الجلد السابع من فتح الباري وهو الاخير

فيه الرقاق ١ والعتق ١٠٣ والايمان ١١٩ والنذور ١١٩ وكفارة الايمان ١٣٥

والفرائض ١٣٣ والحدود ١٨٦ والمحاربين ١٧٢ والديات ١٩٧ واستتابة المرتدين ٣٤١

والاكراه ٢٩٩ وترك الحيل ٢٨٨ والتعبير ٢٩٠ والاحكام ٤٠٨ وما جاء في خبر الواحد

والاعتصام ٤٧٧ والتوحيد ٥٣٠ والغسل ٣٤٥ صح

وبه تم الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرقاق

الصحة والفراغ ولا عيش الا عيش الاخرة كذا لابي ذر عن السرخسي وسقط عنده عن المستملي والكشميهني الصحة والفراغ ومثله للنسفي وكذا للاسماعيلي لكن قال وان لا عيش وكذا لابي الوقت لكن قال باب لا عيش وفي رواية كريمة عن الكشميهني ما جاء في الرقاق وان لا عيش الا عيش الاخرة قال فلما طاي عن جماعة من العلماء في كتبه بالرقائق قلت منهم ابن المبارك والنسائي في الكبير وروايته كذلك في نسخة معتمدة من رواية النسفي عن البخاري والمعنى واحد والرقائق جمع رقيقة وسميت هذه الاحاديث بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب رقة قال اهل اللغة الرقة الرحمة وضد الغلظ ويقال للكثير الخيارق وجهه استحيا وقال الراغب متى كانت الرقة في جسم فضدها الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق ومتى كانت في نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسي القلب وقال الجوهري ورقيق الكلام تحسينه **قوله** انا المكي كذا للاكثر بالالف واللام في اوله وهو اسم بلفظ النسب وهو من الطبقة العليا من شيوخ البخاري وقد اخرج احمد عنه هذا الحديث بعينه **قوله** هو ابن ابي هند الضرير لسعيد لا لعبد الله وهو من تفسير المصنف ووقع في رواية احمد عن مكي ووكيع جميعا عن عبد الله بن سعيد وابي هند وعبد الله المذكور من صغار التابعين لانه لقي بعض صغار الصحابة وهو ابو اسامة بن سهل **قوله** عن ابيه في رواية يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد حدثني ابي اخرجه الاسماعيلي **قوله** عن ابن عباس في الرواية التي بعدها سمعت ابن عباس **قوله** وقال عباس العنبري هو بالموحدة والمهملة ابن عبد العظيم احد الحفاظ بصري من اوساط شيوخ البخاري وقد اخرجه ابن ماجة عن العباس المذكور في كتاب الزهد من السنن في باب الحكمة من حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبري قد كرم سنا قال الحاكم هذا الحديث صدر به كتابه واخرجه عن عبد الله بن سعيد بهذا الاسناد قلت واخرجه الترمذي والنسائي من طريقه قال الترمذي رواه غير واحد عن عبد الله بن سعيد فرفعوه ووقفه بعضهم عن ابن عباس في الباب عن ابن اثنتي واخرجه الاسماعيلي من طريقه عن ابن المبارك ثم من وجهين عن اسماعيل ابن جعفر عن عبد الله بن سعيد ثم من طريق بندار عن يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله به ثم قال بندار بما حدث به يحيى بن سعيد ولم يرفعه اخرجه ابن عدي من وجه اخر عن ابن عباس مرفوع **قوله** نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ كذا للاكثر بالرواة لكن عند احمد الفراغ والصحة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق اسماعيل بن جعفر وابن المبارك ووكيع كلهم عن عبد الله بن سعيد بسنده الصحة والفراغ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ولم يبين لفظ الناس واخرجه البارمي عن مكي بن ابرهيم شيخ البخاري فيه كذلك بزيادة ولفظه ان الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله كذا لابي ذر وهذه الزيادة وهي قوله من نعم الله رفعت في رواية ابن عدي المشار اليها وقوله نعمتان تثنية نعمة وهي الحالة الحسنة وقيل هي المنفعة المنقولة عن جهة الاحسان للغير والغبن بالسكون وبالتحريك وقال الجوهري هو في البيع بالسكون وفي الراي بالتحريك وعلى هذا فيصح كل منهما في هذا الخبر فان من لا يستغلهما فيما

ينبغي

ينبغي فقد غبن لكونه باعهما ببخس ولم يجد رابحا في ذلك قال ابن بطال معنى الحديث ان المرء لا يكون فارغا حتى لا يكون مكفيا صحيح البدن فمن حصل له ذلك فليحرص على ان لا يغبن بان يترك شكر الله على ما انعم به عليه ومن شكره امتثال الاوامر واجتناب نواهيه فمن فرط في ذلك فهو المغبون واشار بقوله كثير من الناس الى ان الذي يوفق لذلك قليل وقال ابن الجوزي قد يكون الانسان صحيحا ولا يكون متفرغا لشغله بالمعاش وقد يكون مستغنيا ولا يكون صحيحا فاذا اجتمعا فغلب عليه الكسل عن الطاعة فهو المغبون وعامة ذلك ان الدنيا مزرعة الاخرة وفيها التجارة التي يظهر ربحها في الاخرة فمن استعمل فراغه وصحته في طاعة الله فهو المغبوط ومن استعملها في معصية الله فهو المغبون لان الفراغ يعقبه الشغل والصحة يعقبها السقم ولو لم يكن الا الهرم كما قيل

يسر الفتى طول السلامة والبقا ... فكيف ترى طول السلامة يفعل
يرد الفتى بعد اعتدال وصحة ... بتوا اذا رام القيام وتمهل

وقال الطيبي ضرب صلى الله عليه وسلم للمكلف مثلا بالتاجر الذي له راس مال فهو يبتغي الربح مع سلامة راس المال فطريقه في ذلك ان يتجر فيمن يعامله ويلزم الصدق والحذق ليلا يغبن والصحة والفراغ راس المال فطريقه في ذلك ان يتجر بما يملا الله به الايمان ومجاهدة النفس وعد والدين لربح خيري الدنيا والاخرة وقريب منه قول الله تعالى هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الايات وعليه ان يجتنب مطاوعة النفس ومعاملة الشيطان لئلا يضيع راس ماله مع الربح وقوله في الحديث مغبون فيهما كثير من الناس لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فالكثير في الحديث في مقابلة القليل في الاية وقال القاضي ابو بكر بن العربي اختلفوا في اول نعمة الله على العبد فقيل الايمان وقيل الحياة وقيل الصحة والاولى والاولى فانه نعمة مطلقة واما الحياة والصحة فانهما نعمة دنيوية ولا تكون نعمة حقيقية الا اذا صاحبها الايمان وحينئذ يغبن فيها كثير من الناس ان يذهب ربحهما او ينقص فمن استرسل مع نفسه الامارة بالسوء الخالدة الى الراحة فترك المحافظة على الحدود والمواظبة على الطاعة فقد غبن وكذلك اذا كان فارغا لان الشغول قد يكون له عذر بخلاف الفارغ فانه يرتفع عنه المعذور ويقوم عليه الحجة **قوله** عن معاوية بن قرة اي ابن اياس المزني ولقرة صحبة ووقع في رواية ادم في قضاء الانصار عن شعبة حدثنا ابو اياس عن معاوية ابن قرة واياس هو القاضي المشهور بالذكاء **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم لا عيش الا عيش الاخرة في رواية المستملي عن النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فاصلح الانصار والمهاجرة تقدم في فضل الانصار بيان الاختلاف على شعبة في لفظه وانه عطف على رواية شعبة عن قتادة عن انس وزيادة من زاد فيه ان ذلك كان

يوم الخندق فيطابق حديث سهل بن سعد المذكور في الذي بعده وزيادة
قوله من زاد فيه انهم كانوا يقولون نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد
ما بقينا ابدا فاجابهم بذلك وتقدم في غزوة الخندق من طريق
عبد العزيز صهيب عن انس انهم قالوا ذلك وفيه من طريق حميد عن
انس ان ذلك كان في غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما راى
ما بهم من النصب والجوع قال ذلك **قوله** الفضيل بن سليمان هو
بالتصغير وهو النميري صدوق في حفظه شيء **قوله** وهو ينفخ ونحن ننقل
التراب تقدم في فضل الانصار من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن
ابيه عن سهل خرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحفرون الخندق الحديث
ويجمع بان منهم من كان يحفر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من
كان ينقل التراب **قوله** ونصر بينا نفتح اوله وضم الصاد المهملة وفي رواية
الكشميهني ويمر بنا المرور **قوله** فاغفر تقدم في غزوة الخندق بلفظ فاغفر
للمهاجرين والانصار وان الالفاظ المنقولة في ذلك بعضها موزون ويمكن رده الى
الوزن بضرب من الزحاف وهو غير مقصود اليه بالوزن فلا يدخل هو في الشعر وفي
هذين الحديثين اشارة الى تحقير عيش الدنيا لما يعرض من التكدير وسرعة الفنا
قال ابن المنير مناسبة ايراد حديث انس وسهل مع حديث ابن عباس الذي تضمنته
الترجمة ان الناس قد غبن كثير منهم في الصحة والفراغ لايثارهم لعيش الدنيا
على عيش الاخرة فاراد الاشارة الى ان العيش الذي اشتغلوا به ليس بعيش
بل العيش الذي شغلوا عنه هو المطلوب ومن فاته فهو المغبون **قوله باب**
مثل الدنيا في الاخرة هذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي
والنسائي من طريق قيس بن ابي حازم عن المستورد بن شداد رفعه والله ما الدنيا
في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع وسنده الى التابع
على شرط البخاري لانه لم يخرج للمستورد وانما قصر على ذكر حديث سهل بن سعد موضع
سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها فان قدر السوط من الجنة اذا كان خيرا من
الدنيا فيكون الذي يساويها مما في الجنة قدر السوط فيوفق ما دل عليه حديث
المستورد وقد تقدم شرح قوله غروة في سبيل الله في كتاب الجهاد وقال القرطبي
هذا نحو قوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وهذا بالنسبة الى ذاتها واما بالنسبة
الى الاخرة فلا قدر لها ولا خطر وانما اورد ذلك على سبيل التمثيل والتقريب
والا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهى والى ذلك الاشارة بقوله فلينظر
بم يرجع ووجهه ان القدر الذي يتعلق بالاصبع من ما البحر لا قدر له ولا خطر
وكذلك الدنيا بالنسبة الى الاخرة والحاصل ان الدنيا كالماء الذي يتعلق
في الاصبع من البحر والاخرة كسائر البحر فشبهه اختلف في ما يرجع فذكر
ترى ان اهل الكوفة رووه بالمثناة قال فجعلوا الفعل للاصبع وهي مؤنثة
ورواه اهل البصرة بالتحتانية قال فجعلوا الفعل للبحر قلت او للواضع
وقوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو الى قوله متاع الغرور كذا لابي ذر وساق

في روايته كريمة الاية كلها وعلى هذا فتنقص الحصر في انما محافظة على لفظ التلاوة
فان اول الاية اعلموا انما الحياة الدنيا الى الاخرة ولولا ما وقع من سياقه بقية
الاية لجوزت ان يكون المصنف اراد الاية التي في القتال وهو قوله تعالى انما الحياة
الدنيا لعب ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم الاية قال ابن عطية المراد بالحياة
الدنيا في هذه الاية ما يختص بدار الدنيا من تصرف واما ما كان فيها من الطاعة
وما لا بد منه مما يقيم الاود ويعين على الطاعة فليس مراد والزينة ما يتزين به مما هو
خارج عن ذات الشيء مما يحسن به الشيء والتفاخر يقع بالنسب غالبا كعادة العرب
والتكاثر ذكر متعلقه في الاية وصورة هذا المثال ان المرء يولد فينشا فيقوى
ويكسب المال والولد ويراس ثم ياخذ بعد ذلك في الانحطاط فيشيب ويضعف
ويسقم وتضيد النوائب من مرض ونقص مال وغير ذلك ثم يموت فيصير محل امره ويصير
ماله لغيره وتقبر رسومه فحاله كحال الارض اصابها مطر فنبت عليه العشب
نباتا مختلفا ثم يهيج اي يبس واصفر ثم يحطم وتفرق الرياح اضمحل قال
واختلف في المراد بالكفار فقيل هم كافرو الله لانهم اشد تعظيما للدنيا واعجابا بحاصلها
وقيل المراد بهم الزراع ماخوذ من كفر الحب في الارض اي ستره بها وخصه بالذكر
لانهم اهل البصر بالنبات فلا يعجبهم الا العجب حقيقة انتهى ملخصا قوله في الاخرة الاية
وفي الاخرة عذاب شديد قال الفراء الا بمعنى قد على شديد لان تقدير الكلام انها اما عذاب
شديد واما مغفرة من الله ورضوان اي للمؤمنين وقيل وان قوله وفي الاخرة قسيم
لقوله انما الحياة الدنيا لعب ولهو والاول صفة للدنيا وهي للعبس سائر ما ذكر
والثاني صفة الاخرة وهي عذاب شديد لمن عصى ومغفرة ورضوان لمن اطاع
واما قوله وما الحياة الدنيا الى اخره فهو تاكيد لما سبق اي فعد من ركن اليها واما
التي فهي له بلاغ الى الاخرة ولما اورد الفراء الحديث المستورد في الاحياء عقبه
بان قال اما ملخصه اعلم ان مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل قوم ركبوا سفينة
فاتهموا الجزيرة معشبة فحرجوا لقضاء الحاجة فحذرهم الملاح من التاخر فيها
وامرهم ان يقيموا بقدر حاجتهم وحذرهم ان يقلع بالسفينة ويتركهم فبادر بعضهم
فرجع سريعا فصادف احسن الامكنة واوسعها فاستقر فيه وانقسم الباقون
فرقا الاولى استغرقت بالنظر الى ازهارها المونقة وانهارها المطردة وثمارها
الطيبة وجواهرها ومعادنها ثم استيقظ قبل دخول السفينة فلقي مكانا دون
الاول فنجى في الجملة الثانية كالاولى لكنها اكثت على تلك الجواهر والثمار والازهار
ولم تنسه نفسه بتركها فحمل منها ما قدر عليه فتشاغل بحمله وجمعه فوصل الى السفينة
فوجد مكانا اضيق من الاول ولم تنسه نفسه بريما استصحبه فصار متقلا به ثم
بدلت الازهار ويبست الثمار وهاجت الرياح فلم يجد بدا من القاها استصحبه
حتى نجا بحشاشة نفسه الثالثة توغلت الغياض وغفلت عن وصية الملاح ثم
سمعت الدنيا بالرحيل فمرت فوجدت السفينة سارت فبقيت بما استصحبت في
البر حتى هلكت والرابعة اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة
فتقسموا فرقا منهم من افترسته السباع ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك ومنهم من

مات جوعا ومنهم من تهشمه الحيات قال فهذا مثل اهل الدنيا في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة
وغفلتهم عن عاقبة امرهم ثم اختبان قال وما اقبح بمن يزعم انه بصير عاقلا ان يغتر بالاحجار
من الذهب والفضة والفسيفس من الازهار والثمار وطولا يصحبه شيء من ذلك بعد الموت
فالله المستعان **قوله باب** قوله النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب
هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وان من
رواه موقوفا فقصر فيه **قوله** عن الاعمش حدثني مجاهد انكر العقيلي هذه اللفظة وهي
حدثني مجاهد وقال انما رواه الاعمش بصيغة عن مجاهد على ذلك رواه اصحابه كله عن الاعمش
وكذا اصحاب الطفاوي عنه وتفرد ابن المديني بالتصريح قال ولم يسمعه الاعمش من
مجاهد وانما سمعه من ليث بن ابي سليم عنه قد لسه واخرجه ابن حبان في صحيحه من
طريق الحسن بن قزعة حدثني محمد بن عبد الرحيم الطفاوي عنه وتفرد ابن المديني بالتصريح
قال ولم يسمعه عن الاعمش عن مجاهد بالعنعنة وقال قال الحسن بن قزعة ما سالني
يحيى بن معين الا عن هذا الحديث واخرجه ابن حبان في روضة العقلا من طريق محمد بن
ابي بكر المقدمي عن الطفاوي بالعنعنة ايضا وقال مكثت مدة اظن ان الاعمش دلسه
عن مجاهد وانما سمعه من ليث حتى رايت علي بن المديني رواه عن الطفاوي فصرح بالتحديث
يشير الى رواية البخاري التي في الباب قلت وقد اخرجه احمد والترمذي من رواية سفيان
الثوري عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد واخرجه ابن عدي في الكامل من طريق حماد بن شعيب
عن ابي يحيى التيمي عن مجاهد وليس ابن يحيى بضعيف والعمدة على طريق الاعمش والتحديث
طريق اخرى اخرجه النسائي من رواية عبيدة بن ابي لبابة عن ابن عمر مرفوعا وهذا مما يقوي
الحديث المذكور لان راويه من رجال الصحيحين وان كان اختلف في سماع عبيدة من ابن عمر
قوله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فيه تعيين ما ابهم في رواية ليث عند
الترمذي اخذ ببعض جسدي والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف وضبط في بعض
الاصول بالتثنية **قوله** كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وفي رواية منصور كانك
عابر سبيل او عبيدة في روايته عن ابن عمر عبد الله كانك تراه وكن في الدنيا الحديث وزاد
ليث في روايته وعد نفسك في الموتى اهل القبور قال الطيبي ليست او للشك بل للتخيير
والاباحة والاحسن ان يكون بمعنى بل فشبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له سكن
يأويه ولا سكن يسكنه ثم ترقى فاضرب عنه الى عابر السبيل لان الغريب قد يسكن في بلد
الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما اودية مردية ومفاوز مهلكة
وقطاع طريق فان من شانه ان لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة ومن ثم عقبه بقوله اذا امسيت
فلا تنتظر الصباح الى اخره ويقوله وعد نفسك في اهل القبور والمعنى استتر سابرا ولا تغتر
فانك ان قصرت انقطعت وهلكت في تلك الاودية هذا معنى التشبيه واما التشبيه فهو
قوله وخذ من صحتك لمرضك اي ان المرء لا يخلو عن صحة ومرض فان كنت صحيحا فسر السير القصد
وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون ما بك من تلك الزيادة قائما مقام
ما لعله يموت حالة المرض والضعف زاد عبيدة في روايته عن ابن عمر عبد الله كانك تراه وكن
في الدنيا الحديث وزاد ليث في روايته وعد نفسك في اهل القبور وفي رواية سعيد بن منصور
كانك عابر سبيل وقال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو متوحش

منهم

منهم لا يكاد يمر الا عن يعرفه بتاسس به فهو ذليل في نفسه خايف وكذلك عابر السبيل
لا يستقد سفره الا بقوته عليه وتخففه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه من قطع
سفره مع زاده ورحلته يبلغانه الى بغيته من قضاء شهوته وفي ذلك اشارة الى
ايثار الزهد في الدنيا واخذ البلغة منها والكفاف كما يحتاج المسافر الى اكثر ما
يبلغه الى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا الى اكثر مما يبلغه المحل وقال
غير هذا الحديث اصل في الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها
والقناعة فيها بالبلغة وقال النووي معنى الحديث لا تركن الى الدنيا ولا تتخذها وطنا
ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب في غير وطنه وقال غير
عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا وطنه والسير في الدنيا كعبد ارسله سيده في حاجة
الى غير بلده فشانه ان يبادر بفعل ما ارسله فيه ثم يعود الى وطنه ولا يتعلق بشيء غير ما
هو فيه وقال غيره المراد ان ينزل المؤمن نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه من
بلد الغربة بل قلبه متعلق بوطنه الذي يرجع اليه ويجعل اقامته في الدنيا لقضاء حاجته
وجهاز للرجوع الى وطنه وهذا شان الغريب او يكون كالمسافر لا يستقر في مكان بعينه
بل هو دايم السير الى بلد الاقامة واستشكل عطف عابر السبيل على الغريب وقد تقدم جواب
الطيبي واجاب الكرماني بانه من عطف العام على الخاص وفيه نوع من التفنن لان تعلقاته
اقل من تعلقات الغريب للمقيم **قوله** وكان ابن عمر يقول في رواية ليث وقال لي ابن عمر اذا
اصبحت الحديث **قوله** وخذ من صحتك اي من صحتك لمرضك في رواية ليث لسقمك والمعنى
اشتغل في الصحة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير في المرض لا يحتاج الى تدارك **قوله** من حياتك
لموتك في رواية ليث قبل موتك وزاد فانك لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا اي هل يبقى اسمك
او سعيد ولم يرد اسمه الخاص به فانه لا يغير وقيل المراد هل يبقى اهل او ميت وهذا الفقه
الموقوف من هذا تقدم محصل معناه في حديث ابن عباس اول كتاب الرقاق وجاء معناه من
حديث ابن عباس مرفوعا اخرجه الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه اغتنم
خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك
وحياتك قبل موتك واخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح من مرسل عمرو بن ميمون قال
بعض العلماء كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية قصر الامل وان العاقل
ينبغي له اذا امسى لا ينتظر الصباح واذا اصبح لا ينتظر المساء بل يظن ان اجله مدركه فقيل
قال وقوله خذ من صحتك الى اخره اي اعمل ما تلقى نفعه بعد موتك وبادر ايام صحتك بالعمل
الصالح فان المرض قد يطرا فيمنع من العمل فيخشى على من فرط في ذلك ان يصل الى الملام وغير
زاد ولا يعارض ذلك الحديث الماضي في الصحيح اذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان
يعمله صحيحا مقيما لانه ورد في حق من يعمل واعتقد بر الذي في حديث ابن عمر في حق من لم يعمل شيئا
فانه اذا مرض ندم على ترك العمل ومجرد مرضه عن العمل فلا يفيده الندم وفي الحديث من المعاني اغتنام
المتعلم عند التعليم والموعوظ عند الموعظة وذلك لتنبيه والتنبيه ولا يغفل ذلك
غالبا الا من يميل اليه وفيه مخاطبة الواحد وارادة الجمع وحرص النبي صلى الله عليه وسلم
على ايصال الخير الى امته والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لا بد منه **قوله باب**
في الامل وطوله الامل يختص برجاء ما يحبه النفس من طول العمر وزيادة غنى وهو قريب المعنى

من التمني وقيل الفرق بينهما ان الامل ما تقدمه سبب والتمني بخلافه وقيل لا ينفك الانسان من امل
فانه ان فاته ما امله عول على التمني ويقال لا امل لارادة الشخص تحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته
تمناه **قوله** وقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الاية كذا للنسفي وساق في رواية
كريمة وغيرها الى الغرور ووقع في رواية ابي ذر الى قوله فقد فاز والمطلوب هنا ما سقط في رواية وهو
الاشارة الى متعلق الامل ليس شيء لانه متاع الغرور وشبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المسام
ويغر حتى يشتريه ثم تتبين له رداءته والشيطان هو المدلس وهو الغرور وبالفتح الشيء
الغرور وما انضم وقد فرق في الشاذ هنا بفتح الغين اي متاع الشيطان ويجوز ان يكون بمعنى المغرور
وهو الخدوع فتتفق القراءتان **قوله** عن حرجه بمساعده ووقع هنا في رواية النسفي وكذا لابي ذر
عن المستملي والكشميهني والمراد ان معنى قوله زحزح في هذه الاية فمن زحزح بوعد واصل الزحزحة
الازالة ومن ازيل عن الشيء فقد بوعد منه وقال الكرماني مناسبة هذه الاية للترجمة ان في
اول الاية يود احدهم لو يعمر الف سنة **قوله** وقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية كذا لابي ذر وساق
في رواية كريمة وعدها الى يعملون وسقط قوله وقوله للنسفي قال الجمهور هي عامة وقال اجماعه
هو من الكفار خاصة والامر للتهديد وفيه زجر عن الانهماك في ملاذ الدنيا **قوله** وقال علي
ابن ابي طالب ارتحلت الدنيا مدبرة الى اخره هذه قطعة من اثر لعلي جاء عنه موقوفا ومرفوعا وفي
اوله شيء مطابق للترجمة صريحا فعند ابن ابي شيبة في المصنف وابن المبارك في الزهد من طريق
عن اسماعيل بن ابي خالد وزبيد اليامي عن رجل من بني عامر وسمي في رواية لابن ابي شيبة
مهاجر العامري وكذا في الحلية من طريق ابي مريم عند زبيد عن مهاجر بن عمير قال قال علي ان اخوف
ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي
الاخرة الا وان الدنيا ارتحلت مدبرة الحديث كالذي في الاصل سواء ومهاجر المذكور هو العامري
المبهم قبله وما عرفت حاله وقد جاء نحوه عن الحرجه ابن ابي الدنيا في كتاب قصر الامل من رواية
اليمان بن حذيفة عن علي بن ابي حصينة مولى علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان اشد ما اخوف عليكم خصلتين فذكر معناه واليمان وشيخه لا يعرفان وجاء من حديث جابر
اخرجه عبد الله بن مندة من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن ابيه عن جابر مرفوعا والمنكدر ضعيف
فتابعه علي بن ابي علي النهدي عن ابن المنكدر بتمامه وهو ضعيف ايضا وفي بعض طرق هذا
الحديث فاتباع الهوى يصرف قلوبكم عن الحق وطول الامل يصرف همكم الى الدنيا ومن كلام علي
اخذ بعض الحكماء قوله الدنيا مدبرة والاخرة مقبلة فيجب لمن يقبل على المدبرة ويدبر عن
المدبرة وورد في ذم الاسترسال مع الامل حديث انس رفعه من الشقاء جمود العين وقسوة القلب
وطول الامل والحرص على الدنيا اخرجه البزار وعن عبد الله بن عمرو رفعه صلاح اول هذه الامة
بالزهد واليقين وهلاك اخرها بالبخل والامل اخرجه الطبراني وابن ابي الدنيا وقيل ان قصر
الامل حقيقته الزهد وليس كذلك بل هو سبب لان من قصر امله زهد وينولد من طول
الامل الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والنسيان للاخرة والقسوة
والقسوة والقلب لان رقه وصفاه انما يقع بتذكر الموت والقدوم والثواب والعقاب
واهوال القيامة كما قال تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقيل من قصر امله قل همه
ونور قلبه لانه اذا استحضر الموت اجتهد في الطاعة وقل همه ورضي بالقليل وقال
ابن الجوزي الامل مذموم للناس الا للعالم فلولا املهم لما صنفوا ولا الفوا وقال عمر الامل

مطبوع

مطبوع الى جميع بني ادم كما بقي في الحديث الذي في الباب بعده لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين حب
الدنيا وطول الامل وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه
ان يشرع في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد للامر الاخر
فمن سلم من ذلك لم يكلف بازائه وقوله في اثر علي ان اليوم عمل ولا حساب وهذا حساب ولا عمل
جعل اليوم نفس العمل والمحاسبة مبالغة وهو كقولهم نهاره صائم وليله قائم والتقدير في الموضعين
ولا حساب فيه ولا عمل فيه وقوله ولا حساب بالفتح بغير تنوين ويجوز الرفع منونا وكذا
قوله ولا عمل يحيى بن سعيد هو القطان وسفيان هو الثوري ووقع في رواية الاسماعيلي
ابو يعلى فقط الربيع بن خثيم بمعجمة ومثلثة مصغر وعبد الله هو ابن مسعود ومن الثوري
فصاعدا كوفيون **خط النبي صلى الله عليه وسلم خطا مربعا خط الرسم والشكل والربع**
المستوي الزوايا وخط خطا في الوسط خارجا منه وخط خطوطا صغارا الى هذا الذي في
الوسط من جانبه الذي في الوسط قيل هذه صفة الخط وقيل هذه صفته

والاول اعتمد وسياق الحديث يشتمل عليه فالاشارة لقوله هذا الانسان الى النقطة الداخلة
وبقوله وهذا اجله محيط به المربع وبقوله هذا الانسان وهذا الذي هو خارج امله الى
الخط المستطيل المنفرد وبقوله وهذه الى الخطوط وهي مذكورة على سبيل المثال لان المراد
احصارها في عدد معين ويؤيده قوله في حديث انس يريد اذا جاوز الخط الاقرب فانه
اشار به الى الخط المحيط به ولا شك ان الذي يحيط به اقرب اليه من الخارج عنه وقوله خططا
بضم الخاء المعجمة الاولى للاكثر ويجوز في فتح الخاء وقوله هذا الانسان مبتدا وخبر اي هذا
الخط هو الانسان على سبيل التمثيل وهذه الخطط بالضم فيهما ايضا وفي رواية المستملي
والسرخسي وهذه الخطوط الامر اي جمع عرض بفتحتين وهو ما ينتفع به في الدنيا من الخير
والشر والعرض بالسكون ضد الطول ويطلق على ما يقابل النقدين والمراد هنا الاول
بالنون والشين المعجمة اي اصابه واستشكلت هذه الاشارات الاربع مع ان الخطوط ثلاثة
فقط واجاب الكرماني بان الخط الداخل اعتبارين فالمقدار الداخل منه هو الانسان والخارج
امله بالاعراض الافات المعارضة له فان سلم من هذا لم يسلم من هذا وان سلم من الجميع ولم تصبه
افة من مرض وفقد مال وغيره ادركه بغتة الاجل والحاصل انه مزمع عيث بالسبب مات بالاجل
وفي الحديث اشارة الى الحرص على قصر الامل والاستعداد لبغتة الاجل وعبر بالنهش لدفع ذات
السم مبالغة في الاصابة والهلاك حدثنا مسلم هو ابن ابرهيم وبذلك في رواية الاسماعيلي
عن الحسن بن سفيان عن عبد الصمد بن سلام عنه همام هو ابن يحيى انس لامه
خطوطا قد فسرت في حديث ابن مسعود فهبنا هو كذلك في رواية الاسماعيلي عند
البيهقي في الزهد من وجه اخر عن سحاق سياق المتن ثم منه ولفظه خط خطوطا وخط خطا
ناحيه ثم قال هل تدرون ما هذا مثل ابن ادم ومثل المتمني وذلك الخط الامل بينما يامل
اذ جاءه الموت وانما جمع الخطوط ثم اقتصر في التفصيل على اثنين اختصارا والثالث الانسان
والرابع الافات وقد اخرج الترمذي حديث انس من رواية حماد بن سلمة عن عبد الله بن ابي بكر

ابن انس عن انس بلفظ هذا ابن آدم وهذا اجله ووضع يده عند قفاه ثم بسطها فقال وثم امله
وثم اجله اي ان اجله اقرب اليه من امله قال الترمذي وفي الباب عن ابي سعيد قلت
اخرجه احمد من رواية علي بن علي عن ابي المتوكل عنه ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم غرز عودا
بين يديه ثم غرز الى جانبه ثم غرز الثالث فابعده ثم قال هذا الانسان وهذا اجله وهذا
امله والاحاديث متوافقة على ان الاجل اقرب من الامل **قوله باب**
من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر تقوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاء
النذير كذا للاكثر وسقط قوله تعالى وفي رواية النسفي يعني الشيب لانه يأتي في سن الكهولة
فما بعدها وهو علامة لمفارقة سن الصبا الذي هو مظنة اللهو وقيل المراد به النبي واختلفوا
ايضا في المراد بالتعمير في الاية على اقوال احدها انه اربعون سنة نقله الطبري عن مسروق
وغيره وكانه اخذ من قوله بلغ اشده وبلغ اربعين سنة والثاني ستة واربعون سنة اخرجه
ابن مردويه من طريق مجاهد عن ابن عباس فيما قال الاية ورواية الرجال الصحيح الا ابن حميد
فهو صدوق وفيه ضعف والثالث ستون سنة اخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عن ابن
عباس قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر قال انزلت تقريعا لابناء السبعين وفي اسناده يحيى
ابن ميمون وهو ضعيف الرابع ستون ويمسك قاله حديث الباب ووقع في بعض طرقه
التصريح بالمراد فاخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق سعيد بن سليمان عن عبد العزيز بن
ابي حازم عن ابيه عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة بلفظ العمر الذي اعذر الله فيه لابن ادم
ستون سنة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر واخرجه ابن مردويه من طريق حماد بن زيد عن ابي
حازم عن سهل بن سعيد مثله الخامس التردد بين الستين والسبعين اخرجه ابن مردويه
من طريق ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ من عمر ستين سنة او سبعين سنة فقد
اعذر الله اليه في العمر واخرج ايضا من طريق معتمر بن سليمان عن معمر عن رجل من بني غفار يقال له
محمد عن سعيد عن ابي هريرة بلفظ من بلغ الستين والسبعين ومحمد بن معمر الذي اخرجه البخاري
من طريقه اختلف عليه في لفظه كما اختلف على سعيد المقبري في لفظه واصح الاقوال في
ذلك ما قلت في حديث الباب ويدخل هذا حديث معتمر المنايا بين ستين وسبعين
اخرجه ابو يعلى من طريق ابراهيم بن الفضل عن سعيد عن ابي هريرة وابراهيم ضعيف
قوله ثنا عبد السلام بن مطهر بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الهاء المفتوحة وشيخه عمر بن
علي هو المقدمي وقد تقدم لهذا الاسناد الى ابي هريرة حديث اخر وذكرت ان عمر مدلس
وانه اورده بالعنعنة وبينت عذره البخاري في ذلك وانه وجد من وجه اخر مصرح فيه
بالسماع واما هذا الحديث فقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن رجل من بني غفار
عن سعيد المقبري بنحوه وهذا الرجل المبهم هو معمر بن محمد الغفاري ومتابعه فوته بعمر
ابن علي اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن معمر ورفع شيخه فيه وهو ليس هذا موضع بيانه
قوله اعذر الله الاعذار ازالة العذر والمعنى انه لم يبق له اعذارا كما يقول لمؤدي الاجل
لقد عملت ما امرت به يقال لاعذر اليه اذا بلغه اقصى الغاية في العذر ومكنه منه واذا لم يكن
له عذر في ترك الطاعة مع تمكنه منها بالعمر الذي حصل له فلا ينبغي له حينئذ الا الاستغفار
فالطاعة والاقبال على الاخرة بالكلية ونسبة الاعذار الى الله مجازية والمعنى ان الله لم يترك
للعبد سببا للاعتذار يتمسك به والحاصل انه لا يعاقب الا بعد حجة **قوله** اخر اجله يعني اطاله

حتى

حتى بلغه ستين سنة وفي رواية معمر لقد اعذر الله الى عبد احياه حتى بلغ ستين سنة او سبعين سنة
لقد اعذر الله اليه **قوله** ثنا بعد ابو حازم وابن عجلان عن المقبري اما متابعة ابو حازم وخالفهم هرون
ابن معروف وفروة عن ابن ابي حازم عن ابيه سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة اخرجه الاسماعيلي وخالفهما
بين سعيد وابي هريرة فيه رجلا من المزينة في متصل الاسانيد وقد اخرجه احمد والنسائي من رواية يعقوب
ابن عبد الرحمن عن ابي حازم عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بغير واسطة واما طريق احمد عن عجلان
فاخرجه احمد من رواية سعيد بن ابي ايوب عن محمد بن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي
هريرة بلفظ من اتت عليه ستون سنة فقد اعذر الله اليه في العمر قال ابن بطال انما كانت السنون
حدا لها لانها قريبة من المعترك وهي سن الانابة والخشوع وترقب المنية فهذا اعذار بعد انذار لطف
من الله بعباده حين نقلهم من حالة الجهل الى حالة العلم ثم اعذر اليهم فلم يعاقبهم الا بعد الوضوح
وان كانوا فطروا على حب الدنيا وطول الامل لكنهم امروا بمجاهدة النفس في ذلك ليمتثلوا ما امروا به
من الطاعة ويزجروا عما نهوا عنه من المعصية وفي الحديث اشارة الى ان استكمال الستين مظنة لقضاء
الاجل واصرح من ذلك ما اخرجه الترمذي بسند حسن الا في رسلة ثم عبد الرحمن بن ابي هريرة رفعه اعمار امتي ما بين
الستين الى السبعين فحينئذ يظهر الفوت بالنقص واقله من تجاوز ذلك قال بعض الحكماء الانسان اربع سن
الطفولية ثم سن الشباب ثم الكهولة ثم الشيخوخة وهو الهرم الانسان وغالب ما يكون ما بين الستين والسبعين
فحينئذ تظهر الفوت بالنقص والانحطاط فينبغي له الاقبال على الاخرة بالكلية لاستحالة ان
يرجع الى الحالة الاولى من النشاط والقوة وقد استنبط منه بعض الشافعية ان من استكمل الستين لم يحج
مع القدرة فانه يكون مفرطا وياثم ان مات قبل ان يحج بخلاف ما دون ذلك **الحديث الثاني قوله**
يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** لابن ازل قلبك الكبير شابا في اثنتين في حب الدنيا وطول الامل المراد
بالامل هنا محبة طول العمر فسره حديث انس الذي بعده اخر الباب وسماه شابا باشارة الى قوة استحكام
حب المال وهو من باب المشاكلة والمطابقة **قوله** قال الليث عن يونس وابن وهب عن يونس عن ابن
شهاب اخبرني سعيد هو ابن المسيب وابو سلمة يعني كلاهما عن ابي هريرة اما رواية الليث وهو ابن سعد
فوصلها الاسماعيلي من طريق ابي صالح كاتب الليث حدثني يونس هو ابن يزيد هو ابن شهاب اخبرني
وابو سلمة عن ابي هريرة بلفظ الا انه قال المال بدل الدنيا واما رواية ابن وهب فوصلها مسلم عن
حرملة عنه بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين الحياة وحب المال واخرجه الاسماعيلي من طريق ابي ايوب
ابن سويد عن يونس مثل رواية ابن وهب سواء واخرجه البيهقي من وجه اخر عن ابي هريرة بزيادة
في اوله قال ابن ادم يضعف جسمه ويتخلج منه من الكبر وقلبه شاب **الحديث الثالث قوله**
حدثنا مسلم كذا لابي ذر عن منسوب ولغيره ثنا مسلم بن ابراهيم وهشام هو الدستوائي **قوله**
يكبر اي يطعن في السن **قوله** ويكبر معه بضم الموحدة اي يعظم ويجوز الفتح ويجوز الضم في الاولى
تعبيرا على الكثير وهي كثرة عدد السنين بالمعظم **قوله** اثنان عجبا لما وطول العمر في رواية
ابي عوانة عن قتادة عند مسلم الهرم ابن ادم ويشب معه اثنان الحرص على المال والحرص على العمر
ثم اخرجه من طريق معاذ بن هشام عن ابيه قال بمثله **قوله** رواه شعبة عن قتادة عند مسلم من رواية
محمد بن جعفر بلفظ عن شعبة ولفظه سمعت قتادة يحدث عن انس بنحوه واخرجه احمد عن محمد بن
جعفر بلفظ يهرم ابن ادم ويشب معه اثنان وفائدة هذا التعليق رفع توهم الانقطاع
فيه لكون قتادة مدلسا وعن عنعنة لكن شعبة لا يحدث عن المدلسين الا بما علم انه اخذه خالي من عنعنة
فيستوي في ذلك التصريح والعنعنة بخلاف غيره قال النووي هذا مجاز واستعارة ومعناه ان

قال الشيخ كالمال الحب للمال محكم في ذلك كاحكام فوق الشباب في شبابه هذا صوابه وقيل في
تفسيره غير هذا مما لا يرتضى وكانه اشار الى قول هبار ض هذا الحديث فيه من المطابقة وبديع الكلام
الغاية وذلك لان الشيخ من شانه ان يكون اماله وحرصه على الدنيا قد بليت على بلا حسبه اذ انقضى عمره
لانتظار الموت فهلا كان لا مريضه ذه فقال والتعبير بالشباب اشارة الى كثرة الحرص وبعد الامل
الذهول في الشباب اكثر وهم اليق لكثرة الرجاء عندهم عادة في طول الاعمار وهو وام استمتاعهم ولذاتهم
في الدنيا قال القرطبي في هذا الحديث كراهة الحرص على طول العمر وكثرة المال وان ذلك ليس
بمحمود وقال غيره الحكمة في التخصيص بهذين الامرين ان احب الاشياء الى ابن آدم نفسه فهو راغب
في بقائها فاحب لذلك طول العمر واحب المال لانه من اعظم في مواد الصحة التي يتيسر عليها
فاما بطول العمر وكلما احسن بقرب كفاءة ذلك اشتد حبه له ورغبته في دوامه واسند ابه على
ان الارادة في الفتح خلافا لمن قال انها في الراس قال الرازي تنبيه قال الكرماني ينبغي له ان
يذكر هنا الحديث وانما يلا لسابق يعني باب فالامل وطوله قلت ومناسبة الذي ذكره فيه
ليست بعيدة ولا خفية **قوله باب** العمل الذي يبتغى به وجه الله ثبت هذه الترجمة
لتجميع وسقطت من شرح بطال واضاحه وحديثها عن عتبان الذي قبله ثم اخذ في بيان المناسبة
لترجمة من بلغ سبعين فقال احتج المصنف ان بطن ان من بلغ السبعين وهو مواظب على
المعصية ان ينفذ عليه الوعيد فاورد هذا الحديث احتمل على ان كلمة الاخلاص مع
قايلها اشارة الى انها لا تنفر اهل عمرو دون عمرو لا اهل عمر دون عمر ولا قال ويستفاد منه ان التوبة
مقبولة ما لم يصل الى الحد الذي ثبت النقل فيه انها لا تقبل معه وهو الوصول الى الغرغرة وشبهه
ابن المنير فقال ويستفاد منه ان الاعمال لا تقطع التوبة بعد ذلك وانما هو لقطع الحجة التي جعلها
الله للعبد بفضله ومع ذلك فالرجا باق بدليل حديث عتبان وما ذكر معه قلت وعلى ما وقع في
الاصول فهذه مناسبة تخفيف لباب الماضي بهذا الباب **قوله** فيه سعد كذا لابي ذر وسقط للنسفي
والاسماعيلي وغيرهما وسعد فيما يظهر هو ابن ابي وقاص وحديثه المشار اليه ما تقدم في المغازي وغيرها
من رواية عامر بن سعد عن ابيه في قصة الوصية وفيه الثلث والثلث كثير وفيه فقلت يا رسول الله اخلف
بعد اصحابي فقال انك ان تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة الحديث وقد تقدم
هذا اللفظ في كتاب الهجرة الى المدينة ثم ذكر المصنف طرفا من حديث محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك
قوله معاذ بن اسد هو المروزي وشيخه عبد الله هو ابن المبارك **قوله** غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لربوا في هكذا اورده مختصرا وليس هذا الحديث معقبا بالذي قبله بل بينهما امور كثيرة من محو النبي صلى الله
عليه وسلم منزله وصلاته فيه وسؤال الجن ان يتاخر عند مرحتى يطعموه وساله عن مالك بن الدخشم وكلام
من وقع في حقه والمراجعة في ذلك القول المذكور هنا وقد ورد في باب المساجد في البيوت في اوايل الصلاة
واورده ايضا مطولا من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري في ابواب صلاة التطوع واخرج منه ايضا في اوايل
الصلاة في باب اذا زار قوما فصلى عندهم عن معاذ بن اسد بالسند المذكور في حديث الباب من المتن
طرفا غير المذكور هنا وقوله في هذه الرواية حرم الله عليه النار ووقع في الرواية الماضية حرمه الله على النار
قال الكرماني ما ملخصه والمعنى واحد لوجود التلازم من الامرين واللفظ الاول هو الحقيق
لان النار كاملا يبقى فيها والتحريم بينا سببه فاعل فيكون اللفظ اثنا في مجازا **قوله** يبتغي به يعقوب بن عبد الرحمن
هو الاسكندراني **قوله** يقول الله تعالى لما تعبد به المؤمن عندي جزاء اي الثواب ولم ار لفظ جزاء في رواية
الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان ولا لابي نعيم من طريق الصراح كلاهما عن قتيبة **قوله** اذ قبضت

صفيه

صفيه بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية وهو الحبيب المصافي لود والاخ
وكل من يحبه الانسان والمراد بالقبض قبض روحه وهو الموت **قوله** ثم احتسبه
الا الجنة قال الجوهري احتسب ولده اذا مات كبيرا فان مات صغيرا قيل فرطه وليس
هذا التفصيل مرادا هنا بل المراد يحتسبه صبرا على فقده راجيا الاجر من الله تعالى خالصا
واستدل به ابن بطال ان من مات له ولد بلحق بمن مات له اثنان وان قول الصحابي
كالمصنف في باب فضل من مات له ولد في كتاب الجنايز ولم يسال عن الواحد لا يمنع من حصول هذا
الفضل لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سيل بعد ذلك عن الواحد فاخبر
بذلك والله اعلم بان حكم الواحد حكم ما زاد عليه فاخبر به قلت وقد تقدم في الجنايز
تسمية من سال عن ذلك والرواية التي فيها ثم سيل عن الواحد ولم يقع لي ذلك وقوع
السوال عن الواحد وقد وجدت من حديث جابر ما اخرجه احمد من طريق محمود بن لبيد عن جابر
وفيه فقلنا يا رسول الله واثنان قال واثنان قال محمود فقلت لجابر ارايتم لو قلتم واحدا
لقال واحدا قال وانا والله اظن ذلك ورجاله موثقون وعند احمد والطبراني من حديث
معاذ رفعه اوجب ذو الثلاثة فقال له معاذ وذو الاثنين قال وذو الاثنين زاد في
رواية الطبراني او واحد وفي سنده ضعف وله في الكبير والاوسط من حديث جابر بن سمرة
رفعه من دفن ثلاثة فصبروا الحديث وفيه فقالت ام ايمن وواحد فسكت ثم قال يا ام ايمن
يا ام ايمن من دفن واحدا فصبر عليه واحتسبه وجبت له الجنة في سندها ناصح ابو عبد الله
وهو ضعيف جدا ووجه الدلالة من حديث الباب ان الصفي اعم من ان يكون ولدا او غيره
وقد افرد وربت الثواب بالجنة لمن مات فاحتسبه ويدخل في هذا ما اخرجه احمد والنسائي
من حديث قرة بن اياس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال اتحبه
قال نعم فقدره فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال الا تحبان لا تاتي
بابا من ابواب الجنة الا وجدته ينتظرك فقال رجل يا رسول الله له خاصة ام لكلنا قال بل
لكلكم وسنده على شرط الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم **قوله باب**
ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها المراد من زهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها
والتنافس يا في بيانه في الباب ذكر فيه سبعة احاديث الاول **قوله** اسماعيل بن عبد الله
هو ابن ابي اويس **قوله** عن موسى بن عقبة هو عم اسماعيل الراوي عنه **قوله** قال ابن شهاب
هو الزهري **قوله** ان عمرو بن عوف تقدم بيان نسبه في الجزية وفي المسند ثلاثة من
الثانية بعين في نسقهم موسى وابن شهاب وعنه وصحابيان وهما المسور وعمرو كلهم
مدنيون وكذا بقية رجال الاسناد من اسماعيل فصاعدا **قوله** الى ابي عبيدة بن سفط من رواية
الاكثر وثبت للكشميهني **قوله** فوافقت في رواية المستملي والكشميهني فوافت **قوله**
فوالله ما الفقر اخشى عليكم والاول هو الراجح وخص بعضهم جواز ذلك بالشعر وهو خشية
محتمل ان يكون سببها علمه ان الدنيا ستفتح عليهم ويحصل لهم الغنى بالمال وقد ذكر ذلك
في اعلام النبوة مما اخبر صلى الله عليه وسلم كوقوعه قبل ان يقع فوقع وقال الطيبي فايدة
تقديم المفعول هنا الاهتمام بشان الفقر فان الوالد المشفق اذا حضره الموت كان
اهتمامه بحال ولده في المال فاعلم صلى الله عليه وسلم اصحابه انه وان كان لهم في
الشفقة عليهم كالاب لكن حاله في امر المال بخلاف حال الوالد فانه لا يخشى عليهم الفقر كما يخشاه

وكذا صه

الوالد ولكن يحتاجه عليهم من الغنى الذى مطلوب لوالد لولده والمراد بالفقر العهد وهو ما كان عليه
الصحابة من قلة الشيء يحتمل الجنس والاولاد ولى يحتمل ان يكون اشارة بذلك الى ان مضرة الفقر
دون مضرة الغنى لان مضرة الفقر دنيوية غالبا ومضرة الغنى دينية غالبا قوله
فتنافسوها بفتح المثناة فيها والاصل تتنافسوا فحذفت احدى التائين والتنافس من
المنافسة وهى الرغبة فى الشيء محبة الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من النفاسة بالضم نفاسة صار من عز وما فيه
بقال نافست فى الشيء منافسة ونفاسة ونفاسا ونفست الشيء بالضم نفاسة صار من عز وما فيه
ونفست به بالكسر بخلت ونفست عليه لم ار اهلا لذلك قوله فتهلككم اى لان المال مرغوب
فيه وترتاح النفس لطلبه فتمنع منه فتقع العداوة المفضية للقاتلة المفضية الى الهلاك
قال ابن بطال فيه ان زهرة الدنيا سبب فيجب عليه ان يحذر من سوء عاقبتها وشر فتنتها فلا يطيعن
الا بحرفها ولا يتنافس غيره فيها ويستدل به على ان الفقر افضل من الغنى لان فتنة الدنيا مع قوله
بالغنى والغنى مظنة الوقوع فى الفتنة التى قد تجر الى الهلاك النفس غالبا والفقر آمن من ذلك
الحديث الثانى حديث عقبة بن عامر فى صلاته صلى الله عليه وسلم على شهداء احد بعد ثمان
سنين وقد تقدم شرحه مستوفى فى اواخر كتاب الجنائز وعلامات النبوة وقوله انا فرطكم بفتح الفاء
والراء اى السابق اليه الحديث الثالث حديث ابى سعيد قوله اسماعيل هو ابن الحارث كبير وقد
وافقه فى رواية هذا الحديث عن مالك ابن نافع وابن وهب واسحاق بن محمد وابو فروة ورواه معن بن عيسى
والوليد بن مسلم عن مالك مختصرا لكامنه اطرفا ولكن هو فى الموطا قال الدارقطنى فى الغرائب قوله
عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكثر ما اخاف عليكم فى رواية
هلال بن الزميمونة عن عطا بن يسار الماضية فى كتاب الزكاة فى اوله انه سمع ابا سعيد الخدرى
يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال ان مما اخاف
عليكم من بعدى ما يفتح عليكم وفى رواية البرجمى اى مما اخاف وما فى قوله ما يفتح فى موضع نصب
لانها اسم ان وما فى قوله ما يفتح فى موضع نصب لانها اسم ان وما فى قوله ان مما فى موضع رفع
لانها الخبر قوله زهرة الدنيا زاد هلال وزينتها هو عطف التفسير وزهرة الدنيا بفتح الزاى
وسكون الهاء وقد تفسر فى الشواذ عن الحسن وغيره بفتح الهاء الزينة فقيل هما بمعنى مثل جهرة
وجهرة وقيل بالتحريك جمع زاهر كفاجر وفجرة والمراد بالزهرة الزينة والبهجة فى الحديث والزهرة
ماخوذة من زهرة النبت ونورها بفتح النون والمراد ما فيها من انواع المتاع والعين والثياب والزروع
وغيرها مما تعرفه الناس تحسنه مع قلة البقا قوله فقال رجل لم اقف على اسمه قوله هل ياتى فى رواية
هلال وهل ياتى وهو بفتح الواو والهمزة بالاستفهام والواو عاطفة على شيء مقدر اى الصدق الخير
عشوبة لان زهرة الدنيا نعمة من الله فهل تعود هذه النعمة نقمة فهو استفهام استرشاد لا انكار
والباء فى قوله بالخير صلة يات اى هل يستجلب الخير الشر قوله طنبت فى رواية الكشميهنى فارسا بضم
الهمزة قوله ينزل عليه اى الوحى كانه فهموا ذلك بالقرينة من الكيفية التى جرت عادته بها
عند ما يوحى اليه قوله ثم جعل يمسح عن جبينه فى رواية الدارقطنى العرق وفى رواية هلال
يمسح عنه الرحضاء بضم الراء وفتح المهملة ثم المعجمة والمد هو العرق وقيل الكثير وقيل عرق
الحمى واصل الرحض بالفتح ثم سكون بالغسل ولهذا فسر الخطابى انه يرخص الجلد لكثرته
قوله قال ابو سعيد لقد حدثناه حين طلع لذلك فى رواية المستملى حين طلع ذلك وفى رواية
هلال وكانه حمد وحاصله انهم لامن اوحيث راوا سكوت النبى صلى الله عليه وسلم فظنوا انه اغضبه ثم

