلق واحاديث الانبياء قدم معاوية المدينة اخر
قادمة وفي اخر المناقب توفيت خديجة قبل هجرة النبي صلى الله
عليه وسلم وفي اخر الهجرة فترة بين عيسى ومحمد وفي اخر المغازي

الوفاة

الوفاة النبوية وما يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين
وفي اخر فضائل القرآن اختلفا فاهلكوا وفي اخر النكاح ما لابنيني
من الضرك وفي اخر الطلاق وسعوا اثره وفي اخر اللعان
بعد ذلك منها وفي اخر النفقات اعتقها ابو لهب وفي
اخر الاطعمة وانزل الحجاب وفي اخر الذبائح والاضاحي حتى
ينفد من مني وفي اخر الاشربة وتابعه سعيد بن المسيب
عن جابر وفي اخر المرضى واسلم حمادها وفي اخر الطب ثم به
ليطب حمد وفي اخر اللباس احدي رجليه على الاخرى وفي
اخر الادب فليبده ما استطاع وفي اخر الاستيذان ان سنة
قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة
علينا وفي اخر الرقاق ان تزوج علي اعقابنا وفي اخر النذور
اذا اراد وافتتنا بنا وفي اخر الايمان والنذور اه ابنهم عامر
فقتله وفي اخر الكفالة وتلغ عن يمينك وفي اخر الحدود
ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي اخر المحاربين اعملوا ما شيتم
فقد وجبت لكم الجنة وفي اخر الاكراه بجيده عن التلف وفي اخر
تفسير الدخان يغشى الناس وزاد عنهم في اخر الفتن اتهلك وفيها الصالحون
وفي اخر الاحكام فاعتمرت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام
سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام
قلت لذلك ختم به في كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح آخر دعوى
اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها
سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وقد ورد في
حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع
والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني
في الدعاء والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج ابن محمد
عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس
في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك
سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظه
الترمذي وقال حسن صحيح غريب لا نعرفه من حديث سهيل
الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعائشة وقال
الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم الا ان البخاري اعله
برواية وهيب عن موسى عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار
قال كذا قال في المستدرك وهم في ذلك ليس في هذا السند
ذكر لوالد سهيل ولا كعب والصواب عن سهيل عن عون
وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث فانه ساقه فيه
من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن
ابن جريج بسنده ثم قال قال البخاري هذا احدث ملبج ولا اعلم
في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا
موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن
عون ابن عبيد الله قوله قال البخاري هذا اولى فانا
لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى واخرجه البيهقي
في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري
فقال عنه احمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق
كلام البخاري بلفظه لكن قال لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا غير هذا
الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا هو المعول
عند البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب فان في الباب عدة
احاديث لا تخفى على البخاري وقد ساق الخليل في الارشاد
هذه القصة عن شيخ الحاكم وذكر فيها ان مسلما قال للبخاري
تفرد بهذا الاسناد في الدنيا حدثنا عني هذا فقال لا انه

معلول

معلول ثم ذكره عن موسى بن اسماعيل عن وهيب عن موسى بن
عقبة عن عون بن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم الحديث
في سند التعليل لا في قوله في هذا الباب وانما هي بهذا الاسناد
وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة
عن سهيل لا يوجد الا في المتن ولهذا قال البخاري لا نعلم لموسى
سماعا من سهيل يعني اذا لم يكن معروفا الا حذ عنه وجاء
عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة
لموسى ابن عقبة منه ومعنى رواية الملازم فهذا توجيه
تعليل البخاري واما من صححه فانه لا يرى بهذا الاختلاف
علة قادحة بل يجوز انه عند موسى بن عقبة على الوجهين
وقد سبق البخاري الى تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل
فقد ذكر الدارقطني في العلل عنه انه قال حديث ابن جريج وهيب الصحيح
قول وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطني
والقول قول احمد على ذلك وحديث ابي حاتم وابي زرعة الرازيان
قال ابن ابي حاتم في العلل سالت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث
فقالا هذا خطا رواه وهيب عن عون بن عبد الله موقوفا فهذا
اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون من سهيل انتهى وقد وجدناه
من رواية اربعة عن سهيل غير موسى بن عقبة فغير الافراد
للدارقطني من طريق عاصم بن عمر وسليمان بن بلال وفي الذكر
لجعفر الفريابي من طريق اسماعيل بن عياش وفي الدعاء للطبراني
من طريق محمد بن حميد اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم
وسليمان هو الواقدي وهو ضعيف وكذا احمد بن ابي حميد واما
اسماعيل فان روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها
وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما هي ولا اعلم روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من طرق ابي هريرة الا من