حمد وحمد اخر المار او امسالته الاستفادة ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم واما قوله وكانه حمد
فاخذوه من قرينة الحال قوله لا ياتى الخير الا بالخير زاد فى رواية الدارقطنى يكرر ذلك
ثلاث مرات وفى رواية هلال انه لا ياتى الخير بالشر ويؤخذ منه ان الرزق لو كثر فهو من حملة
الخير وانما يعرض له الشر بعارض لمجاورة بمن يستحقه والاسراف فى انفاقه فاذا لم يشرع
فان كل شيء قضى الله ان يكون خيرا فلا يكون شرا وبالعكس ولكن يخشى على من رزق الخير ان يعرض
له فى تصرفه فيه ما يجلب له الشر ووقع فى مرسل سعيد المقبرى عن سعيد منصورا وخير
هو ثلاث مرات وهو استفهام انكار الجان المال ليس خيرا حقيقيا وان سمى خيرا لان
الخير الحقيقى هو ما يعارض له من الانفاق فى الحق كما ان الشر الحقيقى فيه ما يعرض له من
الامساك عن الحق والاخراج فى الباطل وما ذكر فى الحديث بعد ذلك من قوله هذا المال
خضرة حلوة كضرب المثل بهذه الجملة قوله ان هذا المال فى رواية الدارقطنى ولكن هذا
المال الحاجة ومعناه ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب تسمى كل مشترى ناضر اخضر
وقال ابن الانبارى قوله المال خضرة حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال
المال كالبقلة الخضرة الحلوة والثانى فى قوله خضرة حلوة باعتبار ما يشتمل عليه المال
من زهرة الدنيا وعلى معنى فائدة المال اى ان الحياة به او العيشة وان المراد بالمال هنا الدنيا
وقد وقع فى حديث ابى سعيد ايضا المخرج فى السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان
ويحتمل ان تكون التاء فيها للبالغة قوله وان كلما انبت الربيع اى حدث واسناد
الانبات اليه مجازى والمنبت فى الحقيقة هو الله تعالى وفى رواية هلال وان مما ينبت
ومما فى قوله مما ينبت للتكثير وليست من للتبعيض ليوافق رواية كل ما انبت وهذا
الكلام كله كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح بذلك فى مرسل سعيد المقبرى قوله يقتل حبطا او يلم
اما حبطا فبفتح المهملة وموحدة والطاء مهملة فالحبط انتفاخ البطن من كثرة الاكل يقال
حبطت الدابة تحبط حبطا اذا اصابت مرعى طيبا فامعنت فى الاكل حتى تنتفخ فتموت وروى
بالخاء المعجمة من التخبط وهو الاضطراب والاول المعتمد وقوله لم يضم اوله اى يقرب من الهلاك
قوله الا بالتشديد على الاستثنا وروى بفتح الهمزة وتخفيف اللام للاستفتاح قوله
اكلة بالمد وكسر الكاف والحضر بفتح الحاء وكسر الضاد المعجمتين للاكثر وهو ضرب من الكلا يحبه
الماشية واخذه حضنه وفى رواية الكشميهنى بضم الحاء وسكون الضاد وزيادة الهاء فى اخره وفى
رواية السرخسى الخضرا بفتح اوله وسكون ثانيه والمد وبغير همز بضم اوله وفتح ثانيه جمع خضرة
قوله اخلاثا خاصرتاها بتثنية خاصرة بخاء معجمة وصاد مهملة وهما جانبا البطن من الخلاصة
وفى رواية الكشميهنى خاصرتها بالافراد قوله ألثت بمثناة اى جاءت وفى رواية هلال استلقت
قوله اجترت بالجيم اى استرقت ما ارخلته فى كرشها من العلف فاعادت مضغه
قوله ثلطت بمثلثة ولام مفتوحتين ثم طاء مهملة وضبطها ابن التين بكسر اللام اى القت ما
فى بطنها رقيقا زاد الدارقطنى ثم عادت فاكلت والمعنى اذا شبعت فثقل عليها ما اكلت تخلت
فى دفعة بان تجتر وتراد نعومة ثم تستقبل الشمس فتحمى بها فيبهرها حر وجهه فاذا خرج زال
الانتفاخ فسلمت وهذا الخلاف من لم تتمكن من ذلك فان الانتفاخ يقتلها ضربا قال الازهرى
هذا الحديث اذا افرد ثم سكته ظهر معناه وفيه مثلان احدهما للمفرط فى جمع الدنيا المانع
من اخراجها فى وجهها وهو ما تقدم اى الذى يقتل حبطا والثانى المقتصد فى جمعها

وفي الانتفاع وهو اكله الخضر من المواشي مثلا لمن يقتصد في الحرم اخذ الدنيا وجمعها
ولا يحمله الحرص على اخذها بغير حقها ولا منعها ممن يستحقها فهو يخرج من وبالها كما يخرج
اكل الخضر واكثر ما يحبطه الماشية اذا اخشن جنبها في بطنها وقال الزين ابن المنير اكلة
الخضر هي بهيمة الانعام التي انفت المخاطبون احوالها في سومها ورعيها وما يعرض لها
من الشر وغيره والخضر النبات الاخضر وقيل حرار العشب وهبابه فان الماشية تقطف منه شيا
منه وقيل هو ما ينبت بعد ادراك العشب وهبابه فان الماشية تقطف منه شيا
فشيا ولا يصيبها منه الم وهذا الاخير فيه نظر فان سياق الحديث يقتضي وجود الخبط الجميع
الالمن وقعت منه الاماتة حتمان دفع عنه ما يضره وليس المراد ان اكلة الخضر لا يحصل لها
من اكله ضرر البتة والمستثنى اكلة الخضر بالوصف المذكور لا كل من اتصف بانه اكلة
الخضر ولعل قايله وقعت له رواية فيها بتعلم وسلم الا اكلة الخضرة ولم يذكر ما بعده ٥
فتوجه على ظاهر الاختصار **قوله** فتعلم المونة وهو في رواية هلال فنعم صاحب المسلم هو
قوله ومن اخذه بغير حقه في رواية هلال وانه من ياخذه بغير حقه **قوله** كالذي ياكل ولا يشبع
راه هلال ويكون شهيدا عليه يوم القيامة يحتمل ان يشهد عليه حقيقة بان ينطقه الله
تعالى ويحتمل ان يكون مجازا والمراد شهادة الملك الموكل به ويوخذ من الحديث التمثيل للثلاثة
اصناف لان الماشية اذا رعت الخضر التقدير اما ان تقتصر منه على الكفاية واما ان تكثر
الاول الزهاد والثاني اما ان يحتال على اخراج ما لو بقي يضر فاذا اخرجه زال الضرر واستمر
النفع واما ان يهمل ذلك الاول العاملون في جمع الدنيا مما يجب من امساك وبذل والثاني
العاملون في ذلك بخلاف ذلك فالاطيبي يوخذ منه اربعة اصناف فمن اكل منه اكل مستلذ
مع طمعه حتى تتسع اضلاعه ولا يمتنع فيسرع اليه الهلاك ومن اكل كذلك لكنه اخذ في الاحتيال الدفع
اليا بعد ان استحكم فعليه فاهلكته ومن اكل كذلك لكنه بادر الى ازالة ما يضره
وتحيل في دفعه حتى انهضه فسلم ومن اكل غير مفرط ولا منهمك وانما اقتصر على ما يسد
جوعته ويمسك رمقه فالاول مثال الكافر والثاني مثال العاصي الغافل عن الاقلاع
والتوبة الا عند فوتها والثالث مثال المخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة
والرابع مثال الزاهد في الدنيا الراغب في الاخرة وبعضها لم يصرح به في الحديث واخذه عنه
معتمد وقوله فنعم المونة كالتوسل للكلام المتقدم وفيه حذف تقديره ان عمل فيه بالحق وفيه اشارة
الى عكسه وهو ليس الرفيق هذا ان عمل فيه بغير الحق وقوله كالذي ياكل ولا يشبع
يكون في مقابلة فنعم المونة وهو قوله ويكون شهيدا عليه اي حجة يشهد عليه
بحرصه واسرافه وانفاقه فيما لا يرضي الله وقال الزين بن المنير في هذا الحديث
وجوه من التشبيهات بديعة اولها تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره والثاني تشبيه المنهمك
في الاكتساب والاسباب بالهايم المنهمكة في الاعشاب وثالثها تشبيه الاستكثار منه والادخار له بالشره
في الاكل والامتلاء منه ورابعها تشبيه الخارج من المال مع عظمه في النفوس حتى ادى الى المبالغة في البخل
به بما تطرحه البهيمة من السلح فضلا شارة بديعة الى استقذار شرها وخاصها تشبيه المتقاعد عن جمعه
وضمه بالشاة اذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة عين الشمس فانها من احسن حالاتها سكونا وسكينة
وفيه اشارة الى ادراكها لمصالحها وسادسها تشبيه موت الجامع بموت البهيمة الغافلة عن
دفع ما يضرها وسابعها تشبيه المال بالصاحب الذي لا يومن ان ينقلب عدوا فان المال

من شانه

من شانه ان يحرز ويشد وثاقه حباله وذلك يقتضي منعه من مستحقه فيكون سببا لحقان معنيين
وثامنها تشبيه اخذه بغير حق بالذي ياكل ولا يشبع وقال الغزالي مثل المال مثل الحية التي
فيها ترياق نافع وسم ناقع فان اصابها العارف الذي يحترز من شرها ويعرف استخراج ترياقها
كان نعم وان اصابها الغبي فقد لقي البلا المهلك وفي الحديث جلوس الامام على المنبر
عند الموعظة في غير خطبة الجمعة ونحوها وفيه جلوس الناس حوله والتحذير من النسيان في الدنيا
وفيه استخدام العالم عالما بشكل وطلب الدليل لطلبة الحاضر وفيه تسمية المال خيرا وفيه
قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله تعالى ان ترك خيرا وفيه ضرب المثل بالحكمة وان وقع
في اللفظ ذكر ما يستحيى كالبول فان ذلك يغتفر لما يترتب على ذكره من المعاني اللايقة بالمقام
وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينتظر الوحي عند ارادة الجواب عما يسال عنه وهذا يحتمل ما ظنه
الصحابة ويجوز ان يكون سكوته لياتي بالعبارة الوجيزة الجامعة المفهمة وقد عد ابن رشيد
هذا الحديث وهو قوله ان مما ينبت الربيع يقتل حبطا او يلم من الكلام المفردة الوجيزة التي لم
يسبق الى مثلها عليه وسلم الى معناه وكل من وقع منه شيء في كلامه فانما اخذه منه وقد يستفاد منه
ترك العجلة والجواب اذا كان يحتاج الى التامل وفيه لوم من طعن به بعنت في السوال وحمد
من اجاد فيه ويوخذ منه ان من الوحي ما يسمع الحروف فان كانت مادته عند نزول الوحي كما
تقدم في بدء الوحي وان جيئه لسفصر عرقا وفيه تفضيل الغني على الفقير ولا حجة فيه لان الكلام
المسكت به لمن يرجح احدهما على الاخر والعجب ان النووي قال فيه حجة لمن رجح الغني على الفقير
وكان قبل له شرح قوله لا ياتي الخير الا بالخير الى ان المال ان الخير المجتمع لا ياتي الا بالخير لكن
هذه الزهرة ليست خيرا حقيقيا لما فيها من الفتنة والمنافسة والاشتغال عن كمال الاقبال
على الاخرة **قلت** فعلى هذا يكون حجة لمن يفضل الفقر على الغنى والتحقيق انه لا حجة فيه لاحد
القولين وفيه الحض على اعطاء المساكين واليتيم وابن السبيل وفيه ان المكتسب المال من غير حله
لا يبارك له فيه لينشبه بالذي ياكل ولا يشبع وفيه ذم الاسراف وكثرة الاكل والنهي فيه
وان اكتساب المال من غير حله وكذا امساكه عن اخراج الحق منه سبب لمحقه فيصير
غير مبارك فيه كما قال الله تعالى يمحق الله الربى ويربي الصدقات **الحديث الرابع**
حديث عمران بن حصين **قوله** سمعت اما جمرة هو بالجيم والراء وهو الضبعي نصر بن عمران وقد
روى شعبة عن ابي حمزة بالمهملة والزاي حديثا لكنه عند مسلم دون البخاري وليس لشعبة في البخاري
عن ابي حمزة بالمهملة بهذه الصورة الا عن نصر بن عمران وابي حمزة بالزاي ونزر جعفر ومضرب
بالضاد المعجمة والموحدة والتشديد باسم الفاعل وقد تقدم شرح هذا الحديث في اثنا ذات
وفي اول فضائل الصحابة وكذا الحديث الذي بعده ٥ **الحديث الخامس** حديث ابن مسعود
قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري وابراهيم هو النخعي وعبيدة
بفتح اوله هو ابن عمرو **قوله** الحديث السادس حديث خباب **اورده** من طريق مرجى الاولى
زيادة على ما في الثاني وهو حديث واحد ذكر فيه بعض الرواة ما يذكر بعض والمبهم سيأتي
له شرح وقد تقدم من رواية له عن اسمعيل بن ابي خالد في اواخر كتاب المرضى قبل كتاب الطب
وشرح هناك وزاد احمد عن وكيع بهذا السند في هذا المتن فقال اني المسلم توجر في كل شيء الا ما يجعله في هذا التراب
وقد تقدم شرح هذه الزيادة هناك واسمعيل في الطريق الثاني هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن
ابي حازم ورجال الاسناد من وكيع فصاعدا كوفيون وكلهم في السند اما في هو ابن سعيد

القطان وهو بصري الحديث السابع حديث خباب تقدم في الهجرة من طريق يحيى بن سعيد
القطان عن الاعمش سمعت ابا وايل ما خباب قوله ها جرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قصة
كذا لابي ذر وهو بفتح الفاف وتشديد المهملة بعدها تحتية والمراد ان الراوي قص الحديث واشار
به الى ما اخرجه بتمامه في اول الهجرة الى المدينة عن محمد بن كثير بالسند المذكور هنا وقرنه
برواية يحيى القطان عن الاعمش وساقه بتمامه وقال بعد المذكور هنا فوقع اجرنا على الله تعالى
فمنا من مضى ولم ياخذ من اجره شيا منهم مصعب بن عمير الحديث وقد تقدم ذكره في الجنايز
واخلت بشرحه على ما هنا وذكر في الهجرة في موضعين وفي غزوة احد في موضعين واخلت
به في الهجرة على المغازي ولم يتيسر في المغازي التعرض لشرح هذه الاحاديث والله المستعان
وسياتي بعد ثمانية ابواب في باب فضل القران ان شاء الله تعالى قوله باب
قول الله تعالى ياتون الناس وعبد الله حق الاية الى قوله السعير كذا لابي ذر وساق غيره
كريمة الاية قوله جمعه سحر يسحرون يعني السعير وهو فعيل بمعنى مفعول من السحر
بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الشهاب النار قوله وقال مجاهد الخرور الشيطان ثبت
هذا الاثر هنا في رواية النسفي وحده ووصله الفريابي في تفسير مجاهد ورقاء بن ابي نجيح عن
مجاهد وهو تفسير قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور وهو فعول بمعنى فاعل يقال غررت
فلانا اصبت غرته وغلبت ما اغرت منه والغرة بالكسر غفلة في اليقظة والغرور كل ما يغر الانسان
وانما فسره بالشيطان لانه راس في ذلك قوله ان ابن ابان اخبره قال عياض وقع لابي ذر
والنسفي والباقي ان ابن ابان اخبره ووقع لابن السكن حمزان بن ابان ووقع للجرجاني وحده
ان ابان اخبره وهو خطا كذلك ووقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر حمزان بن ابان وقد
اخرجه احمد عن الحسن بن موسى عن سليمان بن سعد البخاري فيه ووقع عنده ان حمزان بن ابان
اخبره قوله سليمان هو ابن عبد الرحمن ويحيى هو ابن ابي كثير ومحمد بن ابراهيم هو التيمي واسم
جده الحرث بن خالد وكانت له صحبة قوله اخبرني معاذ بن عبد الرحمن ابن عثمان بن عبيد
الله التيمي وعثمان جده هو اخو طلحة ابن عبيد الله ووالده عبد الرحمن صحابي اخرج له مسلم وكان
يلقب شارب الذهب وقيل مع ابن الزبير ووقع في رواية الاوزاعي عن يحيى عن محمد بن ابراهيم
عن سقيق بن سلمة هذه رواية الوليد بن مسلم عند النسائي وابن ماجه وفي رواية عبد الحميد بن حبيب
عن الاوزاعي بسنده عن مسيس طلحة لم يرسقيق بن سلمة قال المزي في الاطراف رواية الوليد اصوب
قلت ورواية سليمان ارجح من رواية الاوزاعي لان نافع بن جبير وعبد الله بن ابي سلمة
وافق محمد بن ابراهيم التيمي في روايته له عن معاذ بن عبد الرحمن ويحتمل ان يكون الطريقان محفوظين
لان محمد بن ابراهيم صاحب حديث فلعله سمعه من معاذ ومن مسيس بن طلحة وكل منهما من رهط
ومن بلغ المدينة النبوية واما شقيق بن سلمة فليس منه من رهطه ولا من بلده والله اعلم قوله
فاحسن الوضوء في رواية نافع بن جبير عن حمران فاسبغ الوضوء وتقدم في الطهارة من وجه اخر
عن حمران بيان صفة الاسباغ المذكور والسلت فيه وقوله عروة ان هذا اسبغ الوضوء قوله
ثم قال من توضا مثل هذا الوضوء تقدم هناك توجيه وتعقب من نفى ورود الرواية بلفظ هذا وان
الحكم في ورودها بلفظ نحو السعي على كل احد انما ثبت بمثل وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قوله
ثم اتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس هكذا اطلق صلاة ركعتين وهو نحو رواية ابن شهاب الماضية
في كتاب الطهارة وقوله مسلم في روايته من طريق نافع بن جبير عن حمران بلفظ ثم مشى الى
الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس او في المسجد وكذا وقع في رواية هشام بن عروة عن

ابيه عن

ابيه عن حمران عنده فيصلي صلاة وفي اخره له عنه فيصلي الصلاة المكتوبة وزاد الا غفر الله له
ما بينها وبين الصلاة التي تليها اي التي سبقتها وفيه تقييد لما اطلق في قوله في الرواية
الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وان التقدم خاص بالزمان الذي بين الصلاتين واصرح منه
في رواية ابي حجيرة عن حمران عند مسلم ايضا ما من مسلم يتطهر فيتم الطهور الذي
كتب عليه فيصلي هذه الصلوات الخمس الا كانت كفارة لما بينهن وتقدم من
طريق عروة عن حمران الا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها وله من طريق عمرو
بن سعيد بن العاص عن عثمان بنحوه وفيه تقييده بمن لم يجتنب الكبيرة وقد
بينت توجيه ذلك في كتاب الطهارة واضحا والحاصل ان حمران عن عثمان حديثين في
هذا احدهما مقيد بترك حديث النفس وذلك في صلاة ركعتين مطلقا غير مقيد بالمكتوبة
والاخر في صلاة المكتوبة في الجماعة وفي المسجد من غير تقييد بترك حديث النفس قوله
قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تغتروا وقد مضت شرحه في الطهارة وحاصله لا تحملوا
الخوف على عمومه في جميع الذنوب انما الاعتماد انها بالصلاة فان الصلاة التي تكفر الذنوب
هي المقبولة ولا اطلاع لاحد عليه فظهر لي جواب اخر وهو ان المكفر بالصلاة هي الصغاير
فلا تغتروا فتحملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة فانها تخاص بالصغاير ولا تستكثروا
من الصغاير فانها بالاصرار تعطي حكم الكبايير الكبيرة فلا يكفرها ما يكفر الصغاير وان
ذلك خاص باهل الطاعة فلا ينال من هو مرتبك في المعصية والله اعلم قوله
باب ذهاب الصالحين اي موتهم ويقال الذهاب المطر تدب هذا في
رواية السرخسي وحده وحده ان لفظ الذهاب مشترك على المضي وعلى المطر وقال بعض
اهل اللغة الذهاب الامطار اللينة وهو جمع ذهب بكسر اوله وسكون ثانيه قوله
حدثني يحيى بن جعفر هو من شيوخه وقد اخرج عنه بواسطة في كتاب الحيض قوله عن
عمان بن موهب هو تابعي جليل وهو ابن شيخ وقيس هو ابن ابي حازم ومرداس الاسلمي هو ابن
مالك زاد الاسمعيلي رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهي عنده في رواية محمد بن فضيل عن عمان
وتقدم من وجه اخر في غزوة الحديبية من كتاب المغازي انه كان من اصحاب الشجرة اي الذين
بايعوا بيعة الرضوان وذكر مسلم في الواحدان وتبعه جماعة ممن صنف فيها انه لم يروعنه
الا قيس بن ابي حازم ووقع في التهذيب للمزي في ترجمة مرداس هذا انه روى عنه زياد
ابن علاقة ايضا وتعقب بان مرداس اخر انفرد ابو علي بن السكن في الصحابة عن مرداس
بن مالك وقال ابن مرداس بن عروة وممن فرق بينهما البخاري والرازي والبستي ورجح
ابن السكن قوله يذهب الصالحون الاول فالاول في رواية عبد الواحد بن عمان
عن ابي عوانة عند الاسمعيلي يذهب اول يذهب والمراد قبض ارواحهم وعنده من رواية
خلف الطيالسي عن عمان يذهب الصالحون اسلافا وبعض الصالحون الاول فالاول وانما فسر
تفسير الاولي قوله وتبقى حثالة هو شك هل هي بالثاء المثلثة او بالفاء والحاء
المهملة في الحالين ووقع في رواية عبد الواحد حثالة بالمثلثة جزما قوله كحثالة الشعير
او التمر كحثالة السبك ويحتمل التنويع ووقع في رواية عبد الواحد كحثالة الشعير فقط قوله في
رواية حتى لا يعبا الله بهم الامثل حثالة التمر والشعير زاد نعيم ابي ذر من رواة البخاري قال ابو عبد
الله وهو البخاري حثالة وخالة بمعنى انهما بمعنى واحد وقال الخطابي الحثالة الرذالة المثلثة
الردي من كل شيء وقيل اخر ما يبقى من الشعير والتمر واراده وقال ابن التين الحثالة سقط الناس
واصلها ما يتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما وقال الداودي ما يسقط من الشجر عند

الخرابة وسعون التمر بعد الاكل وجرت لهذا الحديث شاهدا من رواية الفزاري امرأة عمر ملقطا ورون
المختار فيخير حتى لا يبقى منكم الا خالته كخالة التمر تنوء بعضهم على بعض ثم والمعنى خرجا سعيد
بن موسى في تاريخ مصر وليس فيه تصريح برفعه لكن له حكم المرفوع **قوله** لا يبالهم الله بالة قال
الخطابي اي لا يرفع لهم قدرا ولا يقيم لهم وزنا قال يالبت بطلان وما بالبت به مبالاة وبالهم وبالم
وقال غيره اصل بالة بالهم حذفت الهاء منها وتعقب قول الخطابي فان بالهم ليس مصدرا البتة
وانما هو اسم مصدر وقال ابو الحسن القابسي سمعته في الوقف بالة ولا ادري كيف هو فالدرج والاصل
بالسم بالاه فحذفا الالف حذفه في الوقف كذا قال وتعقبه ابن التين بانه لم يسمع في مصدر بالاه قال
ولو علم القابسي ما تقدم الخطابي ان بالة مصدر لما احتاج الى هذا التكلف قلت تقدم في
المغازي من رواية عيسى بن يونس عن سالم لفظا لا يعبا الله بهم شيا وفي رواية عبد الواحد لا يبالي
الله عنهم وكذا في رواية هذا الطحان وعن هنا بمعنى الباء قال يا بالبت به وما بالبت عنه وقوله
يعبا بالمهملة الساكنة الموحدة مهموزا اي لا يبالي واصله من العب بالكسر ثم الموحدة مهموز وهو الثقل
وكان معنى لا يعبا به انه لا وزن له عنده ووقع في اخر حديث الفزاري المذكور ثانيا لا اوليك
تقوم الساعة قال ابن بطال في الحديث ان موت الصالحين من اشراط الساعة وفيه الندب الى الا
قتداء باهل الخير والتحذير من مخالفتهم حتى يتبين ان يسمر من خالفهم ممن لا يعبا الله به مخافة جواز خلو
الارض منهم الى حق لا يبقى الا اهل الجهل مرفوعا ويرد الحديث الاتي في الفتن حتى اذا لم يبق
عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا وسياتي بسط القول في هذه المسالة هناك اذ شاء الله تعالى
مدب وقع في نسخة الصغاني هكذا قال ابو عبد الله حفاله وحثاله ايما نهما روبي بالفا وبالمثلثة
وهما بمعنى واحد **قوله باب** ما يتقى بضم اوله وبالمثناة والقاف
من فتنة المال اي الالهاء به وقول الله عز وجل انما اموالكم واولادكم فتنة اي تشغل العاقل عن القيام
بالطاعة وكانه اشار بذلك الى ما اخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه من حديث كعب بن عياض
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان لكل امة فتنة وفتنة امتي المال وله شاهد من مرسل
عن سعيد بن منصور عن حبيب بن نفير مثله وزاد ولو سيل لابن ادم واديان من ماله لتمنى اليه ثالثا
الحديث وبها تظهر المناسبة جلد وقوله سيل بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام على البنا
للمجهول قيل سال الوادي اذا جرى ماؤه واما الفتنة بالولد فورد فيه ما اخرجه احمد واصحاب
السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان من حديث بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجاء
الحسن والحسين عليهما قميصان احمران يعثران فنزل عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال
صدق الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنة وظاهر الحديث ان قطع الخطبة والنزول لهما فتنة
وعلى انها محبة الولد فيكون موجودا والجواب انما ذلك انما هو في حق غيره واما فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك فهو بيان الجواز فيكون في حقه راجحا ولا يلزم من فعل النبي لسان الجواز ان لا يكون
الاولى ترك فعله فيه نبيه على ان الفتنة بالولد مراتب وان هذا من ادناها وقد يجي الى ما فوقه
يجوز ذلك **كتاب** المصنف في الباب احاديث الاولى حدثنا يحيى بن يوسف هو الزمي بكسر الزاي
وتشديد الميم وقال ابو علي الجياني كرهه فقيل هو كنية ابيه وقيل هو جده واسم كنيته اخرج عنه البخاري
بغير واسطة في الصحيح واخرج عنه خادم النبي بواسطة **قوله** اخبرني ابو بكر بن عياش بمهملة
وتحتانية ثقيلة ثم معجمة ووقع في رواية غير ابي ذر ابنا **قوله** عن ابي حصين بمهملتين بفتح اوله
هو عثمان بن عاصم وفي رواية غير ابي ذر اصاسا **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاسمعيلي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسمعيلي وافق ابا بكر على رفعه شريك القاضي وقيس بن الربيع عن ابي
حصين وخالفهم اسرائيل فرووه عن ابي حصين موقوفا قلت اسرائيل اتقن منهم وكل اجتماع

الجامع يقاوم ذلك وحينئذ يتم المعارض بين الرفع والوقف فيكون العلم للرفع والله اعلم وقد تقدم
هذا الحديث سندا ومتنا في باب الحراسة في الجهاد وهو من افراده ما وقع
في هذا الجامع الصحيح **قوله** يعس بكسر العين المهملة ويجوز الفتح اي يتعهد والمراد هنا
هلك وقال ابن الاثير التعس الشر قال تعالى فتعسا لهم اي الزمهم الشر وقيل
التعس البعد اي بعدا لهم وقال غيره قولهم تعسا لفلان تعيض قولهم لعا له فتعسا
دعا عليه بالعثرة ولعا دعا له بالانتعاش **قوله** عبد الدينار اي طالب الخير على جهة
العام على حفظه فكانه لذلك خادمه وعبده قال الطيبي قيل خص العبد بالذكر ليؤذن
بالتفاوت في محبة الدنيا وشهواتها كالاسير الذي لا يجد خلاصا ولم يقل مالك الدينار ولا
جامع الدينار لان المذموم من الملك والجمع الزيادة على قدر الحاجة **قوله** ان اعطي
اي اشرع لو ذن بسبة الحرص على ذلك وقال غيره جعله عبدا لهما لتشغفه وحرصه فمن كان عبدا
لشهواته لم يصدق في حقه اياك نعبد فلا تكون من اتصف بذلك صدقا **قوله** والخميصة
في الثوب الذي له خمل والخميصة الكساء المربع وقد تقدم الحديث في كتاب الجهاد من رواية عبد
الله بن دينار عن ابي صالح بلفظ تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة تعس وانتكس واذا
شيك فلا انتقش **قوله** وانتكس اي عاوده المرض فجا ما تقدم من تفسير التعس بالسقوط
ويكون المراد انه اذا قام من سقطته عاوده السقوط ويحتمل ان يكون المعنى ما انتكس فقد تعس
انقلب على راسه بعد ان سقط ثم وجدته في شرح الطيبي قال في قوله تعس وانتكس فيه النزقي
في الرعاية عليه لانه اذا تعس انكب على وجهه فاذا انتكس انقلب على راسه وقيل التعس العثور على
الوجه والنكس الخزي على الراس **قوله** في الرواية المذكورة واذا شيك بكسر المعجمة بعدها تحتانية
ساكنة ثم كاف اي اذا دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو معنى قوله فلا انتقش
ويحتمل ان يريد لم تدر الطبيب ان يخرجها وفيه اشارة الى الدعا عليه بما ينبسط عن الشعبي
والمراد بشرح الدعا عليه كون قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي امره به من الفضائل
بالواجبات والمندوبات قال الطيبي وانما خص انتقاش الشوكة بالذكر لانه اسهل ما يتصور
من المعاونة فاذا انتفى ذلك الاسهل انتفى ما فوقه بطريق الاولى **قوله** ان اعطي بضم اوله
وانلم يعط لم يرض ووقع من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش عند ابن ماجه والاسمعيلي
بلفظ الوفا عوض الرضى واحدهما ملزوم للاخر غالبا **الحديث الثاني** **قوله** عن
عطا هو ابن ابي رباح وصرح في الرواية الثانية بسماع ابن جريج له من عطا وهذا هو الحكم في ايراد الاسناد
النازل عقب العالي اذ بينه وبين ابن جريج في الاولى راو واحد وفي الثاني اثنان وفي الثالث
الثاني ايضا فالرواية الاخرى وهي الزيادة في اخره وهو الثاني هو ابن سلام وقد سبق في رواية
ابن زيد المروزي له ذلك وقد تقدم بفتح الميم واللام بينهما خا معجمة **قوله** سمعت نبي
الله صلى الله عليه وسلم هذا من الاحاديث التي صرح فيها ابن عياش بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم
وهي قليلة بالنسبة المروي عنه فانه احد المكثرين ومع ذلك فتحمله كان اكثره عن كبار الصحابة
قوله لو كان لابن ادم واديان مالا لاحب ان له اليهما مثلهما وكذا في حديث انس في الباب
ايضا وجمع بين الامرين في الباب ايضا ومثله في مرسل حسن بن نفير الذي قدمته وفي
حديث ابي الذي ساذكره **قوله** من مال فسره في حديث ابن الزبير بقوله من ذهب ومثله
في حديث انس في الباب وفي حديث زيد بن ارقم عند احمد وزاد وفضة واوله مثل لفظ
رواية ابن عباس الاولى ولفظه عند ابي عبيد في فضايل القران كنا نقرا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان لابن ادم واديان من ذهب

وفضه لا يتبع الثالث وله من حديث جابر بلفظ لو كان لابن آدم واديان لابتغى
بالعين المعجمة وهو افتعل بمعنى الطلب ومثله في حديث زيد بن ارقم وفي الرواية الثانية احب
وكذا في حديث انس وقال في حديث انس لتمنى مثله ثم تمنى مثله حتى تمنى اوديه **قوله** ولا
يملأ جوف ابن آدم في رواية نجاح بن محمد عن ابن جريج عند الاسمعيلي نفس بدل جوف وفي حديث
جابر كالاول وفي مرسل حسن بن نفير ولا يشبع بضم اوله وفي حديث ابن الزبير ولا
يسد جوف وفي الرواية الثالثة في الباب ولا يملأ عين وفي حديث انس فيه ولا يملأ فاه ومثله
في حديث ابي واقد عند احمد وله في حديث زيد بن ارقم ولا يملأ بطن قال الكرماني ليس
المراد الحقيقة في عضو بعينه بقرينة عدم الاختصاص في التراب اذ غيره يملأه ايضا بل هو
كناية عن الموت لانه مستلزم للامتلاء فكانه قال لا يشبع من الدنيا حتى يموت فالغرض من
العبارات كلها واحد وهي من المعنى في العبارة قلت وهذا حسن فيما اذا اختلفت
مخارج الحديث واما اذا اتحدت فهو من تصرف الرواة ثم نسبة الامتلاء للجوف والبطن
بمعناه واما النفس فعبر بها عن الذات واطلق الذات واراد البطن من اطلاق الكل واراد
البعض ويحتمل ان يكون المراد بالنفس العين واما العين فلانها الاصل في الطلب لانه يرى
ما يعجبه فيطلبه ليحوزه الى وصف البطن فيما اكثر الروايات لانه اكثر ما يطلب المال لتحصيل
المستلذات واكثرها تكررا للاكل والشرب وقال القطبي وقع هو له ولا يملأ الا في اخره موقع
البدل والتقرير للكلام السابق كانه قيل ولا يشبع من خلق من التراب الا بالتراب
ويحتمل ان يكون الحكم في ذكر التراب دون غيره ان المرء لا ينقضي طمعه حتى يموت فاذا مات
كان من شانه ان يدفن فاذا دفن صب عليه التراب فلا جوفه ولا فاه وعينه ولم يبق عنده
موضع يحتاج الى تراب غيره واما النسبة الى الفم فلكونه الطريق الى الوصول للجوف **قوله**
في الطريق الثانية لابي معاوية ويتوب الله على من تاب اي ان الله يقبل التوبة من الحريص
كما يقبلها من غيره قيل وفيه اشارة الى ذم الاستكثار من جمع المال وتمني ذلك والحرص عليه
للاشارة الى ان الذي يتوب من ذلك يطلق عليه انه تائب ويحتمل ان يكون تاب بالمعنى اللغوي
وهو مطلق الرجوع اي رجع عن ذلك الفعل والتمني وقال القطبي يمكن ان يكون معناه ان
الادمي مجبول على حب المال وانه لا يسلم من حبه الا من عصمه الله تعالى ووفقه لازالة
هذه الجبلة عن نفسه وقليلا ما هم فوضع ويتوب موضع اشعارا بان هذه الجبلة مذمومة
جارية مجرى الذنب وان ازالتها ممكنة بتوفيق الله وتسدده والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ففي اضافة الشح الى النفس دلالة على انه غريزة
فيها وفي قوله ومن يوق اشارة الى امكان ازالة ذلك ثم رتب الفلاح على ذلك قال وفي حديث
المناسبة ايضا من ذكر التراب فان فيه اشارة الى ان الادمي خلق من التراب ومن طبعه القبض
واليبس وان ازالته ممكنة بان يمطره الله عليه ما يصلحه حتى يتم الخلال الزكية والخصال المرضية
قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فوقع قوله
ويتوب الله الى اخره موقع الاستدراك اي ان ذلك العسر الصعب يمكن ان يصير يسيرا
على من ييسره الله تعالى عليه **قوله** قال ابن عباس فلا ادري من القرآن هو ام لا يعني الحرص
المذكور سياتي بيان ذلك في الكلام على حديث ابي **قوله** قال فسمعت ابن الزبير القائل هو عطاء
وهو متصل بالسند المذكور وقوله على المنبر بين في الرواية التي بعدها انه منبر مكة وقوله
ذكر اشارة الى الحديث وظاهره انه باللفظ المذكور بدون زيادة ابن عباس

الحديث الثالث عبد الرحمن بن سليمان بن العبسيل

اي عبسل

اي غسيل الملائكة وهو حنظلة بن ابي عامر الاوسي وهو جد سليمن المذكور لان ابن عبد الله بن حنظلة
ولعبد الله صحبة وهو من صغار الصحابة وقيل نزل الحرة وكانت الامير على طائفة الانصار يوم يزيد
وابوه استشهد باحد وهو من كبار الصحابة وابوه ابو عامر يعرف بالراهب وهو الذي بنى
مسجد الضرار بسببه ونزل فيه القرآن وعند الرحمن بن سعد وذي صغار التابعين لانه توفي بعض
صغار الصحابة وهذا الاسناد من اعلى ما في صحيح البخاري لانه في حكم الثلاثيات وان كان رباعيا
وعباس بن سهل بن سعد هو ولد الصحابي المشهور الحديث الرابع **قوله**
عبد العزيز وهو الاويسي وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري **قوله** احب ان يكون كذا
وقع بغير لام وهو جائز وتقدم من رواية ابن عباس بلفظ لاحب الحديث الخامس **قوله**
وقال لنا ابو الوليد هو الطيالسي هشام بن عبد الملك وشيخ حماد بن سلمة لم يعدوه فيمن اخرج له البخاري
موصولا بل علم المزي على هذا السند في الاطراف علامة التعليق وكذا رقم لحماد بن سلمة في
التهذيب علامة التعليق ولم يبين على هذا الموضع وهو مصير منه الى انه سمعه قال فلان وقال لنا
فلان وليس بجيد لان قوله قال لنا ظاهر في الوصل وان كان يحتمل قال انها للاجازة او المناولة
او المذاكرة فكل ذلك في حكم الموصول وان كان التصريح بالتحديث اشد اتصالا والذي ظهر لي بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا ياتي بهذه الصيغة الا اذا كان المتن على شرطه في اصل موضوع
كتابه لكن تكون ظاهرة الموقف او في السند من ليس على شرطه في الاحتجاج في
امثلة الاول قوله في كتاب النكاح تابعه ما يحدث انا وما يحرم علي لنا احمد بن حنبل نا
يحيى بن سعيد هو القطان فذكر عن ابن عباس قال حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع الحديث
فهذا من كلام ابن عباس فهو موقوف وان كان ممكنا ان يلحق له حكم المرفوع ومن
امثلة الثاني قوله في المزارعة قال لنا مسلم بن ابراهيم نا ابان العطار فذكر حديثا ليس لا
يغرس مسلم غرسا الحديث فابان ليس على شرط حماد بن سلمة وعبر في التخريج لكل منهما بهذه
الصيغة لذلك وقد علق عنهما اشياء كثيرة الواسطة الذي بينه وبينه وذلك بتعليق ظاهر وهو
اظهر في كونه لم يشافه مساق الاحتجاج من هذه الصيغة المذكورة هنا لكن المشهور ما ذكرت
وامثلة ذلك في الكتاب كثيرة فتظهر لمن تتبعها **قوله** عن ثابت هو البناني ويقال ان حماد
بن سلمة كان اثبت الناس في ثابت وقد اكثر مسلم من تخريج ذلك محتجا به ولم يكثر من الاحتجاج بحماد بن
سلمة كاكثاره في احتجاجه بهذا النسخ **قوله** عن ابي هو ابن كعب وهذا من رواية صحابي عن
صحابي وان كان ابي اكبر من انس **قوله** كانا نرى بضم النون اولا اي نظن ويجوز فتحها من الرأي
اي نعتقد **قوله** هذا لم يبين ما اشار اليه بقوله وقد بينه الاسمعيلي من طريق موسى بن
اسمعيل عن حماد بن سلمة ولفظه كنا نرى هذا الحديث من القرآن لو ان لابن آدم واديين
من مال لتمنى واديا ثالثا الحديث دون قوله ويتوب الى اخره **قوله** حتى نزلت الهاكم
التكاثر زاد في رواية موسى بن اسمعيل الى اخر السورة وللاسمعيلي ايضا من طريق عفان ومن
طريق احمد بن اسحاق الحضرمي قالا حدثنا حماد بن سلمة فذكر مثله واوله كنا نرى ان هذا من
القرآن الى اخره تنبيه هكذا وقع حديث ابي بن كعب من رواية ثابت عن انس عنه
مثل ما مر في رواية ابن شهاب عن انس في هذا الباب عند ابي وعكس ذلك غيره وهو الانسب
قال ابن بطال وغيره قوله الهاكم اتلهاكم خرج على لفظ الخطاب لان الله فطر الناس على حب المال
والولد فلهم رغبة في الاستكثار من ذلك ومن لازم ذلك الغفلة عن القيام بما امروا به حتى
يفجأهم الموت وفي احاديث الباب ذم الحرص والشره ومن ثم اكثر السلف التقلل
من الدنيا والقناعة باليسير والرضى بالكفاف ووجه ظنهم ان الحديث المذكور من القرآن

ما تضمنه من الحرص على الاستكثار من جمع المال والتفريح بالموت الذي تيقظ ذلك ولابد للواحد
منه فلما نزلت هذه السورة وتضمنت معنى ذلك مع الزيادة عليه علموا ان الاول من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم وقد شرح بعضهم على انه كان قرآنا وينسخ تلاوته لما نزلت الحاكم
التكاثر فاستمرت تلاوتها فكانت ناسخة لتلاوة ذلك واما الحكم فيه والمعنى فلم ينسخ
اذ نسخ التلاوة لا يستلزم المعارضة بين الناسخ والمنسوخ كنسخ الحكم والاولى وليس
ذلك من النسخ في شيء **قوله** بورد ما رواه ما اخرجه الترمذي من طريق زر بن حبيش
عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله امرني ان اقرأ عليك القرآن
فقرأ عليه لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب قال نعم وسمي وقرأ فيها ان الدين عند الله
الحنيفية السمحة الحديث وفيه وقرأ عليه لو ان لابن آدم واديا من مال الحديث وفيه ويتوب
الله على من تاب وسنده جيد والجمع بينه وبين حديث انس عن ابي المذكور انفا انه يحتمل
ان يكون ابي قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن وكان هذا الكلام في اثر ما ذكره النبي صلى الله
عليه وسلم احتمل عنده ان يكون نعم السورة واحتمل ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتهيأ له
ان يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك حتى نزلت الحاكم التكاثر فلم يتلفظ الاحتمال ومنهما
وقع عند احمد وابي عبيد في فضائل القرآن من حديث ابي واقد الليثي قال كنا نأتي النبي صلى
الله عليه وسلم اذا انزل عليه فحدثنا فقال لنا ذات يوم ان الله قال انما انزلنا المال لاقام
الصلاة وايتاء الزكاة ولو كان لابن آدم واد لاحب ان يكون ثانيا الحديث بتمامه وهذا
يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبر به عن الله تعالى على انه من القرآن ويحتمل ان يكون
من الاحاديث القدسية والله اعلم وعلى الاول فهو ما نسخت تلاوته جزما واما الحكم
مستمرا ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو عبيد في فضائل القرآن من حديث ابي موسى قال
قرأت سورة نحو براءة فعبت وحفظت منها ولو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا
الحديث ومن حديث جابر كنا نقول القرآن لو ان لابن آدم مثل واد مالا لاحب اليه مثله الحديث
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال خضر حلوة تقدم شرحه
قريبا في باب ما يحذر من زهرة الدنيا في شرح حديث ابي سعيد الخدري **قوله** وقوله تعالى
زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية كذا لابي ذر ولابي زيد المروزي حب الشهوات
الآية ولاسمعيلي مثل ابي ذر وزاد الى قوله ذلك متاع الحياة الدنيا وساق ذلك كله في رواية كريمة
وقوله زين قيل الحكمة في ترك الافصاح بالذي زين ان يتناول اللفظ جميع من تحت نسبة التزيين اليه
وان كان العلم احاط بانه سبحانه وتعالى هو الفاعل للحقيقة فهو الذي اوجد الدنيا وما فيها وهيأها
للانتفاع وجعل القلوب مائلة اليها والى ذلك الاشارة بالتزيين ليدخل فيه حديث النفس
ووسوسة الشيطان فينسب ذلك الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير والتهيأة وينسب ذلك
للشيطان باعتبار ما قدره الله عليه من التسليط على الآدمي بالوسوسة الناشئ عنها حديث النفس
وقال ابن التين بدأ في الآية بالنساء لانهن اشد الاشياء فتنة للرجال ومنه ما تركت بعدي فتنة
اضر على الرجال من النساء قال ومعنى تزيينها بحاجب الرجل بها وطواعيته لها والقناطير جمع قنطار
واختلف في تقديره فقيل سبعون الف دينار وقيل سبعة آلاف دينار وقيل مائة
وعشرون رطلا وقيل مائة رطل وقيل الف مثقال وقيل الف وماتيا اوقية وقيل معناه الشيء
الكثير ماخوذ من عقد الشيء واحكامه وقال ابن عطية القول الاخير قيل هذا اصح الاقوال لكن يختلف
القنطار في البلاد باختلافها قدر الاوقية **قوله** وقال عمر اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح
بما زينته لنا اللهم اني اسألك ان انفقه في حقه سقط هذا التعليق في رواية ابي زيد المروزي وفي

هذا الاثر

هذا الاثر اشارة الى فاعل التزيين المذكور في الآية هو الله وان تزيين ذلك بمعنى تحسينه
في قلوب بني آدم وانهم جبلوا على ذلك لكن منهم من استمر على ما طبع عليه من ذلك وانهمك
فيه وهو المذموم ومنهم من راعى الامر والنهي ووقف عند ما حد له من ذلك وذلك هو
نعمة يوفق الله تعالى له فيها ما يتناوله الذم ومنهم من رقي عن ذلك فزهد فيه
بعد ان قدر عليه واعرض عنه مع اقباله عليه وتمكنه منه فهذا هو المقام المحمود والى ذلك
الاشارة بقوله عمر اللهم اني اسألك ان انفقه في حقه واثره هذا وسلم الدار قطني وغرائب
مالك من طريق اسمعيل بن ابي اويس عن مالك عن حميد بن عبد الرحمن الانصاري ان عمر بن الخطاب
اتي بمال من المشرق فقال له كسرى فاعرب فضحك وغطى ثم دعا الناس فاجتمعوا ثم امر
به فنشر عنه فاذا حلي كثير وجوهر ومتاع فبكى عمر وحمد الله عز وجل فقال له مالك ما
يبكيك يا امير المؤمنين هذه غنائم غنمها الله لنا ونزعها من اهلها فقال ما فتح من هذا على قوم
الا سفكوا دماءهم واستحلوا حرمتهم قال فحدثني زيد بن اسلم انه لقي من ذلك المال مناطق وقلائد
فرفع فقال له عبد الله بن ارقم حتى متى يحبس لا نعمه قال بلى اذا رأيتني فارغا فآذني به
فلما رآه فارغا بسط شيئا في حشو كمه ثم جاء به في مكتل فصبه فكانه استكثره ثم قال
اللهم انت قلت زين للناس حب الشهوات قبل الآية حتى فرغ منها ثم قال لا نستطيع الا ان نحب
ما زينت لنا فقني شره وارزقني ان انفقه في حقك فما قام حتى ما بقي منه شيء واخرجه ايضا
من طريق عبد العزيز بن يحيى المدني عن مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه نحوه وهذا موصول
لكن في سنده الى عبد العزيز ضعف وقال بعد قوله واستحلوا حرمتهم وقطعوا ارحامهم فما
رام حتى صمه وبقيت منه قطع وقال بعد قوله لا نستطيع الا ان تقترن لنا ما زينت لنا والباقي
نحوه وزاد في آخره قصة اخرى **قوله** سفين هو ابن عيينة **قوله** ثم قال ان هذا المال ربما قال
سفيان قال لي حكيم ان هذا المال فاعل قال اولا هو النبي صلى الله عليه وسلم والقائل ربما هو علي بن
المديني راويه عن سفين والقائل قال لي هو حكيم بن حزام صحابي والحديث المذكور حكيم بالرفع بغير
تنوين منادى مفرد حذف منه حرف النداء وظاهر السياق ان حكيما قال لسفين وليس كذلك لانه
لم يدركه فان بين وفاة حكيم ومولد سفين نحو الخمسين سنة ولهذا لا يقرأ حكيم بالتنوين
وانما المراد ان سفيان رواه مرة بلفظ ثم قال اي النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا المال ومرة بلفظ ثم
قال لي يا حكيم ان هذا المال الى آخره وقد وقع باثبات حرف النداء في معظم الروايات وانما سقط
من رواية ابي زيد المروزي وتقدم شرح قوله فمن اخذه بطيب نفس الى آخره في باب الاستعفاف
عن المسألة من كتاب الزكاة وتقدم شرح قوله في آخره واليد العليا خير من اليد السفلى في باب لا
صدقة الا عن ظهر غنى من كتاب الزكاة ايضا وقوله بورك له فيه زاد الاسمعيلي من رواية
ابراهيم بن يسار عن سفيان بسنده ونعمه وابراهيم كان احد الحفاظ وفيه مقال
قوله باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للانسان المكلف
وحذف للعلم به وان لم يجد له ذكر **قوله** عمر بن حفص اي ابن غياث وعبد الله هو
ابن مسعود ورجال السند كلهم كوفيون **قوله** ايكم ماله وارثه احب اليه من ماله
اي ان الذي يخلفه الانسان من المال وان كان هو في الحال منسوبا اليه فانه باعتبار
انتقاله الى وارثه تكون منسوبا اليه للوارث فيصير للمالك في حياته حقيقة **قوله** فان ماله ما قدم
للوارث في حياة الموت مجازية ومن بعد موته حقيقية **قوله** فان ماله ما قدم
اي هو الذي يضاف اليه في الحياة وبعد الموت بخلاف المال الذي يخلفه وقد اخرجه سعيد
بن منصور عن ابي معوية عن الاعمش بسنده ومتنه وزاد في آخره ما تعدون الصرعة

فيكم الحديث وزاد فيه ايضا يعدون الرقوب فيكم الحديث قال ابن بطال وغيره فيه التحريض
على تقديم ما يمكن تقديمه من المال في وجوه البر والقربة لينتفع به في الاخرة فان كل شيء
يخلفه الموروث يصير ملكا للوارث فان عمل به مجيء لطاعة الله اختص بثواب ذلك وكان
ذلك الذي تحبه في جمعه ومنعه وان عمل فيه بمعصية الله فذاك يعد لمالكه الاول
من الانتفاع به ان سلم من تبعته ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم لسعد انك ان تذر
ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد محمول على من تصرف بماله كله
او معظمه في مرضه وحديث ابن مسعود في حق من يتصدق في صحته وتمامه **قوله**
باب المكثرون هم المقلون كذا للاكثر ولكريمة الاولون وفي الحديث بالمقلين
ووقع في رواية المحبوبي بدل الاولون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة في الحديث قلة
الثواب وكل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه **قوله** وقوله من كان يريد
الحياة الدنيا وزينتها الاية كذا لابي ذر وفي رواية ابي زيد بعد قوله وزينتها توفى
اليهم اعمالهم فيها الاية وشك للاسمعيلي لكن قال الى قوله وباطل ما كانوا يعملون ولم يقل
الاية وساق الاسمعيلي في رواية الاصيلي وكريمة واختلف في الاية فقيل هي على عمومها في الكفار
وفي من يرائي بعمله من المسلمين وقد استشهد بها محبوب لصحة الحديث الذي حدث به
ابو هريرة مرفوعا في المجاهد والقارئ والمتصدق وقوله تعالى لكل منهم عملت ليقال
فقد قيل فيكما محبوب لما سمع هذا الحديث ثم تلا هذه الاية اخرجه الترمذي مطولا واصله
عند مسلم وقيل بل هي في حق الكفار خاصة بدليل الحصر في قوله في الاية التي تليها اولئك
الذين ليس لهم في الاخرة الا النار والمؤمن في الجملة مآله الى الجنة بالشفاعة او مطلق
العفو والوعيد في الاية بالنار واحباط اعمالهم فيها والخلود انما هو للكفار لكن
واجيب عن ذلك بان الوعيد بالنسبة الى ذلك الجمل الذي وقع الرياء فقط فيجازى فاعله
بذلك الا ان يعفو الله عنه وليس المراد احباط جميع اعماله الصالحة التي لم يقع فيها رياء والحاصل
من اراد بعمله ثواب الدنيا عجل له وجوزي في الاخرة بالعذاب لمجرد قصده الى الدنيا
واعراضه عن الاخرة وقيل نزلت في اليهود حاصة وهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته
فعمومها شامل لكل مراء وعموم قوله نوف اليهم اعمالهم فيها اي في الدنيا مخصوص بمن لم
يقدر الله له ذلك لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد فعلى
هذا العمل بحمله ذلك المطلق وكذا يقيد مطلق قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد
له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب
وبهذا يندفع اشكال من قال قد يوجد بعض الكفار متفضلا عليه في الدنيا غير موسع عليه من
المال او من الصحة او من طول العمر بل قد يوجد من هو محروس الحظ من جميع ذلك فكان
قيل في حقه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ومناسبة ذكر الاية في الباب لحديثه
ان في الحديث اشارة الى ان الوعيد الذي فيها محمول على الفاسقين في حق من وقع له ذلك من
المسلمين لا على التابيد لدلالة الحديث على ان مرتكب جنس الكبيرة من المسلمين يدخل الجنة
وليس فيه ما ينفي انه قد يعذب قبل ذلك كما انه ليس في الاية ما ينفي انه قد يدخل الجنة بعد
التعذيب على معصية الرياء **قوله** سابق هو ابن عبد الحميد وقد روى حرب بن حازم هذا
الحديث لكن عن الاعمش عن زيد بن وهب كما سياتي بيانه لكن قيل لم يدرك ابن حازم
وعبد العزيز ابن رفيع نبا ومسلم مصحوبكي سكن الكوفة وهو من صغار التابعين
لقي بعض الصحابة كانس **قوله** عن ابي ذر في رواية الاعمش الماضية في الاستيذان عن

زيد بن وهب ما والله ابو ذر بالذال بزنة نغم الراء والموحدة بعدها معجمة مكان معروف من عمل المدينة
النبوية بينها ثلاث مراحل من طريق العراق سكنه ابو ذر بامر عثمان ومات به في خلافته وقد
تقدم بيان سبب ذلك في كتاب الزكاة **قوله** خرجت ليلة من الليالي فاذا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمشي وحده ليس معه انسان هو تاكيد لقوله وحده ويحتمل ان يكون لرفع
توهم ان لا يكون معه احد من غير جنس الانسان من ملك او جني وفي رواية الاعمش عن زيد
بن وهب عنه كنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرة المدينة عشاء فافادت
بعين الزمان والمكان والحرة مكان معروف بالمدينة من الجانب الشمالي منها وكانت به الواقعة
المشهورة في زمن يزيد بن معوية وقيل الحرة الارض التي حجارتها سود وهو يشمل جميع جهات
المدينة التي لا عمارة فيها وهذا يدل على ان قوله في رواية المعرور بن سويد عن ابي ذر انتهيت
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في ظل الكعبة وهو يقول هم الاخسرون ورب الكعبة فذكر قصة
المكثرون وهي قصة اخرى لمختلفة الزمان والمكان والسياق **قوله** فظننت انه يكره ان
يمشي معه احد فجعلت امشي في ظل القمر اي في المكان الذي ليس للقمر فيه ضوء ليخفى شخصه وانما
استحيى لاحتمال ان يطرا للنبي صلى الله عليه وسلم حاجة فتكون قريبا منه **قوله** فالتفت
فراني فقال من هذا كانه راى شخصه ولم يتبين له **قوله** فقلت ابو ذر اي انا ابو ذر **قوله**
جعلني الله فداك في رواية ابي الاحوص في الباب بعده عن الاعمش وكذا لابي معوية عن الاعمش
هذا جه فقلت لبيك يا رسول الله وفي رواية حفص عن الاعمش كما مضى في الاستيذان فقلت
لبيك وسعديك **قوله** فقال اباذر تعالى في رواية الاسمعيلي تعاله بها السكتة قال الراوي
فاريد الوقوف على هاء السكت ان لا يقف على ساكنين تعلم ابن الدين وتعقب بان ذلك غير
مطرح وقد اختصرها يزيد المروزي في روايته سياق الحديث في هذا الباب فقال بعد قوله
ليس معه احد فذكر الحديث وقال فيه ان المكثرين هم المقلون يوم القيمة هكذا عنده وساق
الباقون الحديث بتمامه وما شرحه مستوفى في الباب الذي بعده **قوله** وقال النضر بن شميل
انا شعبة عن حبيب بن ابي ثابت والاعمش وعبد العزيز بن رفيع قالوا سا زيد بن وهب
بهذا الخرض بهذا التعليق بصيغة التشويه الثلاثة المذكورين بان زيد بن وهب حدثهم
والاولان نسبا الى التدليس مع انه لم يرد من رواية شعبة بغير تصريح لابن فيه الدليس لانه
كان لا يحدث عن شيوخه الا بما لا تدليس فيه وقد ظهرت فايدة ذلك في رواية حرب بن حازم
عن الاعمش فانه زاد فيه بين الاعمش وزيد بن وهب رجلا منهما وذكر ذلك الدارقطني في
العلل فافادت هذه الرواية المصرحة انه من المزيد في متصل الاسانيد وقد اعترض الاسمعيلي
على قول البخاري في هذا السند بهذا فاشار الى رواية عبد العزيز بن رفيع واقتضى ذلك ان رواية
شعبة هذه نظير روايته فقال ليس في حديث شعبة قصة المقلين والمكثرين انما فيه قصة من
مات ولم يشرك بالله شيئا قال والعجب من البخاري كيف اطلق ذلك ثم ساقه موصولا من طريق
حميد ابن زنجويه نا النضر بن شميل عن شعبة ولعله ان جبريلا بشرني ان من مات لا يشرك
بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق فيحمل لسليمن يعني الاعمش
انما روى هذا الحديث عن ابي الدرداء فقال انما سمعه عن ابي ذر ثم اخرجه من طريق معاذ نا شعبة
عن حبيب بن ابي ثابت وبلال والاعمش وعبد العزيز بن رفيع سمعوا زيد بن وهب عند ابي ذر
زاد فيه راويا وهو بلال وهو ابن مرداس الفزاري شيخ كوفي اخرج له ابو داود وهو صدوق
لا باس به وربما خرجه ابو داود الطيالسي عن شعبة كرواية النضر فيه بلال وتدليس الاسمعيلي
على اعتراضه المذكور جماعة منهم مغلطاي ومن بعده والجواب عن البخاري واضح على طريقة اهل

الحديث لان مراده اصل الحديث فان الحديث المذكور في الاصل قد اشتمل على ثلاثة اشياء فجواز
اطلاق الحديث على كل واحد من الثلاثة اذا فرد بقول البخاري هذا اي اصل الحديث لا خصوص
اللفظ المساق فالاولى من الثلاثة الى الثالثة بقوله المغاربي ما يشعر بان ابي احدا ذهبا وقد
رواية عن ابي ذر ايضا بنحوه الا حسن بن قيس وتقدم في الزكاة والنعمان الغفاري وسالم ابن
ابي الجعد وسويد بن الحرب كلهم عن ابي ذر ورواياتهم عند احمد ورواه عن النبي صلى الله
عليه ايضا ابو هريرة وهو في اخر الباب من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنه وسياتي
في كتاب الثمن من طريق همام واخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد وهو عند احمد من طريق
سليمان بن سالم كلهم عن ابي هريرة كما سياتي الثاني حديث المكثرين والمقلين وقد رواه
عن ابي ذر ايضا المعرور بن سويد كما تقدمت الاشارة اليه والنعمان الغفاري وهو عند
احمد ايضا الثالث حديث من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وفي بعض طرقه وان
زنا وان سرق وقد رواه عن ابي ذر ايضا ابو الاسود الدؤلي وقد تقدم في اللباس ورواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابو هريرة كما سياتي بيانه لكن ليس فيه وان زنا وان سرق
وابو الدرداء كما تقدمت الاشارة اليه في رواية الاسماعيلي وفيه ايضا فايدة اخرى وهو ان
بعض الرواة قال عن زيد بن وهب عن ابي الدرداء فلذلك قال الاعمش لزيد ما تقدم في رواية
حفص بن غياث عنه قلت لزيد يلحقني انه ابو الدرداء انما قادت رواته شعبة انه حبيبا وعبد
العزيز واقفا الاعمش على انه عن زيد بن وهب عن ابي ذر لا عن ابي الدرداء وقد رواه عن
زيد بن وهب عن ابي الدرداء محمد بن اسحاق فقال عن عيسى بن هلال عن زيد بن وهب عن ابي
الدرداء اخرجه النسائي والحسن بن عبد الله النخعي اخرجه الطبراني من طريقه عن زيد بن وهب
عن ابي الدرداء بلفظ من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فقال ابو الدرداء وان زنا وان
سرق قال وان زنا وان سرق فكررها ثلاثا وفي الثالثة وان رغم انف ابي الدرداء وساذكر تتمة
طرقه عن ابي الدرداء في اخر الباب الذي يليه وذكره الدارقطني في العلل فقال يشبه ان تكون
القولان صحيحين قلت وفي حديث كل منهما في بعض الطرق ما ليس في الاخر قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا
لم ارهذا في رواية الاكثر لكنه ثابت في لفظ الخبر الاول وذكر فيه حديثه الاول
قوله بالحسن بن الربيع هو ابو علي البوراني بالمهملة والراء وبعد الالف نون وابو الاحوص
هو سلام بالتشديد ابن سليم قوله فاستقبلنا احد في رواية عبد العزيز بن رفيع فالتفت
فراني كما تقدم وقدم قصة المكثرين والمقلين وقوله فاستقبلنا احد هو بفتح اللام واحد
بالرفع على الفاعلية وفي رواية حفص بن غياث فاستقبلنا احد بسكون اللام واحدا بالنصب
على المفعولية قوله فقال يا ابا ذر فقلت لبيك يا رسول الله زاد في رواية سالم بن ابي
الجعد ومنصور عن زيد بن وهب عند احمد فقال يا ابا ذر اي جبل هذا قلت احد وفي رواية
الاحوص الماضية في الزكاة يا ابا ذر انبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقي من النهار وانا ارى
ان رسولي في حاجة فقلت نعم الحديث قوله ما يسرني ان عندي مثل احد هذا ذهبا
يمضي علي ثالثة وعندي منه دينار في رواية حفص بن غياث ما احب ان لي احدا ذهبا
ياتي علي يوم وليلة او ثلاث عندي منه دينار وفي رواية ابي معاوية عن الاعمش عند احمد
ما احب ان لي احدا ذاك ذهبا وفي رواية ابي شهاب عن الاعمش في الاستيذان فلما ابصر
احدا قال ما احب ان يحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث قال ابن مالك تضمن هذا
الحديث استعمال حول بمعنى صير فلذا عملها عملها وهو استعمال صحيح خفي على اكثر النحاة وقد جاء

هذه

هذه الرواية مبينة لما لم يسم فاعله فرفعت اول المفعولين وهو ضمير عائد على احد ونصب
ثانيهما وهو قوله ذهبا فصار اسمها لما لم يسم فاعله حاريه مجرى ما في رفع المبتدا
ونصب الخبر انتهى كلامه وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث وهو متحد المخرج فهو من
تصرف الرواة فلا يكون جمعا في اللغة ويمكن الجمع بين قوله مثل احد وبين قوله يحول احد على
المسلمين على شيء يكون وزنه من الذهب وزن احد والتحول على انه اذا انقلب ذهبا كان
قدر وزنه ايضا وقد اختلفت الفاظ روايته عن ابي ذر ايضا ففي رواية سالم ومنصور عن زيد
بن وهب بعد قوله قلب احد قال والذي نفسي بيده ما يسرني انه ذهب وطعنا انفقه في
سبيل الله ادع منه قيراطا وفي رواية سويد بن الحرب عن ابي ذر ما يسرني ان لي احدا
ذهبا اموت يوم اموت وعندي منه دينار او نصف دينار واختلفت الفاظ الرواة ايضا
في حديث ابي هريرة في حديثي الباب كما سا ذكره قوله مقتضى عليه بالمهملة اي لعله بالمهملة قيل
وانما قيد بالثلاث لانه لا يتهيا تفريق قدر احد من الذهب في اقل منها غالبا ويحكم عليه
رواية يوم وليلة فالاولى ان يقال الثلاث اقصى ما يحتاج اليه في تفريقه مثل ذلك والواجب
اقل ما يمكن قوله الا شيء ارصده لدين اي اعده واحفظه وهذا الارصاد اعم من ان يكون
لصاحب دين غايب حتى يحضر فياخذه او لاجل وفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفى ووقع في
رواية حفص وابي شهاب جميعا عن الاعمش الا دينارا بالرفع والنصب والرفع جايز ان
لان المستثنى منه مطلق عام والمستثنى مطلق خاص فايهم اتى به النصب وتوجيه الرفع ان المستثنى
منه في سياق النفي وصواب لو هنا في تقدير النفي ويجوز ان يكون النفي الصريح في ان لا يعمر عليه
الا الصعب وقد فسر الشيء في هذه الرواية بالدينار ووقع في رواية سويد بن الحرب عن ابي ذر
وعندي منه دينار او نصف دينار وفي رواية سالم ومنصور ادع منه قيراطا قال قلت
قنطارا قال قيراطا وفيه ثم قال يا ابا ذر انما اقول الذي هو اقل ووقع في رواية الاحنف ما
احب ان لي مثل احد ذهبا انفقه كله الا ثلاثة دنانير وظاهره نفي محبة حصول المال ولو
مع الانفاق وليس مرادا وانما المعنى نفي انفاق البعض مقتصرا عليه فهو يحب انفاق
الكل الا ما استثنى وساير الطرق تدل على ذلك وتؤيده ان في رواية سليمان بن يسار عن ابي
هريرة عند احمد ما يشعر بان احدكم هذا ذهبا انفق منه كل يوم في سبيل الله فيمر بي
ثلاثة ايام وعندي منه شيء لا شيء ارصده لدين وتحمل ان يكون على ظاهره والمراد بالكل ما عدا
الانفاق في خاصة نفسه لا في سبيل الله فهو محبوب قوله الا ان اقول به في عباد الله
هو استثناء بعد استثناء فيعود الاثبات فيؤخذ منه ان نفي محبة المال مقيد بعدم الانفاق فيلزم
محبة وجوده مع الانفاق فما دام الانفاق مستمرا لا يكره وجود المال واذا انتفى الانفاق
بسبب كراهية وجود المال ولا يلزم من ذلك كراهية حصول شيء اخر ولو كان قدر احد او
اكثر مع استمرار الانفاق قوله هكذا وهكذا وهكذا عن يمينه وعن شماله ومن خلفه
هكذا اقتصر على ثلاث وعمل بالمبالغة لان العطية من بين يديه هي الاصل والذي يظهر لي
ان ذلك من تصرفات الرواة وان اصل الحديث مشتمل على الجهات الاربع ثم وجدت في الجزء الثالث
من البشرى ما من رواية احمد عن ملاعب عن عمر بن حفص بن غياث عن ابيه بلفظ الا ان
اقول به في عباد الله هكذا وهكذا وهكذا وارانا بايديه كذا فيه ما ساب الاربع
وقد اخرجه المصنف في الاستيذان عن عمر بن حفص فاقتصر على ثنتين قوله ثم مشى ثم قال الا
ان الاكثرين هم المقلون بالتنكير في الموضعين ولاحمد من رواية الشعبي الخفاري عن ابي ذر ان المكثرين

الا قلون والمراد الاكثار من المال والا قلال من ثواب الاخرة وهذا في حق من كان مكثرا ولم
يتصف بما دل عليه الاستثنا بعده من الانفاق **قوله** الا من قال هكذا وهكذا وهكذا عن
يمينه وعن شماله ومن خلفه في رواية ابي شهاب الا من قال بالمال هكذا وهكذا واشار ابو
شهاب بين يديه وعن يمينه ومن بين يديه وعن شماله فاشتملت هذه الروايات على الجهات
الاربع وان كان كل منها اقتصر على ثلاث وقد جمعها عبد العزيز ابن رفيع في روايته ولفظه
الا من اعطاه الله خيرا اي مالا فمنع يمينه وعن شماله اي اعطى كثيرا بعينيه كلتيهما وشماله
وبين يديه ووراءه وبقي من الجهات فوق واسفل والاعطا من قبل كل منها ممكن لكن حذف
لندوره وقد فسر بعضهم الانفاق من ورا بالوصية وليس قبيلا فيه بل قد يقصد الصحيح
والاخفا فيدفع لمن وراءه مالا يعطي به من هو امامه وقوله هكذا صفة لمصدر
محذوف اي اشارا اشارة مثل هذه الاشارة وقوله من خلفه بيان للاشارة وخص عن
اليمين والشمال لان الغالب في الاعطا صدوره باليدين وزاد في رواية عبد
العزيز بن رفيع وعمل فيه خيرا او حسنه وفي سياقه جناس تام في قوله اعطاه
الله خيرا وفي قوله وعمل فيه خيرا فمعنى الخير الاول المال والثاني الحسن **قوله** وقليل
ما هم ما زايدة موكدة للقلة ويحتمل ان تكون موصوفة ولفظ قليل هو الخبر وهم هو المبتدا والتقدير
وهم قليل وقدم الخبر للمبالغة في الاختصاص **قوله** ثم قال في مكانك ما ننصب اي الزم مكانك
وقوله لا تبرح تاكيد لذلك ورفع توهم ان الامر بلزوم المكان ليس اما في الازمنة
وقوله حتى اتيك غاية للزوم المكان المذكور وفي رواية صعصعة لا تبرح ما ذر حتى ارجع
وقوله في رواية عبد العزيز بن رفيع فبينت معه ساعة فقال لي اجلس ههنا فاجلس في قاع
اي ارض سهلة مطمئنة ثم انطلق في سواد الليل فيه اشعار بان الليل كان قد غاب حتى توارى
اي غاب شخصه زاد ابو معوية عني وفي رواية صعصعة حتى غاب عني وفي رواية عبد العزيز
فانطلق في الحرة اي دخل فيها حتى لا اراه وفي رواية ابي شهاب فتقدم غير بعيد زاد في
رواية عبد العزيز فاطال اللبث **قوله** فسمعت صوتا قد ارتفع وفي رواية ابي معوية
فسمعت لغطا وصوتا **قوله** فتخوفت ان يكون احد عرض للنبي صلى الله عليه وسلم اي يعرض
له سوء ووقع في رواية عبد العزيز فتخوفت ان يكون عرض للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بينهم
اول عرض على البنا للمجهول **قوله** فارتت ان اتيه اي اتوجه اليه ووقع في رواية عبد العزيز
فاردت ان اذهب اي اليه ولم يرد ان يتوجه الى ما سبيله بدليل رواية الاعمش في الباب
قوله فذكرت قوله لا تبرح فلم ابرح حتى اتاني في رواية ابي معوية عن الاعمش فانتظرته
حتى جاء **قوله** قلت يا رسول الله لقد سمعت صوتا تخوفت فذكرت لك في رواية ابي معوية
فذكرت له الذي سمعت وفي رواية ابي شهاب فقلت يا رسول الله الذي سمعت او قال الصوت
الذي سمعت كذا فيه بالشك وفي رواية عبد العزيز عن ابي سمعته وهو يقول وان سرق
وان زنا فقلت يا رسول الله من تكلم في جانب الحرة ما سمعت احدا يرجع اليك شيئا
فقال وهل سمعت قلت نعم قال ذاك جبريل اتاني الذي كنت اخاطبه وذلك صوت جبريل
قوله اتاني زاد في رواية حفص فاخبرني ووقع في رواية عبد العزيز عرض لي اي ظهر
فقال بشر امتك ولم ار لفظ التبشير في رواية الاعمش **قوله** من مات لا يشرك بالله
شيئا زاد الاعمش من امتك **قوله** دخل الجنة هو جواب الشرط رتب دخول الجنة
على الموت بعد اشراك بالله وقد تبين الوعيد بدخول النار لمن عمل بعض الكبائر ويوجد

دخول الجنة

دخول الجنة لمن عملها فلذلك وقع الاستفهام **قوله** قلت وان زنا وان سرق قال ان
ما للحرف الاستفهام في اول هذا الكلام مقدر ولا بد من تقديره وقال الطيبي ادخل الجنة وان زنا وان سرق
حال ولا نذكر الجواب مبالغة وتمشي المعنى الانكار قال وان زنا وان سرق وقع في رواية
عبد العزيز بن رفيع قلت يا جبريل وان سرق وان زنا قال نعم وكرره مرتين
للاكثر وثلاثا للمسيلي وزاد في اخر الثالثة وان شرب الخمر وكذا وقع التكرار ثلاثا في
رواية ابي الاسود عن ابي ذر في اللباس لكن بتقديم الزنا على السرقة كما في رواية
الاعمش ولم يقل وان شرب الخمر ولا وقعت في رواية الاعمش وزاد ابو الاسود على
رغم ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث بهذا يقول وان رغم انف ابي ذر وزاد حفص
بن عمار في روايته عن الاعمش قال الاعمش قلت لزيد بن وهب اثم بلغني ان ابا الدرداء
قال امتهد لي نعم ابو ذر بالربذة قال الاعمش وحدثني ابو صالح عن ابي الدرداء نحوه
واخرجه احمد عن ابن نمير عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي الدرداء بلفظ ان من مات لا يشرك بالله
شيئا دخل الجنة نحوه وفيه وان رغم انف ابي الدرداء قال البخاري في بعض النسخ عقب رواية
حفص حديث ابي الدرداء مرسل لا يصح انما اراد انا نذكره للمعرفة اي اردنا ان نذكره للمعرفة بحاله
قال والصحيح حديث ابي ذر قيل له فحدثت عطاء بن يسار عن ابي الدرداء فقال مرسل ايضا لا يصح
ثم قال اضربوا على حديث ابي الدرداء قلت فلهذا هو ساقط من معظم النسخ وثبت في
نسخة الصغاني وا وله قال ابو عبد الله حديث ابي صالح عن ابي الدرداء مرسل وساقه في اخره
ورواية عطاء بن يسار التي اشار اليها اخرجها النسائي من رواية محمد بن ابي حرملة عن عطاء بن يسار
عن ابي الدرداء انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب على المنبر يقول ولمن خاف مقام ربه
جنتان قلت وان زنا وان سرق يا رسول الله فقال وان زنا وان سرق فاعدت فاعاد
فقال في الثالثة قال نعم وان رغم انف ابي الدرداء وقد وقع التصريح بسماع عطاء بن يسار له من
ابي الدرداء في رواية ابن ابي حاتم في التفسير والطبراني في المعجم والبيهقي في الشعب قال البيهقي
حديث ابي الدرداء هذا غير حديث ابي ذر وان كان فيه بعض معناه قلت وهما قصتان
متغايرتان وان اشتركتا في المعنى الاخير وهو سوال الصحابي بقوله وان زنا وان سرق وا
نشتركا ايضا في قوله وان رغم ومن المغايرة ايضا بينهما وقوع المراجعة المذكورة بين النبي
صلى الله عليه وسلم وجبريل في رواية ابي ذر دون ابي الدرداء وله عن ابي الدرداء طرق اخرى منها
للنسائي من رواية محمد بن سعد بن ابي وقاص عن ابي الدرداء اخر رواية عطاء بن يسار ومنها
للطبراني من طريق ام الدرداء عن ابي الدرداء رفعه بلفظ من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال
ابو الدرداء وان زنا وان سرق فقال النبي صلى الله عليه وسلم وان زنا وان سرق على رغم انف
ابي الدرداء ومن طريق ابي هريرة عن ابي الدرداء نحوه ومن طريق كعب بن ذهل سمعت ابا الدرداء
رفعه اتاني ات من ربي فقال من يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا
رحيما فقلت يا رسول الله وان زنا وان سرق قال نعم ثم سالت فقال على رغم انف عويمر وهذا
قال فما رايت ابا الدرداء يضرب انفه باصبعه ومنها لاحمد من طريق واهب بن عبد
الله المعافري عن ابي الدرداء رفعه من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق قلت وان زنا
وان سرق قال وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء قال فخرجت لانادي بها في الناس فلقيني
عمر فقال ارجع فان الناس ان يعلموا بهذا اتكلوا عليها فرجعت فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم

فقال صدق عمر قلت وقد وقعت هذه الزيادة في الاخيرة لابي هريرة وياتي بسط ذلك في باب
من جاهد في طاعة الله قوله الحديث الثاني قوله ثنا احمد بن شبيب بفتح المعجمة
وموحدتين مثل حبيب وهو الحبطي بفتح المهملة والموحدة والطاء المهملة نسبة الى الحبطات من
بني تميم وهو بصري صدوق ضعفه ابن عبد البر تبعا لابي الفتح الازدي والازدي غير مرضي
فلا يتبع في ذلك وابوه نكوا ابا سعيد روى عنه ابن وهب وهو مت اقران مالك والمدني
قوله وقال الليث حدثني سعيد هذا التعليق وصله الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح
عن الليث واراد البخاري بايراده تقوية رواية احمد بن شبيب ولولا هذا لتوهم ان يزيد قوله
لو كان لي زاد في رواية الاعرج عن ابي هريرة عند احمد في اوله والذي نفسي بيده وعند في رواية
الاعرج لو ان احدكم عندي ذهبا قوله ما يسرني ان لا يمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء
الا شيء ارصده لدين في رواية الاعرج الا ان يكون شيء ارصده في دين علي قال ابن مالك في هذا
الحديث وقوع التمني بعد مثل وجواب لو مضارعا منفيا بما وحق جوابها ان يكون
ماضيا مثبتا كلو قام لقمت او لم كلو قام لم اقم والجواب من وجهين احدهما
ان يكون موضع المضارع موضع الماضي الواقع جوابا كما وقع موضعه وهو شرط في
قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ثانيهما ان يكون الاصل ما كان
يسرني فحذف كان وهو جواب وفيه ضمير وهو الاسم ويسرني خبر وحذف كان مع
اسمها وتقديرها كثير نظما ونثرا ومنه المرء يجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر
قال والله شيء يحذف كان قبل يسرني حذف قبل تجادلنا في قوله تعالى فلما ذهب
عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا اي جعل يجادلنا والوجه الاول اولى وفيه
ايضا وقوع لا بين لان وعمرو هي زائدة والمعنى ما يسرني ان يمر وقال الطيبي قوله
ما يسرني هو جواب لولا امتناعه فعدا انه لو يسره المذكور بعده لانه لم يكن عنده
مثل احد ذهبا وفيه نوع مبالغة لانه اذا لم يسره كثرة ما ينفقه فكيف ما لا ينفقه قال وفي
العهد بالثلاثة تتميم ومبالغة في سرعة الانفاق فلا يكون الا زائدا كما قال س
مالك بل انسى فيها على حالة قلت ويؤيد قول ابن مالك الرواية الماضية قبل في حديث
ابي ذر بلفظ ما يسرني ان عندي مثل احد ذهبا يمضي علي ثالثة وفي حديث الباب
من الفوائد ادب ابي ذر مع النبي صلى الله عليه وسلم وتفويض احواله وتنفقه عليهم
حتى لا يدخل عليه ادنى شيء ما يتاذى منه وفيه حسن الادب مع الاكابر وان
الضيف اذا راى الكبير متردا لا يتسرع عليه ولا يجلس معه ولا يلازمه
الا باذن منه وهذا بخلاف ما اذا كان في مجمع كالمسجد والسوق فيكون جلوسه
معه بحسب ما يليق به وفيه جواز تكنية المرء بحسب اخر من صحيح كان يكون
اشهر من اسمه ولا سيما ان كان اسمه مشتركا بغيره وكنيته فرده وفيه جواز
تقديم الصغير الكبير بسببه ونحوها والجواب بمثل لبيك وسعديك زيادة في الادب
وفيه الاسراع عند قضاء الحاجة وفيه ان امتثال امر الكبير والخوف عنده اولى
من ارتكاب ما يخالفه بالراي ولو كان فيما يقتضيه الراي فصح توهم دفع
مفسدة حتى يتحقق ذلك فيكون دفع المفسدة اولى وفيه استعمال ابل الصدقة
من صبوحه على ما يحمل له فاذن فيه ديتم او عليه او عنه ذلك وفيه الاخذ
بالقرائن لان ابا ذر لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم التمس احدا فهم منه انه يريد
ان يرسله في حاجة فنظر الى ما على احد من الشمس ليعلم هل بقي من النهار قدر

يسعها

يسعها وفيه ان محل الاخذ بالقرائن اذا كان في اللفظ ما يخصص ذلك فان الامر
وقع على خلاف ما فهمه ابو ذر من القرائن فوجد منه ان بعض القرائن لا يكون دالا
على المراد وذلك لضعفه وفيه المراجعة في العلم بما يقرر عند الطالب في مقابلة ما يسمع
مما يخالف ذلك لانه تقرر عند ابي ذر من الايات والاثار الواردة في وعيد اهل الكبائر بالنار وبالخلود
فلما سمع من مات لا يشرك بالله دخل الجنة استفهم عن ذلك بقوله وان زنا وان سرق واقسم
على هاتين الكبيرتين لانهما كالمثالين فيما يتعلق بحق الله وحق العباد واما قوله في الرواية
الاخرى وان شرب الخمر فللاشارة الى فحش تلك الكبيرة لانها تؤدي الى خلل العقل الذي
شرف به الانسان على البهائم ووقوع المخلوق فيه قد يؤدي التوغل الذي يجر عن ارتكاب بقية
الكبائر ولبيان الطالب اذا الى في المراجعة يزجر عما يليق به اخذا من قوله وان رغم انف ابي ذر
وقد حمله البخاري كما مضى في اللباس على من تاب عند الموت وحمله غيره على ان المراد بدخول
الجنة اعم من ان يكون ابتداء او بعد الجزاء زاجرا عن المعصية والاول هو الموافق لما فهمه ابو
ذر والثاني اولى للجمع بين الادلة وفي الحديث حجة لاهل السنة ورد على من زعم من الخوارج والمعتزلة
ان صاحب الكبيرة اذا مات من غير توبة يخلد في النار لكن في الاسنة لا يدل
نظر لما مر من سياق كعب ابن عجرة عن ابي الدرداء ان ذلك في عمل سوء او على نعم استغفر
وسنده جيد عند الطبراني وحمله بعضهم على ظاهره وخص به هذه الامة لقوله بشرا متكم
وان من مات من امتي وتعقب بالاخبار العجيبة الواردة في ان بعض عصاة هذه الامة يعذبون
ففي صحيح مسلم عن ابي هريرة المفلس من امتي الحديث وفيه تعقب على من تاول في الاحاديث الواردة
في ان من شهد ان لا اله الا الله دخل الجنة وفي بعضها حرم على النار ان ذلك كان قبل نزول الفرائض
والامر والنهي وهو مروي عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة
فيه فدل على خلاف هذا التاويل وحمله الحسن البصري على من قال كلمة وادى حقها باداء ما
وجب واجتناب ما نهي ورجح الطيبي الاول لان هذا الحديث يخدش فيه واشكل الاحاديث وا
صعبها قوله لا يلقى الله بهما عبد غير مشرك فيهما الا دخل الجنة وفي اخره وان زنا وان سرق وقيل
اشكلها حديث ابي هريرة عند مسلم بلفظ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
الا حرمه الله على النار الا انه اتى فيه باداة الحصر ومن الاستغراقية وصرح بتحريم النار بخلاف
قوله دخل الجنة فانه لا ينفي دخول النار ولا قال الطيبي لكن الاول صرح بقوله وان زنا وان
سرق لانه شرط مجرد التاكيد ولا سيما وقد كرره ثلاثا مبالغة وخص بقوله وان رغم انف ابي ذر
تتميما للمبالغة والحديث الاخر مطلق يحمل المقيد فلا يقاوم قوله وان زنا وان سرق وقال
النووي بعد ذكر المتون في ذلك والاختلاف في هذا الحكم مذهب اهل السنة والجماعة باجمعهم
ان اهل الذنوب في المشيئة وان مات موقنا بالشهادتين يخرج الجنة وان كان دينا او سليما من
المعاصي دخل الجنة برحمة الله وحرم على النار وان كان من المخلطين بتضييع او بعضها وارتكاب
النواهي او بعضها ومات من غير توبة فهو في خطر المشيئة وهو يصدد ان يمضي عليه الوعيد الا ان
يشاء الله ان يعفو عنه فان شاء ان يعذب ممصره الى الجنة بالشفاعة اسرى وعلى هذا فتقييد
اللفظ الاول بقوله وان زنا وان سرق دخل الجنة لكنه قبل ذلك ان مات مصرا على المعصية
في مشيئة الله وتقدير الثاني حرمه الله على النار الا ان شاء الله تحريمه على نار الخلود والله اعلم
قال الطيبي قال بعض المحققين قد تتخذ امثال هذه الاحاديث ابطالا لذريعة
الى طرح التكاليف وابطال العمل ظنا ان ترك الشرك كاف وهذا لتسلم طي بساط الشرع
وابطال الحدود وان الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية لا تاثير له بل ينتهي الاخلاع

عن الدين والاجتهاد لا عن قيد الشريعة والخروج عن الضبط والولوج في الخبط وترك الناس سدى
مهملين وذلك يفضي الى خراب الدنيا بجدان يفضي الى خراب الاخرى مع ان قوله في بعض طرق الحديث
ان يجدوه يتضمن جميع انواع المكاليف الشرعية وقوله ولا تتركوا به شيئا لشمل مسمى الشرك
الجلي والخفي فلا وجه للتمسك به في ترك العمل لان الحادث اذا ثبت وجب ضم بعضها الى بعض
فانها في حكم الحديث الواحد فيحمل مطلقها على مقيدها لتحصل العمل بجميع ما في مضمونها والله الموفق
وفيه جواز الحلف بغير تحليف ويستحب اذا كان لمصلحة كتاكيد امر مهم وتحقيق ونفي المجاز
عنه وفي قوله في بعض طرق والذي نفس محمد بيده تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون
ضميره وقد ثبت بالضمير في الطريق الاخرى في قوله والذي نفسي بيده وفي الاولى نوع تجريد
وفي الحلف بذلك زيادة في التاكيد لان الانسان اذا استحضر انه نفسه هي عزا لا شيا علم بيد
الله تعالى تصرف فيها كيف شاء واستشعر الخوف منه فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه ومن
ثم شرع تغليظ الايمان بتلك الصفات الالهية ولا سيما صفات الجلال وفيه الحث على
الانفاق في وجوه الخير وان النبي صلى الله عليه وسلم كان في اعلا درجات الزهد في الدنيا بحيث انه
لا يحب ان يبقى معه شيء من الدنيا الا لانفاقه فيمن يستحقه واما الارصاد لمهم حق واما
لتعذر من يقبل ذلك منه لعسره في رواية همام عن ابي هريرة الاتية في كتاب النبي يقول اجر من
يقبله ومنه يوخذ جواز تاخير الزكاة الواجبة عن الاعطاء اذا لم يوجد من يستحق اخذها
وينبغي لمن وقع له ذلك ان يقدر حق القدر الواجب من ماله ويجتهد في حصوله من ياخذه فان لم
يجد فلا حرج عليه ولا ينسب الى تقصير في جنسه وفيه تقدم وفاء الدين على صدقة التطوع وفيه
جواز الاستقراض وقيده ابن بطال باليسير اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم الا دينارا قال ولو
كان عليه اكثر من ذلك لم يرصد لاداء دينار واحد لانه كان احسن الناس قضاء قال
ويوخذ انه لا ينبغي الاستغراق في الدين بحيث لا يجد له وفا فيعجز عن اداء ديونه وضعف بان الذي
فهمه من لفظ الدينار من الوحدة ليس كما فهم بل انما المراد به الجنس واما قوله في الرواية الاخرى
ثلاثة فما ينيرطت الثلاثة فيه للتقليل بل للمثال او لضرورة الواقع وقد قيل ان المراد بالثلاثة
انها كانت كساسا فيما يحتاج الى اخراجه في ذلك اليوم وقيل بل هي دينار للدين كما في الرواية الاخرى
ودينار للانفاق على الاهل ودينار للانفاق على الضيف ثم المراد بدينار الدين الجنس ويؤيده
تعبيره في اكثر الطرق بالتي على الابهام فيتناول القليل والكثير وفي الحديث ايضا الحث على
وفاء الدين واداء الامانات وجواز استعمال الرعية عند تمني الخير وتخصيص الحديث الوارد عن
استعمال الرعية ما يكون في امر غير محمود سرعا واحتج المهلب ان قوله في رواية الاحنف
عن ابي ذر انبصر احدا قال فنظرت ما علي من الشمس الحديث انه ذكر للتمثيل في تعجيل اخراج
الزكاة وان المراد ما احب ان احبس ما اوجب الله علي اخراجه قدر ما بقي من النهار وتعقبه
بما مر من قتال هو بعد في الاول وانما السياق بين في انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يفهمه
على عظم احد ليضرب به المثل في انه لو كان قدره ذهبا ما احب ان يوخر منه الا لما ذكر من
الانفاق والارصاد فظن ابو ذر انه يريد ان يعطيه في حاجة ولم يكن ذلك مرادا اذ ذاك
كما تقدم وقال القرطبي انما استفهمه بمن رويته ليستحضر قدره حتى شبهه به ما اراد بقوله
ان في مثله ذهبا وقال عياض قد يحتج به من يفضل الفقر على الغنى وقد يحتج به من يفضل الغنى
على الفقر وما حاصله منهما واضح من سياق الخبر وفيه الحض على انفاق المال في الحياة وفي
الصحة والترجيح على انفاقه عند الموت وقد مضى فيه حديث ان تصدق وانت صحيح شحيح
وذلك ان كثيرا من الاغنيا يشح باخراج ما عنده ما دام في عافية فيامل البقا ويخشى الفقر فيخالف

شيطانه وقهر نفسه ايثارا لثواب الاخرة فاذا مات ومن يخل بذلك لم يامن الحور في الوصية وان سلم
لم يامن تاخير تنجيز ما اوصى به او تركه او غيرذلك من الافات ولا سيما ان خلف وارثا غير موفق
فيسرف في اسرع وقت ويتوغ باله على الذي جمعه والله المستعان قوله باب
بالتنوين الغنى غنى النفس اي سوا كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور
وقد مد في ضرورة الشعر وتقدم اوله مع المد هو الكفاية قوله وقوله تعالى احسبوا انما
نمدهم به من مال ونبين يسارع الى قوله لهم اعمالون في رواية ابن ذر الى عاملون وهذه راس الاية
الناسخة من ابتدا الاية المبدا بها هنا والايات التي بين الاولى والثانية وبين الاخيرة والتي قبلها
اعترضت في وصف المؤمنين والصبر في قوله بل قلوبهم المذكورة في قوله تمدهم والمراد به من ذكر
قبل ذكره في قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا والمعنى اتظنون ان المال الذي نوتيهم اياه لكرامتهم
علينا ان ظنوا ذلك اخطاوا بل هو استدراج كما قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير
لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولا يتاتى في قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا اي من الاستدراج
المذكور واما قوله ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون

فالمراد به ما يستقبلون من الاعمال من كفر وايمان والى ذلك اشار ابن عيينة في تفسيره فقوله لم يعملوها
لا بد ان يعملوها قبل موتهم وقد سبقت الى مثل ذلك ايضا السدي وجماعة فقالوا المعنى كتبت عليهم اعمال
سيعملونها لا بد ان يعملوها قبل موتهم لتحق عليهم كلمة العذاب ثم مناسبة الاية للحديث ان خير المال
ليست لذاته بل بحسب ما يتعلق به وان كان يسمى خيرا في الجملة وكذلك صاحب المال الكثير ليس غنيا
لذاته بل بحسب تصرفه فيه فان كان في نفسه غنيا لم يتوقف في صرفه في الواجبات والمستحبات
من وجوه البر والقربات وان كان في نفسه فقيرا امسكه وامتنع من بذله فهما مرتبه خشية
من فقاده فهو في الحقيقة فقير صورة ومعنى وان كان المال تحت يده لكونه لا ينتفع به لا في
الدنيا ولا في الاخرة بل ربما كان وبالا عليه قوله سا ابو بكر هو ابن عياش بمهملة وتحتانية ثم معجمة وهو
القاري المشهور وابو صخر بفتح اوله اسمه حميد بن زياد والاسناد كوفيون الى ابي هريرة قوله عن كثرة العرض
بفتح المهملة والراء ضد محجم اما عن فهي سببية واما العرض فهو ما ينتفع به من متاع الدنيا
ويطلق بالاشتراك على ما يقابل الجوهر وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه وقال ابو عبيد الهروي
فيما نقل ابن التين عنه قال اتصل بي عن شيخ من شيوخ القيروان انه قال العرض بتحريك الراء
الواحد من العروض التي تجري فيها قال وهو خطا وقد قال الله تعالى باحدى وعرض هذا الادنى
ولا خلاف بين اهل اللغة في انه ما يعرض فيه وليس هو احد العروض التي تجري فيها بل واحدها عرض
بالاسكان وهو ما سوى النقدين وقال ابو عبيد العروض الامتعة وهي ما سوى الحيوان والعقار
وما لا يدخله كيل ولا وزن وهكذا حكاه عياض وغيره وقال ابن فارس العرض بالسكون كل
كان من المال غير نقد وحمله عروض واما بالفتح فالنصيب الانسان من حظه في الدنيا قال تعالى
يريدون عرض الدنيا وقال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه قوله انما الغنى غنى النفس في رواية
الاعرج عن ابي هريرة عند احمد وسعيد بن منصور وغيرهما انما الغنى في النفس واصله في مسلم
ولابن حبان من حديث ابي ذر قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر اترى كثرة المال هو
الغنى قلت نعم قال وترى قلة المال هو الفقر قلت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الغنى
غنى القلب والفقر فقر القلب قال ابن بطال معنى الحديث ليس حقيقة الغنى كثرة المال لان
كثيرا ممن وسع الله عليه في المال لا يقنع بما اوتي فهو يجتهد في الازدياد ولا يبالي من اين ياتيه
فكان فقيرا لشدة حرصه وانما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما اوتي وقنع به ورضي
ولم يحرص على الازدياد ولا الح في الطلب فكانه غني وقال القرطبي معنى الحديث ان الغنى النافع

او الخليم او الممدوح هو غني النفس وبيانه اذا استغنت نفسه كفت عن المطامع فعزت وعظمت
وصغر لها من الحظوظ والتزاهد والشرف والمدح اكثر من الغنى الذي نيله من تكون فقير النفس بحرص
فانه تورطه في رذائل الامور وخساس الافعال لدناءة همته وبخله وتكثر من يذم من اهانه
ويصغر قدره عنده فيكونوا احقر من كل حقير واذل من كل ذليل والحاصل ان المتصف بغنى النفس
يكون قانعا بما رزقه الله لا يحرص على الازدياد لعزة حاجته ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السؤال
بل يرضى بما قسم الله له فكانه واجدا ابدا والمتصف بفقر النفس على الضد منه لكونه لا يقنع بما
اعطي بل هو ابدا في طلب الازدياد من اول وجه امكنه ثم اذا فاته المطلوب حزن واسف فكانه
فقير من المال لانه لم يستغن بما اوتي ولم يستغن ثم اغنى النفس انما ينشأ عن الرضى بقضاء
الله تعالى والتسليم لامره علما بان الذي عند الله خير وابقى فهو معبر عن غنى الحرص والطلب
قلت وما احسن قول القائل • غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة • فان زاد عادا ذاك الغنى
فقرا • وقال الطيبي يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية والى ذلك
اشار القائل • ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر • اي ينبغي ان
ينفق اوقاته في الغنى الحقيقي وهو تحصيل الكمالات لا ما في جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا
انتهى وهذا وان كان يمكن ان يراد لكن الذي تقدم اظهر في المراد وانما يحصل غنى النفس بغنى القلب بان
يعتقد الربوبية في جميع امور فيتحقق انه المعطي المانع فيرضى بقضائه ويشكره على نعائمه ويفوض اليه
في كشف ضرائه فينشأ عن افتقار القلب لربه غنى نفسه من غير ربه تعالى والغنى الوارد قوله تعالى
ووجدك عائلا فاغنى ينزل على غنى النفس فان الايه مكيه ولا يخفى ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يفتح عليه خيبر وغيرها من قلة المال والله اعلم **قوله باب**

فضل الفقر اشار بهذه الترجمة عقب الترجمة قبلها الى تحقيق محل الخلاف في تفضيل الفقر على الغنى ومكسه لان
المستفاد من قوله الغنى غنى النفس الحصر في ذلك فيحمل ما ورد في فضل الغنى عند ذلك فمن لم يكن غنى النفس لم
يكن ممدوحا بل كان مذموما فيكون بفضل وكذا ما ورد من فضل الفقر لان من لم يكن غنى النفس فهو فقير
النفس وهو الذي تعوذ النبي صلى الله عليه وسلم منه والفقر الذي وقع فيه النزاع هو عدم المال
والتقلل منه واما الفقر في قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فالمراد
به احتياج المخلوق الى الخالق فالفقر للمخلوق فيه امر ذاتي لا ينفك عنه والله هو الغني لمن يحتاج
لاحد ويطلق الفقر ايضا على ما يصطلح عليه الصوفية وقد وقعت عليه عباراتهم وحاصله كما قال
ابو اسمعيل الانصاري نفض اليد من الدنيا سبطا وطلبا مدحا وذما وقالوا ان المراد بذلك ان لا يكون
ذلك في قلبه سواء حصل في يده ام لا وهذا يرجع الى ما تضمنه الحديث الماضي في الباب قبله ان
الغنى غنى النفس على ما تقدم تحقيقه والمراد بالفقر هنا الفقر من المال وقد تكلم ابن بطال هنا على
مسالة التفضيل بين الغنى والفقر فقال طال نزاع الناس في ذلك فمنهم من فضل الفقر واحتج باحاديث
الباب وغيرها من الصحيح والواهي من فضل الغنى بما تقدم قبل هذا بباب في قوله ان المكثرين هم
المقلون الا من قال بالمال هكذا وحديث سعد الماضي في الوصايا تذر ورثتك اغنياء خير من ان
تذرهم • وحديث كعب بن مالك حيث استشار في الخروج من ماله كله فقال امسك عليك
بعض مالك فهو خير لك وحديث ذهب اهل الدثور بالاجور وفي اخره ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وحديث عمرو بن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح اخرجه مسلم وغير ذلك قال واحسن ما رايت
في هذا قول احمد بن نصر الداودي الفقر والغنى محنتان من الله يختبر بهما عباده في الشكر والصبر
كما قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وقال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من شر فتنة الفقر ومن شر فتنة الغنى