رواية موسى بن اسماعيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن
وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب
عن عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن ابي عمرة وعن سعيد بن
المقبري عن ابي هريرة قوله وعن عمرو بن الحارث عن
ابي سعيد بن ابي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن
ابن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام ابو الفضل عبد الرحيم
ابن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث
لابن الصلاح ان هذا الحديث وزد من رواية جماعة من الصحابة
عدتهم سبعة زيادة على من ذكر الترمذي واحال ببيان
ذلك على تخريجه لاحاديث الاحياء وقد تتبعت طرقه فوجدته
من رواية خمسة اخرين فكملوا خمسة عشر نفسا وهم صحابي
لم يسم فلم اضفه الى العدد لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت
طرقه فيما كتبته على علوم الحديث واذكره هنا ملخصا وهم عبد
الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير
اخرجه موقوفا وعند ابي داود اخرجه موقوفا كما تقدم
التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود والنسائي
والدارمي بسنده قوي وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي
وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير بن العوام وحديثه
عند الطبراني في المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود
وحديثه عند ابن عدي في الكامل وسنده ضعيف والسائب
ابن يزيد وحديثه عند الطحاوي في مشكل الاثار والطبراني
في الكبير وسنده صحيح وانس عند مالك وحديثه عند الطحاوي
والطبراني وسنده ضعيف وعائشة وحديثها في كتاب الذكر
لجعفر الفريابي وسنده صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة
وحديثه عند ابي يعلى وابن السني وسنده ضعيف ورافع بن خديج

وحديثه

وحديثه عند الحاكم والطبراني في المعجم وفي رجاله من تكلم الا انه
اختلف على راوية في سنده وابي بن كعب ذكره ابو موسى
ايضا واشار الى انه وقع في بعض رواية تصحيف وابو ايوب
الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده ضعف
يسير وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي علي بن الاشعث
في السنن المدوية عن اهل البيت وسنده واه وعبد الله
ابن عمرو وحديثه في الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث
رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من
طريق ابي معشر زياد بن كليب قال حدثنا رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات ووقع
لي مع ذلك مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته
عند جعفر الفريابي في الذكر وبديل العقيلي وروايته في الكنى
لابي بشر الدولابي وابي جعفر ابو سلمة وروايته في الكنى للنسائي
ومجاهد وعطا ويحيى بن جعدة وروايتهم في زيادات البيهقي
والصلت للحسين بن الحسن المروزي وحسان بن عطية
وحديثه في ترجمته في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل
جياد وفي بعضها ما يدل على ان للحديث اصلا وقد توجهت
طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته
على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول
وراينا ختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث مناسبة
للختم ثم اسوقها بالسند العالي المتصل بالسماع والاجازة الى
منتهاها قرات على الشيخ الامام العدل المسند المكثر العقيد شهاب
الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا المقدسي
الزبيبي بمنزلة ظاهر القاهرة اخبرنا محمد بن اسماعيل بن عبد
العزيز بن عيسى بن ابي بكر الابوبي انا اسماعيل بن عبد

المنعم بن الخيمي انا ابو بكر بن عبد العزيز ابنا احمد بن ناقا انا ابو
زرعة طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن احمد ح وقرأته
عاليا على الشيخ الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحاق ابراهيم
ابن احمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن كامل عرف ابن ايوب بن
نعمة النابلسي سماعا عليه انا اسماعيل بن احمد العدافي عبد
الرزاق ابنا اسماعيل القرشي انا عبد الرحمن بن حمد الدولابي
انا ابو نصر احمد ابن الحسين الكسار انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحاق
الحافظ المعروف بابن السني انا ابو عبد الرحمن احمد بن
شعيب النسائي انا محمد بن اسحاق هو الصغاني حدثنا ابو سلمة
منصور بن سلمة الخزاعي حدثنا خلاد بن سليمان هو الحضرمي
عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا او صلى
تكلم بكلمات فسألته عن ذلك فقال ان تكلم بخير كان
طابعا عليه بعين خاتما عليه الى يوم القيامة وان تكلم بغير
ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك والله اعلم اخذ الكتاب والحمد لله
وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا ورضي الله عن اصحاب رسول الله اجمعين
قال مؤلفه رحمه الله فرغ منه جامعه
احمد بن علي بن محمد بن علي بن احمد بن حجر الكناني
النسب العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشأ
نزيل القاهرة في اول يوم من رجب الفرد سنة
اثنتين واربعين وثمانمائة سوى ما الحقه في هذا
الكراس في ثاني عشر رجب منها وكان جمعه للمقدمة
في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح في اوايل

سنة

سنة تسع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا واولا
واخرا وصلى الله على من لا نبي بعده
وعلى اله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا دايما ابد الى يوم
الدين والحمد لله
رب العالمين

امين امين
امين
امين
امين

الخطيئ في زمانا بعد كاتبه • وكاتب الخط تحت الارض مدفون •
الله يغفر لعبد كان كاتبه • فيا قاري الخط قل يا الله امين •