فهذه كلها طويلة حاصلها ان الفقر والغنى متقابلان لما يعرض لكل منهما في فقره وغناه من العوارض
فيمدح او يذم والفضل كله في الكفاف لقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق محمد قوتا وسياتي قريبا وعند علي قول اسالك
غنى وعمى مولاي واما الحديث الذي اخرجه الترمذي اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
الحديث فهو ضعيف وعلى تقدير ثبوته فالمراد به انه لا يجاوز به الكفاف انتهى ملخصا ومن
جمع اي تفصيل الكفاف القرطبي في المفهم فقال جمع الله سبحانه وتعالى لنبيه الحالات الثلاث
الفقر والغنى والكفاف فكان الاول اول حالاته فقام بواجب ذلك من مجاهدة النفس
ثم فتحت عليه الفتوح فصار بذلك في حد الاغنياء فقام بواجب ذلك من بذل المنحة والمواساة
به والايثار مع اقتصاره منه على ما يسد ضرورة عياله وهي صورة الكفاف التي مات عليها فالله
وجه حاله سليم من الغنى المطغي والفقر المولم وايضا فصار اجره مضاعفا وفي الفقر لانه لا يتوفر في
طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه في الصبر عن القدر الزائد على الكفاف فلم يقع من حال الفقراء الا السلامة
من قهر الحاجة وذل المسالة انتهى ويؤيده ما تقدم من الترغيب في غنى النفس وما اخرجه الترمذي
عن ابي هريرة رفعه وارض بما قسم الله لك تكن اغنى الناس وانجح ما ورد في ذلك ما اخرجه مسلم عن
عبد الله بن عمرو رفعه قد افلح من هدي الى الاسلام ورزق الكفاف وقنع وله شاهد عرفطة بن عبيد
نحوه عند الترمذي وابن حبان وصححاه قال النووي فيه فضيلة هذه الاوصاف والكفاف الكفاية
بلا زيادة ولا نقصان وقال القرطبي هو ما يكف عن الحاجات ويدفع الضرورات ولا يلحق
باهل الترفهات وبحسن الحديث ان من اتصف بتلك الصفات حصل له مطلوبه وظفر بمرغوبه
في الدنيا والاخرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل رزق محمد قوتا اي اكفهم من القوت
بما لا يرهقهم ذلة المسالة ولا يكون فيه فضول تبعث على الترفه والتبسط في الدنيا وفيه حجة لمن فضل
الكفاف لانه انما يدعو لنفسه وآله افضل الاحوال وورد تلك خير الامور اوساطها انتهى وسيأتي
ما اخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح عن القعقاع بن حكيم ابي بكر عن ابن عباس انه سئل عن رجل
قليل العمل قليل الذنوب افضل او رجل كثير العمل كثير الذنوب فقال لا اعدل بالسلامة شيئا فيحصل
له ما يكفيه واقتنع به امن من فات الغنى وفاته الفقر وقد ورد حديث لو صح كان نصا في
المسالة وهو ما اخرجه ابن ماجه من طريق قتيبة وهو ضعيف عن انس رفعه ما من غني ولا فقير الا ود
يوم القيمة انه اوتي من الدنيا قوتا قلت وهذا كله صحيح لكن لا يدفع اصل السؤال في ايهما افضل
الغنى او الفقر لان النزاع انما وقع في حق من اتصف باحد الوصفين ايهما في حقه افضل ولهذا
قال الداودي في اخر كلامه المذكور اولا ان السؤال ايهما افضل لا يستقيم لاحتمال ان يكون لاحدهما
من العمل الصالح ما ليس للاخر فيكون افضل وانما يقع السؤال عنهما اذا استويا حتى يكون كل منهما
من العمل ما يقاوم به عمل الاخر قال فعلم ايهما افضل عند الله انتهى وكذا قال ابن بطال لكن قال اذا
استويا في التقوى فهما في الفضل سواء وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد في الكلام على حديث اهل
الدثور قبل كتاب الجمعة ومحصل كلامه ان الحديث يدل على تفضيل الغنى على الفقر لما تضمنه من زيادة
الثواب بالتوجه المالي الا ان فسر الافضل بمعنى الاشرف بالنسبة الى صفاته النفس فالذي يحصل
للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر اشرف فيترجح الفقر ولهذا
المعنى ذهب جمهور الصوفية الى ترجيح الفقر الصابر لانه مدار الطريق على تهذيب النفس
ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه في الغنى انتهى وقال ابن الجوزي صورة الاختلاف
في فقير لا يرضى وغني ليس بممسك اذ لا يخفى ان الفقير القانع افضل من الغني البخيل وان
الغني المنفق افضل من الفقير الحريص قال وكل ما ورد لفقير ولا يراه لجنس يدخل الاصناف

اي مقصود فيه ظهر فضله فالمال ليس بمحذور لعينه بل لكونه قد يعوق عن الله وكذا العكس فكم من
غني لم يشغله غناه عن الله وكم من فقير شغله فقره عن الله الى ان قال وان اطلت بالاكثار
فالفقير من الخطر ابعد لان فتنة الغني اشد من فتنة الفقر ومن اجتمعا له لا يجد انتهى وصرح
كثير من الشافعية بان الغني الشاكر افضل واما قول ابي علي الدقاق شيخ ابي القسم القشيري
الغني افضل من الفقير لان الغني صفة الخالق والفقر صفة المخلوق وصفة الحق افضل من صفة المخلوق
فقد استحيى جماعة من الكبار وفيه نظر لما قدمته اول الباب ويظهر منه ان هذا لا يدخل في
اصل النزاع اذ ليس هو في ذات الصفة وانما هو في حوادثها وبين بعض من فضل الغني على
الفقر كالطبري جهته بطريق اخرى فقال لا شك ان محنة الصابر اشد من محنة الشاكر على
ابي القول كما قال مطرف بن عبد الله لان اعافا فاشكر احب الي من ان ابتلى فاصبر قلت
وكان السبب فيه ما جبل عليه طبع الادمي من قلة الصبر ولهذا لو جعلت بعد حسب الاستطاعة
الصبر كما قال من يقدم على الشكر حسب الاستطاعة وقال بعض المتاخرين فيما وجد بخط ابي عبد
الله بن مرزوق كلام الناس في اصل المسالة مختلف فمنهم من فضل الفقر ومنهم من فضل الغنى ومنهم
من فضل الكفاف وكل ذلك خارج عن محل الخلاف وهو اي المطالب افضل عند الله للعبد حين يكسب
ذلك ويتخلق به هل التقلل من المال افضل ليتفرغ قلبه من الشواغل وينال لذة المناجاة ولا ينهمك
في الاكتساب ليستريح من طول المحاسبات او التشاغل بالكسب المال افضل ليستكثر به من التقرب
بالبر والمصلحة لصلة والصدقة لما في ذلك من النفع المتعدي قال واذا كان الامر كذلك فالافضل
ما اختاره النبي صلى الله عليه وسلم وجمهور اصحابنا من التقلل في الدنيا والبعد عن زهرتها وبقي
النظر فيمن حصل له شيء من الدنيا بغير تكسب منه كالميراث وسهم الغنيمة هل الافضل ان يبادر الى
اخراجه في وجوه البر حتى لا يبقى منه شيء ويتشاغل بتثميره ليستكثر من نفعه المتعدي قال
وعلى القسمين الاولين قلت ومقتضى ذلك ان يبذل الى ان لا يبقى في حالة الكفاف ولا يضره
ما يجده من ذلك اذا سلك هذه الطريقة ودعوى ان جمهور الصحابة كانوا على التقلل والزهد
ممنوعة بالمشهور من احوالهم فانهم كانوا على قسمين بعد ان فتحت عليهم الفتوح فمنهم من بقي مشتغلا
بعبادة مع التقرب الى ربه بالبر والصلة والمواساة مع الانصاف بخوف النقص ومنهم من استمر
على ما كان عليه قبل ذلك وكان لا يسعى شيئا مما جمع عليه به وهم قليل بالنسبة للطائفة الاخرى ومن تكثر
في سبيل الله على صحة ذلك ما خبارهم في ذلك لا تحصى كثيرة وحديث جابر في الباب
شاهدا لذلك والادلة الواردة في فضل كل من الطائفتين كثيرة فمن الشق الاول بعض احاديث
الباب وغيرها ومن الشق الثاني حديث سعد بن ابي وقاص رفعه ان الله يحب العبد التقي
اخرجه مسلم وهو دال لما قلته سواء حملنا الغنى فيه على غنى المال او على غنى النفس فانه على الاول
ظاهر وعلى الثاني يسأل المعين فيحصل المطلوب والمراد بالتقي وهو بالمثناة من ترك
المعاصي امتثالا للاوامر به واجتنابا للمنهي عنه والمخوف كثير للتتميم اشارة الى ترك الدنيا والله
اعلم ومن المواضع التي وقع التردد فيها من لا شيء له ما لا ادري في حقه ان يكتسب الصون عن
ذل السؤال او يترك وينتظر ما يفتح عليه بغير سؤاله فصح عن احمد مع ما اشتهر من زهده
وورعه انه قال لمن سأله عن ذلك الزم السوق وقال لا اخرا ستغن عن الناس فلم ارمثل الغنى
عنهم وقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله وان يعودوا انفسهم التكسب ومن قال يترك
التكسب فهو احق بذلك تعطيل الدنيا نقله عنه ابو بكر المروزي وقال اجرة التعليم والعمل
احب الي من الجلوس لانتظار ما في ايدي الناس وقال ايضا من جلس ولم يحترف دعته
نفسه الى ما في ايدي الناس وقال ايضا من جلس ولم يحترف اسند عن عمر كسب فيه بعض الشيء خير

من الحاجة
الى الناس

من الحاجة الى الناس واسند عن سعيد بن المسيب انه قال عند موته وترك
مالا اللهم انك تعلم اني لم اجمعه الا لاصون به ديني وعن سفين الثوري
وابي سليمن الداراني ونحوهما من السلف نحوه بل نقله البرقاني عن الصحابة
والتابعين وانه لا يحفظ عن احد منهم انه ترك تعاطي الرزق منتظرا على ما يفتح له
واحتج من فضل الغنى بان الامر في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة
ومن رباط الخيل الاية قال وذلك لا يتم الا بالمال والجاه من فضل
الفقر بانه لا مانع ان يكون الغنى في جانب افضل من الفقر في حالة مخصوصة
ولا يستلزم ان يكون افضل مطلقا وذكر المصنف والباب خمسة احاديث
الحديث الاول قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما صرح به ابو نعيم
وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لرجل عنده ما رايك في هذا تقدم في باب الاكفاء في الدين من
اوايل النكاح عن ابراهيم بن حمزة عن ابن ابي حازم فقال ما تقولون وهذا
وهو خطاب لجماعة ووقع في رواية حميد بن نفير عن ابي ذر عند
احمد وابي يعلى وابن حبان بلفظ قال لي النبي صلى الله عليه وسلم انظر الى ارفع
رجل في المسجد في عينيك قال فنظرت الى رجل في حلة الحديث نعرف منه ان السؤال
هو ابو ذر وجمع بينه وبين حديث سهل بن الخطاب ووقع لجماعة منهم ابو ذر
ووجه الشبه الخطاب فاجاب ولذلك نسبه لنفسه واما المال فلم اقف
على اسمه ووقع في رواية اخرى لابن حبان سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن رجل من قريش فقال هل تعرف فلانا قلت نعم الحديث ووقع في المغازي
لابن اسحق باسناد جيد منه انه عيينة بن حصن الفزاري او الاقرع بن
حابس التميمي كما سياتي فقال لي الرسول قوله رجل من اشراف الناس
اي هذا رجل من اشراف الناس ووقع كذلك عند ابن ماجة عن محمد بن
الصباح عن ابي حازم قوله هذا والله حري بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين
وتشديد الراء اي جدير وحقيق وزنا ومعنى وفي رواية ابراهيم بن حمزة
قالوا حري قوله ان خطب ان يسكح بضم اوله وفتح ثالثه اي يجاب الى
خطبته وان شفع ان يشفع بتشديد الفاء اي تقبل شفاعته زاد ابراهيم بن
حمزة في روايته وان قال ان يسمع وفي رواية ابن حميد اذا سال اعطي
واذا حضر ادخل قوله ثم مر رجل اخر زاد ابراهيم من فقراء المسلمين وفي رواية
ابن حبان مسكين من اهل الصفة قوله هذا خير من ملء الارض بكسر الميم وسكون
اللام مشهور قوله مثل بكسر الميم وبجر فخمها قال الطيبي ووقع التفضيل بينهما
باعتبار تمييزه وهو قوله هذا لان المبين والمبين شيء واحد زاد في رواية
احمد وابن حبان عند الله يوم القيمة وفي رواية ابن حبان الاخر خير من
طلاع الارض من الاحمر وطلاع بكسر المهملة وتخفيف اللام واخره معجمة هو
ما طلعت عليه الشمس من الارض كذا قال عياض وقال غيره ما فوق الارض
وزاد في اخر هذه الرواية فقلت يا رسول الله فلا تخطبه هذا كما تغطي الاخر

قال اذا اعطي خيرا فهو اهله واذا صرف عنه العطاء فقد اعطي حسنة وفي رواية ابي سالم
الجيشاني عن ابي ذر فيما اخرجه محمد بن هرون الروياني في مسنده وابن عبد الحكم
في فتوح مصر ومحمد بن الربيع الجيزي في مسند الصحابة الذين نزلوا مصر
ما يوخذ منه تسمية المدار ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف
تراحيلا قال فحيل خير من ملا الارض مثل هذا قال فقلت يا رسول الله
فقلت مسكينا كشكله من الناس قال
فقلان هكذا او يضع به ما يضع قال انه راس قومه فانا لفهم وذكر
ابن اسحق في المغازي عن محمد بن ابراهيم التيمي مرسلا ومعضلا قال قيل
يا رسول الله اعطيت عيينة والاقرع ماية ماية وتركت حبيلا قال والذي
نفسي بيده لحبيل بن سراقة خير من طلاع الارض مثل عيينة والاقرع
ولكني اتالفهما واكل حبيلا الى ايمانه ولحبيل المذكور ذكر في
حديث احنف بن قيس سراقة في غزوة بني قريظة وفي حديث العرباض
ابن سارية في غزوة تبوك قيل فيه حبال بكسر اوله وتخفيف ثانيه ولعله
تصغير قيل بل هما اخوان وفي الحديث بيان فضيلة حبيل المذكور وان
السلامة لمجرد الدنيا لا اثر لها وانما الاعتبار في ذلك بالآخرة كما تقدم ان
العيش عيش الآخرة ففيه فضيلة الفقر كما ترجم به لكن لا حجة فيه
لتفضيل الفقير على الغني كما قال ابن بطال لانه ان كان فضل عليه لفقره
وكان ينبغي ان يقول خير من ملا الارض مثله لا فقير فيهم وان كان
لفضله فلا حجة فيه قلت يمكنهم ان يلتزموا الاول
والحيثية مرتكبة لكن شيء من سياق اطراف القصة ان جهة
تفضيله انما هي بالتقوى وليست المسئلة مفروضة في فقير متقي وغني
غير متقي بل لا بد من استوائهما اولا بالتقوى وايضا فليس في الترجمة
تصريح بتفضيل الفقير على الغني اذ لا يلزم من ثبوت فضيلة الفقر
تفضيله وكذلك لا يلزم من ثبوت افضلية فقير على غني افضلية
كل فقير على كل غني الحديث الثاني حديث خباب وقد
تقدم بعض شرحه في الجنائز فيما يتعلق بالكفن ونحو ذلك وذكر في
موضعين من الهجرة واحلت شرحه على المغازي فلم يتفق ذلك ذهولا
قوله حدثنا الحميدي ساسفين هو ابن عيينة عن الاعمش وقع
اوائل الهجرة بهذا السند سوا حدثنا الاعمش قوله عدنا بضم العين
من العيادة قوله هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة
اي بامره واذنه والمراد بالمعية الاشتراك في حكم الهجرة اذ لم يكن معه
حينئذ الا الصديق وعامر بن فهيرة قوله نبتغي وجه الله اي جهة من عنده
من النظر لا جهة الدنيا قوله فوقع في رواية الثوري كما مضى في الهجرة عن الاعمش
فوجب واطلاق الوجوب على الله بمعنى ايجابه على نفسه ووعده الصادق
والا فلا يجب على الله شيء قوله اجرنا على الله اي اثابنا وجزانا قوله
لم ياكل من اجره شيء اي من عرض الدنيا وهذا مشكل على ما تقدم من تفسير

ابتغا

ابتغا وجه الله ويجمع بان اطلاق الاجر على المال في الدنيا طريق المجاز بالنسبة لثواب الآخرة
وذلك ان القصد الاول هو ما تقدم لكن منهم من مات قبل الفتوح كمصعب بن
عمير ومنهم من عاش الى ان فتح عليهم ثم انقسموا منهم من اعرض عنه وواسى
بما المجاهدين اولا فاولا لا يحيث بقي على تلك الحالة الاولى وهم قليل منهم ابو ذر
وهولا ملحقون بالقسم الاول ومنهم من تبسط في بعض المباح فيما يتعلق
بكثرة النساء والسراري والخدم والملابس ونحو ذلك ولم يستكثر وهم كثير
ومنهم ابن عمر ومنهم من زاد فاستكثر بالتجارة وغيرها مع القيام بالحقوق
الواجبة والمندوبة وهم كثير ايضا منهم عبد الرحمن بن عوف والاشعث بن قيس
اشار خباب فالقسم الاول وما الكثرة به يوتر له اجره في الآخرة والقسم الثاني
مقتضى الخبر انه يحسب عليهم ما وصل اليهم من مال الدنيا من ثوابهم في الآخرة
ويويده ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه ما من غازية تغزو
فتغنم وتسلم الا تعجلوا ثلثي اجرهم الحديث ومن ثم آثر كثير من السلف
قلة المال وتمتعوا به اما ليتوفر ثوابهم في الآخرة واما ليكون حسابهم
عليه قوله منهم مصعب بن عمير بصيغة التصغير هو ابن هاشم بن عبد مناف
ابن عبد الدار بن قصي يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في قصي وكان يكنى
ابا عبد الله من السابقين الى الاسلام والى الهجرة المدينة قال البرا اول
من قدم مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقريان القرآن اخرجه
البخاري في اوائل الهجرة وذكر ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسله
مع اهل العقبة الاولى يقرئهم القرآن ويعلمهم وكان مصعب وهو بمكة في ثروة
ونعمة فلما هاجر صار في قلة فاخرج الترمذي من طريق محمد بن كعب حدثني
من سمع عليا يقول بينا انا في المسجد اذ دخل مصعب بن عمير وما عليه الا
بردة له مرفوعة بفروة فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راه للذي كان
فيه من النعيم والذي هو فيه اليوم قوله قتل يوم احد اي شهيدا وكان
صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ثبت ذلك في مرسل عبيد
ابن عمير بسند صحيح عند ابن المبارك في كتاب الجهاد قوله وترك نمرة
بفتح النون وكسر الميم ثم راء هي ازار من صوف مخطط او بردة قوله ابتعت
بفتح الموحدة وسكون الفوقانية وفتح النون والمهملة اي اشتريت واستحق القطف
بفتح القاف وفي الروايات ينعت بغير الف وهي لغة قال الفراء وابتعت اكثر
قوله يهدبها بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر المهملة ويجوز ضمها تعدها هو جنيه
اي يقطفها قال ابن بطال في الحديث ما كان عليه السلف من الصدق في
وصف احوالهم وفيه ان الصبر على مكابدة الفقر وصعوبته من منازل الابرار
وفيه ان الكفن يكون ساتر الجميع البدن وان الميت يصير كله عورة ويحتمل
ان يكون ذلك بطريق الكمال وتقدم سائر ما يتعلق بذلك في كتاب الجنائز ثم
قال ابن بطال ليس في حديث خباب تفضيل الفقر على الغنى وانما فيه ان هجرتهم لم
تكن لدنيا يصيبونها ولا نعمة يتعجلونها وانما كانت لله خالصة فاثنى عليهم

في الاخرة فمن مات منهم قبل فتح الدنيا ورثه له ثوابه ومن بقي حتى نال من طيبات الدنيا حتى
ان يكون عجل لهم اجرهم عنهم وكانوا على نعيم الاخرة اخرص اخرص الحديث
الثالث قوله سلم بفتح المهملة وسكون اللام بن زرير بزاي ثم را وزن عظيم وابو
رجا هو العطاردي وقد تقدم بهذا السند والمتن في صفة الجنة من بدء الخلق وياتي شرحه
في صفة الجنة والنار هذا قوله تابعه ايوب وعوف وقال حماد بن سلمة وصخر عن ابي رجا عن
ابن عباس اما متابعة ايوب فوصلها النسائي وتقدم بيان ذلك واضحا في كتاب النكاح
واما متابعة عوف فوصلها المولف في كتاب النكاح واما متابعة حماد بن سلمة وهو الامكاف
البصري فوصلها النسائي من طريق عثمان بن عمر عن فارس عنه وليس له في الكتاب سوى هذا
الحديث الواحد وقد وثقه وكيع وابن معين وغيرهما واما متابعة صخر وهو ابن جويرية
فوصلها النسائي ايضا من طريق المعافى بن عمران عنه وابن مندة في كتاب التوحيد من
طريق مسلم بن ابراهيم حدثنا صخر بن جويرية وحماد بن سلمة فالاحاديث ابو رجا
وقد وقعت لنا معلوة في الحديثين من رواية علي بن الجعد عن صخر قال سمعت ابا رجا
يقول حدثنا ابن عباس به قال الترمذي بعد ان اخرجه من طريق عوف وقال ايوب
عن ابي رجا عن ابن عباس وكلا الاسنادين ليس فيه مقال ويحتمل ان يكون عند ابي رجا
عن كل منهما وقال الخطيب في المدرج روى هذا الحديث ابو داود الطيالسي عن ابي الاشهب
وجرير بن حازم وسلم بن زرير وحماد بن سلمة وصخر بن جويرية عن ابي رجا عن عمران
وابن عباس بدون ذكر احد جمع بين هولا فان الاول رووه عن ابي رجا عن ابن عباس
ومسلم انما رواه عن ابي رجا عن عمران ولعل جريرا كان كذلك وقد جاءت الرواية عن
ايوب عن ابي رجا بالوجهين ورواية سعيد بن ابي عروبة وقطر عن ابي رجا عن عمران
فالحديث عن ابي رجا عنهما والله اعلم قال ابن بطال ليس قوله اطلعت في الجنة رايت اكثر
اهلها الفقرا بموجب فضل الفقر على الغنى وانما معناه ان الفقرا في الدنيا اكثر من الاغنيا
فاخبر عن ذلك كما تقول اكثر اهل الدنيا الفقرا اخبارا عن الحال وليس الفقر ادخلهم الجنة
وانما دخلوا بصلاحهم مع الفقر فان الفقير اذا لم يكن صالحا لا يفضل قلت ظاهر هذا الحديث
التحريض على ترك التوسع من الدنيا كان في تحريض النسا على المحافظة على امر الدين لئلا
يدخلن النار كما تقدم تقريره ذلك في كتاب الايمان في حديث تصدقن فاني رايتكن اكثر
اهل النار قيل فبم قال تكثرن اللعن وتكفرن بالله قال يكفرن الاحسان الحديث
الحديث الرابع قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج قوله
عن انس في رواية همام عن قتادة كان انس بن مالك وسياتي في الباب الذي يعقبه
قوله على خوان بكسر المعجمة وتخفيف الواو وتقدم شرحه في كتاب الاطعمة قوله وما اكل خبزا
مرققا حتى مات قال ابن بطال تركه صلى الله عليه وسلم الاكل على الخوان واكل الرقاق
انما هو لرفع طيبات الدنيا اختيارا للطيبات الحياة الدائمة والمال انما يرغب فيه ليستعان
به على الاخرة فلم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى المال من هذا الوجه وحاصله ان
الخبر لا يدل على تفضيل الفقر على الغنى بل يدل على فضل القناعة والكفاف وعدم التبسط
في ملاذ الدنيا ويؤيده حديث ابن عمر لا يصيب عبد من الدنيا شيئا الا نقص من
درجاته وان كان عند الله كريما اخرجه ابن ابي الدنيا قال المنذري وسنده جيد والله اعلم

الحديث الخامس

الحديث الخامس قوله حدثنا عبد الله بن ابي شيبة هو ابو بكر وابو شيبة جده
لابيه وهو عبد الله بن محمد بن ابي شيبة واسمه ابراهيم اصله من واسط وسكن الكوفة
وهو احد الحفاظ الكبار وقد اكثر عنه المصنف وكذا مسلم لكن مسلم يكنيه دائما
والبخاري يسميه وقل ان كناه قوله وما في بيتي شي الخ لا يخالف ما تقدم في الوصايا
من حديث عمرو بن الحارث المصطلق ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته
دينارا ولا درهما ولا شيئا لانه اراد بالشي الذي ما خلف عنه مما كان ممتلكا به واما الذي
اشارت اليه عايشة فكان بقية نفقتها التي تخص بها فلم يجد المورثون قوله
ياكله ذو كبد يشمله جميع الحيوانات وانه ذاع جميع المالكولات قوله الاسود
بشعير المراد بالشطر البعض والشطر يطلق على النصف وعلى ما قاربه وعلى الجزء وليس
مرادة هنا ويقال الرادت نصف وسق قوله في رف لي قال الجوهري الرف بيتيه
الطاق في الحايط وقال عياض الرف خشب يرفع عن الارض في البيت يوضع
ما يراد حفظه قلت والاول اقرب للمراد قوله فاكلت منه حتى
طال علي فكلته بكسر الكاف ففني اي فرغ قال ابن بطال حديث عايشة
هذا في معنى حديث انس في الاخذ من العيش بما سد جوعه قلت
انما يكون كذلك لو وقع بالقصد اليه والذي يظهر انه صلى الله عليه وسلم
كان يوثر قوت اهله بما عنده فقد ثبت في الصحيحين انه كان اذا
ما فتح الله عليه من خيبر وغيرها من تمر وغيره يدخر قوت اهله سنة
ثم يجعل ما بقي عدة في سبيل الله تعالى ثم كان مع ذلك اذا صرا عليه
طارا او نزل به ضيف يشير على اهله بايثارهم فربما ادى ذلك الى نفاد ما عندهم
او معظمه وقد روى البيهقي من وجه اخر عن عايشة قالت ما شبع رسول
صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام متوالية ولو شئنا لشبعنا لكنه كان يوثر على
نفسه واما قولها فكلته ففني فقال ابن بطال فيه ان الطعام الكيل يكون
فناوه معلوما للعلم بكيله وان الطعام غير المكيل فيه البركة لانه غير معلوم
مقداره قلت في تقييم كل طعام بذلك نظر والذي يظهر انه كان من
الخصوصية لعايشة ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع مثل ذلك وجدت
جابر الذي اذكره اخر الباب ووقع مثل ذلك في مزود ابي هريرة الذي
اخرجه الترمذي وحسنه والبيهقي في الدلايل من طريق ابي العالية عن
ابي هريرة اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرات فقلت ادع لي
فيهن بالبركة قال فقبضه ثم دعا ثم قال خذهن في مزودك فاذا اردت
ان تاخذ منهن فادخل يدك فخذ ولا تنثرهن نثرا قال فحملت من ذلك كذا وكذا وسقا
في سبيل الله وكنا ناكل ونطعم وكان المزود معلقا بحقوي لا يفارقه فلما
قتل عثمان انقطع واخرجه البيهقي ايضا من طريق سهل بن زياد عن ايوب
عن محمد عن ابي هريرة مطولا وفيه فادخل يدك فيه ولا تكفي فيكفيك
ومن طريق يزيد بن ابي منصور عن ابيه عن ابي هريرة نحوه ونحوه ما وقع
في عكة المراة وهو ما اخرج مسلم من طريق ابي الزبير عن جابر ان ام مالك

كانت تقدي للنبي صلى الله عليه وسلم في عكة لها سمنا فيأتيها بنوها فيسألونه الادم فتعمد الى العكة فتجد
فيها سمنا فما زال يأتيهم لها ادم بيتها حتى عصرتها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو تركتها ما زال قائما وقد
استدل بهذا النبي مع الامر بكيل الطعام وترتيب البركة على ذلك كما تقدم في البيوع من حديث المقدام
ابن معدي كرب لطعامكم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه واجيب بان الكيل عند المبايعة من اجل
تعلق حق المتبايعين فلهذا لا تفسد بفساده الا الفساد بعد البيع واما الكيل عند الانفاق فقد بعث عليه الشح
فلذلك كره ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يستطعمه فاطعمه شطر وسق شعير فما زال الرجل
ياكل منه وامراته وضيفهما حتى كاله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو لم تكله لاكلتم
منه ولقام لكم قال القرطبي سبب رفع البركة من ذلك عند العصر وعند الكيل والله اعلم
الالتفات لعين الحرص مع مغايبة ادارة ربع الله ومواهب كرامات الله وكثرة بركاته والغفلة
عن الشكر عليها والثقة بالذي وهبها والميل الى الاسباب المعتادة عند مشاهدة خرق العادة
ويستفاد منه ان من رزق شيا او اكرم بكرامة او لطف به في امر ما فالتعين عليه موالاة
الشكر ورؤية المنة لله تعالى ولا يحدث في تلك الحالة تغييرا والله اعلم **قوله باب**
بالتنوين كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اي في حياته وكليهم عن الدنيا اي
ملاذها والقسط منها ذكر فيه ثمانية احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا ابو نعيم
يحتمل نصف من هذا الحديث قال الكرماني هذا يستلزم ان يكون الحديث بغير اسناد يعني غير
موصول لان النصف المذكور منهم لا يدري اهو الاول او الثاني قلت ويحتمل ايضا ان
يكون قدر النصف الذي حدثه به ابو نعيم ملفقا من الحديث المذكور بتمامه من الاطلاق
انه النصف الاول وقد جزم مغلطاي ويعين سيوخنا ان القدر المسموع له هو الذي ذكره
في باب اذا دعي الرجل فجاء هل يستاذن من كتاب الاستيذان حيث قال حدثنا ابو نعيم
حدثنا عمر بن ذر ح واخبرنا محمد بن مقاتل اخبرنا عبد الله بن المبارك واخبرنا عمر بن ذر انا
مجاهد عن ابي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد لبنا في قدح
فقال اباهر الحق اهل الصفة فادعهم الي قال فاتيتهم فدعوتهم فاقبلوا فاستاذنوا
فاذن لهم فدخلوا قال مغلطاي فهذا هو القدر الذي سمعه البخاري من ابي نعيم واعترضه
الكرماني فقال ليس هذا ثلث الحديث ولا ربعه فضلا عن نصفه قلت وفيه نظر
من وجهين اخرين احدهما احتمال ان يكون هذا السياق لابن المبارك فانه لا يتعين
كونه لفظ ابي نعيم ثانيهما انه متنزع ممن اتى الحديث فانه ليس فيه القصة الاولى
المتعلقة بابي هريرة ولا ما في اخره من حصول البركة في اللبن الى اخره نعم المحفوظ شيخنا
في النكت على ابن الصلاح ما نصه القدر المذكور في الاستيذان بعض الحديث المذكور والوفاق
قلت فهو ما حدثه به ابو نعيم سوا كان بلفظه ام بمعناه واما باقيه الذي لم يسمعه منه فقال
الكرماني انه يصير بغير اسناد فيعود المحذور كذا قال وكان مراده انه لا يكون متصلا لعدم
تصريحه بان ابا نعيم حدثه به لكن لا يلزم من ذلك محذور بل يحتمل كما قال شيخنا ان يكون البخاري حدثه
عن ابي نعيم بطريق الوجادة او الاجازة او سمعه من شيخ اخر غير ابي نعيم قلت او سمع بقية
الحديث من شيخ سمعه من ابي نعيم ولتعدد الاحتمالين اورده في تعليق التعليق فاخرجه من
طريق علي بن عبد العزيز ثنا ما ومن طريقه اخرجه ابو نعيم في المستخرج والبيهقي في الدلائل واخرجه

النسائي

النسائي الكبرى عن احمد بن يحيى الصوفي عن ابي نعيم بتمامه واجتمع في ممن سمعه من عمر بن ذر مع ابي نعيم
ابو كريب عاصم بن روح بن عبادة اخرجه احمد عنه وعلي بن مسهر ومن طريقه اخرجه الاسماعيلي
وابن حبان في صحيحه ويونس بن بكير ومن طريقه اخرجه الترمذي والاسماعيلي والحاكم في المستدرك
والبيهقي وسيأتي ما في روايا تهم من فائدة زائدة قال الكرماني مجيبا عن المحذور بالذي ادعاه
ما نصه اعتمد البخاري على ما ذكره في الاطعمة عن يونس بن عيسى فانه قريب من نصف هذا الحديث
فلعله اراد بالنصف هنا ما لم يذكره ثمة بكون الكل مسندا بعضه عن يونس وبعضه عن
ابي نعيم قلت سند طريق يونس مغاير لطريق ابي نعيم الى ابي هريرة فيعود المحذور بالنسبة الى
خصوص طريق ابي نعيم فانه قال في اول كتاب الاطعمة حدثنا يوسف حدثنا محمد بن فضيل
عن ابيه عن ابي حازم عن ابي هريرة قال اصابني جهد فذكر سؤاله عمر عن الاية ودعوة رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم به وفيه ما نظلوا الى رجله فاخرج لي بعس من لبن فشربت منه
ثم قال عد فذكره ولم يذكر قصة اصحاب الصفة ولا ما يتعلق بالبركة التي وقعت في اللبن
وزاد في اخره ما دار بين ابي هريرة وعمر وندم عمر على كونه ما استتبعه فظهر بذلك
المغايرة بين الحديثين في السند واما المتن فاحد الطريقين ما ليس في الاخر لكن ليس في طريق ابي
حازم من الزيادة كثير اقول والله اعلم **قوله** عمر بن ذر رضي الله عنه المعجمة وتشديد الراء **قوله** ان ابا هريرة
كان يقول في رواية روح ويونس بن بكير وغيرهما حدثنا مجاهد عن ابي هريرة **قوله** والله لا
لا اله الا هو كلها كثيرا ما يحذف حرف الجر من القسم وهو قرر وابتنا بالخفض وحكى بعضهم
جواز النصب وقال ابن الدين رويناه بالنصب وقال ابن جني اذا حذف حرف القسم نصب
الاسم بعده بتقدير الفعل ومن الورد من يجر اسم الله مع حذف حرف القسم فيقول
الله لا قوام من ذلك لكثرة ما يستعملونه قلت وثبت في رواية روح ويونس بن بكير
وغيرهما بالواو في اوله فتعين الجر **قوله** ان كنت لاشد البطن محققة من الشد
لا عقد بكبدي على الارض من الجوع اي الصق بطني بالارض من الجوع وكانه كان يستعين
بذلك ما يسكنه من شد الحجر على بطنه او هو كناية عن سقوطه على الارض مغشيا
عليه كما وقع في رواية ابي حازم في اول الاطعمة فلعبت عمر بن الخطاب فاستقرأته اية فذكره
قال فمشيت غير بعيد فخررت على وجهي من الجهد والجوع فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على راسي الحديث وفي حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة الاتي في كتاب الاعتصام
لقد رايتني واني لاخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشيا علي فيجي الجاي فيضع رجله
على عنقي يرى ان بي الجنون وما بي الا الجوع وعند ابن سعد من طريق الوليد بن رباح
عن ابي هريرة كنت من اهل الصفة وان كان ليغشى علي فيما بين بيت عائشة وام سلمة
من الجوع ومصوا ايضا في مناقب حمزة من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة واني كنت
الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم مشبع بطني وفيه وكنت الصق بطني بالحصبا من
الجوع وان كنت لاستقرئ الرجل الاية وهي معي كي ينقلب بي فيطعمني وزاد فيه الترمذي
وكنت اذا سالت حمزة بن ابي طالب لم يجبني حتى يذهب بي الى منزله **قوله** وان كنت لاشد
حجرا على بطني من الجوع عند احمد من طريق عبد الله بن شقيق اقمت مع ابي هريرة سنة
فقال لقد رايتني وانه ليأتي علي الايام ما اجد طعاما ما يقيم صلبي حتى ان كان احدنا لياخذ
الحجر فيشد به على احمص بطنه ثم يشده بثوبه ليقيم به صلبه قال العلماء فايدة شد الحجر

الساعدة على الاعتدال والانتصاب والمنع مع كثرة التخلل من العقد الذي في البطن
لكون الجوف بقد البطن فيكون الضعف اقل او لتقليل حرارة فتوعه ببرد الجو اولا ان
منه اشارة الى كسر النفس وقال الخطابي اشكل الامر فيه سد الجوع على البطن من الجوع
على قوم فتوهموا انه تصحيف وزعم انه الجوع بضم اوله وفتح الجيم بعدها زاي اي
جمع لجوزة التي يشد بها الوسط قال ومن اقام بالحجاز وعرف عاداتهم عرف ان الجوز
وذلك احد الحجازة وذلك ان المجاعة تغير بهم كثيرا فاذا خوى البطن لم يكن معه
الانتصاب فيحتاج الى صفائح رقاق في طول الكف او اكبر فيربطه على بطنه
ويشد بعصابة فوقها فتعدل قامته تعين الاعتدال والاعتماد بالكبد على الارض
مما يقارب ذلك قلت سبقه الى الانكار المذكور ابو حاتم بن حبان في صحيحه
فلعله اشار الى الرد عليه وقد ذكرت كلامه وتعقبته في باب التنكيل لمن اراد
الوصال من كتاب الصيام **قوله** لقد قعدت يوما على طريقهم الذي
يخرجون منه الصفير للنبي صلى الله عليه وسلم وبعض اصحابه فمن كان منا لم
الى المسجد متعمدا **قوله** قرا ابو بكر الصديق مسالة عن اية ما مسالة لا لتشبعني بالجيم والمثلثة
ووقع في رواية الكشميهني ليستتبعني بمهملة ومثناة وموحدة اي يطلب مني ان اتبعه
ليطعمني وسيأتي كذلك في رواية روح واكثر الرواة **قوله** صرولم يفعل الا الاستيناس
قوله حتى مر بي عمر فسالته عن اية هي فما اجدني اقرا الا ان يكون الى ان مر بي ووقع في قصة عمر من
الاختلاف في قوله ليشبعني نظير ما وقع في الذي قبلها في رواية ابي هريرة وفي رواية ابي حازم فدخل
داره وفتحها على ابي بكر الذي استعتبته منه ولعل العذر لعمر من ابي بكر وقع حين سال
ابي هريرة على ظاهره او فهما مالا راه ولم يكن عندها اذ ذاك ما يطعمانه لكن وقع في رواية
ابي حازم من الزيادة ان عمر تاسف على عدم احالة ابا هريرة داره ولفظه فلقيت عمر
فذكرت له وقلت له ولي الله ذلك من كان احق به منك يا عمر وفيه فقال عمر
والله لان اكون ادخلتك احب الي من ان يكون لي حمر النعم فان فيه اشعارا
بانه كان عنده ما يطعمه اذ ذاك فترجح الاحتمال الاول ولم يعرج
على ما رمزه ابو هريرة من كنايته بذلك عن طلب ما ياكل
وقد استكثر بعض مشايخنا ثبوت هذا عن ابي هريرة
لاستبعاده مواجهته ابي هريرة لعمر بذلك وهو استبعاد مستبعد
قوله ثم مر بي ابو القسم صلى الله عليه وسلم
فتبسم حين راني وعرف ما في نفسي واسند ابو هريرة
تبسمه صلى الله عليه وسلم على انه عرف ما به لان التبسم تارة
يكون لما يعجب وتارة يكون للايناس من يتبسم اليه ولم تكن
الحالة محتملة فقوي الحمل على الثاني **قوله** وما في وجهي كانه عرف
من حال وجهه ما في نفسه من احتياجه الى ما يسد رمقه ووقع
في رواية علي بن مسهر وروح فعرف ما في وجهي او نفسي
بالشك **قوله** ثم قال لي يا ابا هر وفي رواية علي بن مسهر
قال ابو هر وفي رواية روح فقال ابا هر

فاما الصفير فواضح

فاما الصفير فواضح واما الرفع فهو على لغة من لا يعرف لفظا الكنية او هو للاستفهام اي اين
ابو هر واما قول هر فهو بتشديد الراء وهو اما رد الاسم المؤنث او هو مذكر مكبر وذكر
بعضهم انه يجوز فيه تخفيف الراء مطلقا فعلى هذا يكون وقع في رواية لونس بن بكير
فقال ابو هر وما انت ابو هريرة وقد ذكرت توجيهه قبل **قوله** لبيك يا رسول
الله كذا فيه بحذف حرف الندا ووقع في رواية علي بن مسهر قلت لبيك يا رسول الله وسعديك
قوله الحق بهمزة وصل وفتح المهملة اي ائتهم **قوله** ومضى فاتبعته زاد في رواية علي بن
مسهر فلحقته **قوله** فدخل زاد علي بن مسهر الى اهله **قوله** فاستاذن بهمزة بعد الفاء والتون
مضمومة فعل المتكلم وعبر عنه بذلك مبالغة في التحقق ووقع في رواية علي بن مسهر ونونس وغيرهما
فاستاذنت **قوله** فاذن لي فدخل كذا فيه وهو ما تكرر له لهذه الفطنة لوجود الفضل او
العلت ووقع في رواية علي بن مسهر فدخلت وهي واضحة **قوله** فوجد لبنا في قدح في رواية علي
ابن مسهر فاذا هو بلبن في قدح وفي رواية يونس فوجد قدحا من اللبن **قوله** قال من
اين هذا اللبن زاد روح لكم وفي رواية بن مسهر قال لاهله من اين لكم هذا **قوله** قالوا
هداه لنا فلان او فلانة كذا بالشك ولم اتحقق اهم من اهداه وفي رواية روح اهداه لنا
فلان او اهل فلان وفي رواية يونس قبل اهداه لنا فلان **قوله** الحق الى اهل الصفة كذا عند
الحموي وكانه ضمنها معنى انطلق ووقع في رواية روح بلفظ انطلق **قوله** قال واهل الصفة
اضياف الاسلام سقط لفظ قال من رواية روح ولا يتم بها فانه كلام ابي هريرة قاله سارحا
لحال اهل الصفة والسبب في استدعائهم وانه صلى الله عليه وسلم كان يخصهم بما اتاه من الصدقة
ويشركهم فيما ياتيه من الهدية وقد وقع في رواية يونس بن بكير هذا التفسير في اول الحديث
ولفظه عن ابي هريرة قال كان اهل الصفة اضياف الاسلام لا ياوون على اهل ولا مال والله الذي
لا اله الا هو الى اخره وفيه اشعار بان ابا هريرة كان منهم **قوله** لا ياوون على اهل ولا على مال
في رواية روح ولا يكرا الى بدل على **قوله** ولا على احد منهم تعد تخصيص فشمل الاقارب
والاصدقاء وغيرهم وقد وقع في حديث طلحة بن عمرو عند احمد والبزار والحاكم كان المهاجر اذا
قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة عدد نزل عليه فاذا لم يكن له عدد نزل مع
اصحاب الصفة وفي مرسل يزيد بن عبد الله بن قسيط عند ابن سعد كانوا اهل الصفة ناسا فقراء لا
منازل لهم فكانوا ينامون في المسجد لا ماوى لهم غيره وله من طريق نعيم المجمر عن ابي هريرة كنت
من اهل الصفة وكنا اذا امسينا حضرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيامر كل رجل فينصرف
برجل او اكثر فيبقى من بقي عشرة او اقل او اكثر فيؤتى النبي صلى الله عليه وسلم بعشائه فيتعشى
معهم فاذا فرغنا قالونا في المسجد وتقدم في باب علامات وغيره حديث عبد الرحمن
بن ابي بكر وان اصحاب الصفة كانوا اناسا فقراء وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عنده
طعام اثنين فليذهب بثالث الحديث ولابي نعيم في الحلية من مرسل محمد بن سيرين كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتي بقسم تاسا من اهل الصفة يبين ناس منا اصحابه فيذهب
الرجل بالرجل والرجل بالرجلين حتى ذكر عشرة الحديث وله من حديث معبد بن الحكم بينا
انا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفة فجعل يوجه الرجل مع الرجل من الانصار
والرجلين والثلاثة حتى بقيت في اربعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم خامسنا فقال
انطلقوا بنا فقال يا عائشة عشينا الحديث **قوله** اذا اتتكم صدقة بعثت بها اليهم
ولم يتناول منها شيئا اي لنفسه في رواية روح ولم يصب منها شيئا وزاد ولم يشركهم فيها
قوله واذا اتتكم هدية ارسل اليهم واصاب منها واشركهم فيها في رواية علي بن مسهر

وتسوكيهم بالتشديد وقال فيهما او منها بالشك ووقع عند يونس الصدقة والهدية بالتخيير فيهما
وقد تقدم في الزكاة وغير هما بيان انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة تقدم
في الهبة من حديث ابي هريرة مختصرا من رواية مجزز بزيادة عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
اتي بطعام سال عنه فان قيل صدقة قال لا يحل لنا وايضا يكل وان قيل هدية ضرب بيده فاكل
معهم ولاحمد وابن حبان من هذا الوجه اذا اتي بطعام من غير اهله فوجع بين هذا وبين ما وقع
في حديث الباب بان ذكر كان قبل ان تبين الصفة وكان تقسيم الصدقة فيمن يستحقها ويكل الهدية
مع من حضر من اصحابه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من مسند الحسن قال بنيت صفة في المسجد لضعفاء
المسلمين ويحتمل ان يكون ذلك باختلاف حالين فيحمل حديث الباب على ما اذا لم يحضره احد فانه
يرسل ببعض الهدية الى اهل الصفة او يدعوهم اليه كما في قصة الباب وان حضره احد شركه
في الهدية وان كان هناك فضل ارسل به الى اهل الصفة او دعاهم ووقع في حديث طلحة بن عمرو
الذي ذكرته انفا وكنت فيمن تولى الصفة فواحقت رجلا فكان يجري علينا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل يوم مد من تمر يقسم كل رجلين وفي رواية احمد فنزلت في الصفة مع رجل
فكان اولا يرسل الى اهل الصفة بما حضره او يدعوهم او يفرقهم على من حضر ان لم يحضره ما يكفيهم
فلما فتحت قريظة وغيرها صار يجري عليهم من التمر في كل يوم ما ذكر وقد اعتنى بجمع اسماء اهل الصفة
ابو سعيد بن الاعرابي وتبعه ابو عبد الرحمن السلمي فزادا اسما وجمع بينهما ابو نعيم في اوايل الحلية
فسرد جميع ذلك ووقع في حديث ابي هريرة الماضي في علامات النبوة انهم كانوا سبعين وليس
المراد حصرهم في هذا العدد وانما هي عدة من كان موجودا حين القصة المذكورة والا فجميعهم اضعاف
ذلك كما بينا من اختلاف احوالهم قوله فما بي ذلك زاد على بن مسهر والله والا شارة الى ما
تقدم من قوله ادعو لي وقد بين ذلك بقوله فقلت اي في نفسي وما هذا اللبن اي ما قدره
في اصل الصفة والواو عاطفة محذوف ووقع في رواية يونس حذف الواو وزاد في رواية وانا
رسوله اليهم وفي رواية على بن مسهر فاين يقع هذا اللبن من اهل الصفة وانا ورسول الله وهو
بالجر عطفا على اهل الصفة ويجوز الرفع والتقدير وانا ورسول الله معهم قوله وكنت
ارجو ان اصيب من هذا اللبن شربة اتقوى بها زاد في رواية روح لو في وليلتي قوله
فاذا جاءوا كذا فيه بالافراد اي فاذا جاء بعضهم وللاكثر فاذا جاءوا بصيغة الجمع قوله امرني
اي النبي صلى الله عليه وسلم فكنت انا اعطيهم وكانه عرف بالعادة ذلك لانه كان يلازم النبي صلى الله عليه
وسلم ويخدمه وقد تقدم في مناقب جعفر من حديث طلحة بن عبيد الله كان ابو هريرة مسكينا لا
اهل له ولا مال وكان يدور مع النبي صلى الله عليه وسلم حيث ما دار اخرجه البخاري في تاريخه وتقدم
في البيوع وغيره من وجه اخر عن ابي هريرة وكنت امرا مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لشبع بطني ووقع في رواية يونس ذكر شيء مرفوع ان ادبره عليهم فما عسى ان يصيبني منه وقد
كنت ارجوا اذا اصيب منه ما يغنيني اي عن جوع ذلك اليوم قوله وما عسى ان يبلغني من هذا اللبن
اي وصل الي بعد ان يقتطع منه وقال الكرماني لفظ ما في لفظ عسى زايدة قوله وما يكن من طاعة الله
وطاعة رسوله فلا تسيء الى قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله قوله فاتيتهم
فدعوتهم قال الكرماني ظاهره ان الاتيان والدعوة وقع بعد الاعطاء وليس كذلك ثم اجاب ان
معنى قوله فكنت انا اعطيهم عطف على جواب فاذا جاءوا فهو بمعنى الاستقبال قلت وهو
ظاهر من السياق قوله فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لهم فاخذوا مجالسهم من البيت اي فقعد
كل واحد منهم في المجلس الذي يليق به ولم اقف على عددهم اذ ذاك وقد تقدم في ابواب المساجد
في اوايل كتاب الصلاة من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رايت سبعين من اصحاب الصفة الحديث

وفيه اشعار بانهم كانوا اكثر من ذلك وذكرت هناك انا باعبد الرحمن السلمي وابا سعيد بن
الاعرابي والحاكم اعتنوا بجمع اسمائهم فذكر كل منهم من لم يذكره الاخر وجمع الجميع ابو نعيم في
الحلية وعدتهم تقرب من المايه لكن الكثير من ذلك لا يثبت وقد بين كثيرا من ذلك ابو نعيم وقد
قال ابو نعيم كان عدد اهل الصفة يختلف بحسب اختلاف الحال فربما اجتمعوا فكثروا وربما
تفرقوا اما لخروج او سفر او استغنا فقلوا ووقع في عوارف السهروردي انهم كانوا اربعمايه
قوله فقال يا ابا هر في رواية على بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيه ذلك خذ فاعطهم
اي القدح الذي فيه اللبن وصرح به في رواية يونس قوله فاعطيه الرجل فيشرب حتى يروى ثم
يرد علي القدح فاعطيه الرجل الذي اتى عليه قال الكرماني ظاهره ان المعروف اذا اعيدت
معرفة لا يكون عين الاول والتحقيق ان ذلك لا يطرد بل الاصل ان يكون عينه الا ان يكون
هناك قرينة تدل على انه غيره مثل ما وقع هنا من قوله حتى انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه
يدل على انه اعطاهم واحدا بعد واحد الى ان كان اخرهم النبي صلى الله عليه وسلم قلت
ووقع في رواية يونس ثم يرده فاناوله الاخر وفي رواية على بن مسهر قال خذ فناولهم قال فجعلت
اناول الانا رجلا رجلا فيشرب فاذا روي اخذته فناولت الاخر حتى روي القوم جميعا وفي هذا
فالفظ المذكور من تصرف الرواة فلا حجة فيه لخرم القاعدة قوله حتى انتهيت الى النبي صلى
الله عليه وسلم وروي القوم كلهم اي فما اعطيتهم القدح قوله فاخذ زاد روح وقد بقيت فيه
فضلة قوله فوضعته فايده فنظر الي فتبسم في رواية على بن مسهر فرفع راسه فتبسم في رواية على
بن مسهر فرفع راسه فتبسم كانه صلى الله عليه وسلم كان تفرس في ابي هريرة ما كان وقع في توهمه
انه لا يفضل من اللبن شيء كما تقدم تقريره فلذلك تبسم اليه اشارة الى انه لم يفتش قوله فقال اشرب
هريرة كذا فيه في حرف الندا وفي رواية على بن مسهر فقال ابو هريرة وقد تقدم توجيهه قوله بقيت
انا وانت كان ذلك بالنسبة الى من حضر من اهل الصفة اما من كان في البيت من اهل النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يتعرض لذكرهم ويحتمل ان البيت اذ ذاك ما كان فيه احد منهم او كانوا اخذوا كفايتهم وكان
اللبن الذي في ذلك القدح نصيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال اقعد فاشرب في رواية على بن مسهر
قال خذ فاشرب قوله فشربته فما زال يقول اشرب في رواية روح فما زال يقول لي قوله
ما اجد له مسلكا في رواية روح في مسلكا قوله فارني في رواية روح فقال ناولني القدح
فحمد الله وسمى الله على ما مت به في البركة التي وقعت في اللبن المذكور مع قلته حتى روي القوم
كلهم واقتضوا وسمي في ابتدا الشرب قوله وشرب الفضلة اي البقية وهو رواية على بن مسهر
وفي رواية روح فشرب من الفضلة وفيها انحاء يا بني بقي قدح شربته شيء فان كانت محفوظة فلعله اعدها
لمن بقي بالبيت انه كان في الحديث من افواه غير ما تقدم استحباب الشرب عن قعود وان
خادم القوم اذا دار عليهم بالشرب يتناول الانا من كل واحد فيرفعه هو الى الذي يليه ولا
ولا يدع الرجل يناول رفيقه لما في ذلك من ايذائه اذ اصغى وفيه معجزة عظيمة وقد تقدم لها نظائر
في علامات النبوة من تكثير الطعام والشراب ببركته صلى الله عليه وسلم وفيه جواز التشبع
ولو بلغ اقصى غايته اخذا من قول ابي هريرة ولا اجد له مسلكا وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم
له على ذلك خلافا لمن قال بتحريمه واذا كان ذلك في اللبن مع رقته ونفوذه فكيف بما فوقه من
الاغذية الكثيفة لكن يحتمل ان يكون ذلك خاصا بما وقع في تلك الحالة فلا يقاس عليه وقد اورد
التمدح عقب حديث ابي هريرة هذا حديث ابن عمر رضي الله عنه كنا نشبع في الدنيا اطعمنا
جوعا يوم القيمة وقال حسن وفي الباب عن ابي محيفة قلت وحديث ابي مخدم اخرجه الحاكم
وضعفه احمد وفي الباب ايضا حديث المقدام بن معدي كرب رفعه ما ملا ابن ادم وعاء شرا

من يلحن الحديث اخرجه الترمذي ايضا وقال حسن صحيح ويمكن الجمع بان يحمل الزجر على من وقع له ذلك نادرا ولا
عادة لما يترتب على ذلك من الكسل عن العبادة وغيرها ويحمل الجواز على من وقع له ذلك نادرا ولا
سيما بعد شدة جوع واستيعاب حصول شيء يدفعه عن قرب وفيه اذكار ان الحاجة والتلويح بها
اولى من ظهرها والتصريح بها وفيه كرم النبي صلى الله عليه وسلم بايثاره على نفسه واهله وخادمه
وفيه مكان بعض الصحابة عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من ضيق الحال وفضل ابي هريرة وتعففه
عن التصريح بالسؤال واكتفائه بالاشارة الى ذلك وتقدم طاعة النبي صلى الله عليه وسلم على حظ
نفسه مع شدة احتياجه وفضل اهل الصفة وفيه ان المدعو اذا وصل الى دار الداعي لا يدخل الا بعد
استيذان وتقدم البحث فيه في كتاب الاستيذان مع الكلام على حديث رسول الرجل اذن
وفيه جلوس كل احد في المكان اللائق به وفيه انتظار ملازمة ابي بكر وعمر للنبي صلى الله عليه وسلم ودعاء الكبير
خادمه بالكنية وفيه ترخيم الاسم على ما تقدم والعمل بالقرائن وجواب المتادي بلبيك واستيذان
الخادم على مخدومه اذا دخل منزله وسؤال الرجل عما يجده في منزله مما لا عهد له به لترتب على ذلك
مقتضاه وقبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية وتناوله منها وايثاره ببعضها الفقراء وامتناعه من
تناول الصدقة ووضعها في من يستحقها وشرب السائق اخرا وشرب صاحب المنزل بعده والحمد
لله المنعم والتسمية عند الشرب تنبيه وقع لابي هريرة قصة اخرى في تكثير الطعام مع اهل
الصفة فاخرج ابو حبان من طريق سليم بن حيان عن ابيه عنه قال اتت علي ثلاثة ايام لم اطعم بحبة ارى
الصفة فجعلت اسقط لمجعل الصبيان يقولون جن ابو هريرة حتى اتيت الى الصفة فوافقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بقصعة من ثريد قد دعا عليها اهل الصفة وهم يأكلون منها فجعلت
اتطاول كي يدعوني حتى قاموا وليس في القصعة لا شيء في نواحيها فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصارت لقمة فوضعها على اصابعه فقال ليسع كل انسان الذي نفسي بيده ما زالت اكل منها حتى شبعت
الحديث الثاني يحيى بن سعيد القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعد
هو ابن ابي وقاص قوله اني لاول العرب رمى بسهم في سبيل الله زاد الترمذي من طريق
سالم عن قيس سمعت سعدا يقول اني لاول رجل هراق دما في سبيل الله وفي رواية ابن سعد في
الطبقات من وجه اخر عن سعد ان ذلك كان في السرية التي خرج فيها مع عبيدة بن الحرث في
ستين راكبا وهي اول السرايا بعد الهجرة قوله ورقة الشجر بفتح
المهملة والموحدة وسكون الموحدة ايضا ووقع في مناقب سعد بالتردد بين الوضع والنفض
قوله وهذا السمر بفتح المهملة وضم الميم قال ابو عبيد وغيره هما نوعان من شجر البادية وقيل
الحجيم ثم العضاه والعضاه بكسر المهملة وتخفيف المعجمة شجر الشوك كالطلح والعوسج قال النووي
وهذا جيد على رواية البخاري لعطفه الورق على الحبلة قلت هي رواية اخرى عند البخاري
بلفظ الا الحبلة وفي السمر وكذا وقع عند احمد وابن سعد وغيرهما وفي رواية ثان عند الترمذي
ولقد رايتني اغزو في العصابة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ياكل الا ورق الشجر والحبلة
وقال القرطبي وقع في رواية الاكثر عند مسلم الا ورق الحبلة هذا السمر وقال ابن الاثير ابي الحبلة
ثمر السمر تشبه اللوبيا وفي رواية التيمي والطبري في مسلم وهذا السمر بزيادة واو وقال القرطبي
ورواية البخاري احسنها للفرق بين الورق والسمر ووقع في حديث عتبة بن غزوان عند مسلم
لقد رايتني سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت
اشداقنا قوله ليضع بالضاد المعجمة كناية عن الذي يخرج منه حال التغوط قوله كما تضع
الشاة زاد بيان في روايته والبعير قوله ما له خلط بكسر المعجمة وسكون اللام اي يصير بحيث لا يختلط
من شدة اليبس الناشي عن شظف العيش وتقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في مناقب سعد

بن ابي وقاص رضي الله عنه قوله ثم اصبحت بنو اسد اي ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وبنو
اسد هم اخوة كنانة بن خزيمة جميعا قريش وبنو اسد كانوا فيمن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم
وتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي لما ادعى النبوة ثم قاتلهم خالد بن الوليد في عهد ابي بكر وكسرهم
ورجع بقيتهم الى الاسلام وتاب طليحة وحسن اسلامه وسكن عظمهم الكوفة بعد ذلك ثم
كانوا ممن شكا سعد بن ابي وقاص وهو امير الكوفة الى عمر حتى عزله وقالوا في جملة ما
شكوه انه لا يحسن الصلاة وقد تقدم بيان ذلك واضحا في باب وجوب القراءة على الامام
والماموم من ابواب صفة الصلاة وبينت هناك اسماء من كان منهم من بني اسد المذكورين واغرب
النووي فنقل عن بعض العلماء ان مراد سعد بقوله فاصبحت بنو اسد بنو اسد الزبير بن العوام بن خويلد
ابن اسد بن عبد العزى بن قصي وفيه نظر لان القصة ان كانت هي التي وقعت في عهد عمر فلم يكن
للزبير اذ ذاك ولد موجودا وهو صدر بن سعد وان كانت بعد ذلك فيحتاج الى بيان قوله يعزرني
اي يوقفني والتوقيف على الاحكام والفرائض قاله ابو عبيد الهروي وقال الطبري معناه يقومني
ويعلمني وسمي تعزيرا للسلطان وهو العموم بالادب والمعنى ان سعدا انكر اهلية بني اسد للتعليم
الاحكام مع سابقته وتقدم صحبته وقال المهلب يحتمل ان يكون ذلك في هذه الاقوال تعدد في مجلس
قال والذي يظهر لي ان اللائق بمعناه ان المراد بالتعزير هنا الاعظام والتوقير كان وصف ما
كانت عليه حالتهم في اول الامر من شدة الحال وخشونة العيش والجهد ثم انهم اتسعت عليهم
الدنيا بالفتوحات ولولوا الولايات فخطبهم الناس لشهرتهم وفضلهم فكانه كره تعظيم الناس له
وخص بني اسد بالذكر لانهم افرطوا في تخطيئه قال ويؤيده ان في حديث عتبة بن غزوان الذي
يعده في مسلم نحو حديث سعد في الاشارة الى ما كانوا فيه من ضيق العيش ثم قال في اخره فالتقطت
بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك يعني ابن ابي وقاص فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها
فما اصبح منا احد الا امير على مصر من الامصار وكان عتبة يومئذ امير البصرة وسعد امير
الكوفة قلت وهذا كله مردود لما ذكرته من ان بني اسد شكوه وقالوا فيه ما قالوا ولذلك
خصهم بالذكر وقد وقع في رواية خلد بن عبد الله الطحان عن اسمعيل بن ابي خالد في اخر هذا
الحديث في مناقب سعد بعد قوله وضل عملي وكانوا وشوا به الى عمر قالوا لا يحسن يصلي
ووقع كذلك هنا في رواية معتمر بن سليمان عن اسمعيل عند الاسمعيلي ووقع في بعض طرق الحديث
الذي فيه انهم شكوه عند مسلم فقال سعد اتعلمني الاعراب والصلاة فسيأتي هو المعتمر وتفسير
التعزير على ما شرحته قريبا وتقدم مستوفى واما قصة عتبة بن غزوان فانما قال في اخر حديثه ما
قال لانه خطب بذلك وهو يومئذ امير فاراد اعلام القوم باولية امره واخره اظهارا منه للتواضع
والتحدث بنعمة الله والتحذير من الاغترار بالدنيا واما سعد فقال ذلك بعد ان عزل وجاء
الى عمر فاعتذر والمراد بمن سعى فيه بما سعى على الاسلام في رواية بيان على الدين قوله
حسبت اذا ضل سعى في رواية خلد على كاتري وكذا هو في معظم الروايات وفي رواية بيان
لقد حسبت اذا وضل عملي ووقع عند ابن سعد عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن اسمعيل بسنده في اخره
وضل عمليه بزيادة ها في اخره وهي ها السكت قال ابن الجوزي ان قيل كيف يسأل سعد
ان يمدح نفسه ومن شان المؤمن ترك ذلك لقوت النهي عنه فالجواب ان ذلك سأل له
لما عيره الجهال بانه لا يحسن الصلاة فاضطر الى ذكر فضله والمدحة اذا اخلصت عن النجم
والاستطالة وكان مقصوده قائلها اظهار الحق وشكر نعمة الله بذكره كما لو قال القائل اني
لما فاظ كتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين قاصدا اظهار الشكر او تعريف ما عنده

التعزير يوم

يستفاد ولو لم يقل ذلك لم يعلم ما لم ولهذا قال يوسف عليه السلام اني حفيظ عليم وقال على سلوني
عن كتاب الله وقال ابن مسعود لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني لاتيته وساق في ذلك اخبارا
وآثارا عن الصحابة والتابعين يؤيد ذلك الحديث الثالث قوله حدثني عثمن هو ابن ابي
شيبة وجرير هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن
يزيد وهؤلاء كلهم كوفيون قوله ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة
يخرج ما كانوا فيه تمل الجيم من طعام يريد يخرج ما عدا ذلك من انواع المأكولات ثلاث ليال
اي بايامها تباعا ما خرج الانفاس حتى قبض اشارة الى استمراره على تلك الحالة ملازما منه
بالدنيا وهي عشر سنين بلياليها من ايام اسفاره في الغزو والحج والعمرة وزاد ابن سعد من وجه
آخر عن ابراهيم وما رفع عن مائدته كسرة خبز فضلا حتى قبض وقع في رواية الاعمش عن
منصور فيه بلفظ ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عبد الرحمن بن عابس عن ابيه
عن عائشة ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم من خبز بر ما دوم اخرجه مسلم وفي رواية عبيد
الرحمن بن يزيد عن الاسود عن عائشة ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض
اخرجاه وعند مسلم من رواية يزيد بن قسيط عن عروة عن عائشة ما شبع رسول الله صلى
الله عليه وسلم من خبز وزيت في يوم واحد مرتين وله من طريق مسروق عنها والله ما شبع
من خبز ولحم في يوم مرتين وعند ابن سعد ايضا من طريق الشعبي عن عائشة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مات وما في بيته اربعة اشهر ما يشبع من خبز البر وفي حديث ابي هريرة نحو
حديث الباب ذكره المصنف في الاطعمة من طريق سعيد المقبري عنه ما شبع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام تباعا من خبز حنطة حتى فارق الدنيا واخرجه مسلم ايضا عن ابي هريرة
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير في اليوم الواحد غدا وعشاء
وتقدم ايضا في حديث سهل بن سعد ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين في يوم
حتى فارق الدنيا اخرجه ابن سعد والطبراني وفي حديث عمران بن حصين ما شبع من غداء وعشاء
حتى لقي الله اخرجه الطبراني قال الطبري استشكل بعض الناس كون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانوا يظمؤون الايام جوعا مع ما ثبت انه كان يرضخ لاهل قوت سنة وانه قسم بين اربعة آلاف
الف بعيرها افاء الله عليه وانه ساق في عمرته ماله بدنه فنحرها واطعمها المساكين وانه امد
لاعرابي بقطيع من الغنم وغير ذلك مع من كان معه من اصحاب الاموال كابي بكر وعمر وعثمان
وطلحة وغيرهم مع تلبيس القسم واموالهم بين يديه وقد اومأ بالصدقة مجاريا ابو بكر جميع ماله وعمر
بعضه وحث على تجهيز جيش العسرة فجهزهم عثمان بالف بعير الى غير ذلك والجواب ان ذلك
منهم في حاله دون حاله لا لعوز وضيق بل ايثارا للايثار وتاره لكراهة الشبع ولكثرة الاكل
انسي وما نفاه مطلقا فيه نظر لما تقدم من الاحاديث انفا وقد صرح ابن حبان في صحيحه عن
عائشة من حديثكم انا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم فلما افتتحت قريظة اصبنا شيئا من التمر
والودك وتقدم في غزوة خيبر من رواية عكرمة عن عائشة لما فتحت خيبر قلنا الان نشبع من
التمر وتقدم في كتاب الاطعمة حديث منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن عائشة
لو في رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شبعنا من التمر والماء لاتيناه من عمر لما فتحت خيبر شبعنا
من التمر والحق ان الكثير منهم كانوا في حال ضيق قبل الهجرة حتى كانوا يأكلون ثم لما هاجروا الى
المدينة كان اكثرهم كذلك فواساهم الانصار بالمنازل والمنائح فلما فتحت لهم الغنيمة وما بعدها رد
عليهم منائحهم كما تقدم ذلك واضحا في كتاب الهبة وتهذيب من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم

لقد اخفت

لقد اخفت في الله وما يخاف احد ولقد اوذيت في الله وما يؤذى احد ولقد اتت علي ثلاثون من
يوم وليلة ما لي ولبلال طعام يأكله احد الا شيء يواريه ابط بلال اخرجه الترمذي وصححه
وكذا اخرجه ابن حبان بمعناه ثم كان النبي صلى الله عليه وسلم يختار ذلك مع امكان حصول
التوسع والتبسط في الدنيا كما اخرج الترمذي من حديث ابي امامة عرض علي ربي ليجعل
لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما فاذا جعت تضرعت
اليك واذا شبعت شكرتك وساذكر حديث عائشة في ذلك في الحديث الخامس الحديث
الرابع قوله اسحاق بن ابراهيم عبد الرحمن هو البغوي وهلال المذكور في السند هو
الوزان وهو ابن محمد قوله ما اكل آل محمد في رواية احمد من منبع عن اسحاق الازرق بسنده
المذكور ما شبع محمد بحذف لفظ آل وقد تقدم ان آل محمد قد يطلق ويراد به محمد نفسه قوله اكثرين
في يوم الاحد وهما تمر فيه اشارة الى ان التمر كان ايسر عندهم من غيره والسبب ما تقدم في الاحاديث
التي قبله وفيه اشارة الى انهم ربما لم يجدوا في اليوم الا اكلة واحدة فاوجدوا اكثرين فاحدهما تمر
ووقع عند مسلم من طريق وكيع عنه بلفظ ما شبع آل محمد يومين من خبز البر الا
واحدهما تمر وقد اخرج ابن سعد من طريق عمران بن يزيد المدني حدثني والدي قال دخلنا على
عائشة فقالت خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يملأ بطنه في يوم من طعامين
كلاهما اذا شبع من التمر لم يشبع من الشعير واذا شبع من الشعير لم يشبع من التمر
وليس في هذا ما يدل على ترك الجمع بين اللونين فقد ترجم المصنف في الاطعمة الجواز واورد حديث
كان يأكل القثاء بالرطب وتقدم شرحه هناك وبيان ما يتعلق بذلك الحديث الخامس
قوله النضر هو ابن شميل بالمعجمة مسغب بالمعجمة كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادم بفتح الهمزة والمهملة حشوه ليف في رواية ابن غير عن هشام عند ابن ماجه بلفظ كان
مضجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ادما حشوه ليف والضجاع بكسر الضاد المعجمة بوزن حاجة
ما يوضع عليه وتقدم في باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط من كتاب اللباس
حديث عمر الطويل في قصة المرأتين اللتين تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فاذا
النبي صلى الله عليه وسلم على حصير قد اثر في جنبه وتحت رأسه وسادة من ادم حشوها ليف
واخرج البيهقي في الدلائل من حديث انس بنحوه وفيه وساده بدل مرفقة ومن طريق الشعبي
عن مسروق عن عائشة دخلت على امرأة فرأيت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم عباءة مثنية
فبعثت الى فراشه حشوه صوف فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فرآه فقال ردي بيتنا يا عائشة
والله لو شئت اجرى الله معي جبال الذهب والفضة وعند احمد وابي داود الطيالسي من
حديث ابن مسعود اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فاثر في جنبه فقيل له الا
نأتيك بشيء نوثر به عليك فقال مالي وللدنيا انما انا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح
وتركها الحديث السادس حديث انس قوله وخبازه قام لم ار في اسمه وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب الخبز المرقق من كتاب الاطعمة الحديث السابع ذكره
من طريقين وقد سقطت الثانية للنسفي وابي ذر وثبتت للباقين وهي عند الجميع في كتاب الهبة
قوله في الطريق لا ولكن هو الوقاء وهنا هو ابن عوده قوله كان يأتي علينا الشهر
ما نوقد فيه نارا انما هو التمر والماء الا ان نؤتى باللحم فكذا فيه بالنصب اشارة الى قلته وقوله
في الطريق الثانية ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار وقوله الاستاذ للثالثة من الثانية
في سند من اهل المدينة ابو حازم ويزيد وعروة قوله ابن اختي بحذف حرف الندا اي يا ابن اختي
لاذا اسماء بنت ابي بكر قوله ان كنا لننظر الى الهلال ثلاثة اهلة في شهرين المراد بالهلال

الثالث ويقع هلال الشهر الثالث وهو يرى عند انقضا الشهرين وبروزه يدخل اول الشهر
الثالث ووقع في رواية سعيد عن ابي هريرة عند ابن سعد كان محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار لا لخبز ولا لطبخ قوله فقلت
ما كان يعيشكم ثم اولم يقل ما نقتات الله اي اعطاه العيش وفي رواية ابي سلمة عن عائشة نحوه
وفيه فقلت قلت فما كان طعامكم قالت الاسودان التمر والماء وجاءت ابي هريرة قالوا
اي شيء كانوا يعيشون نحوه وفي هذا اشارة الى بالي الحال بعد ان فتحت قريظة وغيرها
ومن هذا ما اخرجه الترمذي من حديث الزبير قال لما نزلت ثم لتسألن يومئذ عن النعيم قلت
واي نعيم نسأل عنه وانما هو الاسودان التمر والماء فنخاف ان يكون انما عنى بهذه الشيء الذي
سيأتي بعد ان سميا باسم اشهرهما وعند ابي يزيد المايسي الاسود واستشهد لذلك بشعر قلت
وفيه نظر وقد يقع الحذف او الشرف موضع الشهرة كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر
قوله الا انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران من الانصار زاد ابو هريرة في حديثه جزاهم
الله خيرا قوله كان لهم منائح جمع منيحة بنون وحاء مهملة وعند الترمذي وصححه من حديث ابن
عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يبيت المتابعة واهله طاوين لا يجدون عشاء وعند ابن ماجه
من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم طعام نحن فاكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطني
طعام نحن منذ كذا وكذا وسنده حسن ومن شواهد الحديث ما اخرجه ابن ماجه بسند
صحيح عن انس رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مرارا والذي نفس محمد بيده ما اصبح عند آل محمد
صاع حب ولا صاع غيره وان له يومئذ لتسع نسوة وله شاهد عند ابن ماجه عن ابن مسعود
الحديث الثاني قوله عن ابيه هو فضيل بن غزوان وعمارة هو ابن العجلاني وابو زرعة هو ابن
عمرو بن جرير قوله اللهم ارزق آل محمد قوتا هكذا وقع هنا وفي رواية الاعمش عن عمارة عند مسلم
والترمذي والنسائي وابن ماجه اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا وهو المعتمد فان اللفظ الاول يصلح
لان يكون دعا بطلب القوة في ذلك اليوم وانه يكون طلب القوم دائما بخلاف اللفظ الثاني فانه
يعين الاحتمال الثاني وهو الاول على الكفاف وقد تقدم تقرير ذلك في الباب الذي قبله وعلى
ذلك ترجم ابن بطال فقال فيه دليل على فضل الكفاف واخذ البلغة من الدنيا والزهد فيما فوق
ذلك ترغيبا في توفر نعيم الآخرة وايثارا لما يبقى على ما يفنى فينبغي ان تقتدي به امته في ذلك وقال
القرطبي معنى الحديث انه طلب الكفاف فان القوت ما يقوت البدن ويكف عن الحاجة وفي
هذه الحالة سلامة من آفات الغنى والفقر صحيحا والله اعلم قوله باب
القصد بفتح القاف وسكون المهملة هو سلوك الطريق المعتدل له اي استحباب ذلك وسياق الدين
فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قوله والداومة على العمل اي الصالح ذكر
فيه ثمانية احاديث اكثرها مكرر وفي بعضها زيادة على بعض ويحصل ما اشتملت عليه الحث على
مداومة العمل الصالح وان قل فان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله وقصة مراجعة النبي صلى
الله عليه وسلم الجنة والنار في صلاته والاول هو المقصود بالترجمة والثاني ذكر استطرادا وله
تعلق بالترجمة ايضا والثالث يتعلق بها ايضا بطريق خفي الحديث الاول قوله يا عبد الله
هو عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد واشعث هو ابن سليم بن الاسود وابوه مكنى بابي الشعثاء
بمعجمة ثم مهملة ثم مثلثة وهو بها اشهر وقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في باب من نام عند
السحر من كتاب التهجد وتقدم شرحه هناك والمراد بالصارخ الديك وقوله منا تخلفت في
اي حين كان يقوم وقع في رواية الكشميهني في اي حين وقد تقدم هناك بلفظ قلت متى كان يقوم
واعقبه بروايته ابي الاحوص عن اشعث بلفظ اذا سمع الصارخ قام فصلى اختصره واخرجه مسلم

من هذا

من هذا الوجه بتمامه وقال فيه قلت اي حين كان يصلي فذكره الحديث الثاني حديث عائشة
ايضا من طريق عروة عنها قالت كان احب العمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يدوم
عليه صاحبه وهذا تفسير الذي قبله وقد بينت هذا من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الذي
يلي الذي بعده الحديث الثالث حديث ابي هريرة من رواية سعيد المقبري عنه قوله لن ينجي
احدا منكم عمله في رواية ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذئب ما منكم من احد ينجيه عمله واخرجه
ابو نعيم من طريقه وتقدم في قصة كفارة المرض من طريق ابي عبيد عن ابي هريرة بلفظ لن يدخل احدا
عمله الجنة واخرجه مسلم ايضا وهو كلفظ عائشة في الحديث الرابع هنا ولمسلم من
طريق ابن عون عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة ليس احد منكم ينجيه عمله ومن طريق الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة انه لن ينجو احد منكم بعمله وله من حديث جابر لا يدخل احدا منكم
الجنة ولا يجيره من النار ومعنى قوله ينجي اي يخلص والنجاء من الشيء التخلص منه قال
ابن بطال في الجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون
ما محصله ان يحمل الامر على ان الجنة تنال المنازل فيها بالاعمال فان درجات الجنة متفاوتة
بحسب تفاوت الاعمال وان يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ثم اورد على هذا
الجواب قوله تعالى سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فصرح بان دخول الجنة ايضا
بالاعمال واجاب بانه لفظ يحمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها
بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم لان اقتسام منازل الجنة برحمته وكذا اصل
الدخول ثم قال ويجوز ان يكون الحديث مفسرا للآية والتقدير ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
مع رحمة الله لكم وحصول الجنة هو برحمته حيث انعم العاملين بما نالوا به ذلك ولا يخلو اسنى
من مجازاتهم لعباده من رحمته وفضله وقد تفضل عليهم ابتدا بايجادهم ثم برزقهم ثم
بتعليمهم وقال عياض طريق الجمع ان الحديث فسرها اجمل في الآية فذكر نحوا من كلام
ابن بطال الاخير وانه من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك يستحقه العامل بعمله
وانما هو بفضل الله وبرحمته وقال ابن الجوزي يحصل عن ذلك اربعة اجوبة الاول ان التوفيق
للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الايمان ولا الطاعة التي تحصل بها الطاعة
الثاني ان منا فتح العبد لسيده تعلمه مستحق لمولاه فمهما انعم عليه من الجزاء فهو من
فضله الثالث جاء في بعض الاحاديث ان نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات
بالاعمال الرابع ان اعمال الطاعات كانت في زمن يسير والثواب لا ينفد فالانعام
الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الاعمال وقال الكرماني الباء في قوله بعمله ليست للسببية
بل للالصاق او المصاحبة اي اوتموها ملابسة او مصاحبة او للمقابلة نحو اعطيت الشاة
بالدرهم وبهذا الاخير جزم الشيخ جمال الدين ابن هشام في المغني وسبق الله فقال ترد ايضا للمقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وانما لم يقدر بها
السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجمع لان من دخل احدكم الجنة بعمله لان المعطي يعوض قد
يعطي مجازا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب مالا ويخفى ذلك يلتقي التعارض بين الآية
والحديث قلت سيأتي ذلك ايضا ثم قال في كتاب مفتاح دار السعادة ايضا المقتضي
للدخول شيئان ايضا الماضيان فالاول السبب الذي الله على ان الاعمال سبب الدخول المقتضي له كاقتضا
سائر الاسباب لمسبباتها والثاني بالمعاوضة نحو اشتريت منه بكذا فالجوار دخول
الجنة ليس في مقابلة عمل احد وانه لولا رحمة الله لعجز عن ما دخل الجنة لان العمل عجز ونوع ثاني
لا يوجب مجرده دخول الجنة ولا ان يكون عوضا لها لانه لو وقع على الوجه الذي يحبه الله

لا يقدم نعمة الله بل يجيء العمل لا يوازي نعمة واحدة فسوى سائر نعمه مقتصة لشكرها وهو
لم يجزها حق شكرها فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم واذا رحمه في هذه الحالة
كانت رحمته خيرا من عمله كما في حديث ابي بن كعب الذي اخرجه ابو داود وابن ماجه
في ذكر الدور فيه ان الله عذب اهل سماواته واهل ارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولرحمهم
كانت رحمته خيرا لهم الحديث قال وهذا فصل الخطاب مع الجبرية الذين انكروا ان تكون
الاعمال سببا في دخول الجنة من كل وجه والقدرية الذين زعموا ان الجنة عوض العمل وانها
ثمنه وان دخولها لمحض الاعمال . والحديث مبطل دعوى الطائفتين والله اعلم قلت
وجوز الكرماني ايضا ان يكون المراد ان الدخول ليس بالعمل والا دخال المستفاد من الارث العمل
وهذا ان صح في الجواب عن قوله تعالى اورثتموها بما كنتم تعملون لم يمش في قوله ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون ويظهر لي في الجمع بين الايه والحديث جواب اخر وهو ان يحمل الحديث على ان العمل
من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا واذا كان كذلك فامر القبول
الى الله تعالى وانما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه بعمله وهذا معنى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
اي تعملونه فهذا العمل المقبول ولا يمنع بعد هذا ان تكون الباء للمصاحبة او الالصاق او المقابلة ولا
يلزم من ذلك ان تكون سببية ثم قال النووي جزم بان ظاهر الايات ان دخول الجنة بسبب
الاعمال والجمع بينها وبين الحديث في التوفيق للعمل والصوارف للاخلاص فيها وقبولها انما هو
برحمة الله وفضله فيتضح انه انه لم يرد بعمل يحمد العمل وهو مراد الحديث ويصح انه دخل
بسبب العمل وهو من رحمة الله تعالى وورد الكرماني الاخير بانه حال وصريح الحديث وقال
المازري ذهب اهل السنة الى ان تائب الله تعالى الجنة من اطاعه تفضل منه وكذلك انتقامه
ممن عصاه بعدل منه ولا ثبت واحد منهما الا بالسمع ولله سبحانه وتعالى ان يعذب الطائع
ويثيب العاصي ولكنه اخبر انه لا يفعل ذلك وخبره صدق لا خلف فيه وهذا الحديث يقوي
مقالتهم ويرد على المعتزلة حيث اثبتوا بعقولهم اعواض الاعمال وليس في ذلك حبط كثير
وتفصيل طويل قوله قالوا ولا انت يا رسول الله وقع في رواية بشر بن سعيد عن ابي
هريرة عند مسلم فقال رجل والظاهر على تعيين القائل قال الكرماني اذا كان الناس لا يدخلون
الجنة الا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر اذا كان منطوقه
بانه يدخل الجنة لم يدخلها الا برحمة الله فخبره يكون في ذلك بطريق الاولى قلت
وسبق الى تقرير هذا الداودي في اماليه فقال لما كان اجر النبي صلى الله عليه وسلم في الطاعة
اعظم وعمله في العبادة اقوم قيل له ولا انت اي لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا الا برحمة
الله وقد ورد جواب هذا السؤال بعينه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم من حديث
جابر بلفظ لا يدخل احدا منكم عمله الجنة ولا يجيره من النار ولا انا الا برحمة من الله تعالى
قوله الا ان يتغمدني الله تعالى في رواية سهيل تداركني قوله برحمة في رواية ابي سعيد
بفضل ورحمة وفي رواية الكسيمي من طريقه بفضل رحمته وفي رواية ابن عون بمغفرة
ورحمة وقال ابن عون بيده هكذا واشار بطرف راسه كانه اراد تنفس معنى تغمدني قال ابو
عبيد المراد بالتغمد الستر وما اظنه الا ماخوذ من غمد السيف لانك اذا غمدت السيف
فقد البسته الغمد وسترته به قال الداودي في الحديث ان العامل لا ينبغي ان يتكل على عمله
في طلب النجاة وسؤال الدرجات لانه انما عمل بتوفيق الله وانما ترك المعصية بعصمة الله فكل
ذلك بفضله ورحمته قوله سددوا وقاربوا لم يسر من سعيد عن ابي هريرة عند مسلم وكتب
سددوا ومعناه اقصدوا السداد او الصواب ومعنى هذا الاستدراك ان قد فيهم من النقص

المذكور

المذكور نقص غاية العمل فكانه قيل لكن له فائدة وهو ان العمل علامة على وجود الرحمة التي تدخل العامل
الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب اي اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقبل عملكم فينزل
عليكم الرحمة قوله وقاربوا اي لا تفرطوا فتجهدوا انفسكم في العبادة لئلا يفضي بكم ذلك
الى الملال فتتركوا العمل فتفرطوا وقد اخرج البزار من طريق محمد بن سوقة عن ابن المنكدر عن
جابر ولكنه صوب ارساله ولم يشاهد في الزهد لابن المبارك من حديث بشير بن عقبة موقوفا ان هذا
الدين متين فاوغلوا فيه برفق ولا يبغضن احدكم الى نفسه عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع
ولا ظهرا ابقى والمنبت بنون ثم موحدة ثم مثناة مفتعل اي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذي كان يوصله
من النبت وهذا القطع اي صار منقطعا لم يصل الى مقصوده وفقد مركوبه الذي كان يوصله
لو رفق به وقوله او غل بكسر المعجمة من الوغل وهو الدخول في الشيء قوله واغدوا وروحوا
وشيء من الدلجة في رواية العطاردي عن ابن ابي اوفى وضطا من الدلجة والمراد بالغدو والسير من
اول النهار وبالرواح السير من اول النصف الثاني من النهار والدلجة ثم المهملة وسكون
اللام وتجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل يقال سار دلجة من الليل اي ساعة فلذلك قال سيء
من الدلجة لعسر سير جميع الليل فكان فيه اشارة الى سير جميع النهار وقيام بعض الليل
والجامع من ذلك من سائر اوجه العبادة وفيه اشارة الى الحث على الرفق في العبادة وهو الموافق للترجمة
وعبر بالدلجة على السير لان العابد كالسائر الى محل اقامته وهو الجنة وشيء منصوب بفعل
محذوف اي افعلوا وقد تقدم باسط من هذا في كتاب الايمان في باب شيء قوله والقصد
القصد بالنصب على الاغراء اي الزموا الطريق الوسط المعتدل ومنه قوله في حديث جابر ابن سمرة
عند مسلم كانت خطبته قصدا اي لا طويلة ولا قصيرة واللفظ الثاني للقاسم بن يحيى بن عباد
لهذا الحديث فاخرج ابن ماجه من حديث جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يصلي
على صخرة فاتى ناحيته فمكث ثم انصرف فوجده على حاله فقام فجمع يديه ثم قال ايها الناس عليكم
القصد عليكم القصد . الحديث الرابع قوله عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن
بلال قوله عن موسى بن عقبة قال الاسمعيلي بعد ان اخرجه من طريق محمد بن الحسين الخزوعي عن
سليمان بن بلال عن عبد العزيز في المطلب عن موسى بن عقبة لم ار في كتاب البخاري عبد العزيز بن
المطلب بن سليمان وموسى قلت وهو الحق فوقا والذي زاد نعيم محمد لانه يتبين على ضعفه
وهو المعروف بابن زبالة بفتح الزاي وتخفيف الموحدة المدني وهذا مما لا يسلم له المتعقب على ابن
الصلاح في جزمه بان الزيادات التي تقع في المستخرجات حكم بصحتها لانها خارجة مخرج الصحيح
ووجه التعقب ان الابن استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك سلمنا انهم التزموا ذلك لكن لم يقولوا
به وهذا من امثلة ذلك فان ابن زبالة ليس من شرط الصحيح قوله عن ابي سلمة بن عبد
الرحمن سياتي ما يتعلق باتصاله بعد حديثين وتقدم شرح المتن في الذي قبله قوله
وان احب الاعمال الى الله خرج هذا جواب سؤال سياتي بيانه في الذي بعده . الحديث
الخامس قوله عن سعد بن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وابو سلمة شيخه هو عمه
عن عائشة وقع عند النسائي من طريق ابي اسحاق وهو السبيعي عن ابي سلمة عن ام سلمة فذكر معنى
حديث عائشة ورواية سعد عن ابراهيم اقوى لكون ابي سلمة بلديه وقريب بخلاف ابي اسحاق
في الامرين ويحتمل ان يكون عند ابي سلمة عن ابي المؤمنين لاختلاف السياقين فان لفظ عن ام
سلمة بعد زيادة في اوله وكان احب الاعمال الى الله الذي يدوم عليه العبد وان كان يسيرا وقد
تقدم من طريق القسم بن محمد عن عائشة من وجه اخر وساق ابو سلمة عن عائشة قوله سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي الاعمال احب الى الله تعالى لم اقف على تعيين السائل عن ذلك لكن ١٢

قوله قال ادومها وان قل فيه سؤال وهو ان المسئول عنه احب الاعمال وظاهره المراد
عن ذات العمل والجواب ورد بادوم وهو صفة العمل فلم يتطابقا ويمكن ان يقال ان هذا
السؤال وقع بعد قوله في الحديث الماضي في الصلاة وفي الحج وفي بر الوالدين حيث اجاب بالصلاة
ثم بالبر الواجبة ثم هتم ذلك بان المداومة على عمل من اعمال البر ولو كان مفضولا احب الى الله
من عمل يكون اعظم اجرا لكن ليس فيه مداومة قوله وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم هو موصول
بالسند المذكور قوله اكلفوا بفتح اللام وبضمها ايضا قال ابن التين هو في اللغة بالفتح
ويرويناه بالضم والمراد به الابلاغ بالشيء الى غاية قال كلفت بالشيء اذا ولعت به ونقل بعض
الشراح انه روي بفتح الهمزة وكسر اللام من الرباعي ورد بانه لم يسمع اكلف بالشيء قال الجوهري
الطبري اكلف بالشيء استدلع به فاستحب العمل الملازم للعمل لان الملابس والفرد الالف وصل والحكمة
في ذلك انه المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد الى باب الطاعة كل وقت ليجازى بالبر
لكثرة تردده فليس هو كمن لازم الخدمة مثلا ثم انقطع وايضا فالعامل اذا توكل العمل
صار كالمعرض لجدالوصل فيتعرض للذم والجفا ومن ثم ورد ابو عبيد فيحق من حفظ القرآن
ثم نسيه والمراد بالعمل هنا الصلاة والصيام من غيرها من العبادات قوله ما يطيقون اي
قدر طاقتكم والحاصل انه امر بالجري في العبادة والا بلاغ بها الى حد الملل لكن يقيد بما لا تنفع
معه المشقة المفضية الى السامة والملال الحديث السادس قوله جرير هو ابن عبد
الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وهو خال ابراهيم
والسند كله الى ابراهيم كوفيون قوله هل كان يخص شيئا من الايام اي بعبادة فخصوص
لا يفعل مثلها في غيره ثبات لا وقد استشكل ذلك بما ثبت عنها ان اكثر صيامه كان في
شعبان كما تقدم تقريره في كتاب الصيام وبانه كان يصوم ايام البيض كما ثبت في السنن وتقدم
بيانه ايضا واجيب بان مراده هنا تخصيص عبادة معينة بوقت خاص واكثار الصيام في شعبان
انما كان لانه كان يعتريه الوعك كثيرا وكان يكثر السفر في الغزو فيفطر بعض الايام التي
كان يود ان يصومها فيتفق ان لا يتمكن من قضاء ذلك الا في شعبان فيصرف صيامه في شعبان
بحسب الضرورة اكثر من صيامه في غيره واما ايام البيض فلم يكن يواظب على صيامها في ايام
معينة بل كان ربما صام من اول الشهر وربما صام من وسطه وربما صام من اخره ولهذا
قال انس ما كنت تراه صائما من النهار الا رأيته وقد تقدم هذا كله بابسط من هذا في كتاب
الصيام ايضا قوله كان عمله ديمة بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية اي دائما والديمة
في الاصل المطر المستمر مع سكون بلا رعد ولا برق ثم استعمل في غيره واصلها الواو فانقلبت
بالكسرة قبلها قوله وايكم يستطيع الى اخره اي في العبادة كميته كانت او كيفيته من خشوع
وخضوع واخبات واخلاص والله اعلم الحديث السابع قوله محمد بن الزبرقان بكسر
الزاي والراء بينهما باء موحدة وبالقاف هو ابو هشام الاهوازي ونعم على بن المديني والدارقطني
وغيرهما وقال ابو حازم الرازي صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ وماله
في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد توبع فيه قوله قال اظنه عن ابي النضر هو
سالم بن ابي امية المدني التيمي وقائل اظنه هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه وكانه جوز ان يكون
فيه موسى بن عقبة لم يسمع هذا الحديث من ابي سلمة بن عبد الرحمن وان بينهما فيه واسطة وهو ابو النضر
لكن قد ظهر من وجه اخر ان لا واسطة لتصريح وهيب وهو ابن خالد عن موسى بن عقبة بقوله سمعت
ابا سلمة وهذا هو في النكت في ايراد الرواية المعلقة بعدها عن عثمان عن وهيب وطريق عثمان
هذه وصلها احمد في مسنده قال نا عثمان بسنده واخرجها البيهقي في الشعب من طريق

ابراهيم

ابراهيم الحربي عن عثمان واخرج مسلم الحديث المذكور من طريق لهرس بن اسد عن وهيب قوله
سددوا واشيروا هكذا اقتصر على طرف المتن لانه عرضه منه بيان اتصال السند فاكتفى وقد
ساقه احمد بن حنبل عن عثمان مثل رواية ابي هشام سواء لكن قدم واخر في بعض الفاظه وكذا لمسلم
في رواية هذه وزاد في اخره واعلموا ان احب العمل الى الله ادومه وان قل ومضى نحو هذا
الحديث في كتاب القياس سبب وهو من طريق سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي سلمة عن
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحجر حصيرا بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس
عليه فجعل الناس يصلون بصلاته حتى كثروا فاقبل عليهم فقال ايها الناس عليكم من الاعمال
ما تطيقون ووقفت له على سبب اخر وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريرة قال مر رسول الله
صلى الله عليه وسلم على رهط من اصحابه وهم يضحكون فقال لو يعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم
كثيرا فاتاه جبريل فقال ان ربك يقول لك لا تقنط عبادي فرجع اليهم فقال سددوا والمقاربة
انه صلى الله عليه وسلم اشار بذلك الى انه بعث مبشرا مسهلا فامر امته بان يتصدوا في الامور
لان ذلك يقتضي الاستدامة عادة قوله وقال مجاهد سديدا سدادا صدقا كذا ثبت
للاكثر والذي ثبت عن مجاهد عند الفريابي والطبري وغيرهما من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى قولا سديدا قال سدادا والسداد بفتح اولها العدل المستقيم الخالي
من الكسر ما يسد الخلل والذي وقع في الرواية بالفتح وركم اخطأ وترجم شيخنا بن الملقن
ان الطبري وصل تفسير مجاهد عن موسى بن هرون عن عمرو بن طلحة عن اسباط عن السدي عن
ابن ابي نجيح عن مجاهد وهذا وهم فاحش فالسدي عن ابن ابي نجيح رواية ولا اخرجه الطبري
من هذا الوجه وانما اخرج عن وجه اخر عن السدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله
قولا سديدا فالقول السديد ان يقول لمن حضره الموت قدم لنفسك واترك لولدك واخرج
اثر مجاهد من رواية ورقاء عن ابن ابي نجيح واخرج ايضا من طريق يزيد بن زريع عن سعيد
ابن ابي عروبة عن قتادة قال في قوله تعالى قولا سديدا قال عدلا يعني في منطقه وفي
عمله قال والسداد الصدق قال صدقا واخرج الطبري وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن قتادة
ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن البصري في قوله قولا سديدا قال صدقا واخرج الطبري
من طريق الكلبي مثله والذي اظنه انه بسط من الاصل لعطفه والتقدير قال مجاهد سدادا
وقال غيره صدقا والساقط منه لفظ اي كان للمصنف اراد تفسيرها فسر به مجاهد السديد
الحديث الثامن قوله فليح هو ابن سليمان والاسناد كله مدنيون قوله صلى لنا يوما
الصلاة وقع في رواية الزهري عن انس انها الظهر قوله ثم رقي بفتح اولها وكسر القاف من
الارتقاء اي صعد وزاد مسلم من قبلة اي جهة وتريا ومعنى قوله ارت بضم
الهمزة وكسر الراء في بعضها اي بعضتين قوله عشيتنا اي مصورتين وتريا ومعنى تمثال
مثل اذا صورته كانه ينظر اليه قوله في قبل بضم القاف والموحدة والمراد بالجدار جدار المسجد
قوله فلم ار كاليوم في الخير والشر وقع هنا مكررا تاكيدا وقد تقدم شرح هذا اللفظ
في باب وقت الظهر من ابواب المواقيت وما في شرح الحديث مستوفى في كتاب الاعتصام
ان شاء الله تعالى وفي الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار
بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والابتعاد عن المعصية وبهذا
التقرير تظهر مناسبة الحديث للترجمة قوله باب
الرجاء مع الخوف اي استحباب ذلك فلا تقطع الخوف للرجاء عن الخوف ولا في الخوف عن الرجاء لئلا
ينفي في الاول الى المكر وفي الثاني الى القنوط وكلاهما مذموما والمقصود منه الرجاء ان مرو مع

منه تقصير فليحسن ظنه بالله ويرجو ان يعفو عنه ذنبه وكذا من وقع من طاعته يرجو قبولها
واما من انهمك على المعصية راجيا عدم المؤاخذة بغير ندم ولا اقلاع فهذا في غرور وما
احسن قول ابي عثمان الحيري من علامة السعادة ان يطيع وتخاف ان لا تقبل ومن علامة الشقا
ان تعصي وترجو ان تجاوز وقد اخرج ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن وهب عن
اسيد عن عايشة قلت يا رسول الله الذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة هو الذي يسرق
ويزني قال لا ولكن يصوم ويتصدق ويصلي ويخاف ان لا يقبل منه وهذا الكلام متفق على
استحبابه في حالة الصحة وقيل الاولى ان يكون الخوف في الصحة اكثر وفي المرض عكسه واما
عند الاشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجا لما يتضمن من الافتقار الى الله سبحانه
وتعالى ولان المحذور من ترك الخوف قد تعذر فيتعين حسن الظن بالله برجا عفوه ومغفرته
ويؤيده حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وسياتي الكلام عليه في كتاب التوحيد
وقال آخرون لا يهمل جانب الخوف اصلا بحيث يجزم بانه آمن ويؤيده ما اخرج الترمذي
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك قال ارجو
الله واخاف ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في هذا المواطن
الا اعطاه الله ما يرجو وامنه مما يخاف ولعل البخاري اشار اليه في الترجمة ولما لم يوافق شرطه
اورد ما يؤخذ منه وان لم يكن مساويا له في التصريح بالمقصود **قوله** وقال سفيان هو ابن عيينة
ما في القران اية اشد علي من قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورات والانجيل
وما انزل اليكم من ربكم وقد تقدم الكلام على هذا الاثر وبيان وجه الحجة فيه في تفسير المايدة ومناسبته
للترجمة من جهة ان الاية تدل على ان من لم يعمل بما تضمنه الكتاب الذي انزل عليه لم تحصل له
النجاة لكن يحتمل ان يكون ذلك من الاء صر الذي كان كتب على من قبل هذه الامة فيحصل الرجا
بهذه الطريق مع المخرج **قوله** ثنا قيس هو ابن سعيد وثبت كذلك لغير ابي ذر وعمرو هو ابن
ابي عمرو مولى المطلب وهو تابعي صغير وشيخه تابعي وسط وهما مدنيان **قوله** ان الله
خلق الرحمة يوم خلقها ما بوب رحمه الله قال ابن الجوزي رحمة الله صفة من صفات ذاته وليس هي
بمعنى الرقة التي في صفات الادميين بل ضرب ذلك مثلا لما يحصل من ذكر الاجل ورحمة المخلوقين
والمراد انه ارحم الراحمين قلت المراد بالرحمة هنا ما نتج من صفات الفعل كما سياتي
فلا حاجة للتاويل وقد تقدم في اوايل الادب جواب اخر مع مباحث حسنة وهو في باب جعل الله
الرحمة مائة جزء فارسل في خلقه كلهم كذا لهم وكذا للاسمعيلي عن الحسن بن سفيان ولابي
نعيم من طريق السراج كلاهما عن قتيبة وذكر الكرماني ان في بعض الروايات في خلقه كله **قوله**
فلو يعلم الكافر كذا ثبت في هذه الطريق بالفا التي ترتب ما بعدها على ما قبلها ومن ثم قدم ذكر
الكافر لان كثرتها وسعتها تقتضي ان يطمع فيها كل احد من ذكر المؤمن استطرادا وروي هذا الحديث
لعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فعطفه حديثين اخرجهما مسلم من طريقه فذكر فيه ان الرحمة
بلفظ خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه وخبا عنده مائة الا واحدة وذكر الحديث
الاخر بلفظ لو يعلم المؤمن الى اخره والحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضي الاشارة الى انه لم
يقع له علم ذلك ولا يقع لانه اذا امتنع في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى **قوله** بكل الذي استقبل
هذا التركيب لكون كل اذا اضيفت الى الموصول كانت اذ ذاك لعموم الاجزا لا لعموم الافراد والغرض
من سياق الحديث تعميم الافراد واجيب بانه وقع في بعض طرقه ان للرحمة قسمت مائة جزء فالتعبير
بجميعها لعموم الاجزا في الاصل او نزلت الاجزا منزلة الافراد مبالغة **قوله** لم ييأس من الجنة
قيل المراد ان الكافر لو علم سعة الرحمة لعطى بما يحمله من عظيم العذاب فيحصل له الرجا او

المراد

المراد ان متعلق علمه سعة الرحمة مع عدم التفاته الى مقابلها بطعمه في الرحمة ومطابقة الحديث
للترجمة انه اشتمل على الوعد والوعيد المقتضيين للرجاء والخوف فمن علم ان من صفات الله تعالى الرحمة
وانه يرحم ولا ينتقم فمن اراد ان ينتقم منه لا يامن انتقامه من يرجو رحمته ولا ييأس من رحمته
من انتقامه وذلك باعث على ملازمة السنة ولو كانت صغيرة وملازمة الطاعة ولو كانت
قليلة قيل في الجملة الاولى نوع اشكال فان الجنة خلق للكافر ولا طمع له فيها فكيف مستبعد
ان يطمع في الجنة من لا يعتقد كفره نعم يمكن الجواب على ما قدمه واجيب بان هذا الكلام
سيق لترغيب المؤمن في سعة رحمة الله التي لم يعلمها الكافر الذي كتب عليه ان يموت على الكفر
حتى لا يدخل في الرحمة لتطاوله اليها ولما يئس منها اما بايمانه المشروط واما القنوط نظرا عن الشرط مع
تيقنه بانه على الباطل واستمراره عليه عنادا واذا كان ذلك حال الكافر فكيف لا يطمع فيها المؤمن
الذي هداه الله للايمان وقد علم الكرماني هنا على ما عاهد له انها هنا لا تنفك الا وهو
الرجا لا تفيد الاولى وهو العلم فاشبهت لو حينئذ اكونه وليست لانتفاء الاولى لانتفاء
الثاني كما بحثه ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والعلم عند الله
قال والمقصود من الحديث ان المكلف ينبغي له ان يكون من الخوف والرجا حتى لا يكون مفرطا في
الرجا بحيث يصير من المرجئة القايلين لا يضر مع الايمان شيء ولا في الخوف بحيث يكون من
الخوارج المكفرين والمعتزلة القايلين بتخليد صاحب الكبيرة اذا مات من غير توبة في النار
بل يكون وسطا بينهما كما قال الله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ومنه يتفرع دين الاسلام
وجد قواعده اصولا وفروعا كلها في جانب الوسط والله اعلم **قوله** باب
الصبر عن محارم الله يدخل في هذا المواظبة على فعل الواجب وعلى الكف عن المحرمات وذكر شيئا
عن علم العبد بتحريمها وان الله حرمها صيانة لعبده عن الذل ليحمله ذلك العاقل على تركها ولو
لم يرد بها فعلها وعبد ومنها النهي منه والخوف منه ان يوقع وعيده فيتركها لسوء عاقبتها
وان العبد منه عمر اي وسمح فيبعثه ذلك على الكف عما نهي عنه ومنها مراعاة النعم
فان المعصية غالبا تكون سببا لزوال النعم ومنها محبة الله فان المحب يصبر نفسه
على مراد من يحب واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس على المكروه وعقد اللسان عن
الشكوى والمكابدين في تحمله وانتظار الفرج وقد اثنى الله على الصابرين في عدة ايات
وتقدم في اوايل كتاب الايمان حديث الصبر ضياء الايمان معلقا قال الراغب الصبر
الامساك في ضيق ضربت التي حبست فالصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع
ويخالف هواه ثم قال ان كان عن مصيبة سمي صبرا فقط وان كان في قتال سمي شجاعة
وان كان عن كلام سمي كتما وان كان عن تعاطي ما نهي عنه سمي عفة قلت وهو المقصود
هنا **قوله** انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كذا للاكثر ولابي ذر وقوله تعالى
وفي سهم عز وجل ومناسبة هذه الاية انها صدرت بقوله تعالى قل يا عبادي الذين امنوا
اتقوا ربكم ومن اتقى ربه كفى عن المحرمات وفعل الواجبات والمراد بقوله بغير حساب
المبالغة في الكثرة **قوله** وقال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر كذا للاكثر وللكشميهني بزيادة الواو
وهو بالنصب على نزع الخافض والاصل في الصبر والبا بمعنى وقد وصله احمد في كتاب الزهد بسند
صحيح عن مجاهد قال قال عمر وجدنا خير عيشنا الصبر واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق احمد
كذلك واخرج عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد من وجه اخر عن مجاهد به واخرجه
الحاكم من وجه اخر عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر والصبر ان عدي بحتى كان في المعاصي

تنبيه

وان عدي يجلي كان في الطاعات وهو في الاية والحديث وفي اثر عمر شامل للامرين والترجمة لبعض
ما دل عليه الحديث وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي سعيد الخدري قوله وان ناسا
من الانصار لما فرغ على اهل حنين وتقدم في الزكاة من طريق مالك عن ابن شهاب الاشارة الى ان منهم
ابا سعيد ووقع عند احمد من طريق ابي بشر عن ابي نضرة عن ابي سعيد ان رجلا كان ذا حاجة
فقال له اهله ائت النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فذكر نحو المتن المذكور هنا
ومن طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قال سرحتني امي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسأله فاتيته فقال الحديث فعرف المراد بقوله اهله ومن طريق هلال
بن حصين قال نزلت على ابي سعيد فحدث انه اصبح وقد عصب على بطنه حجرا من الجوع
فقالت له امراته واهاه ائت النبي صلى الله عليه وسلم فتسأله فقد اتاه فلان فسأله فاعطاه
الحديث ووقع عند البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف انه وقع له نحو ما وقع لابي سعيد
وان ذلك حين افتتحت قريظة قوله ان ناسا في بعض النسخ ان ناسا والمعنى واحد
وان ذلك حين افتتحت قريظة قوله فلم يسأله احد منهم كذا للكشميهني ولغيره بحذف الضمير وتقدم في الزكاة بلفظ سألوا فاعطاهم
قوله فلم يسأله احد منهم كذا للكشميهني ولغيره بحذف الضمير وتقدم في الزكاة بلفظ سألوا فاعطاهم
ثم سألوه فاعطاهم ثم سألوه فاعطاهم وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد فجعل لا يسأله احد منهم
الا اعطاه قوله حتى نفد بفتح النون وكسر الفاء اي فرغ قوله فقال لهم حين نفد كل شيء انفق
بيده يحتمل ان يكون هذه الجملة حالية او اعتراضية او استئنافية قوله والباء يتعلق بقوله سي ويحتمل
ان يتعلق بقوله انفق ووقع في رواية معمر فقال لهم حين انفق كل شيء بيده وسقطت هذه
الزيادة من رواية مالك قوله ما يكون عندي من خير اي مال وما موصولة ومضمنه
معنى الشرط وفي رواية صخر بها الدماطي ما عندي وما حسن شرطية وليست الا في خطا
قوله لا ادخره عنكم ما لا دغام وبغيره وفي رواية مالك فلم ومعنى فلن اخره عنكم اي اجعله
ذخيرة لغيركم يعرضا عنكم وداله مهملة وقيل معجمة قوله وانه من يستعف كذا للاكثر
بتشديد الفاء وللكشميهني يستعفف بفاءين وقوله يعفه الله بتشديد الفاء المفتوحة قوله
ومن يستغن يغنه الله قدم في رواية مالك الاستغناء على التعفف ووقع في رواية عبد
الرحمن بن ابي سعيد بدل التصبر ومن استكفى كفاه الله وزاد ومن سأل وله قيمة اوقية
فقد الحف وزاد في رواية هلال من سألنا اما ان نبذل له واما ان نواسيه ومن يستعفف
او يستغن احب الينا ممن سألنا قوله ولن يعطوا عطاء في رواية مالك وما اعطي
احد عطاء واعطي بضم اوله على البناء للمجهول قوله خيرا واوسع من الصبر كذا بالنصب في
هذه الرواية وهو متجه ووقع في رواية كريمة هو خير بالرفع وللمستملي عطاء خير قال النووي كذا في
نسخ مسلم خير بالرفع وهو صحيح والتقدير هو خير كما في رواية البخاري يعني من طريق مالك وفي
الحديث الحض على الاستغناء عن الناس والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله
وانتظار ما يرزقه وان الصبر افضل ما يعطاه المرء لكونه الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود
وقال القرطبي معنى قوله من يستعفف اي يمتنع عن السؤال وقوله يعفه الله
اي يجازيه على استعفافه بصيانة وجهه ووقع فاعفه وقوله ومن يستغن اي بالله
عمن سواه وقوله يغنه اي فانه يحقيقه ما يستغني به عن السؤال ويخلق في قلبه الغنى
فان الغنى غنى النفس كما تقدم تقريره قوله ومن يتصبر اي يعالج نفسه على ترك السؤال
ويصبر الى ان يحمل له الرزق وقوله يصبره الله اي فانه يثيبه ويمكنه من نفسه حتى
تنقاد له وتذعن لتحمل المشقة فعند ذلك يكون الله معه فيتطوع بعطائه وقال ابن الجوزي

لما كان التعفف يقتضي ستر الحال عن الخلق واظهار الغنى عنهم فيكون صاحبه معاملا لله في
الباطن فيمنح له الربح على قدر صدقه في ذلك وانما معنى الصبر خير العطاء لانه يحبس النفس عن
فعل ما يحبه والزامها بتحمل ما يكره في العاجل مما لو فعله او تركه لعاد ذلك في الاجل وقال
الطيبي معنى قوله من يستعفف يعفه الله ان عف عن السؤال ولو لم يظهر الاستغناء عن
الناس لكنه ان اعطي شيئا لم يترك عمله لله قلبه غني بحيث لا يحتاج الى سؤال ومن ثم اراد
عن ذلك فاظهر الاستغناء ويصبر ولو اعطي لم يقبل فترك الربح درجة فالصبر جامع لمكارم
الاخلاق وقال ابن التين معنى قوله يعفه الله ما يرزقه من المال ما يستغني به عن السؤال
واما ان يرزقه المؤانسة والداعي الحديث الثاني حديث المغيرة قوله حتى يوم بكسر الراء
وقوله او يسفه شك من الراوي هو بمعنى وقوله فقال له القائل له ذلك عائشة قوله
افلا اكون عبدا شكورا تقدم شرحه مع شرح بقية الحديث مستوفى في اوائل ابواب التهجد
ووجه مناسبته للترجمة ان الشكر واجب وترك الواجب حرام وفي شغل النفس بفعل
الواجب صبر عن فعل الحرام والحاصل ان الشكر يتضمن الصبر على الطاعة والصبر عن
المعصية قال بعض الائمة الصبر يستلزم الشكر لانه الاية وبالعكس فمتى ذهب احدهما
ذهب الاخر فمن كان في نعمة فرزق الشكر والصبر اما الشكر فواضح واما الصبر فلان المنعم
[illegible] فالقيام بحق الله على تلك الحالة البلية فان لله على العبد عبوديه في البلاء كما له
عليه عبوديه في النعماء الصبر على ثلاثة اقسام صبر عن المعصية فلا يرتكبها وصبر على الطاعة حتى
يؤديها وصبر على البلية ولا يشكو ربه فيها والمرء لا بد له من واحد من هذه الثلاث فالصبر لازم
له ابدا لا خروج له عنه والصبر سبب في حصول كل كمال والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله
في الحديث الاول ان الصبر خير ما اعطيه العبد وقال بعضهم الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله
فالاول الصابر لامر الله طلبا لمرضاته فيصبر على الطاعة ويصبر عن المعصية والثاني المفوض
لله بان يبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك الى ربه وزاد بعضهم الصبر على الله وهو الراضي
بالمقدور فالصبر لله يتعلق بالاوامر ومحبته والصبر به يتعلق بمشيئته وارادته والثالث
يرجع الى القسمين الاولين عند التحقيق فانه لا يخرج عن الصبر على احكام الربوبية وعلى اوامره
ونواهيه والصبر على البلايا وهو احد اقسام الكوني والله اعلم قوله باب
ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الاية ترجمة لتضمنها الترغيب في التوكل وكانه اشار الى
تقييد ما اطلق في حديث الباب قبله وان كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان
مقرونا بالتوكل فهو الذي ينفع ويبيح واصل التوكل الوكول يقال وكلت امري الى فلان اي الجأته
اليه واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا استكفاه امره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل اعتقاد ما
دلت عليه هذه الاية وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فليس المراد به ترك التسبب ولا
اعتماد على ما يأتي من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراد من التوكل وقد سئل احمد عن رجل
جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيئا حتى يأتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل رزقي تحت ظل رمحي وقال لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما
يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فذكر انها تغدو وتروح في طلب الرزق قال وكان
الصحابة يتجرون ويحملون في تجاراتهم والفروة بالفاء والحديث الاول سبق الكلام عليه في
البيوع والثاني اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه قوله وقال الوسيع بن حيشن بحيم ومثلثة
مصغر قوله موكل ما ضاق على الناس وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق الربيع بن منذر الثوري
عن ابيه عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الاية قال من كل شيء ضاق

على الناس والربيع المذكور من كبار التابعين صحب ابن مسعود وكان يقول له لو راك رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحبك اورد هذا احمد في الزهد بسند جيد وحوشب مخرج في الصحيحين وغيرهما
والربيع ابن خثيم لم يخرجوا له لكن ذكره البخاري وابن ابي حاتم ولم يذكرا فيه جرحا وذكره ابن
حبان في الثقات وابوه متفق عليه على توثيقه والتخريج عنه **قوله** حدثنا سعاد هو ابن منصور
كما وجدت في المقدمة وغلط من قال انه ابن ابراهيم وسيأتي شرح الحديث مستوفى في باب
يدخل الجنة سبعون الفا بغير حساب وعشرين بابا ان شاء الله تعالى **قوله باب**
قال ابو عبيد جعل الفعال مصدرا كانه
ما يكره من قيل وقال ذكر فيه حديث المغيرة بن شعبة في ذلك قال ابو عبيد جعل الفعال مصدرا كانه
قال نهى عن قيل وقول يقول قلت قولا وقيلا وقالا والمراد انه نهى عن الاكثار مما لا فائدة
فيه من الكلام وهذا على ان الرواية فيه بالتنوين وقال غيره هما اسمان يقال كثر القيل والقال
وفي حرفان سعود ذلك عيسى ابن حمزة قال الحق بضم اللام وقال ابن دقيق العيد الاشهر فيه
فتح اللام فيهما على سبيل الحكاية وهو الذي يقتضيه المعنى لان القيل والقال اذا كانا اسمين كانا
بمعنى واحد كالقول فلا يكون في عطف احدهما على الاخر كثير فائدة بخلاف ما اذا كانا فعلين
وقال المحب الطبري اذا كانا اسمين يكون البيان تاكيدا والحكمة في النهي عن ذلك ان الكثرة من
ذلك لا يؤمن معها وقوع الخطا قلت وفي الترجمة اشارة الى ان جميع ذلك لا يكره لان من
عمومه ما يكون في الخير المحض فلا يكره والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد حكاية
اقاويل الناس والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه وقيل هو ان
يذكر للمحادثة عن الحكام اما الاكثرة ثم يجعل ما جدها بغير مرجح او يطلقها من غير تثبت ولا احتياط
لبيان الراجح والنهي عن كثرة السؤال تنبيا ولا الالحاف في الطلب والسؤال عما لا يعني السائل
وقيل المراد بالنهي المسائل التي تنزل فيها لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وقيل المراد الاكثار
من تعرض المسائل ويعلل عن هلك انه قال والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد حكاية
ما يكون في الخبر المحض فلا يكره والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد حكاية
اقاويل الناس والبحث عنها كما يقال قال فلان كذا وقيل عنه كذا مما يكره حكايته عنه وقيل هو ان
يذكر للمحادثة عن الحكام اما الاكثرة ثم يجعل ما جدها بغير مرجح او يطلقها من غير تثبت ولا احتياط
لبيان الراجح والنهي عن كثرة السؤال تنبيا ولا الالحاف في الطلب والسؤال عما لا يعني السائل
وقيل المراد بالنهي المسائل التي تنزل فيها لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وقيل المراد الاكثار
من تعرض المسائل ويعلل عن هلك انه قال والله اعلم وذهب بعضهم الى ان المراد الذي انتم فيه من تعرض
المسائل وعن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع لما يتضمن من التكلف في الدين والتنطع
والرجم بالظن من غير ضرورة وقد تقدم كثير من هذه المباحث عند شرح الحديث في كتاب الصلاة
وان المراد بالنهي عن كثرة السؤال في المال وجمع بعضهم لما صححته لقوله واضاعة المال وتقدم شيء
منه في هذا في كتاب الزكاة واما من فسر بكثرة سؤال الناس عما حواليهم وما في ايديهم او عن
احداث الزمان وما لا يعني السائل فانه بعيد لانه داخل في قوله نهى عن قيل وقال والله اعلم
قوله قال ابن مسلم كذا للاكثر ووقع للكشميهني وحده وقال ابن مسلم وجزم ابو نعيم في المستخرج بما
عليه الجمهور **قوله** انا غير واحد منهم مغيرة هو ابن مقسم الضبي وفلان ورجل ثالث المراد
بفلان مجالد بن سعيد وقد اخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن زياد بن ايوب ويعقوب بن ابراهيم الدورقي
~~كما قال في رواية من غير واحد منهم غيره هو ابن مقسم الضبي وفلان ورجل ثالث المراد بفلان~~
قال حدثنا هشام انا غير واحد منهم مغيرة ولم يسم مجالدا واخرجه ايضا عن الحسن بن اسمعيل عن
هشام انا مغيرة وذكر آخر ولم يسمه وكانه مجالد واخرجه ابو يعلى عن زكريا بن يحيى عن هشام
عن مغيرة عن الشعبي ولم يذكر مع مغيرة احدا واما الرجل الثالث فيحتمل انه داود بن ابي هند
وقد اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق محمد بن ابي بكر الكرماني عن هشام قال انا داود بن ابي هند
ومغيرة عن الشعبي به ويحتمل ان يكون زكريا بن ابي زائدة او اسمعيل بن ابي خالد فقد اخرجه الطبراني
من طريق الحسن بن بشر الواسطي عن هشام عن مغيرة وزكريا بن ابي زائدة ومجالد واسمعيل
بن ابي خالد كلهم عن الشعبي والحسن المذكور ثقة من شيوخ ابي داود دخل فيه عبدان بما لا يقدح
فيه وقال ابن عدي لم اره حديثا منكرا **قوله** وعن هشام انا عبد الملك بن عمير هو موصول

بالطرق

بالطريق التي قبله وقد وصله الاسمعيلي من رواية يعقوب الدورقي وزياد بن ايوب فالا ثنا
هشام عن عبد الملك به **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق و ظاهره ان الرواية
كالتي قبلها وهو كذلك عند الاسمعيلي واخرجه ابو نعيم من طريق ابي الربيع الزهراني عن هشام فقال
في سياقه كتب معوية الى المغيرة ان اكتب الي بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره
قوله فكتب اليه المغيرة ظاهره ان المغيرة باشر الكتابة وليس كذلك فقد اخرجه ابن حبان من
طريق عاصم الاحول عن الشعبي ان معوية كتب الى المغيرة اكتب الي بحديث سمعته فدعا علاما
وقرا ذا فعال اكتب فذكره وقوله لا اله الا الله الى قوله وهو على كل شيء قدير تقدم في شيخ الصحابي
الصحابي هنا ثلاث مرات واخرجه الطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن وراد كتب معوية
الى المغيرة اكتب الي بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتبت اليه بخطي ولم اقف على
تسمية من كتب لمعوية سرحا الا ان المغيرة كان يحب معوية امره على الكوفة سنة احدى واربعين
الى ان مات سنة خمسين او في التي بعدها وكاتب معوية اذ ذاك عبد بن اوس الغساني
وفي الحديث حجة على من لم يقل في الرواية بالمكاتبة واعتل بعضهم بان المغيرة حينئذ يمثل
الذي بلغ الكتاب كان يكتب الذي امره ان يوصل الكتاب وان بلغ ما فيه مشافهة وتعقب
بان هذا يحتاج الى نقل وعلى تقدير وجوده فيكون الرواية عن مجهول ولو فرض انه ثقة عند
من ارسل اليه فيحتمل ان يكون ارسل اليه ليبلغه مشافهة فيكون مرسلا على الابهام والمرجح عدم الاعتداد به
قوله باب حفظ اللسان اي عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة
للمتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب الثواب والبيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة رفعه
ان اقرب الاعمال الى الله حفظ اللسان **قوله** ومن كان يومن بالله واليوم الاخر وقع عند ابي ذر وقول
النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان يومن بالله واليوم الاخر وقد اورده موصولا في الباب بلفظ **قوله**
وقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد كذا لابي ذر والاكثر وقوله ما يلفظ
الى اخره ولابن بطال وقد انزل الله تعالى ما يلفظ الابن وقد تقدم ما يتعلق بتفسيرها
في تفسير سورة ق وقال ابن بطال جاء عن الحسن انهما يكتبان كل شيء وعن عكرمة يكتبان
الخير والشر فقط ويقوي الاول تفسير ابي صالح وقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت قال
تكتب الملائكة كل ما يتلفظ به الانسان ثم ينسخ الله من ذلك ما لا وما عليه ويمحوا ما عدا ذلك
قلت هذا لو ثبت كان نصا في ذلك ولكنه من رواية الكلبي وهو ضعيف جدا والرقيب
هو الحافظ والعتيد هو الحاضر **قوله** وذكر في فصل الصمت عدة احاديث منها حديث
سفيان بن عبد الله الثقفي قلت يا رسول الله ما اخوف ما يخاف علي قال هذا واخذ بلسانه
اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وتقدم في الايمان حديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه
ويده ولاحمد وصحح ابن حبان من حديث الهوا وكف لسانك الا من خير وعن عقبة ابن عامر قلت
يا رسول الله ما النجاة قال امسك عليك لسانك الحديث اخرجه الترمذي وحسنه وفي حديث
معاذ مرفوعا الا اخبرك بملاك الامر كله كف هذا واشار الى لسانه قلت يا نبي الله وانا
لمؤاخذون بما نتكلم به قال وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم اخرجه
احمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه كلهم من طريق ابي وائل عن معاذ مطولا واخرجه
احمد ايضا من وجه اخر عن معاذ وزاد الطبراني في رواية فقلت ثم انك لتتكلم بكلام ما
سكت فاذا تكلمت كتب عليك او لك وفي حديث ابي ذر مرفوعا عليك بطول الصمت فانه
مطردة للشيطان اخرجه احمد والطبراني وابن حبان والحاكم وصححاه وعن ابن عمر من صمت
نجا اخرجه الترمذي ورواته ثقات وعن ابي هريرة رفعه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه

اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول قوله حدثني
كذا لابي ذر ولغيره وقيل هاهنا وكذا الجميع في هذا السند لعبيد في الجهاد عن عمر بن حفص بن غياث
بفتح الغين وتشديد الياء هو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وقد تقدم ان عمر مدلس لكنه صرح هنا
بالسماع قوله عن سهل بن سعد هو الساعدي قوله من يضمن بفتح اوله وسكون الضاد المعجمة
والجزم في الضمان بمعنى الوفا بترك المعصية فاطلق الضمان واراد لازمه وهو اداء الحق الذي
عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من النطق بما يجب عليه او العمل بما لا يعنيه وادى
الحق الذي عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من النطق بما يجب عليه او الصمت عما لا يعنيه
وادى الحق الذي على فرجه من وضعه في الحلال وكفه عن الحرام وسماه ابن المحاربي عن حصين بن
حياط عن عمر بن علي بلفظ من توكل واخرجه الترمذي عن محمد بن عبد الاعلى عن عمر بن علي بلفظ من
تكفل واخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان قال نا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي هو الفلاس
وغيرهما قالوا نا عمر بن علي بلفظ من حفظ وسلمه عند احمد وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند صحيح
وعند الطبراني من حديث ابي رافع بسند حسن لكن قال مقسم بدل لحييه وهو بمعناه والفم بفتح
الفاء وسكون الفاء قوله لحييه بفتح اللام وسكون المهملة والتحتية هما العظمان في جانبي الفم والمراد
بما بينهما اللسان وما يتاتى به النطق وبما بين الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم
قال وبينا ولا الا قول والاكل والشرب وساير ما ياتي بالفم من الفعل قال ومن حفظ من ذلك اجر من
الشر كله لانه لم يبق الا السمع والبصر كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليدين وانما يحل الحديث على
ان المعلق باللسان اصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به الا في خير سلم وقال ابن بطال دل
الحديث على ان اعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه فمن وقي شرهما وقي اعظم الشر قوله
انضمن له بالجزم جواب الشرط وفي رواية تطيفه لوكلت له بالجنة ووقع في رواية الحسن لكفلت له
قال الترمذي حديث سهل بن سعد حسن صحيح واما رأي ان ابا حازم تفرد به عن سهل ثم اخرجه
من طريق محمد بن عجلان عن ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر
ما بين رجليه دخل الجنة وحسنه وبنى على ان ابا حازم الراوي عن سهل غير ابي حازم الراوي عن ابي
هريرة قلت وهما هذيان ثما تعيان لكن الراوي عن ابي هريرة اسمه سلمان وهو اكبر من الراوي
عن سهل واسمه سهل وليس في اللفظ شاهد من مرسل عطاء بن يسار في الموطا الحديث
الثاني حديث ابي هريرة تقدم شرحه في اوايل كتاب الادب وفيه الحث على اكرام الضيف ومنع ابي
الجار وفيه من كان يومن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت الحديث الثالث حديث
ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل خيرا او ليسكت وفيه اكرام الضيف ايضا وتوقيته
الضيافة بثلاثة ايام وقوله الضيافة ثلاثة ايام جايزته قيل وما جايزته قال يوم وليلة وقد
تقدم في الادب بلفظ فليكرم ضيفه جايزته قال وما جايزته قال يوم وليلة وعلى ما هنا فالمعنى
اعطوا جايزته فان الرواية بالنصب وان جاءت بالرفع فالمعنى موجه عليكم جايزته وقد تقدم
بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة خبرا من الجايزة وفيه حذف تقديره زمان
جايزته تضييف يوم وليلة الحديث الرابع اوله من طريقين قوله ثنا كذا لابي ذر
ولغيره حدثني بالافراد في الموضعين قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع
عند ابي نعيم في المستخرج من طريق اسمعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان عبد العزيز
محمد الدراوردي اقتصر على ابي حازم ويحتمل ان يكون حدثه عنها محمد في البخاري ذكر عبد العزيز
الدراوردي وجاء الاول لا اشكال وعلى الثاني سوقه الجواز على ان اللفظ للاثنين سوا وان المذكور
ليس هو لفظ المحدث او ان المعنى عنهما متحد تخريجا على جواز الرواية بالمعنى ويؤيد الاحتمال

الاول ان البخاري اخرج بهذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابراهيم حديثا جمع فيه بين ابي حازم
والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة في اوايل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن
عبد الله المعروف بابن الهاد ووقع منسوبا في رواية اسمعيل المذكور ومحمد بن ابراهيم السمي رجال
هذا الاسناد كلهم مدنيون وقيل ثلاثة من التابعين في نسق وعيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله
السمي وثبت كذلك في رواية ابي ذر وطلحة هو احد العشرة قوله ان العبد ليتكلم كذا للاكثر
ولابي ذر ليتكلم بحذف اللام قوله بالكلمة اي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير او الشر سوا طال
ام قصر كما يقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة كلمة فلان قوله لا يلقي لها بالا بالفاء
في جميع الروايات اي لا يتاملها بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن انها تؤثر شيا وهو من
تخر قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقد وقع في حديث بلال بن الحرث
المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم بلفظ ان احدكم
ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان يبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه الى يوم
القيمة وقال في السخط مثل ذلك قوله يرفع الله بها درجات كذا في رواية المستملي والسرخسي
وللنسفي والاكثر يرفع الله له بها درجات وفي رواية القبس يرفعه الله بها درجات قوله
يهوي بفتح اوله وسكون الهاء وكسر الواو اي يقع فيها من المعنى ينزل فيها ساقطا وقد جاء بلفظ
ينزل بها في النار لان دركات النار الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل اهوى من قرب وهوى
من بعيد واخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن اسحاق قال حدثني محمد بن ابراهيم السمي بلفظ
لا يركن بها باسا يهوي بها في النار سبعين خريفا قوله في الطريق الثانية صحح ابا الفضل هو قاسم بالضم
والتقديم انه صحح وكذا في لفظ انه في الكتابة غالبا قوله عن ابي صالح هو ذكوان وابو الاسناد
ثلاثة من التابعين في نسق قوله ما يتبين فيها اي لا يتطلب معناها اي لا يتدبر بقلبه و لا
يتاملها حتى تثبت فيها فلا تقولها الا ان ظهرت المصلحة في القول وقال بعض الشراح المعنى
انه ما يعبا به وانجح وهذا يلزم منه تكرير وتسمى بمعنى واحد ووقع في رواية الداودي
عن يزيد بن الهاد عند مسلم ما يتبين ما فيها وهذا اوضح وما الاولى نافية وما الثانية موصولة
او موصوفة ووقع في رواية الكشميهني ما يتبين فيها ومعناها يؤول لما تقدم قوله نزلة بها بفتح
اوله وكسر الزاي بعدها لام اي سقط قوله ابعد ما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت
لنا بالبخاري وكذا في رواية اسمعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عن ابي نعيم واخرجه
مسلم والاسمعيلي من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ ابعد ما بين المشرق والمغرب
وكذا وقع عند ابن بطال وشرح الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين
المشرق لفظ يقتضي دخوله على المتعدد والمشرق متعدد معنى ان مشرق الصيف غير مشرق الشتا
وبينهما بعد كبير ويحتمل ان يكون اكتفى بما عند المتقابلين عن الاخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد
ثبت في بعضها بلفظ ما بين المشرق والمغرب قال ابن عبد البر الكلام الذي يهوي صاحبها بسببها في
النار هي التي يقولها عند السلطان الجاير وتراه يتعاطى بالبحث والسعي على المسلم فيكون سببا
لهلاكه وان لم يرد القايل ذلك لكنها نزلت التي ذكر فيكتب على القايل اثمها والكلمة التي يرفع
بها الدرجات ومكتب بها الرضوان هي التي يرفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج بها عنه كربه
او ينصر بها مظلوما وقال غيره في الاولى هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها بما يسخط الله
قال ابن التين هذا هو الغالب وربما كانت عند غير السلطان ممن يتاذى منه ذلك ونقل عن ابن
وهب ان المراد بها التلفظ بالسوء والخنى ما لم يرد بذلك الجهر لامر الله في الدين وقال القاضي
عياض يحتمل ان يكون تلك الكلمة من الخنا والرفث وان تكون في التعريض بالمسلم لتحيره او

اخرجه الترمذي وحسنه وذكر المصنف في الباب اربعة احاديث الاول قوله حدثني
كذا لابي ذر وللباقين وقرئ على وكذا الجميع في هذا السند بعينه في المحاربي عن عمر بن علي المقدمي
بفتح القاف وتشديد الدال هو ابن محمد بن ابي بكر الراوي عنه وقد تقدم ان عمر مدلس لكنه صرح هنا
بالسماع قوله عن سهل بن سعد هو الساعدي قوله من يضمن بفتح اوله فاطلق الضمان واراد لازمه وهو اداء الحق الذي
والجزم من الضمان بمعنى الوفا بترك المعصيتين عليه او العصمة عما لا يحسن وادي
عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من النطق بما يجب عليه او العصمة عما لا يحسن وادي
الحق الذي عليه فالمعنى من ادى الحق الذي على لسانه من النطق بما يجب عليه او العصمة عما لا يحسن
وادي الحق الذي على فرجه من وضعه في الحلال وكفه عن الحرام وسياتي في المحاربين عن حفص بن
غياث عن عمر بن علي بلفظ من توكل واخرجه الترمذي عن محمد بن عبد الاعلى عن عمر بن علي بلفظ من
تكفل واخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان قال نا محمد بن ابي بكر المقدمي وعمرو بن علي هو الفلاس
وغيرهما قالوا نا عمر بن علي بلفظ من حفظ وسلم عند احمد وابي يعلى من حديث ابي موسى بسند حسن
وعند الطبراني من حديث ابن رافع بسند حسن لكن قال لحيه بدل لحييه وهو بمعناه والفم بفتح
الفاء وسكون الثاني قوله لحييه بفتح اللام وسكون المهملة والفم هما العظمان في جانبي الفم والمراد
بما بينهما اللسان وما يتاتى به النطق وبما بين الرجلين الفرج وقال الداودي المراد بما بين اللحيين الفم
قال يتناول الاقوال والاكل والشرب وساير ما يتاتى بالفم من الفعل قال ومن حفظ من ذلك امن من
الشر كله لانه لم يبق الا الشم والبصر كذا قال وخفي عليه انه بقي البطش باليدين وانما محل الحديث على
ان النطق باللسان اصل في حصول كل مطلوب فاذا لم ينطق به الا في خير سلم وقال ابن بطال دل
الحديث على ان اعظم البلا على المرء في الدنيا لسانه وفرجه فمن وقى شرهما وقى اعظم الشر قوله
اتضمن له بالجنة جواب الشرط وفي رواية نظيفة لوكلت له بالجنة ووقع في رواية الحسن بكفلت له
قال الترمذي حديث سهل بن سعد حسن صحيح واشار الى ان ابا حازم تفرد به عن سهل ثم اخرجه
من طريق محمد بن عجلان عن ابي حازم عن ابي هريرة بلفظ من وقاه الله شر ما بين لحييه وشر
ما بين رجليه دخل الجنة وحسنه وبينه على ان ابا حازم الراوي عن سهل غير ابي حازم الراوي عن ابي
هريرة قلت وهما حديثان لكن الراوي عن ابي هريرة احمد سلمان وهو اكبر من الراوي
عن سهل واحمد سهل سلم ولهذا اللفظ شاهد من مرسل عطا بن يسار في الموطا الحديث
الثاني حديث ابي هريرة تقدم شرحه في اوايل كتاب الادب وفيه الحث على اكرام الضيف ومنح ابي
الجار وفيه من كان يومن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت الحديث الثالث حديث
ابي شريح وقد تقدم شرحه ايضا هناك وفيه فليقل خيرا او ليسكت وفيه اكرام الضيف ايضا وتوقيت
الضيافة بثلاثة ايام وقوله الضيافة ثلاثة ايام جايزته قيل وما جايزته قال يوم وليلة وقد
تقدم في الادب بلفظ فليكرم ضيفه جايزته قال وما جايزته قال يوم وليلة وعلى ما هنا فالمعنى
اعطوا جايزته فان في الرواية المنصوبة وان جاز بالرفع فالمعنى موجه عليكم جايزته وقد تقدم
بيان الاختلاف في توجيهه ووقع قوله يوم وليلة جعلا من الجايزة وفيه حذف تقديره زمان
جايزته تضييف يوم وليلة الحديث الرابع اوله من طريقه قوله ثنا كذا لابي ذر
ولغيره حدثني بالافراد في المصنف قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ووقع
عند ابي نعيم في المستخرج من طريق اسمعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه ان عبد العزيز بن
محمد الدراوردي اقتصر على ابن ابي حازم ويحتمل ان تكون حدثه عنهما محمد في البخاري ذكر عبد العزيز
الدراوردي وعلى الاول لا اشكال وعلى الثاني سوقه الجواز على ان اللفظ للاثنين سواء وان المذكور
ليس هو لفظ المحذوف او ان المعنى عنهما متحد تفريعا على جواز الرواية بالمعنى ويؤيد الاحتمال

الاول ان البخاري اخرج بهذا الاسناد بعينه الى محمد بن ابراهيم حديثا جمع فيه بين ابي حازم
والدراوردي وهو في باب فضل الصلاة من اوايل كتاب الصلاة قوله عن يزيد هو ابن
عبد الله المعروف بابن الهاد ووقع منسوبا في رواية اسمعيل المذكور ومحمد بن ابراهيم المسمى في رجال
هذا الاسناد كلهم مدنيون وقيل الا ثلاثة من التابعين في نسق عيسى بن طلحة هو ابن عبيد الله
التيمي وثبت كذلك في رواية ابي ذر وطلحة هو احد العشرة قوله ان العبد ليتكلم كذا للاكثر
ولابي ذر تتكلم بحذف اللام قوله بالكلمة اي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير او الشر سواء طال
ام قصر كما تقال كلمة الشهادة وكما يقال للقصيدة كلمة فلان قوله لا يلقي لها بالا بالقاف
في جميع الروايات اي لا يتاملها بخاطره ولا يتفكر في عاقبتها ولا يظن انها تؤثر شيئا وهو من
نحو قوله تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقد وقع في حديث بلال بن الحرث
المزني الذي اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم بلفظ ان احدكم
ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان يبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه الى يوم
القيمة وقال في النسخ مثل ذلك قوله يرفع الله بها درجات كذا في رواية المستملي والسرخسي
وللنسفي والاكثر يرفع الله له بها درجات وفي رواية السرخسي يرفعه الله بها درجات قوله
يهوي بفتح اوله وسكون الهاء وكسر الواو وقال عياض المعنى ينزل فيها ساقطا وقد جاء بلفظ
يزل بها في النار لان دركات النار الى اسفل فهو نزول سقوط وقيل اهوى من قريب وهوى
من بعيد واخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن اسحاق قال حدثني محمد بن ابراهيم التيمي بلفظ
لا يركن بها بالسا يهوي بها في النار سبعين خريفا قوله في الطريق الثانية صحح ابا النضر هو هاشم بالضم
والتقويم انه سمع وحذفي لفظ انه في الكتابة غالبا قوله عن ابي صالح هو ذكوان وقوله الاسناد
ثلاثة من التابعين في نسق قوله ما يتبين فيها اي لا يطلب معناها اي لا يتدبرها بفكر ولا
يتاملها حتى تثبت عنده فلا يقولها الا ان ظهرت المصلحة في القول وقال بعض الشراح المعنى
انه ما يعباره واضح وهذا يلزم منه تكرير ويتبين بمعنى واحد ووقع في رواية الداودي
عن يزيد بن الهاد عند مسلم ما يتبين ما فيها وهذا اوضح وما الاولى نافية وما الثانية موصولة
او موصوفة ووقع في رواية الكشميهني ما يتقى فيها ومعناها يقول ما تقدم قوله نولهما بفتح
اوله وكسر الواو بعدها لام اي ستة قوله ابعد مما بين المشرق كذا في جميع النسخ التي وقعت
لنا بالبخاري وكذا في رواية اسمعيل القاضي عن ابراهيم بن حمزة شيخ البخاري فيه عن ابي نعيم واخرجه
مسلم والاسمعيلي من رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ ابعد ما بين المشرق والمغرب
وكذا وقع عند ابن بطال وشرح الكرماني على ما وقع عند البخاري فقال قوله ما بين
المشرق لفظ يقتضي دخول على المتعدد والمشرق متعدد معناه ان مشرق الصيف غير مشرق الشتا
وبينهما بعد كبير ويحتمل ان يكون اكتفى بابعد المتباينين عن الاخر مثل سرابيل تقيكم الحر قال وقد
ثبت في بعضها بلفظ ما بين المشرق والمغرب قال ابن عبد البر الكلمة التي يهوي صاحبها بسببها في
النار هي التي يقولها عند السلطان الجاير وتاويل ابن بطال بالتي يتكلم بها المسلم فيكون سببا
لهلاكه وان لم يرد القايل ذلك لكنها بزعماوت الى ذلك فيكتب على القايل اثمها والكلمة التي يرفع
بها الدرجات ومكتب بها الرضوان هي التي يترفع بها عن المسلم مظلمة او يفرج بها عنه كرب
او ينصر بها مظلوما وقال غيره في الاولى هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها بما يسخط الله
قال ابن التين هذا هو الغالب وربما كانت عند غير السلطان من يتاذى منه ذلك وتقل عنه ان
وهب ان المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجهر لامر الله في الدين وقال القاضي
عياض يحتمل ان يكون تلك الكلمة من الخنا والفحش وان كان في التعريض بالمسلم لكبيره او

يجوز او استغنى في حق النبوة والشرعة وان لم يعتقد ذلك وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
هو الكلمة الذي لا يعرف القائل حسنها من قبحها قال يحرم على الانسان ان يتكلم بما لا يعرف حسنه
من قبحه قلت وهذا الذي يجري على قاعدة مقدمة الواجب وقال النووي في هذا
الحديث حث على حفظ اللسان فينبغي لمن اراد ان ينطق بتدبر ما يقول فيلزمه ان ينطق فان ظهرت
فيه مصلحة تكلم والا امسك قلت وهو صريح الحديث الذي وانما ان تعبير وقع
في رواية ابي ذر باخير طريق عيسى بن طلحة عن الطريق الاخرى ولغيره بالعكس وستعاد طريق
بن طلحة عند النسائي اصلا والله اعلم قوله باب البكاء من خشية الله
عز وجل ذكر فيه طرفا من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله ولفظه ذكر الله
فاضت عيناه كذا اقتصر عليه وقد تقدم بتمامه في ابواب المساجد مع شرحه وفيه ذكر الله
خاليا ووردها بدونها وثبتت في رواية ابن خزيمة عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه اخرجه
البخاري عنه مختصرا هنا ويحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وخبيب
بضم الخاء وموحدتين مصغر ووقع هنا في ظله وبينت هناك من رواه بلفظ في ظل عرشه وظل
كل شيء بحسبه ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب ومنه يسير الراكب
في ظلها مسيرة مائة عام وبمعنى الستر والكنف والحاصل ومنه انا في ظلك وبمعنى العز ومنه
اسبغ الله ظلك وورد في البكاء من خشية الله على وفق لفظ الترجمة حديث ابي ريحانة رفعه حرمت
النار على عين بكت من خشية الله الحديث اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم والترمذي نحوه عن ابن عباس
ولفظه لا تمسها النار وقال حسن غريب وعن انس نحوه عند ابي يعلى وعن ابي هريرة بلفظ لا يلج النار
رجل بكى من خشية الله الحديث وصححه الترمذي والحاكم قوله باب
الخوف من الله عز وجل هو من المقامات العليه وهو من لوازم الايمان قال الله تعالى وخافون ان
كنتم مؤمنين وقال تعالى ولا تخشوا الناس واخشون وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وتقدم حديث انا اعلمكم بالله واتقاكم له خشية وكلما كان العبد اقرب الى ربه كان اشد خشية
ممن دونه وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله يخافون ربهم من فوقهم والا يصفا بقوله
الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وانما كان خوف المقربين
اشد لانهم يطالبون بما لا يطالب به غيرهم فيراعون تلك المنزلة ولان الواجب لله من الشكر
على المنزلة فيضاعف لعلو تلك المنزلة فالعبد وان كان مستيقنا فخوفه من سوء العاقبة لقوله
تعالى يحول بين المرء وقلبه ونقصان الدرجة بالسلب وان كان مايلا فخوفه من سوء فعله ويشفعه
ذلك مع الندم والاقلاع فان الخوف ينشأ من معرفة قبح الجناية والتصديق بالوعيد عليها وان
يحرم القبول او لا يكون ممن شاء الله ان يغفر له فهو مشفق من ذنبه طالب من ربه ان يدخله في
من يغفر له ويدخل في هذا الباب الحديث الذي قبله وفيه ايضا ورجل دعته امرأة ذات
جمال وقال اني اخاف الله وحديث الثلاثة اصحاب الغار فان احدهم الذي عفف عن
المرأة خوفا من الله وترك لها المال الذي اعطاها خوفا من الله ثم ذكر قصة الذي اوصى بان
يحرق بعد موته من حديث حذيفة وابي سعيد وقد تقدم شرحه في ذكر بني اسرائيل ايضا قوله
حريم هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وربعي هو ابن حراش بالحاء المهملة والراء والشين المعجمة
والسند كلهم كوفيون قوله عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم في ذكر بني اسرائيل التصريح
بسماعه له من النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في صحيح ابي عوانة من طريق ابي الاحوص عن
حذيفة عن ابي بكر الصديق ذكر هذه القصة بعد ذكر حديث الشفاعة بطوله وفيه ان الرجل المذكور
اخر اهل النار خروجا منها وسياتي للمصنف عليه في باب الشفاعة ان شاء الله تعالى وتبين شذوذ هذه

الرواية

الرواية من حيث المتن كما ظهر شذوذها من حيث السند قوله كان رجل ممن كان قبلكم تقدم
انه من بني اسرائيل ومن ثم اورده المصنف هنا كذا قوله يسيء الظن بعمله تقدم هناك انه كان
نباشا قوله فذروني قدمت هناك في ثلاث روايات بالتخفيف بمعنى الترك والشد يد
بمعنى التفريق وهو ثلاثي مضاعف يقول ذررت الملح اذره ومنه الذريرة نوع من الطيب
قال ابن التين ويحتمل ان يكون بفتح اوله وكذا قرأناه ورويناه ويضمها وعلى الاول هو من
الذر وعلى الثاني من الذرية وبهمزة قطع وسكون المعجمة من اذريت العنز دمعها واذريت
الرجل عن الفرس بالوصل من ذروت الشيء ومنه تذرو الرياح قوله في البحر يسافي نظيره
في حديث سلمان وفي حديث ابي سعيد في الريح ووقع في حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد واذروا
نصفه في البر ونصفه في البحر قوله في يوم عاصف تقدم في رواية عبد الملك بن عمير عن ربعي
بلفظ قذروني في اليم في يوم حائر بمهملة وراء ثقيلة كذا للمروزي والاصيلي ولابي ذر عن
المستملي والسرخسي وكريمة عن الكشميهني بالراء المهملة وهو المناسب لرواية الباب ووجهت
الاولى بان المحتاج كثير الدوران لشدة حره ووقع في حديث ابي سعيد الذي بعده حتى اذا كان ريح
عاصف وذكر بعضهم رواية المروزي بنون بدل الراء اي حائر ريحه قال ابن فارس الحوكر
ريح يجن كحنين الابل قوله في حديث ابي سعيد تقدم القول في ابي سعيد وموسى هو ابن اسماعيل
التبوذكي ومعتمر هو ابن سليمان التيمي والسند كله بصريون قوله فمن سلف او عمل كذا في
قبلكم تشك من الراوي عن قتادة وتقدم في رواية ابي عوانة عن قتادة بلفظ ان رجلا كان قبلكم قوله
اتاه الله مالا وولدا معنى اعطاه كذا للاكثر وهو تفسير للفظ اتاه وهو بالمد بمعنى العطاء وبالقصر
بمعنى المجيء ووقع في رواية التيمي هنا مالا ولا يعني لا عادة تها عفوها قوله فانه لم يبتئر عند
الله خيرا عفوها قتادة لم يدخر كذا وقع هنا بتشديد التاء وسكون الموحدة وفتح المثناة
بعدها همزة ثم راء مهملة وتفسير قتادة صحيح واصله من البئر بمعنى الذخيرة والجمع
قال اهل اللغة بارت الشيء وابتارته اباره وابياره اذا خبأته ووقع في رواية الكشميهني لم يات
بتقديم الهمزة على الموحدة حكاه عياض وهما صحيحان بمعنى واحد والاول اشهر ومعناه لم يقدم
خيرا كما جاء مفسرا في الحديث قال بارت التي وابتارته وابترته اذا ادخرته ومنه قيل
للحفرة البئر ووقع في التوحيد في رواية ابن ابي ذئب المروي فيها اقتصر عليه عياض وقد
تبعنا كذلك في رواية ابي ذر لم يتبسر او لم يتبسر بالشك في الراوي او الراوي في رواية الحموي
بنون بدل الموحدة والراء وكلاهما غير صحيح وفي بعض الروايات في غير البخاري بتيسر بالياء
بدل الهمزة وبالراء وبتيسر بالمهملة بدل الموحدة وبالراء ايضا وكلاها صحيح ايضا كالاول قوله
وان يقدم على الله يعذبه كذا هنا بفتح الدال وسكون القاف من القدوم وهو بالجزم على الشرطية وكذا
يعذبه بالجزم على الجزاء والجزاء بعد الفعل على هيئته يعود كالحد فاذا صار رمادا
مبتوتا في الماء والريح لعله يخفى ووقع في حديث حذيفة عند الاسماعيلي من رواية ابي حيثمة
عن جرير بسند حديث الباب فان ان قدر علي ربي لا يغفر لي وكذا في حديث ابي هريرة
ليس هذا لله قدر الله علي وتقدم توجيهه مستوفى في ذكر بني اسرائيل ومن اللطائف
ان من جملة الاجوبة عن ذلك ما ذكره شيخنا ابن الملقن في شرحه ان الرجل قال ذلك لما غلبه من الخوف
وغطى على عقله من الجزع فيعذر في ذلك وهو نظير الخبر المروي في قصة الذي يدخل الجنة اخر من يدخلها
فيقال له ان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها فيقول اتهزأ بي وانت الملك فضحك ابن مسعود وانا رأيته اعطاه من
شدة الفرح قلت وتمام هذا ان ابا عوانة اخرج في صحيحه حديث ابي بكر الصديق ان الرجل
المذكور في حديث الباب هو اخر اهل الجنة دخولا فيحتمل ان يكون وقع له من الخطا بعد دخول الجنة

نظير ما وقع له من الحفظ عند حضور الموت لكن احدهما من غلبة الخوف والاخر من غلبة الفرح قلت
والمحفوظ ان الذي قال انت عبدي هو الذي وجد راحلته بعد ان ضلت وقد بينت عليه فيما مضى
قوله فاحرقوني في حديث حذيفة هناك فاجعلوا لي حطبا كيما تم اقرروا نارا حتى اذا اكلت
لحمي وخلصت الي فخذي قوله فاسحقوني او قال فاسهكوني هو شك من الراوي ووقع في
رواية ابي عوانة اسحقوني بغير شك والسهك بمعنى واحد وقال هو دونه ووقع في حديث
حذيفة عند الاسمعيلي احرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني قوله ثم اذا كان في رواية السرخسي حتى اذا
كان قوله فاخذ مواثيقهم على ذلك وزني هو من المعم المحذوف جوابه ويحتمل ان يكون حكاية
الميثاق الذي اخذه اي قال لمن اوصاه قل وزني لا تحلف ذلك ويؤيده ان عند مسلم فاخذ منهم
بمينا لكن يؤيد الاول انه وقع في رواية مسلم فتعلموا به ذلك وزني فيحتمل انه قسم اعني المجبوب وزعم
بعضهم ان الذي في البخاري هو الصواب ولا يخفى ان الذي عند مسلم لعله اصوب ووقع في بعض
النسخ من مسلم وذري بضم المعجمة وتشديد الراء المكسورة بدل وزني اي فعلوا ما امرهم به من التذرية
قال عياض ان كانت محفوظة فهي الوجه ولعل الاول سقطت لبعض النساخ ثم صحفت اللفظة كذا
قال ولا يخفى ان الاول اوجه لانه يلتئم من تصويب هذه الروايات عطف الخاص بغير بدل ولان
غايتها ان تكون تفسيرا وتاكيدا للاول اوجه فعلوا به ذلك بخلاف قوله وزني فانها تزيد معنى اخر غير
قوله وذري ويؤيد الكسر ما في مجموعة ابن وهب ان يكون قوله في رواية البخاري وزني بصيغة الماضي من
الوزن اي زني احد المواثيق تاكيدات والمبالغات قال لكنه موقوف على الرواية قوله
فقال الله كذا في رواية ابي عوانة وكذا في حديث حذيفة الذي قبل يجمعه الله وفي حديث ابي هريرة
فامر الله الارض فقال اجمعي ما فيك منه فجعلت قوله فاذا رجل قائم قال ابن مالك
جاز وقوع المبتدا نكرة بعد اذا لانها من الحروف التي تحصل بها الفاجاة كقولك خرجت
فاذا سبع قوله مخافتك او فرق منك بفتح الفاء والراء وهو شك من الراوي وفي رواية ابي
عوانة مخافتك بغير شك وتقدم بلفظ خشيتك في حديث حذيفة وبيان الاختلاف فيه فيما
مضى وهو بالرفع ووقع في حديث حذيفة من خشيتك وللجميع خشيتك بغيرمن وهي بمعنى التا
وجوزوا الكسر على تقدير حذفها وابقاء عملها قوله فما تلافاه ان رحمه اي تداركه وما
موصولة اي الذي تلافاه هو الرحمة او فاء وصيغة الاستثناء محذوفة او الضمير في تلافاه
لعمل الرجل وقد تقدم بيان الاختلاف في هذه اللفظة هناك وفي حديث حذيفة فغفر له وكذا في
حديث ابي هريرة قالت المعتزلة تقوله لانه تاب عند موته وندم على فعله وقالت المرجئة غفر له
باصل توحيده الذي لا تضر معه معصية وتعقب الاول بانه لم يرد انه رد المظلمة فالمغفرة
حينئذ بفضل الله لا بالتوبة لانها لا تتم الا باخذ المظلوم حقه من الظالم وقد ثبت انه كان
نباشا وتعقب الثاني بانه وقع في حديث ابي بكر الصديق المشار اليه اولا انه عذب فعلى هذا
فتحمل الرحمة والمغفرة على ارادة ترك الخلود في النار ويؤيده على الطائفتين معا على الموجبة
في اصل دخول النار وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها وفيه ايضا رد على من زعم من المعتزلة انه
بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته قال ابن ابي جمرة كان الرجل مومنا لانه قد ايقن
بالحساب وان السيات يعاقب عليها واما ما وصى به فلعله كان جائزا في شريعتهم ذلك لتصحيح
التوبة فقد ثبت في شرع بني اسرائيل قتل النفس لصحة التوبة قال وفي الحديث جواز شيء اشتهر فيه
منه لانه قال حذفوه الموت وانما الذي حضره في تلك الحالة ملاحظة ما فيه فضل الله المحمدية لما خفف
عنهم من وضع مثل هذه الاصار ومن تعليمهم بالعنيفيه السمحة وفيه عظيم قدرة الله تعالى ان جمع جسد
المذكور بعد ان تفرق ذلك التفريق الشديد قلت وقد تقدم ان ذلك اختبار عما يكون يوم البعث

وتقرير

وتقرير ذلك مستوفى قوله قال فحدثت ابا عثمان القائل هو سليمان التيمي والد معتمر وابو
عثمان هو النهدي عبد الرحمن بن ملل وقوله سمعت سلمان غير انه قال خرق المجموع
الذي استثنى منه ما ذكر والمعتمد سمعت سلمان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الحديث
غير انه زاد قوله او كما حدث شك من الراوي يشير الى انه يعني حديث ابي سعيد لا بلفظه
كله وقد اخرج الاسمعيلي حديث سلمان من طريق صالح بن هانئ بن وردان وحميد بن مسعدة
قالا نا معتمر سمعت ابا عثمان سمعت هذا من سلمان فذكره قوله وقال معاذ الى
اخره وصله مسلم وقد مضى للمصنف عليه ايضا هناك قوله باب
الانتهاء عن المعاصي اي تركها اصلا وترسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها ذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول قوله بريد بموحدة وراء مهملة مصغر قوله مثل نبع بالنون
والمثلثة والمثل الصفة العجيبة الشان يورد لها السامع على سبيل التشبيه لارادة التقريب
والتفهيم قوله ما يحيي الله العابد محذوف والتقدير يعتني الله اليهم قوله الى قوما
التنكير فيه للشيوع قوله رائب الحبش بالجيم والشين المعجمة اللام فيه للعهد قوله
يعني بالا فراد وللكشميهني بالتثنية بفتح النون والتشديد قيل ذكر العنس ارتشادا الى انه
تحقق عنده جميع ما اخبر عنه تحقق عنده من راى شيا بعينه لا يعتريه وهم ولا يخالطه
شك قوله واني انا النذير العريان قال ابن بطال النذير العريان رجل من خثعم حمل
ملتم رجل يوم ذي الخلصة فقطع يده ويد امراته فانصرف الى قومه فحذرهم فضرب
به المثل في تحقق الخبر قلت وسبق الى ذلك يعقوب بن السكيت وغيره وسمي الذي
حمل عليه عوف بن عامر لشدة وان المراة كانت من بني كنانة وتعقب باستبعاد تنزيل
هذه القصة على لفظ الحديث لانه ليس فيها انه كان عريانا وذكر ابن الكلبي ان النذير العريان
امراة من بني عامر بن لعب لما قتل المنذر بن ماء السماء اولاد ابي دواد وكان جار المنذر
خشيت على قومها فركبت جملا ولحقت بهم وقالت انا النذير العريان وقيل اول من قاله
ابرهة الحبشي لما اصابته الرمية بتهامة ورجع الى اليمن وقد سقط لحمه وذكر ابو
بشر الامدي ان زبيرا رابي ونون ساكنة ثم موحدة ابن عمرو الخثعمي كان ناجا الى
زبيد فاراد ان يغزوا قومه وخشوا ان ينذرهم فحرسه اربعة نفر فصادفوا فيهم غرة
فقذف ثيابه وعدا وكان من اشد الناس عدوا فانذر قومه وقال عزرة الاصل فيه ان
رجلا لقي جيشا فسلموه واشركوه فانقلب الى قومه فقال اني رايت الجيش وسلموني
فراوه غريبا فتحققوا صدقه لانهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة ولا جربت
عادته بالكذب فقطعوا بصدقه لهذه القرائن فتعزب النبي صلى الله عليه وسلم لبعض ما
جاء به مثلا بذلك لما ابداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه تقريبا
لافهام المخاطبين بما يالفونه ويعرفونه قلت ويؤيده ما اخرجه الواحدي في
في الامثال وهو عند احمد ايضا بسند جيد من حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال خرج
النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فنادى ثلاث مرات ايها الناس مثلي ومثلكم مثل قوم
كانوا عدوا فان ناسهم فبعثوا رجلا ينذرهم فبينما هو كذلك اذ ابصر العدو فاقبل
لينذر قومه فخشي ان يدركه العدو قبل ان ينذر قومه فاهوى بثوبه ايها الناس اتيتم ثلاث
مرات واحسن ما فسر به الحديث من الحديث وهذا كله يدل على ان العريان من
التعري وهو الخروج في الرداء وحكى الخطابي ان محمد بن خلد رواه بالموحدة قال فان
كان محفوظا فمعناه الفضيحة بالانذار لا يكن ولا ورى يقال رجل عريان اي فضيح

ابي سمعت م

اللسان قوله فالنجا النجا بالمدفيهما وعدّ الاولى وقصر الثانية وبالقصر منهما تحقيقا وهو
منصوب على الاغراء اي اطلبوا النجا بان يسرعوا الهرب اشارة الى انهم لا يطيقون مقاومة
ذلك الجيش قال الطيبي في كلامه انواع من التاكيدات احدها تجنيسه بانها قوله واني
انا النذير العريان لانه العاين في قرب العدو ولانه الذي يختص في انذاره بالصدق
قوله فاطاعه طايفة كذا فيه بالتذكير لان المراد بعض القوم قوله فادلجوا
بهمزة قطع ثم سكون اي ساروا اول الليل او ساروا الليل كله على الاختلاف في مدلول
هذه اللفظة واما بالوصل والتشديد على ان المراد به سير اخر الليل فلا يناسب هذا
المقام قوله على مهلهم بفتحتين والمراد به الهينة والسكون وربما يضم اوله ويسكن
ثانيه الامهال وليس مرادا هنا وفي رواية مسلم على مهلتهم بزيادة تا ثانيه وضبطه
النووي بضم الميم وسكون الهاء وفتح اللام قوله وكذبته طايفة قال الطيبي عبر في الفرقة
الاولى بالطاعة وفي الثانية بالتكذيب ليوذن بان الطاعة سبقت بالتصديق ويشعر بان
التكذيب مستتبع للعصيان قوله فصبحهم الجيش اي اتاهم صباحا هذا اصله ثم كثر
استعماله حتى استعمل فيمن طرق بغتة في اي وقت كان قوله فاجتاحهم بجيم ثم
حاء مهملة اي استاصلهم من جحت الشيء اجوحه اذا استاصلته والاسم الجائحة وهي الهلاك
واطلقت على الاثم لانها مهلكة قال الطيبي شبه صلى الله عليه وسلم نفسه بالرجل وانذاره
بالعذاب القريب فانذار الرجل قومه بالجيش وشبه من اطاعه من امته ومن عصاه
ممن كذبه الرجل في انذاره ومن صدقه الحديث الثاني حديث ابي هريرة حزم
المزي في الاطراف بان البخاري ذكره في احاديث الانبيا ولم يذكر انه اورده في الرقاق
فوجدته في احاديث الانبيا في ترجمة سليمان عليه السلام لكنه لم يذكر الا طرفا منه ولم
استحضره اذ ذاك في الرقاق فترجمته هناك ثم ظفرت به هنا فذكرته الان من
شرحه ما لم يتقدم قوله استوقد بعين او قد وهو الابلغ والاصاة فرط الاناره
قوله فلما اضاءت ما حوله اختصرها المؤلف هناك ونشبتها انا لنخرج احمد ومسلم
من طريق همام وفي رواية شعيب كما ترى وكانه تبرك بلفظ الاية ووقع في رواية مسلم
ما حولها والضمير للنار والاول للذي اوقد وحول الشيء ما يتم الذي يمكن ان ينتقل
اليه وسمي بذلك اشارة الى الدوران ومن قبل للعام حول الفراش جزم المازري
بانها الجنادب وتعقبه عياض فقال الجندب لهو الصرام قلت والحق ان الفراش
اسم لنوع من الطير مستقل له اجنحة الكبير من جثته وانواعه مختلفة في الكبر والصغر وكذا
اجنحة وعطف الدواب على الفراش يشعر بانها غير الجنادب والمراد واغرب من قسم
فقال الفراش ما تهافت في النار وسمي حسد الفراش وقال الخليل الفراش كالبعوض
وانما شبهه به لكونه يلقي نفسه في النار الثاني انه يشارك البعوض في القرض قوله
وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها القول فيه كالقول في الذي قبله اختصره هناك
فنسبته لتخريج ابي نعيم وهو في رواية شعيب كما ترى ويدخل فيها يقع في النار البعوض
والبرغش ووقع في كلام بعض الشراح البق والمراد به البعوض قوله فجعل في رواية
السرخسي وجعل ومن هذه الكلمة الى اخر الحديث لم يذكره المصنف هناك قوله
وجعل يغرس بفتح الخاء والراي وضم العين المهملة اي يدفعهن وفي رواية يتزعن
بزيادة نون وعند مسلم من طريق همام عن ابي هريرة وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن
فيها قوله فيتقحمن اي يدخلن واصله التهجم وهو الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من

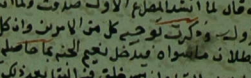
غير تثبت

تثبت ويطلق على رمي الشيء بغتة واقتحم الدار هجم عليها قوله فانا اخذ قال النووي روي باسم الفاعل
ويروى بصيغة المضارع من المتكلم قلت هذا في رواية مسلم والاول هو الذي وقع في
البخاري وقال الطيبي الفاء فيه فصيحة كانه لما قال مثلي ومثل الناس الى اخره اتى باهواهم وهو
قوله فانا اخذ بحجزكم ومن هذه الدقيقة التفت من الغيبة في قوله مثل الناس الى الخطاب
في قوله بحجزكم كما ان من احدث في حديث من له شان عناية وهو مشتغل في شيء يورطه في
الهلاك يخاطبه لشدة حرصه على نجاته انه حاضر عنده وفيه اشارة الى ان الحظ الاجل وفي محدث
ما كان فيه صلى الله عليه وسلم من الرافة والحرص على نجاة الامة كما قال تعالى حريص عليكم بالمؤمنين
رؤف رحيم قوله بحجزكم بضم المهملة وفتح الجيم بعدها زاي جمع حجزة وهي معقد الازار ومن
السراويل موضع التكة وتجوز ثم بجيم مفتوحة قوله عن النار وضع الحكم المسبب لان
المراد انه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج النار قوله وانتم في رواية
المستملي وهم وعليها شرح الكرماني فقال كان القياس ان يقول وانتم ولكنه قال وهم وقع التفاوت
وفيه اشارة الى ان من احد رسول الله صلى الله عليه وسلم تجوزه لا اقتحام له فيها قال وفيه ايضا احتراز
عن مواجهتهم بذلك قلت والروايتان بلفظ وانتم فانه تدفع هذا ووقع في رواية
مسلم وانتم بفتح اوله والفاء واللام الثقيلة واصله تتفلتون وبضم اوله وسكون
الفاء وفتح اللام منطوه بالوجهين وكلاهما صحيح يقول تفلت وافلت مثل زلن كان بيدك
فحالج الهرب منك حتى هرب وقد تقدم بيان هذا التمثيل وحاصله انه شبه تهافت اصحاب
الشهوات في المعاصي التي تكون سببا في الوقوع في النار بتهافت الفراش بالوقوع في النار
اتباعا لشهوته وشبه ذب الحصاة عن المعاصي بما حذرهم به وانذرهم بذب صاحب
النار الفراش عنها وقال عياض شبه تساقط اهل المعاصي في نار الاخرة بتساقط الفراش
في نار الدنيا قوله يقتحمونها في رواية همام عند مسلم تغلبوني والنون مثقلة لان
اصله تتغلبونني والفاء سببية والتقدير انا اخذ بحجزكم من النار فجعلتم الغلبة مسببة عن
الاخذ قوله تحجزونني بضم المثناة وتفاق والمهملة المشددة ولابي ذر تحجزون بحذف احدى التاءين
قال الطيبي تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يتعد حدود
حدود الله فاولئك هم الظالمون وذلك ان حدود الله هي محارمه ونواهيه كما في الحديث
الصحيح الا ان حمى الله محارمه وراس المحارم حب الدنيا ولذتها واستيفا لذتها وشهواتها
فشبه صلى الله عليه وسلم اظهار تلك الحدود بعيانا ثم الثانية الكائنة من الكتاب والسنة
باستنقاذ الرجال من النار وشبه فتور ذلك في مشارق الارض ومغاربها باضاءة
تلك النار ما حول المستوقد وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم
حدود الله وحرصهم على استيفا تلك اللذات والشهوات ومنعه اياهم عن ذلك باخذ
حجزهم بالفراش التي تهجم في النار وتغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام وكما ان
المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفا وغير
ذلك والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها فلذلك كان القصد بتلك السياقة هذا
الامر واجتنابها هاهو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لتردیهم
وفيه قوله اخذ بحجزكم استعارة مثل حاله منعه الامة من الهلاك بحال رجل
اخذ بحجزة صاحب الذي تهافت يهوي انه يهوي في مهواة مهلكة الحديث
الثالث قوله زكريا هو ابن ابي زايدة وعامر هو الشعبي قوله المسلم تقدم شرحه في
اوايل كتاب الايمان قوله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه قيل خص المهاجر بالذكر تنبيها

قلب من لم يهاجر من المسلمين لفوات ذلك بفتح مكة فاعلمهم ان من هجر ما نهى الله عنه هو
المهاجر الكامل ويحتمل ان يكون ذلك تنبيها للمهاجرين ان لا يتكلوا على الهجرة فيتركوا في
الجمل وهذا الحديث من جوامع الكلم التي ونها صلى الله عليه وسلم **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما اعلم الى اخره كذا في حديث ابي هريرة بلفظ الترجمة
وقوله عن سعيد المسيب في رواية حجاج بن محمد عن الليث بسنده اخبرني سعيد و
حديث انس كذلك وهو طرف من حديث تقدم في تفسير المائدة وما يترجم في تفسير الاعتصام
ان شاء الله تعالى والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله واتقامه من يعصيه والاهوال
التي تقع عند النزع والموت وفي القبر ويوم القيمة ومناسبة كثرة البكاء وكثرة قلة الضحك
في هذا المقام واضحة والمراد به التخويف وقد جاء لهذا الحديث سبب اخر اخرجه سعيد
في تفسيره بسند واه والطبراني عن ابن عمر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فاذا
قوم يتحدثون ويضحكون فقال والذي نفسي بيده فذكر هذا الحديث وعن الحسن البصري
من علم ان الموت مورده والقيامة موعده والوقوف بين يدي الله مشهده فحقه ان
يطول في الدنيا حزنه قال الكرماني في هذا الحديث من صناعة البديع مقابلة الضحك
بالبكاء والقلة بالكثرة ومطابقة كل منهما **قوله باب**
حجبت النار بالشهوات كذا للجميع ووقع عند ابي نعيم حفت بدل حجبت اي عطفت كما فعلت
الشهوات سببا للوقوع في النار **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** حدثني مالك هذا الحديث
ليس في الموطا وقد صاق على الاسمعيلي مخرجا فاخرجه من الصم من طريق عن البخاري واخرجه
ابو نعيم من وجه اخر عن اسمعيل واخرجه الدارقطني في الغرائب من رواية اسمعيل ومن
طريق اسمعيل ومن طريق سعيد ابن داود واسحاق بن محمد الفروي ايضا عن مالك واخرجه ايضا
من رواية عبد الله بن وهب عن مالك به لكن وقفه **قوله** عن ابي الزناد في رواية سعيد بن داود
انا ابو الزناد **قوله** عن الاعرج عن ابي هريرة في رواية سعيد بن داود ان عبد الرحمن بن هرمز
اخبره انه سمع ابا هريرة يقول **قوله** حجبت كذا للجميع في الموضعين الا الفروي فقال حفت في
الموضعين وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء بن عمر عن ابي الزناد وكذا اخرجه مسلم والترمذي من
حديث اسود هو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبالغ بلفظ في ذم الشهوات واذا حالت اليها
النفوس وشق عليها وقد ورد ايضا ذلك من وجه اخر عن ابي هريرة فاخرج ابو داود
والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله
الجنة والنار ارسل جبريل الى الجنة فقال انظر اليها فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها
احد الا دخلها فامر بها فحفت بالمكاره فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لا يسمع
بها احد فيدخلها فامر بها فحفت بالشهوات فقال ارجع اليها فرجع فقال وعزتك لقد
خشيت ان لا يدخلها احد فهذا يفسر رواية الاعرج فان المراد بالمكاره هنا الامور
المكلف بها هدفا نفسه فيه فعلا وتركا كالاتيان بالعبادات على وجهها والمحافظة عليها
واجتناب المنهيات قولا وفعلا واطلق عليها مكاره لمشقتها على العامل وصعوبتها عليه
ومن جملتها الصبر على المصيبة والصلح لامر الله فيها والمراد بالشهوات ما يستلذ من امور
الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه اما بالاصالة واما لكونه فعل يستلزم ترك شيء من
المامورات ويلحق بذلك الشبهات والاكثار مما اتيح خشية ان يوقع في المحرم فكانه قال لا
يوصل الى الجنة الا بارتكاب المشقات المعبر عنها بالمكروهات ولا الى النار الا بتعاطي
الشهوات وهما محجوبتان فمن هتك الحجاب اقتحم ويحتمل ان يكون هذا الخبر وان كان بلفظ

الخبر

الخبر فالمراد به النهي وقوله حفت بالمهملة والفاء من الحفاف وهو ما يحيط بالشيء حتى لا
يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجي منها
الا بترك الشهوات وقال ابن العربي معنى الحديث ان الشهوات بعثت على حفاف النار
وهي جوانبها وتوجه بعضهم انها ضرب فيها المثل لجعلها في جوانبها من خارج ولو كان
ذلك ما كان مثلا صحيحا وانما هي من اخل وهذه صورتها



فمن اطلع المحجاب فقد واقع ما وراءه وكل من تصورها من خارج
فقد ضل عن معنى الحديث ثم قال فان قيل فقد جاء في البخاري حجبت النار بالشهوات فالجواب
ان المعنى واحد لان الحامي عن التقوى الذي قد اخذت الشهوات سمعه وبصره يراها ولا
يرى النار التي هي فيها وذلك لاستيلاء الجهالة والغفلة على قلبه فهو كالطائر يرى الحب داخل
الفخ وهو محجوب به ولا يرى الفخ لغلبة شهوة الحب على قلبه وتعلق باله بها قلت
كعادته في تعليل من حمل الحديث على ظاهره وليس ما قاله عن سعيد وان الشهوات
على جوانب النار من خارج ممن واقعها وخرق الحجاب دخل النار كما ان الذي قاله القاضي
محمل والله اعلم **قوله** ادخل من بطالة في هذا الباب الذي بعده وحذف الترجمة
الى تتمة وهي ثابتة في جميع الاصول وفيها الحوشان وليس في الذي قبلها الا حديث ابي هريرة
قوله باب المنافق اقرب الى الحرام من شراك نعله هذه الترجمة حذفها ابن بطال
وذكر الحديثين اللذين فيها في الباب الذي قبلها والمناسبة ظاهرة فكان الذي ثبت في الاصول التفريق
الحديث الاول **قوله** ثنا موسى بن مسعود هو ابن عتبة بن النهدي وهو نكيل اشهر وسفيان شيخه
هو الثوري وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون **قوله** شراك نعله ضبطه
وبيانه في اواخر كتاب اللباس وان السير الذي يدخل فيه اصبع الرجل ويطلق ايضا على كل سير
وفي به القدم قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة
والمعصية قد تكون في ايسر الاشياء وتقدم في هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليعمل بالكلمة الحديث
فينبغي للمرء ان لا يزهد في قليل من الخير ان يأتيه ولا في قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة
التي يرحم الله بها ولا السيئة التي يسخط عليها وقال ابن الجوزي معنى الحديث ان تحصيل المغنم
سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنادر كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية **الحديث**
الثاني حديث ابي هريرة وقد تقدم في اوائل السيرة النبوية وفي الادب **قوله** اصدق كلمة اطلق
البيت على بعضه مجازا فان الذي ذكره نصفه وهو المصراع الاول المسمى عروض الضرب واما
نصفه الثاني وهو المسمى بالضرب فهو وكل نعيم لا محالة زائل ويحتمل ان يكون على سبيل
الاكتفاء فانشد اول البيت الى تمامه والمراد كله وتكلمت ما مضى في باب ما يجوز من الشعر
في كتاب الادب بلفظ اصدق كلمة فان المراد بها القصر وقد اطلقها فاراد الشعر
وتقدم شرح هذا الحديث في ايام الجاهلية واورده فيها ايضا بلفظ اصدق كلمة وهو المشهور
وذكرت هناك ان في رواية شريك عند مسلم بلفظ اشعر كلمة تكلمت بها العرب وعشا السهيلي
في ذلك وذكرت ايضا ما اورده ابن اسحاق في السيرة فيما جرى لعثمان بن مظعون مع لبيد
بن ربيعة ناظم هذا البيت حيث قال لما انشد المصراع الاول صدقت ولما انشد المصراع الثاني
كذبت ثم قال له نعيم الجنة لا تزول وذكرت توجيه كل من الامرين وان كل من صدق فانما
حلا الله باطل فقد صدق ببطلان ما سواه فيدخل نعيم الجنة بما حاصله ان المراد بالباطل
هنا الهالك وكل شيء سوى الله جائز عليه الفناء وان الله خلق فيها البقاء بعد ذلك كنعيم الجنة والله
اعلم وقال ابن بطال هنا قوله ما خلا الله باطل لفظ عام اريد به الخصوص والمراد انه كلما قربك الله

فليس بباطل وانما امور الدنيا التي لا تؤدي الى طاعة الله فهي الباطل انتهى ولعل الاول الى
تنبيه مناسبة هذا الحديث الثاني للترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما في الحديث
الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والرجوع الى المعصية ولو قلت ان من خالق ذلك
انما خالفه لرغبة في امر من امور الدنيا وكل ما في الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثاني
فلا ينبغي للعاقل ان يؤثر الفاني على الباقي **قوله باب** ليستطر الى
من هو اسفل منه ولا ينظر الى من فوقه هذا اللفظ حديث اخرجه مسلم بنحوه من طريق
الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ انظروا الى من اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو
فوقكم **قوله** حدثني اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** عن ابي الزناد في رواية ابن
وهب عن مالك حدثني ابو الزناد اخرجه الدارقطني في الغرائب **قوله** عن الاعرج
في رواية سعيد بن داود عن مالك حدثني ابو الزناد ان عبد الرحمن بن هرمز اخبره
انه سمع ابا هريرة اخرجه الدارقطني ايضا وضاق مخرجه على ابي نعيم فاخرجه من طريق
القسم بن زكريا عن البخاري واخرجه الاسمعيلي من طريق حميد بن قدير عن اسمعيل
والدارقطني من وجهين عن اسمعيل **قوله** اذا نظر احدكم الى من فضل بالفاء
لمجيء على البناء للمجهول **قوله** في المال والخلق بفتح الخاء اي الصورة ويحتمل ان يدخل
في ذلك الاولاد والاتباع وكلما يتعلق بزينة الحياة الدنيا ولم اقف في نسخ معتمدة من الغرائب
للدارقطني والخلق بضم الخاء واللام **قوله** فلينظر الى من هو اسفل منه في رواية عبد
العزيز بن مسلم عن مالك فلينظر الى من تحته اخرجه الدارقطني ايضا ويجوز في اسفل الرفع
والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا **قوله** ممن فضل عليه كذا ثبت في اخر هذا
الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد وكذا ثبت لمالك الذي
اخرجه البخاري من طريقه عند الدارقطني من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح
ولمسلم من طريق ابي صالح المذكور فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم اي هو
حقيق بعدم الازدراء وهو افتعال من زريت عليه وازريت به اذا نقصته
وفي معناه ما اخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه اقلوا الدخول على الاغنياء
فانه احرى ان لا تزدروا نعمة الله قال ابن بطال هذا الحديث جامع لمعاني الخير
لان المرء لا يكون حال يتعلق بالدين من عبادة ربه بحيث لا فيها ولا وجد من هو
فوقه ممن طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون ابدا في زيادة تقرب به
من ربه ولا يكون على حال يحسد من الدنيا الا وجد من اهلها من هو اخس حالا منه
فاذا تفكر في ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من
غير امر اوجبه فيلزم نفسه الشكر فيعظم اغتباطه بذلك في معاده وقال غيره
في هذا الحديث دواء الداء لان الشخص اذا نظر من هو فوقه لم يامن ان تزدريه نفسه
فيحسده ودواؤه ان ينظر الى من هو اسفل منه ليكون ذلك داعيا الى الشكر
وقد روينا في معجم عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه قال خصلتان من كانتا
فيه كتبه الله شاكرا صابرا من نظر في دينه الى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به
عليه ومن نظر في دينه الى من هو فوقه فاقتدى به واما من نظر في دنياه الى من هو
فوقه فاسف على ما فاته فانه لا يكتب صابرا ولا شاكرا **قوله باب**
من هم بحسنة او سيئة الهم ترجيح فعل الفعل تقول همت بكذا اي قصدته ومنه
فوق مجرد خطور الشيء بالقلب **قوله** ثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري

بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد والصنف كله بصريون وحسين بن ذكوان
تابعي صغير وهو الجعد ابو عثمان الراوي عن انس في اواخر الصفات وفي غيرها **قوله**
عن ابن عباس في رواية الحسن بن ذكوان عن ابي رجاء عند ابن عباس اخرجه احمد **قوله** عن النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية مسدد عند الاسمعيلي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار فيشيء من
الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه هذا
من الاحاديث الالهية لكن يحتمل ان يكون مما تلقاه عن الله عليه وسلم تلقيا واسطة ويحتمل ان
يكون مما تلقاه بواسطة الملك وهو الراجح وقال الكرماني يحتمل ان يكون من الاحاديث
القدسية ويحتمل ان يكون للبيان لما فيه من الاسناد الصريح الى الله حيث قال ان الله كتب ويحتمل
ان يكون لبيان الواقع وليس فيه ان عمر ليس من ذلك لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى بل فيه ان عمر كذلك اذ قال فيما يرويه اي في هذه ما يرويه انتهى ملخصا
والثاني لا ينافي الاول وهو المعتمد فقد اخرجه مسلم من حديث سليمان عن الجعد ولم يشك
لفظه واخرجه ابو عوانة من طريق غفان وابو نعيم من طريق قتيبة كلاهما عن جعفر بلفظ
فيما يروي عن ربه قال ان ربكم رحيم من هم بحسنة وسيأتي في التوحيد من طريق الاعرج عن
ابي هريرة بلفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل اذا اراد عبدي
ان يعمل واخرجه مسلم بنحوه من هذا الوجه ومن طريق اخرى منها عن العلاء بن عبد الرحمن عن
ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل اذا هم عبدي **قوله** ان الله عز
وجل كتب الحسنات والسيئات يحتمل ان يكون هذا من قول الله عز وجل فيكون الله تبارك قال الله
تعالى ان الله كتب ويحتمل ان يكون كلام النبي صلى الله عليه وسلم تكميلا عن فعل الله تعالى وتاعل تحت
ذلك هو الله وقوله ثم هم بشيء ذلك **قوله** ثم بين ذلك اي فصله بقوله فمن هم والمجمل
قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله كتبه قال الطوفي ما عدا الحفظة ان كتب او المراد قدر
ذلك في علمه وفي الواقع منها وقال غيره المراد قدر ذلك وعرف الكتبة من الملائكة ذلك التقدير ولا يحتاج
الى الاستفسار في كل وقت عن كيفية الكتابة لكونه امرا مغيبا انتهى وقد بكر على ذلك
ما اخرجه مسلم من طريق همام عن ابي هريرة رفعه قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد
ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها فيها ظاهره وقوع المراجعة
لكن ذلك مخصوص بارادة عمل السيئة ويحتمل ان يكون ذلك وقع في ابتداء الامر فلما حصل
الجواب استقر ذلك فلا يحتاج الى المراجعة بعده وقد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر
الخبر وانما المؤاخذة تقع لمن هم بالشيء مشروع فيه لا لمن هم به ولم يعمل به الحكم قال في
صلاة الخوف لما ذكر العمل الذي يبطلها ما حاصله ان من احرم بالصلاة وقصد القتال فشرع
فيه بطلت صلاته ومن يحرم وقصد الى العدو لو هجمه دفعه بالقتال لم يبطل **قوله** فمن
هم كذا في رواية ابن سيرين عن ابي هريرة عند مسلم وفي رواية الاعرج في التوحيد اذا اراد
واخرجه مسلم من هذا الوجه بلفظ اذا هم وكذا عند من رواية الاعرج في التوحيد ~~واخرجه~~
العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة فيما يعني واحد ووقع لمسلم ايضا من رواية همام عن
ابي هريرة بلفظ اذا حدث وهو يجمع الحديث النفس ليوافق الروايات الاخرى ويحتمل
ان يكون على ظاهره والكلام ليس قيدا في كتابة الحسنة بل مجرد الارادة تكتب الحسنة نعم ورد ما
يدل على ان مطلق الهم والارادة لا تكفي فعند احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابي
بن فاتك رفعه ومن هم بحسنة يعلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها ولم يمنعه
ابو حيان فقال بعد ايراد حديث الباب في صحيحه المراد بالهم هنا العزم ثم قال ويحتمل ان الملك

يكتب الحسنة بمجرد الهم وان لم يعزم عليها زيادة في الفضل **قوله** فلم يعملها بتناوله نفي عمل
الجوارح او ما عمل القلب فيحتمل نفيهم ايضا ان كانت الحسنة تكتب بمجرد الهم كما في معظم
الاحاديث لا ان تعدت بالتعميم كما في حديث حرم ويؤيد الاول حديث ابي ذر عند مسلم
ان الله عفى عن الشر صدقه **قوله** كتبتها الله له اي للذي هم بالحسنة عنده اي عند الله حسنة
كاملة كذا ثبت في حديث ابن عباس دون حديث ابي هريرة وغيره وضوء الحسنة بكونها
كاملة وكذا قوله منه وفيهما نوعان من التاكيد فاما العندية فاشارة الى الشرف واما
الكمال فاشارة الى رفع توهم نقصها لكونها كانت من الهم المجرد فكانه قيل بل هي كاملة لا
نقص فيها قال النووي اشار بقوله عنده الى مزيد الاعتناء به وبقوله كاملة الى تعظيم الحسنة
وتاكيد امرها ويعكس ذلك في السيئة فلم يصفها بكاملة لتاكدها بقوله واحدة اشار الى
تخفيفها مبالغة في الفضل والاحسان ومعنى قوله كتبتها الله امر الحفظة بكتابتها بدليل
حديث ابي هريرة الاتي في التوحيد بلفظ اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه
حتى يعملها وفيه دليل على ان الملك يطلع على ما في قلب الادمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق
له علما يدرك به ذلك ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابي الدنيا عن ابن عمر ان الحوتي قال
ينادي الملك اكتب لفلان كذا وكذا فيقول يرب انه لم يعمله فيقول انه نواه وقيل ان
يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة وبالحسنة رائحة طيبة واخرج ذلك الطبري عن ابي
معشر المدني وجاء مثله عن سفيان بن عيينة وثابت في شرح مختصر الطحاوي انه ورد مرفوعا قال
الطوفي انما كتبت الحسنة بمجرد الارادة لان ارادة الخير سبب الى العمل وارادة الخير خير
لان ارادة الخير من عمل القلب واستشكل بانه اذا كان كذلك فكيف لا تضاعف لحرم قوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واجيب بحمل الاية على عمل الجوارح والحديث على الهم المجرد
واستشكل ايضا بان عمل القلب اذا اعتبر في حصول الحسنة فكيف لم تعتبر في حصول السيئة
واجيب بان ترك عمل السيئة الذي وقع الهم بها يكفرها لا انه قد نسخ قصد السيئة وخالف
هواه ثم ان ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لمانع او لا ويتجه ان
يقال تتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع فان كان خارجيا بعد فيها قصد الهم بفعل
الحسنة فهي عظيمة القدر وان كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك الا ان
قارنها قصد الاعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها ولا سيما ان وقع العمل في عكسها كان
يريد ان يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية فالذي يظهر في الاحوال لا تكتب
له حسنة اصلا واما ما قيل فيحتمل الاحتمالين واستقرب بقوله حسنة على ما هو ان تكتب حسنة
مضاعفة لان ذلك هو الكامل لكنه مشكل لانه يلزم منه مساواة من لوى الخير عن فعله مع ان كلا
منهما يكتب له حسنة واجيب بان التضعيف في الاية يقتضي اختصاصه بالعامل لقوله تعالى من
جاء بالحسنة والهم بها هو العمل واما الناوي فانما ورد انه تكتب له حسنة ومعناه تكتب له مثل
ثواب الحسنة صورة التضعيف قدر زائد على اصل الحسنة والعلم عند الله **قوله** فان هم بها
وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات يوخذ منه رفع توهم ان حسنة الارادة كعشر كما في
عشر التضعيف فتكون الجملة احدى عشرة على ما هو ظاهر رواية جعفر بن سليمان عند مسلم
ولفظه فان عملها كتبت له عشر امثالها وكذا في حديث ابي هريرة وفي بعض طرقه احتمال
ورواية عبد الوارث في الباب ظاهرة فيما قلته وهو المعتمد قال ابن عبد السلام في امالية
معنى الحديث اذا هم بحسنة كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشرة لانا نأخذها بقيد
كونها قد هم بها وكذا السيئة اذا عملها لا تكتب واحدة للهم واخرى للعمل بل واحدة فقط

قلت

قلت الثاني صرح في حديث الباب وهو مقتضى كونها في جميع الطرق لا تكتب بمجرد الهم واما
حسنة الهم بالحسنة فالاحتمالان قائم وقوله بقيد كونها قد هم يعكر عليه من عمل حسنة بغفلة
من غير ان يسبق له انه هم بها فان قصد كلامه ان يكتب له تسعة وهو خلاف ظاهر الاية من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها فانه يتناول من هم بها ومن لم يهم والتحقيق ان حسنة من هم بها
تندرج في عشر العمل لكن يكون حسنة من هم بها اعظم قدرا ممن لم يهم بها والعلم عند الله **قوله**
الى سبعمائة ضعف الضعف في اللغة المثل والتحقيق انه اسم يقع على العدد المشترط ان يكون معه
عدد اخر فاذا قيل ضعف العشرة فهم ان المراد عشرون ومن ذلك لو اوقف بان له عندي ضعفا درهم
لزمه درهمان او ضعفي درهم لزمه ثلاثة **قوله** الى اضعاف كثيرة لم يقع في شيء من طرق
حديث ابي هريرة الى اضعاف كثيرة الا في حديثه الماضي في الصيام فان في بعض طرقه عند مسلم
الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله وله من حديث ابي ذر رفعه يقول الله من عمل حسنة فله
عشر امثالها وازيد وهو بفتح الهمزة وكسر الزاي وهكذا يدل على ان تضعيف حسنة العمل الى عشر
مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب
وتحري النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك وقد قيل
ان العمل الذي يضاعف الى سبعمائة خاص بالنفقة في سبيل الله ويمسك قائله بما في حديث خريم
بن فاتك المشار اليه قريبا رفعه من هم بحسنة فلم يعملها قد كتب الحديث وفيه ومن عمل حسنة
كانت له بعشر امثالها ذلك ومن انفق نفقة في سبيل الله كانت له بسبعمائة ضعف وتعقب
بانه مزج في ان النفقة في سبيل الله تضاعف الى سبعمائة وليس فيه نفي عن غيرها صريحا ويدل
على التعميم حديث ابي هريرة الماضي في الصيام كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى
سبعمائة ضعف الحديث واختلف في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء هل المراد المضاعفة
الى سبعمائة فقط او زيادة على ذلك فالاول هو المتفق من سياق الاية والثاني محتمل ويؤيده
الجواز سعة الفضل **قوله** ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حسنة كاملة المراد بالكمال
عظم القدر كما تقدم لا التضعيف الى العشرة ولم يقع التصريح بالعدد في طرق حديث الاعرج
وظاهره الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد الترك لكنه قيد في حديث الاعرج عن ابي هريرة كما سيأتي
في كتاب التوحيد ولفظه اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فا
كتبوها له بمثلها وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة واخرج مسلم من هذا الوجه لكن لم يقع
عنده من اجلي ووقع عنده من طرق همام عن ابي هريرة وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها
من جراي بفتح الجيم وتشديد الراء بعدها الف اي المتكلم وهي بمعنى من اجلي وقد بينا من عن بعض العلماء انه
حمل حديث ابن عباس على عموم ثم صوب حمل مطلقه على ما قيد في حديث ابي هريرة **قلت** ويحتمل ان
يكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الاخر لما تقدم ان ترك المعصية كف عن
الشر والكف عن الشر خير ويحتمل ايضا ان يكتسب من هم بالمعصية ثم تركها حسنة بمجرده فان تركها
من مخافة ربه سبحانه وتعالى كتبت حسنة مضاعفة وقال الخطابي كتابة الحسنة على الترك
ان يكون التارك قادرا على الفعل ثم تركه لان الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة ويدخل فيه
من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشي الى امراة ليزني بها فلما فتح الباب حيل بينه
وبينها ونحو ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم يفتش او طرقه ما يخاف من اذاه عاجلا ووقع
في حديث ابي كبشة الانماري ما قد يعارض ظاهر حديث الباب وهو ما اخرجه احمد والترمذي
وصححه بلفظ انما الدنيا لاربعة فذكر الحديث وفيه وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يعمل
في ماله بغير علم لا يتقي ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى لله فيه حقا فهذا بانخبث المنازل

ورجل لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهما في الوزر
سوا وقيل الجمع بين الحديثين بالتنزيل على حالتين فيحمل الحالة الاولى على من هم بالمعصية هما مجردا
من غير تصميم والحالة الثانية على من صمم على ذلك واصر عليه وهو موافق لما ذهب اليه البلقيني
وغيره قال الماوردي ذهب ابن ابي قلابة ومن تبعه على ان من عزم على المعصية بقلبه وظن عليها
نفسه انه يأثم وحمل الاحاديث الواردة في العفو عمن هم بسيئة ولم يعملها على الخاطر الذي يمر
بالقلب ولا يستقر قال الماوردي وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن
نص الشافعي ويؤيده قوله في حديث ابي هريرة فيما اخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ فانما
اعتبر هاله ما لم يعمل فان الظاهر ان المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به ويعضده
عمائه بان عامة السلف واهل العلم على ما قال ابن ابي قلابة لا نعاقبهم على المواخذة باعمال القلوب
لكنهم قالوا ان العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم ان يعملها كمن نام يتحصل
معصية ثم لا يتعلها بحصولها فانه يأثم بالامر المذكور لا بالمعصية وهما يردان على ذلك
حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال
المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وسياتي بسياقه وشرحه في كتاب الفتن والذي
يظهر ان من هذا الجنس وهو انه يعاقب على عزمه عقوبة ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من
باشر القتل حسا وهناك اخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ثم هو ان يعود اليها فانه
يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا
ويؤيده ان الاصرار معصية اتفاقا فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة فاذا
عملها كتبت عليه معصية ثانية قال النووي وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تطابقت نصوص
الشرع بالمواخذة باعزام القلب المستقر لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية
وقوله اجتنبوا كثيرا من الظن وغير ذلك وقال ابن الجوزي اذا حدث نفسه بالمعصية لم يواخذ
فان عزم وصمم زاد على حديث النفس وهو من عمل القلب قال والدليل على التفريق بين الهم والعزم
ان من كان في الصلاة فوقع في خاطره ان يقطعها لم تنقطع فان صمم على قطعها بطلت واجيب
عن القول الاول بان المواخذة على اعمال القلوب المستقلة بالمعصية لا تستلزم المواخذة على
عمل القلب بقصد معصية الجارحة اذا لم يحصل المقصود للفرق بين هو بالقصد وما هو بالوسيلة
وقسم بعضهم ما يقع في النفس قسامًا يظهر منها الجواب عن الثاني اضعفها ان يخطر له ثم
يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنها وهو دون المتردد وفوقه ان يتردد
فيه فيهم به ثم نفر عنه فيتركه ثم يهم ثم يتركه كذلك ولا يستمر على قصده وهذا هو
التردد فيعفى عنه ايضا وفوقه ان يميل اليه ولا ينفر منه بل يهم على فعله فهذا هو العزم
وهو منتهى الهم فيعفى عنه ايضا وهو على قسمين القسم الاول ان يكون من اعمال القلوب
صرفا كالشك في الوحدانية او النبوة او البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ودونه
المعصية التي لا تصل الى الكفر كمن يحب ما يبغض الله ويبغض ما يحب الله ويحب
للمسلم الاذى بغير موجب لذلك فهذا يأثم والتحق به الكبر والعجب والبخل والمكر والحسد
وفي بعض هذا الاختلاف عن الحسن البصري ان سوء الظن بالمسلم وحسده معفو عنه
وحملوه على ما يقع في النفس مما لا يقدر على دفعه لكن من يتبع لذلك ما هو من مجاهدة النفس على
تركه والقسم الثاني ان يكون من اعمال الجوارح كالزنا والسرقة فهو الذي وقع فيه النزاع فذهبت
طائفة الى عدم المواخذة بذلك اصلا ونقل عن نص الشافعي ويؤيده ما وقع في حديث حزم
بن فاتك المنبه عليه قبل فانه حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله انه اشعرها قلبه وحرص

عليها

عليها وحسب ذكر الهم بالسيئة لم يعد بشيء بل قال فيه ومن هم بسيئة لم يكتب عليه والمقام مقام الفضل
فالاليق التجاوز فيه وذهب كثير من العلماء الى المواخذة بالعزم المصمم وسالوا ابن المبارك
سفيان الثوري ابو اخذ العبد بما يهم به قال اذا عزم لذلك واستدل كثير منهم بقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وحملوا حديث ابي هريرة الصحيح المرفوع ان الله يتجاوز لامتي عما
حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تتكلم الخطرات كما تقدم ثم افترقوا هل هو لا فالتي
طائفة يعاقب صاحبه عليه في الدنيا خاصة بنحو الهم والغم وقالت طائفة بل يعاقب عليه
يوم القيمة لكن بالعتاب لا بالعقاب وهذا من قول ابن جريج والوسع ابن نسر وطائفة
ونسب ذلك الى ابن عباس ايضا واستدلوا بحديث النجوى الماضي شرحه في باب ستر المؤمن
على نفسه من كتاب الادب واستثنى جماعة ممن ذهب الى عدم مواخذة من وقع منه الهم
بالمعصية ما يقع في الحرم المكي ولو لم يصمم واستثنى جماعة ممن ذهب الى عدم لقوله تعالى
ومن يرد فيه بالحاد نظلم نذقه من عذاب اليم ذكره الشنتي في تفسيره عن عمرو عن ابن
مسعود واخرجه الحاكم من طريقه مرفوعا ومنهم من رجح موقوفا ويؤيد ذلك ان الحرم يجب
اعتقاد تعظيمه فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته وتحقيق هذا البحث
بان تعظيم الله اكد من تعظيم الحرم ومع ذلك فمن هم بمعصية لا يواخذ فكيف يؤاخذ
بما دونه ويمكن ان يجاب عن هذا بان انتهاك حرمة الحرم بالمعصية يستلزم انتهاك حرمة
الله لان تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المعصية في الحرم اشد من المعصية في غيره وان
اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى ثم ومنهم بالمعصية قاصدا الاستخفاف بالحرم
عصى ومنهم بمعصية الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر وانما المعفو عنه منهم بمعصية
ذا هلا عن قصد الاستخفاف وهذا تفصيل جيد ينبغي ان يستحضر عند شرح حديث لا يزني الزاني
وهو مؤمن وقال السبكي الكبير الهاجس لا يواخذ به اجماعا والخاطر وهو جريان
ذكر الهاجس وحديث النفس لا يواخذ بهما للحديث المشار اليه والهم وهو قصد فعل المعصية
مع التردد لا يواخذ به لحديث الباب والعزم وهو قوة ذلك القصد او الجزم به ورفع
التردد قال المحققون يواخذ به وقال بعضهم لا واحتج بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه
وهذا لا يكفي قال ومن ادلة الاول حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما الحديث وفيه انه كان
حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص واحتج بعضهم باعمال القلوب ولا حجة معه لانها على
قسمين احدهما لا يتعلق بفعل خارجي وليس البحث فيه والثاني يتعلق بالمضمرات منع كل
منهما على قتل صاحبه واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به
الى الاخر فهذا الفعل يؤاخذ به سواء حصل القتل او لا انتهى ولا يلزم من قوله فالقاتل والمقتول
في النار ان يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق قوله فانهم بها فعملها كتبها
الله له سيئة واحدة في رواية الاعرج فاكتبوها له بمثله وزاد مسلم في حديث ابي ذر فجزاؤه
بمثلها او اغفر وله في اخر حديث ابن عباس او امحوها والمعنى ان الله يمحوها بالتفضل او بالتوبة
او بالاستغفار او بتحمل الحسنة التي تكفر السيئة والاول اتم لظاهر حديث ابي ذر ويؤيده
لقوله مؤاخذ على ان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة ويستفاد من التاكيد بقوله ولعل ان السيئة لا
تضاعف كما تضاعف الحسنة وهو بما وفق قوله تعالى فلا يجزى الا مثلها قال يريد المسلم في
اعماله فاريد التاكيد رفع توهم من يظن انه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل وما ضيف
اليها سيئة الهم وليس كذلك انما يكتب عليه سيئة واحدة وقد استثنى بعض العلماء وقوع
المعصية في الحرم المكي قال اسحاق بن منصور قلت لاحمد هو رد في شيء من الحديث ان السيئة تكتب

بالكفر من واحدة قال لا ما سمعت الا بمكة لتعظيم البلد والجمهور على التعميم في الازمنة والامكنة
لكن قد تتفاوت بالعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين لان ذكر وقوع تعظيمها الحق النبي صلى الله عليه وسلم لان وقوع ذلك من نسائه
يقتضي امرا زائدا على الفاحشة وهو اذى النبي صلى الله عليه وسلم وزاد مسلم بعد قوله او يمحوها
ولا يهلك على الله الا هالك اي متماديا على الجري على التستر عن ما وقع لا وتعللا واعرض عن
الحسنات مما وقع لا وفعلا قال ابن بطال في هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الامة
لانه لولا ذلك كاد لا يدخل احد الجنة لان عمل العباد للسيئات اكثر من عملهم الحسنات وتوبيخ
ما دل عليه حديث الباب من الانابة على الهم بالحسنة وعدم المؤاخذة بالهم بالسيئة قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اذ ذكر في السؤال الانفعال الذي يدل على المعاجلة والتكلف
بخلاف الحسنة وفيه ما يترتب للعبد على الهجران لذته وترك شهوته من اجله ويرغب في ثواب
ربهم من عقابه واستدل به على ان الحفظة لا تكتب المباح للتقييد بالحسنات والسيئات واجاب
بعض الشراح بان بعض الائمة عد المباح من الحسنة وتعقب بان الكلام فيما يترتب على معلم حسنة
وليس المباح ولو سمي حسنا كذلك نعم قد تكتب حسنة بالنية وليس البحث فيه وقد تقدم في باب
حفظ اللسان قريبا شيء من ذلك وفيه ان الله سبحانه وتعالى يفضله وكرمه جعل العدل في السيئة
والفضل في الحسنة فما عفو الحسنة ولم يضاعف السيئة بل ضاعف فيها الى العدل الفضل فادارها
بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة او يمحوها وبقوله يجزوه بمثلها او اغفر
وفي هذا الحديث رد على الكعبي في زعمه ان ليس في الشرع مباح بل الفاعل اما عاص واما
مثاب فمن اشتغل عن المعصية بشيء من هو مثاب ويتعقبوه بما تقدم ان الذي يثاب على ترك
المعصية هو الذي يقصد بتركها رضى الله كما تقدمت الاشارة اليه وحكى ابو البقاء انه يلزم
ان الزاني مثلا مثاب لاشتغاله بالزنى عن معصية اخرى ولا يخفى ما فيه قوله
باب ما ينهى من محقرات الذنوب التعبير بالمحقرات وقع في حديث سهل بن سعد
رفعه اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد فجاء ذا بعود
وجاء ذا بعود حتى جمعوا ما انضجوا به خبزهم وان محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها
يهلكه اخرجه احمد بسند حسن ونحوه عند احمد والطبراني من حديث ابن مسعود وعند النسائي وابن
ماجه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة اياك ومحقرات الذنوب فان لها من الله
طالبا ومحمد ابن حبان قوله مهدي هو ابن ميمون وغيلان بمعجمة ثم تحتانية وزن بجلان هو ابن
جامع والسند كله بصريون غيلان هذا هو ابن خريم وليس هو بغيلان بن جامع فان ذاك بصري وهذا
كوفي فاخي الكوفة قوله هي اذى افعل تفضيل من الدقة بكسر الدال اشارة الى تحقيرها وتهوينها
وانه يستعمل في تدقيق النظر في العمل والاحسان فيه اي يجعلون اعمالا يحسبونها هينة وهي عظيم او
الاول الى العظم قوله ان كنا لنعدها كذا للاكثر بلام التأكيد وفي رواية ابي ذر عن السرخسي وابن
السكن عن غيرهما وحذف الضمير ايضا ولفظها ان كنا لنعدها وان تحقق من التقليل وهي للتأكيد
قوله من الموبقات بموحدة وقاف وسقط لفظ من للسرخسي والمستملي ايضا قوله قال ابو عبد الله
هو المصنف يعني المهلكات اي الموبقة في المهلكة ووقع للاسماعيلي من طريق ابي هريرة بن الحجاج عن مهدي
كنا نعدها ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر وكانه ذكره بالمعنى وقال ابن بطال
المحقرات اذا كثرت صارت كبائر مع الاصرار وقد اخرج اسد بن موسى في الزهد عن ابي ايوب
الانصاري قال ان الرجل ليعمل الحسنة فيستحق بها وينسى المحقرات فيلقى الله وقد احاطت به وان
الرجل ليعمل السيئة فلا يزال منها مشفقا حتى يلقى الله آمنا قوله باب

الاعمال بالخواتيم وما يخاف منها ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الذي قتل نفسه وفي
اخره وانما الاعمال بالخواتيم وقد شرح القصة في غزوة خيبر من كتاب المغازي وياتي شرح اخر
في كتاب القدر ان شاء الله وقوله غنا بفتح المعجمة بعدها نون ممدودة اي كفاية واغنى فلان
عن فلان ناب عنه وجاء بجواه وزنا به السيء جزء وطرفه قال ابن بطال في تغيب خاتمة العمل عن
العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف لانه لو علم وكان ناجيا عجب وكسل وان كان هالكا زاد عتوا
فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء وروى الطبري عن حفص بن حميد قال قلت لابن المبارك
رايت رجلا قتل رجلا ظلما فقلت في نفسي انا افضل من هذا فقال امنك على قدرك اشد من ذنبه
قال الطبري لانه لا يدري ما يؤول اليه الامر لعل القاتل يتوب فيقبل توبته ولعل الذي انكر
عليه يختم له بخاتمة السوء قوله باب الحذر من خلاص السوء لفظ
هذا الترجمة اثر اخرجه ابن ابي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمران قال لكن في سنده انقطاع وخلاط
بضم المعجمة وتشديد اللام للاكثر وهو جمع مستغرب وذكره الكرماني بلفظ خلط بغير الف
وهو بضمتين مخففا كذا ذكره الصغاني في العباب قال الخلط جمع خلط والخليط يطلق على
الواحد كقوله الشاعر ان الخليط ولو طووا عنا ما بنا وعلى الجمع كقوله ان الخليط احدوا البين
يوم بانوا وجمع ايضا على خلط بضمتين مخففا قال الشاعر فرض بما تفرق بين الجيرة الخلط
قال والخلطاء بالكسر والتخفيف الخالطة قلت فلعله الذي وقع وقع في هذه الترجمة ووقع
عند الاسماعيلي خلطا بدل خلاطا واخرجه الخطابي في كتاب العزلة بلفظ خليطا وقال ابن المبارك
في كتاب الرقائق عن شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال قال عمر حذوا
حظكم من العزلة وما احسن قوله الحمد مكابدة العزلة ابس من مداراة الخلطة وقال
الخطابي لو لم يكن في العزلة الا السلامة من الغيبة ومن رؤية المنكر الذي لا يقدر على ازالته
لكان ذلك خيرا كثيرا وفي معنى الترجمة ما اخرجه الحاكم من حديث ابي ذر مرفوعا بلفظ الوحدة
خير من جليس السوء وسنده حسن لكن المحفوظ انه موقوف عن ابي ذر وعن ابي الدرداء اخرجه
ابن ابي عاصم ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله وقال محمد بن يوسف هو
الفريابي وقوله هنا برواية ابي اليمان وانزوى هاي الجهاد فيما فهم على لفظه هنا كذا وقع وعلم
مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن محمد بن يوسف قوله جاء اعرابي تقدم في اوائل الجهاد
اني لم اتفق على اسمه وان اباذر سال عن ذلك لكن لا يحسن ان يقال في تسمية اعرابي قوله
اي الناس خير تقدم في الجهاد بلفظ افضل وساذكر بقية الفاظ اخرى قوله قال رجل حاضر
هذا لا ينافي جواب الاخر الماضي في الايمان من سلم الناس من لسانه ويده ولا غير ذلك من الاجوبة
المختلفة لان الاختلاف في ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات كما تقدم
تقريره وقد تقدم شرح هذا الحديث في الجهاد قوله ورجل في شعب من الشعاب الى اخره
هو محمول على من لا يقدر على الجهاد فيستحب في حقه العزلة لسلم ويسلم غيره منه والذي يظهر انه
محمول على ما بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله يعبد ربه زاد مسلم من وجه اخر ويقيم
الصلاة ويؤتي الزكاة حتى ياتيه اليقين ليس من الناس الا في خير والمشار من حديث ابن عباس
رفعه الا اخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه الحديث وفيه الا اخبركم بالذي يتلوه
رجل معتزل في غنمه يؤدي حق الله فيها واخرجه الترمذي واللفظ له وقال حسن
وقوله هنا بحمه انعاهو بن راشد الجزري وثابته وصلها احمد عن وهب بن جرير
بنا اي سمعت النعمان بن راشد به قوله والزبيدي هو محمد بن الوليد الشامي وطريقه
وصلها ابو داود عن ابي الوليد الطيالسي عنه بلفظ سيل اي المؤمنين اكمل ايمانا قوله وقال

وقال معمر عن الزهري عن عطا وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة كذا بالشك وكذا اخرجه احمد عن
عبد الرزاق وقال وصحابة معمر شك وقد اخرجه مسلم عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر فقال
عن عطا بغير شك وكذا وقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ولم يشك قوله وقال يونس هو ابن يزيد
الايلي وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات واخرجه ابن وهب في جامعه عن يونس قوله وابن مسافر
هو عبد الرحمن بن خلد بن مسافر وطريقه وصلها الذهلي في الزهريات من طريق الليث بن سعد
عنه قوله ويحيى بن سعيد هو الانصاري وطريقه وصلها الذهلي ايضا من طريق سليمان بن بلال عنه
قوله عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هذا لا يخالف الرواية الاولى لان الذي حفظ اسم
الصحابي مقدم على من ابهمه وقد بينت لفظ معمر ولفظ الزهري في كتاب الجهاد الحديث
الثاني قوله ماجشون بكسر الجيم والشين المعجمة هو عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة وقد تقدم
في علامات النبوة عن ابي نعيم ايضا ولكن قال فيه ثنا عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون فنسبه
الى جده ولا مخالفة بين قوله الماجشون وابن الماجشون فان كلام عبد الله واولاده يقال له
الماجشون قوله عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي
صعصعة وقد روى مالك عنه هذا الحديث وجود نسبه وبينت ذلك في كتاب الايمان
في باب من الدين الفرار من الفتن قوله عن ابيه في رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن عبد الرحمن
هذا انه سمع ابا هريرة اخرجه احمد والاسمعيلي قوله يأتي على الناس زمان هو زمان المسلم الغنم
كذا اورده هنا وفي الكلام حذف تقديره تكون فيه وتقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا الاسناد
بلفظ يأتي على الناس زمان تكون الغنم فيه خير مال المسلم ووقع في رواية ملك بن شك ان تكون خير
مال المسلم الى اخره وتقدم ايضاحه هنا ضم في ان المراد بخيرية العزلة ان يقع في آخر الزمان
وانما منعه صلى الله عليه وسلم مكان الجهاد فيه مطلوبا حتى كان يجب على الاعيان اذا خرج الرسول
غازيا ان يخرج معه الا من يكون معذورا واما بعده فيحمل ذلك باختلاف الاحوال وسياتي مزيد
بيان لذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى والشعب بكسر اوله الطريق في الجبل او الموضع فيه
وشعف بفتح المعجمة والمهملة ثم فا راس الجبل وذكر الخطابي في كتاب العزلة ان العزلة والاختلاط
مختلف باختلاف متعلقاتها فمحل الادلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بجماعة الامة
وامور الدين وعكسها في عكسه واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن عرف الاكتفا بنفسه في حق
معاشه ومحافظة دينه فالاولى له الاكتفاء عن مخالطة الناس لشر الا ان يحافظ على الجماعة
والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنائز ونحو ذلك والمطلوب انما هو ترك
فضول العيش لما في ذلك من شغل البال وتضييع الوقت عن المهمات وجعل الاجتماع بمنزلة
الاحتياج الى الغذاء والعشاء فيقتصر منه على ما لا بد منه فهو اروح للبدن والقلب والله اعلم
وقال القشيري في الرسالة طريق من آثر العزلة ان يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس فان
الاول تتبع استصغاره نفسه وهي صفة التواضع والثاني مشهوده مزيته له على غيره وهذه
صفة المتكبر قوله باب رفع الامانة وهي ضد الخيانة والمراد برفعها
ذهاب بحيث يكون الامين معدوما او شبه المعدوم وذكر فيه ثلاث احاديث الحديث
الاول قوله ثنا محمد بن سنان بكسر المهملة ونونين وقد تقدم في اول كتاب العلم بهذا الاسناد ومتنه
برواية محمد بن عليه عن ابيه وساقه هناك على لفظه وفيه قصة الاعرابي الذي سال عن قيام الساعة
اذا اضعت الامانة هذا جواب الاعرابي الذي سال عن قيام الساعة وهو القائل كيف اضاعتها
قوله اذا اسند قال الكرماني اجاب عن كيفية الاضاعة بما يدل على الزمان لانه يتضمن الجواب
لانه يلزم منه بيان ان كيفيتها هي الاسناد المذكور وقد تقدم هناك بلفظ وتبدد مع شرحه والمراد

من الامر

والمراد منه الامر خصوصا الامور التي تتعلق بالدين كالخلافة والامارة والقضاء والافتاء وغير ذلك قوله
الى غير اهله قال الكرماني اتى بكلمة الى ليدل على تضمين معنى الاسناد قوله فانتظر
الساعة الفاء للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك فانتظر قال ابن بطال معنى اسند الامر
الى غير اهله ان الامة قد ائتمنهم الله على عباده وفرض عليهم النصيحة لهم فينبغي لهم تولية اهل الدين
فاذا قلدوا غير اهل الدين فقد ضيعوا الامانة التي قلدهم الله اياها الحديث الثاني حديث حذيفة
وذكر الامانة وفي ذكر فتحها وسياتي مسندة ومتنه في كتاب الفتن ونشرحه هناك ان شاء
الله تعالى قوله والجذر بفتح الجيم وكسرها الاصل من كل شيء والوكت بفتح الواو وسكون الكاف
بعدها مثناة اثر النار ونحوه والمجل بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام هو اثر العمل في اليد قوله
والمنتبر بنون ثم مثناة مفتوحة ثم موحدة مكسورة هو المنتفخ قوله ولا يكاد احدهم في رواية
للسمهمي احد بغير ضمير قوله من ايمان قد يفهم منه ان المراد بالامانة في الحديث الايمان وليس
كذلك بل ذكر ذلك لكونها لازمة الايمان قوله بايعت قال الخطابي تاوله بعض الناس على
بيعة الخلافة وهذا خطا ويكون وهو يقول ان كان نصل نبايعه على ساعتي فهل بايع النبي
على الخلافة وانما اراد مبايعة البيع والنسل قوله رده على الاسلام في رواية المستملي الاسلام بزيادة
موحدة قوله فصل بيننا رده على ساعيه اي واليه الذي اقيم عليه ليستقصي واكثر ما يستعمل الساعي في ولاة
الصدقة ويحتمل ان يراد به هنا الذي يتولى قبض الجزية الاقلانا ولا يحتمل ان يكون ذكره
لهذا اللفظ ويحتمل ان يكون سمى اثنين من المشهور بالامانة اذ ذاك فابهمهما الراوي والمعنى
لست اثق باحد انتمنه على بيع ولا شرى الا فلانا وفلانا قوله قال الفربري ثبت ذلك في رواية
المستملي وحده وقوله حدثت ابا عبد الله يريد البخاري وحذف ما حدثه به لعدم احتياجه له
هنا قوله فقال سمعت اثبت هو البخاري وشيخه احمد بن صالح هو المصري وليس له في البخاري الا
هذا الموضع واخرج عنه البخاري في الادب المفرد قوله سمعت ابا عبيد هو القاسم بن سلام المشهور
صاحب كتاب غريب الحديث وغيره من التصانيف وليس له في البخاري الا هذا الموضع وكذا
للاصمعي وابي عمرو وقوله قال الاصمعي هو عبد الملك بن قريب وابو عمرو هو ابن العلا قوله
وغيرهما ذكر الاسمعيلي عن سفيان الثوري بعد ان اخرج الحديث من طريق عبد الله بن الوليد
العدني عن سفيان الثوري ثم قال في اخره قال سفيان الجذر الاصل قوله الجذر الاصل من
كلام الثوري انتقلوا الى التفسير ولكن عند ابي عمرو ان الجذر بكسر الجيم وعند الاصمعي بفتحها والوكت اثر
التي اليسير منه هذا من كلام ابي عبيد ايضا وهو اخص مما تقدم لتقييده باليسير الحديث
الثالث حديث ابن عمر وسنده معدود في اصح الاسانيد قوله انما الناس كالابل المائة لا
تكاد تجد فيها راحلة في رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا تكاد
تجد فيها راحلة وفي رواية مسلم من طريق معمر عن الزهري تجدون الناس كابل مائة لا تجد الرجل فيها
راحلة فعلى ان الرواية بغير الف ولام وبغير تكاد فالمعنى لا تجد في ابل راحلة تصلح للركوب
لان الذي يصلح للركوب ينبغي ان يكون وطيئا سهل الانقياد وكذا لا تجد في مائة من الناس من
يصلح للصحبة بان يعاون رفيقه ويلين جانبه والرواية باثبات لا تكاد اولى لما فيها من زيادة المعنى
ومطابقة الواقع وان كان معنى الاولى يرجع الى ذلك ويحتمل النفي المطلق على المبالغة وعلى
ان النادر لا حكم له وقال الخطابي العرب يقول للمائة من الابل ابل يقولون لفلان ابل اي
مائة بعير ولفلان ابلان اي مائتان قلت فعلى هذا فالرواية التي بغير الف ولام يكون
قوله مائة تفسيرا لقوله ابل لان قوله كابل اي كمائة بعير ولما كان يجوز لفظ ابل ليس مشهورا
الاستعمال في المائة ذكر المائة توضيحا ورفعا للالباس واما على رواية البخاري فاللام للجنس

وقال الراغب الابل اسم مايه بعير فقوله كالابل المايه المراد به عشرة الاف بل المايه اثنان فالمراد
قال الخطابي تاولوا هذا الحديث على وجهين احدهما ان الناس في احكام الدين سواء لا فضل فيها
لشرفي على مشروف ولا لرفيع على وضيع كالابل المايه التي لا يكون فيها راحله وهي التي توهل لبركوب
لراحله فاعله بمعنى مفعوله اي كلها محمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها والثاني ان
ان اكثر الناس اهل نقص واما اهل الفضل فعددهم قليل جدا فهم بمنزلة الراحله في الابل المحمولة
ومنه قوله تعالى وكان اكثر الناس لا يعلمون قلت واورد البيهقي هذا الحديث في كتاب
القضاء في سننه القاضي بين الخصمين اخذا بالتاويل الاول ونقل عن ابن قتيبه ان الراحله هي
النجيبه المختاره من الابل للركوب فاذا كانت في ابل عرفت ومعنى الحديث ان الناس في الشرف
كالابل المايه التي لا راحله فيها فهي مستوية وقال الازهري الراحله عند العرب المذكر
النجيب والانثى النجيبه والهاء في الراحله للمبالغه قال قول ابن قتيبه غلط والمعنى ان الزاهد
في الدنيا الكامل فيه الراغب في الاخره قليل كقلة الراحله في الابل وقال النووي هذا اجود
واجود منهما قول اخرين ان المرضي الاحوال من الناس الكامل الاوصاف قليل قلت هو
الثاني الا انه خصصه بالزاهد والاولى تعميمه كما قال القرطبي الذي يناسب التمثيل
ان الرجل الجواد الذي تحمل اثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحله
في الابل الكثيره وقال ابن بطال معنى الحديث ان الناس كثير والمرضي منهم قليل والى هذا المعنى رما
البخاري بادخاله في باب رفع الامانه لان من كانت هذه صفته فالاخيار معدوم معاشرتهم
وانما رد ابن بطال الى ان المراد بالناس في الحديث الذين يجوز الفتوى للاقتداء بالصحابه والتابعين
وقلدوهم حيث يصيرون مجتهدين ولا يتعنون ونقل الكرماني هذا عن مغلطاي ظنا منه انه
كلام لكونه لم يجزه قال لا حاجة الى هذا التخصيص لاحتمال ان يراد ان المومنين قليل بالنسبه
للكفار والله اعلم **قوله باب** الرؤيا والسمعة الرياء بكسر الراء وتخفيف
التحتانيه والمد وهو مشتق من المراءاه والمراد به اظهار العباده لقصد رؤية الناس لها
فيحمد واصحابها والسمعه بضم المهمله وسكون الميم مشتقه من سمع والمراد بها نحو ما في الرياء
لكنها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر وقال الغزالي المعنى طلب المنزلة في قلوب
الناس بان يريهم الخصال المحموده والمراءاه هو الحامل وقال ابن عبد السلام الرياء ان يعمل
لغير الله والسمعه ان يخبر بعمله لله ثم حدث به الناس **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان
في الطريقين هو الثوري والسند الثاني علا من الاول ولم يكتف به مع علوه لان في الرواية
الاولى مزايا وهي جلالة القطان وما وقع في سياقه من تصريح سفيان بالتحديث وتسميه سلمه
شيخ الثوري وهو سلمه بن كهيل بالتصغير ان حصين الحضرمي والسند الثاني كله كوفيون
قوله وما اسمع احدا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم يعني غيره وثبت كذلك عند مسلم في رواية
وقايل ذلك هو سلمة بن كهيل ومراده انه لم يسمع احدا من الصحابة حديثا مسندا الى النبي صلى الله
عليه وسلم الا من جندب وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور هو من صغار الصحابه وقال
الكرماني مراده لم يسمع من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حديثا يخبره في ذلك الزمان قلت
احتمل يقول في ذلك المكان عن من كان من الصحابة موجودا اذ ذاك بخلاف الزمان الذي كان فيه
جندب وليس كذلك فان جندبا كان بالكوفه الى ان مات وكانها في حياة جندب ابو جحيفه السواي
وكانت وفاته بعد جندب بستين وعبد الله بن ابي اوفى وكانت وفاته بعد جندب
بعشرين سنه وقد روي سلمه عن كل منهما فيتعين ان يكون مراده انه لم يسمع منهما ولا من
احدهما ولا من غيرهما ممن كان موجودا من الصحابة بخبر الكوفه بعد ان سمع من جندب الحديث المذكور

عن النبي

النبي صلى الله عليه وسلم شيئا **قوله** من سمع بفتح المهمله الثقيله والثانيه مثلها وقوله ومن يرائي
بفتح التحتانيه والمد وكسر الهمزه والثانيه مثلها وقد ثبت الياء في كل منهما اما الاولى فللاشباع واما
الثانيه فكذلك او التقدير فانه يراءي الله ووقع في رواية وكيع عن سفيان عند مسلم من يسمع
يسمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ولابن المبارك في الزهد من حديث ابن مسعود من سمع
سمع الله به ومن راءى راءى الله به ومن تطاول تعاظما خفضه الله ومن تواضع تخشعا رفعه
الله وفي حديث ابن عباس عند مسلم من سمع سمع الله به ومن يرائي يرائي الله به ووقع عند الطبراني
من طريق محمد بن عجلان عن سهل بن كهيل عن جابر في اخر هذا الحديث ومن كان والسمانين في
الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيمه قال الخطابي معناه من عمل عملا لغير اخلاص
وانما يريد ان يراه الناس ويسمعوه فجوزي على ذلك بان شهره الله وبفضحه ويظهر ما كان
يبطنه وقيل من قصد بعمله الجاه والمنزله عند الناس ولم يرد به وجه الله فان الله يجعله حقيرا
عند الناس الذي اراد نيل المنزله عندهم ولا ثواب له في الاخرة ومعنى يرائي به يطلعهم على انه
فعل ذلك لهم لا لوجهه ومنه قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها
الى قوله ما كانوا يعملون وقيل المراد من قصد بعمله ان تسمع الناس ويروه ليعظموه ويعلو
منزلته عندهم حصل له ما قصد وكان ذلك جزاءه على عمله ولا ثواب عليه في الاخرة وقيل المعنى
من سمع بعيوب الناس واذاعها اظهر الله عيوبه وسمعه المكروه وقيل المعنى من شنب ابي
نفسه عملا صالحا لم ينعله واذاعه حتى يراه الناس ليصنعه فان الله يفضحه ويظهر كذبه وقيل المعنى من
يراي الناس بعمله اراه الله ثواب ذلك العمل وحرمه اياه وقيل معناه سمع الله به شهره
او ملا اسماع الناس سوء الثناء عليه في الدنيا او في الشهاده بما يتطوى عليه من خبث السريره
قلت ورد في عدة احاديث الصريح بوقوع ذلك في الاخره فهو المعتمد فعند احمد والترمذي
من حديث ابي هريره الداري رفعه من قام مقام رياء وسمعه راءى الله به يوم القيمه وسمع به وللطبراني
من حديث عوف بن مالك نحوه وله من حديث معاذ مرفوعا ما من عبد يقوم في الدنيا مقام سمعه ورياء
الا سمع الله به على رؤوس الخلائق يوم القيمه وفي الحديث استحباب اخفاء العمل الصالح لكن
قد يستحب اظهاره ممن يقتدى به على ارادة الاقتداء به ويقدر ذلك بقدر الحاجه قال ابن عبد السلام
يستثنى من استحباب اخفاء العمل من نظهره ليقتدى به او ينتفع به ككتابة العلم ومن حديث سهل
الماضي في الجهاد لقد تحولت واصلي قال الطيبي كان عمر وابن مسعود وجماعة من
السلف يتهجدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن اعمالهم ليقتدى بهم قال فمن كان اماما يستن
بعمله عالما بما لله عليه فاهرا لسيما ان استوى ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده ومن كان بخلاف
ذلك فالاخفاء في حقه افضل على ما دل عليه جري عمل السلف قلت الاول حديث حماد بن سلمه عن ثابت عن
انس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول ويرفع صوته بالذكر فقال انه اواب قال فاذا هو
المقداد بن الاسود اخرجه الطبري ومن الثاني حديث الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره قال قام رجل
يصلي فجهر بالقراءة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسمعني وتسمع ربك اخرجه احمد وابن ابي
خيثمه وسنده حسن **قوله باب** من جاهد نفسه في طاعة الله عز
وجل والمراد بالمجاهده كف النفس عما ارادته من الشهوات بغير العباده وبهذا يظهر مناسبة الترجمه
لحديث الباب وقال ابن بطال جهاد المرء نفسه هو الجهاد الاكمل قال الله تعالى واما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الاية وتتبع بمنع النفس عن الملاهي وبمنعها من الشهوات وبمنعها
من الاكثار من المباحات المباح لينو قويها في الاخره قلت وللابعاد الاكثار مما يفضي
بجره الى الشبهات فلا يامن ان يقع في الحرام ونقل القشيري عن شيخه ابي علي الدقاق من لم يكن في بدايته

صاحب مجاهده لم يكن من هذه الطائفة شيء وعن ابي عمرو بن نجيد من كرم علمه دينه هانت عليه نفسه
قال القشيري اصل مجاهدة النفس كفها عن المألوفات وحملها على ضد هواها وللنفس صفتان البهائم في
الشهوات والامتناع عن الطاعات فالمجاهدة تمنع بحسب ذلك قال بعض الائمة جهاد النفس داخل في
جهاد العدو فان الاعداء ثلاثة راسهم الشيطان ثم النفس لانها تدعوا الى اللذات المخفضة بما جبلت
الى الوقوع في الحرام الذي يسخط الرب والشيطان هو المعين لها على ذلك ومزينه لها فمن خالف
هوى نفسه لمخالفة شيطانه فمن جاهدهما نفسه حملها على اتباع اوامر الله واجتناب نواهيه واذا
قوي العبد على ذلك سهل عليه جهاد العدو الذي فالاول الجهاد الباطن وان في الجهاد الظاهر
وجهاد النفس اربع مراتب حملها على تعلم امور الدين ثم حملها على العمل بذلك ثم حملها على تعليم من لا
يعلم ثم الدعاء الى توحيد الله وقتال من خالف دينه ومن تعدد واقوى المعين على جهاد النفس جهاد
الشيطان بترك ما يلقي اليه من الشبه والشكوك ثم يحسن ما نهى عنه من المحرمات ثم ما يفضي الاكتساب
منه الى الوقوع في الشبهات وتمام ذلك من المجاهدة ان يكون متيقظا لنفسه في جميع احواله فانه
متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونعم الى الوقوع في المنهيات وبالله التوفيق **قوله** همام
هو ابو يحيى **قوله** انس بن معاذ بن جبل هكذا رواه همام عن قتادة ومقتضاه التصريح بانه من
مسند معاذ وخالفه هشام الدستوائي عن قتادة فقال عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ
ردفه على الرحل يا معاذ وقد تقدم في اواخر كتاب العلم ومقتضاه انه من مسند انس والمعتمد
الاول ويؤيده ان المصنف اتبع رواية هشام رواية سليمان التيمي عن انس قال كنت ردف النبي صلى الله
عليه وسلم قال لمعاذ فدل على ان انسا لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ترك ذكر معاذ على
البناء للمجهول ان يكون انس حمله عن معاذ بواسطة او بغير واسطة وقد اشرت في شرحي في العلم
الى احتمال ان يكون انس حمله عن عمرو بن ميمون الاودي عن معاذ او عن عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ
وهذا كله يتأتى انه حديث واحد وقد رجح لي انها حديثان وان احمد مخرجهما عن قتادة عن انس
وشيخهما في كونه معاذ ردف النبي صلى الله عليه وسلم للاختلاف في جماعة فيه وهو ان حق الله على
العباد وحق العباد على الله والاشبه ان يفضي لحق الله ان لا يشرك به شيئا وكذا رواه ابو
عثمان النهدي وابو رزين وابو العوام كلهم عن معاذ عند احمد ورواية عمرو بن ميمون موافقة
لرواية حديث الباب ونحوها رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ عند النسائي والرواية
الاخرى موافقة لرواية هشام التي في العلم وكذا اشرت الى شيء من ذلك في باب اسم الفرس والحمار
من كتاب الجهاد وقد جاء عن انس عن معاذ نحو حديث الباب اخرجه احمد من طريق الاعمش عن
ابي سفيان عن انس قال كنا مع معاذ فقلنا من على بحديث حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
مثل حديث همام عن قتادة **قوله** بينا انا ردف تقدم بيانه في اواخر كتاب اللباس بما بين **قوله** ليس
بيني وبينه الا آخرة الرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة هو للبعير كالسرج للفرس وآخره بالمد وكسر
المعجمة جمعها آخر هي الحدود التي يجعل حلق المراكب بسندة اليه وقيل وكرة الباقعة في شدة
قوله ليكون اوقعني نفس سامعه انه ضبط ما رواه ووقع في رواية مسلم عن هداب بن خالد وهو
شيخ البخاري فيه بسنده هذا مؤخرة الرحل بالهمزة وهي بضم الميم وسكون الهمزة وفتح الخاء ووقع في رواية
عمرو بن ميمون عن معاذ كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير وتقدم ضبطه في الجهاد
ووقع عند احمد من رواية عبد الرحمن بن سمرة عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب على حمار يقال له
يعفور مرسم من ليف ويمكن الجمع بان المراد باخر الرحل موضع اخره الرحل المسرج صانا كون كان على
حمار والى ذلك اشار النووي وسبقه ابن الصلاح الى انهما قضيتان وكان مستند انه وقع في رواية بن العوام
عند احمد على جمل احمر ولكن سنده ضعيف **قوله** فقال يا معاذ قلت لبيك تقدم بيان ذلك في الحج **قوله** رسول

الله بالنصب على النداء وحرف النداء محذوف ووقع في العلم ما نباء **قوله** ثم سار ساعة فيه بيان ان الذي
وقع في العلم قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ لم يقع النداء الثاني على الفور ثم نجد سلم
فقال في رواية النسائي ثم قال **قوله** يا معاذ بن جبل تقدم ضبطه في العلم **قوله** قال هل تدري وفي رواية
موسى بن اسماعيل عن همام الماضية في الاستيذان بعد المرة الاولى ثم قال قال مسلم ثلاثا اي النداء والاجابة
وقد عدم نحوه في العلم وهو تاكيد ما يجوز به ويبالغ في تفهيمه وضبطه **قوله** هل تدري ما حق الله على
عباده الحق كل موجود متحقق او ما سيوجد لا محالة ويقال للكلام الصدق حولان وتوعه تحقيق
لا تردد فيه وكذا الحق المستحق على الخبر اذا كان لا تردد فيه والمراد هنا ما يستحقه الله على عباده
مما جعله محتما عليهم قال ابن التين في التحرير وقال القرطبي حق الله على العباد اوجبوا وعدم به
من الثواب والزمهم اياه بخطابه **قوله** ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا المراد بالعبادة عمل الطاعات
واجتناب المعاصي وعطف عليها عدم الشرك لانه تمام التوحيد والحكمة في عطفه على العبادة ان بعض
الكفرة كانوا يزعمون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة اخرى فاشترط نفي ذلك وتقدم ان
الجهل حالية والتقدير يعبدونه في حال عدم الاشراك به قال ابن حبان عبادة الله اقرار باللسان وتصديق
بالقلب وعمل الجوارح ولهذا قالوا في الجواب فما حق العباد اذا فعلوا ذلك فعبروا بالفعل ولم
يعبروا بالقول **قوله** هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه الضمير لما تقدم من قوله
تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وفي رواية مسلم اذا فعلوا ذلك **قوله** حق العباد على الله ان لا يعذبهم
في رواية ابن حبان من طريق عمرو بن ميمون ان يغفر لهم ولا يعذبهم وفي رواية ابي عثمان يدخلهم الجنة
وفي رواية ابي العوام مثله وزاد ويغفر لهم وفي رواية عبد الرحمن بن عم ان يدخلهم الجنة قال القرطبي
حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والمراد تحقيق ذلك ووجوب حكمه وعدم التخلف
وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء
بحكم الامر اذ لا امر فوقه ولا حكم للعقل لانه عاشق لا موجب اي ويتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا
متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال وقد تقدم في العلم عن اجوبة غير هذه ومنها ان المراد بالحق هنا
المتحقق الثابت او الجدير لان احسان الرب لمن لم يتخذ ربا سواه جدير بالحكم ان لا يعذبه او
المراد انه كالواجب في تحققه وتاكده او ذكر على سبيل المجاراة بله قال وفي الحديث جواز ركوب
اثنين على حمار وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وقتل معاذ وحسن ادبه في القول وفي العمل بدرة
ما لم يحط بحقيقته اي علم الله ورسوله وترب منزلته من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام
لتاكيده وتفهيمه واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم ليختبر ما عنده ويتبين له ما يشكل عليه منه وقال ابن
رجب في شرحه لاوائل البخاري قال العلماء يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس ليلا يتكلوا الاخذ بالرخص
لئلا يشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها وقد سمعها معاذ فلم يتردد الا اجتهادا
في العمل وخشيه الله عز وجل فاما من لم يبلغ منزلته فلا يامن ان يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر وقد
عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة ان بعض عصاة الموحدين يدخلون النار فعلى هذا فيجمع
بين الامرين وقد سلكوا في ذلك مسالك احدها قول الزهري ان هذه الرخصة كانت قبل
نزول الفرائض والحدود وسياتي ذلك عنه في حديث عتبان في الوضوء استنبعه غيره من ان السبب لمثل
الخبر وبان سماع معاذ لهذا كان متاخرا عن اكثر نزول الفرائض وقيل لا نسخ بل هو على عمومه
ولكن مقيد بشرائط كما يرتب الاحكام على اسبابها المقتضية المتوقفة على شروطها انتهى الملخص فاذا
تكامل ذلك عمل المقتضي عمله والى ذلك اشار وهب بن منبه بقوله المتقدم في كتاب الجنائز شرح ان لا
اله الا الله مفتاح الجنة ليس من مفتاح الا وله اسنان فتح له بالاسنان دخول دار الشرك وقيل
ليس ذلك لكل من وحد وعبد بل يختص بمن اخلص والاخلاص يقتضي تحقق التعب بمعناها ولا يتصور

حصول التحقق مع الاصرار على المعصية لا امتلاء القلب بمحبة الله وخشيته فتنبعث الجوارح الى
الطاعة وتنكف عن المعصية انتهى ملخصا وفي آخر حديث انس عن معاذ في نحو هذا الحديث فقلت
الا اخبر الناس قال لا لئلا يتكلوا فاخبر معاذ عند موته تأثما وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب
العلم قوله هذا من الاحاديث التي اخرجها البخاري في ثلاثة مواضع عن شيخ واحد بسند واحد
وهو قليل جدا ولكنه اضاف اليه في الاستئذان موسى بن اسمعيل وقد تتبع بعض من لقيناه ما اخرجه
في موضعين فبلغ عدتها زيادة على العشرين وبعضها يتصرف في المتن بالاختصار منه قوله
باب التواضع بفتح الفاء والمعجمة مشتق من الضعة بكسرها وله وجه المهوان والمراد
بالتواضع اظهار التقول عن الموتسم لمن يراد تعظيمه وقيل هو تعظيم من فوقك فضله وذكر
فيه حديثين احدهما حديث انس في ذكر الناقة لما سبقت وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد
في باب ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم انه لا مدخل له في هذه الترجمة وتعقل عما وقع في بعض
طرقه عند النسائي بلفظ حق على الله ان لا يرفع شيء نفسه في الدنيا الا وضعه فان فيه اشارة الى الحث
على عدم الترفع والحض على التواضع والاعلام بانما مور الدنيا ناقصة غير كاملة قال ابن بطال فيه هوان
الدنيا على الله والتسليم على تركه المباهاة والمفاخرة وان كل شيء هان على الله فهو في محل الضعة محق على كل ذي
عقل ان يزهد فيه وتقل منافسته في طلبه وقال الطبري في التواضع مطلب الدين والدنيا فان الناس لو
استعملوه في الدنيا لزالت بينهم التشاحن ولا ستراحوا من تعب المباهاة والمفاخرة قلت وفيه
ايضا حسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وتواضعه لكونه ترضى ان اعلما بما يسابقه وفيه جواز المسابقة
وتزهيد في السند الاول هوابن معوية ابو عمرو الجعفي ومحمد في السند الثاني هو ابن سلام جزم به
الحلواني ووقع كذلك في نسخة من رواية ابي ذر والفزاري هو مروان بن معوية وهم من زعم انه
ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن الحرث لم رواية ابي اسحاق الفزاري له قد تقدمت في الجهاد وابو خلد الاحمر
هو سليمان بن حيان الحديث الثاني قوله محمد بن سنان بن كراهة بفتح الكاف وابو الحنفية هو
من صغار شيوخ البخاري وقد شاركه في كثير من شيوخهم منهم خلد بن مخلد شيخه في هذا الحديث
فقد اخرج عنه البخاري كثيرا بغير واسطة منها في باب الاستعاذة من الجبن في كتاب الدعوات
وهو اقربها الى هذا قوله عن عطاء بن يسار ووقع كذلك في بعض النسخ وقيل هو ابن ابي رباح والاول
اصح بنى على ذلك الخطيب وساق الذهبي في ترجمة خلد من الميزان بعد ان ذكر قول احمد فيه كله مناكير
وقول ابي حاتم لا يحتج به واخراج ابو عوانة عشرة احاديث من حديثه استنكر هذا الحديث من طريق
محمد بن خلد عن محمد بن عثمان بن كراهة شيخ البخاري فيه وقال هذا حديث غريب جدا لولا هيب العجيج
لعدوه في منكرات خلد بن مخلد فان هذا المتن لم يرو الا بهذا الاسناد ولا اخرجه عن عبد البخاري
ولا اظنه في مسند احمد قلت ليس هو في مسند احمد جزما واطلاق انه لم يرو هذا المتن الا
بهذا الاسناد مردود ومع ذلك فشريك شيخ خلد فيه مقال ايضا وهو راوي حديث المعراج
الذي زاد فيه ونقص وقدم واخر تفرد به باشياء لم تتابع عليها كما يأتي القول فيه مستوعبا في
مكانه ولكن للحديث طرق اخرى بدل مجموعها على ان له اصلا منها عن عائشة اخرجه احمد في
الزهد وابن ابي الدنيا وابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة
عنها وذكر ابن حبان وابن عدي انه تفرد به وقد قال البخاري انه منكر الحديث لكن اخرجه الطبراني
من طريق يعقوب بن محمد الزهري عن عروة وقال لم يروه عن عروة الا يعقوب وعبد الواحد ومنها
عن ابي امامة اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى والحرث والطبراني
وفي سنده ضعف ومنها عن علي عند الاصبهاني في مسند علي وعن ابن عباس اخرجه الطبراني
وسنده ضعيف وعن انس اخرجه ابو يعلى والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ايضا وعن جابر اخرجه

الطبراني

الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب وعن معاذ بن جبل اخرجه ابن ماجه وابو نعيم في الحلية مختصرا
وسنده ضعيف ايضا وعن وهب ابن منبه مقطوعا اخرجه احمد في الزهد وابو نعيم في الحلية وفيه
تعقب على ابن حبان حيث قال بعد اخراج حديث ابي هريرة لا يعرف لهذا الحديث الا طريقا
يعني بهذا الحديث الباب وهما هشام الكناني عن انس وعبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة
وكلاهما لا يصح وساق ما في رواياتهم من فائدة زائدة قوله ان الله تعالى قال الكرماني هذا
من الاحاديث القدسية وقد تقدم القول فيها قبل ستة ابواب قلت وقد وقع في بعض طرقه
ان النبي صلى الله عليه وسلم حدث به عن جبريل عن الله عز وجل وذكر في حديث انس قوله
من عادى لي وليا المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص من عباده وقد استعمل
وجوه احدها تعاديه لان المعاداة انما تنتج من الجانبين ومن شان الولي الحلم والصفح عن من جهل
عليه واجيب بان المعاداة تحصل في الخصوم والمحاهلة الدنيوية مثلا بل قد تقع عن بعض
ينشأ عن التعصب كالرافضي في بغضه لابي بكر والمتدرع في بغضه للنبي صلى الله عليه وسلم
اما من جانب الولي فلله تعالى وفي الله واما من جانب الآخر فلما تقدم وكذا الفاسق المتجاهر
ببغض الولي في الله وبعض الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهواته وقد تطلق المعاداة
ويراد بها الوقوع من احد الجانبين بالفعل ومن الآخر بالقوة قال الكرماني قوله لي هو الاصل صفة
لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا وقال ابن هبيرة قوله عادى لي وليا اي اتخذه عدوا والاري
المعنى الا انه عاداه من اجل ولايته وهو ان تضمن التحذير من ايذاء قلوب اولياء الله ليس على الاطلاق
بل يستثنى منه ما اذا كانت الحال تقتضي نزاعا بين وليين في مخاصمة او محاكمة ترجع الى استخراج
حق او كشف غامض فانه جرى بين ابي بكر وعمر مشاجرة وبين العباس وعلي ابي نحو ذلك من الوقائع
انتهى ملخصا وتعقبه الكرماني بان معاداة الولي لكونه وليا لا يتم الا ان كان على طريق الحسد
الذي هو تمني زوال نعمته ولايته وهو بعيد جدا في حق الولي فالمثل قلت والذي قدمه
اولى ان يعتمد قال ابن هبيرة ويستفاد من هذا الحديث تقدم الانذار على الانذار وهو واضح قوله
فقد آذنته بالمد وفتح المعجمة بعدها نون اي اعلمته والايذان الاعلام ومنه اختلاف الاذان قوله بالحرب
في رواية القسمي بحرب ووقع في حديث عائشة من عادى لي وليا وفي رواية لاحمد من آذى لي وليا
وفي اخرى له من آذى وفي حديث ميمونة مثله فقد استحل محاربتي وفي رواية وهب بن منبه موقوفا
قال الله من اهان ولي المؤمن فقد استقبلني بالمحاربة وفي حديث معاذ فقد بارز الله بالمحاربة
وفي حديث ابي امامة وانس فقد بارزني وقد استشكل وقوع المحاربة وهي مفاعلة من الجانبين مع
ان المخلوق في اسر الخالق والجواب انه من المخاطبة بما يفهم وان الحرب نشأ عن العداوة والعداوة
نشأ عن المخالفة وغاية الحرب المهلاك والله لا يغلبه غالب فكان المعنى فقد تعرض لاهلاك اياه
فاطلق الحرب واراد لازمه اي اعلم به ما يجعله العدو المحارب قال القاضي عياض في هذا تهديد شديد
لانه من حاربه الله اهلكه وهو من المجاز البليغ لان من كره من احب الله خالفه الله ومن خالفه الله
عاداه ومن عاداه اهلكه واذا ثبت هذا في جانب المعاداة ثبت في جانب الموالاة فمن توالى اولياء
الله اكرمه الله وقال الطوفي لما كان ولي الله من توالى الله بالطاعة والتقوى تولاه الله بالحفظ
والنصرة وقد اجرى الله العادة بان عدو العدو صديق وصديق العدو عدو فعدو ولي الله عدو الله
لمن عاداه كما لمن كان محاربه ومن حاربه فكانما حاربه الله قوله وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي
مما افترضته عليه يحتمل في احب الرفع والنصب ويدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين
والكفاية وظاهره الاختصاص بما ابتدأ الله فرضيته وفي دخول ما اوجبه المكلف على نفسه مطلقا
للتقييد بقوله افترضت عليه الآن اخذ من جهة المعنى لا من لفظه ويستفاد منه ان اداء الفرائض

احب الاعمال الى الله قال الطوفي الامر بالفرايض في تحصيل الثواب فكانت الفرايض اكمل فلذا
كانت احب الى الله تعالى واشد تقربا وايضا فالفرض كالاساس والاس كالفروع والبنا و في
الاتيان بالفرايض على الوجه المامور به امتثال الامر واخلاص الامر وتعظيمه بالانقياد اليه
واظهار عظم الربوبية وذل العبودية فكان التقرب لذلك اعظم العمل والذي تؤدي الفرض
قد يفعله خوفا من العقوبة ومؤدي النفل لا يفعله الا امتثالا للحكم فيجازي بالجنة التي هي غاية
مطلوب من يتقرب لخدمته **قوله** وما زال في رواية الكشميهني وما زال بصيغة المضارعة
قوله يتقرب الى الرب طلب القرب قال ابو القسم القشيري قرب العبد من ربه يقع اولا
بايمانه باصانه وقرب الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عوارفه وفي الاخرة من رضوانه
وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه ولا يتم قرب العبد من الحق الا ببعده من الخلق قال
وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس وبالتلطف والنصرة خاص بالخواص وبالخاص خاص
بالاولياء ووقع في حديث ابي امامة يحببه الى بدل يتقرب وكذا في حديث ميمونة **قوله** بالنوافل
حتى احببته في رواية الكشميهني احببته ظاهره ان محبة الله تعالى للعبد تقع بملازمة العبد القرب
بالنوافل وقد استشكل بما تقدم اولا ان الفرايض احب العبادات المقربة الى الله فكيف لا
تقع المحبة والجواب ان المراد من النوافل ما كانت هاولم للفرايض مشتملة عليها ومكملة لها
ويؤيده ان في رواية ابي امامة الزام انك لن تدرك ما عند ربي الا باداء ما افترضت عليك وقال
القابسي في معنى الحديث انه اذا ادى الفرايض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما
افضى به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة ويؤخذ من قوله ما تقرب الي اخره ان الفاعل لا تقدم
على الفريضة لان النافلة انما سميت نافلة لانها تاتي زايدة على الفريضة فالمراد تؤدي الفرايض لا تحصل
النافلة وفي ادي الفريضة ثم تزاد عليه النفل وادام ذلك تحققت منه ارادة التقرب اسمى والصافقد
جرت العادة ان التقرب تكون غالبا بغية وجب على المتقرب كالهدية والتحفة بخلاف من يؤدي ما عليه
من خراج او يتعين ما عليه من دين وايضا فان من جعله ما شرعت له النوافل من صلاة وصيام وغيرهما
افضى به ذلك الى محبة الله تعالى وقال ابن هبيرة ويؤخذ من قوله ما تقرب الي اخره ان النافلة لا تقدم
على الفريضة لان النافلة انما سميت نافلة لانها تاتي زايدة على الفريضة فالمراد تؤدي الفرايض لا تحصل
النافلة وفي ادي الفريضة ثم تزاد عليه النفل وادام ذلك تحققت منه ارادة التقرب اسمى والصافقد
جرت العادة ان التقرب تكون غالبا بغية وجب على المتقرب كالهدية والتحفة بخلاف من يؤدي ما عليه
من خراج او يتعين ما عليه من دين وايضا فان من جعله ما شرعت له النوافل من صلاة وصيام وغيرهما
الذي اخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته الحديث معناه تبين ان المراد بالتقرب
بالنوافل ان يتبع مؤدي الفرايض لا من اخل بها كما قال بعض الاكابر من شغله الفرض عن النفل فهو
معذور ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور **قوله** فكنت سمعه الذي يسمع به الكشميهني
بصره الذي يبصر به في حديث عايشة في رواية عبد الواحد عنه الى يبصر بها وفي رواية يعقوب
ابن كاهد عينيه التي يبصر بهما بالتثنية وكذا قال في الاذن واليد والرجل وزاد عبد الواحد في
روايته وفواده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به ونحوه في حديث ابي امامة وفي حديث ميمونة
وقلبه الذي يعقل به وفي حديث انس ومن احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا وقد استشكل
كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره الى اخره والجواب من اوجه احدها انه ورد على سبيل
التمثيل والمعنى كنت كسمعه وبصره في اجابة امري ومرغب طاعتي ولو شخصت كما جاء هذه الجوارح
ثانيها ان المعنى ان كليته مشغولة بي فلا يصغي سمعه الا الى ما يرضيني ولا يرى بصره الا ما
امرته به ثالثها المعنى اجعله تقاصره كانه بنا لها بسمعه وبصره الى اخره رابعها كنت له في
النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال القابسي سبقه
الى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي انه على حذف مضاف والتقدير كنت حافظ سمعه الذي يسمع به
فلا يسمع الا ما يحل سماعه وحافظ بصره كذلك الى اخره سادسها قال القابسي يحتمل معنى اخر
ادق من الذي قبله وهو ان يكون معنى سمعه سمعوه لان المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان املي
بمعنى ماموني والمعنى انه لا يسمع الا ذكري ولا يلهيه الا تلاوة كتابي ولا يانس الا بمناجاتي ولا ينظر

الا في

الا في مجايب ملكوتي ولا يدين الا فيما فيه رضاي ورجله كذلك وبمعناه قال ابن هبيرة ايضا وقال الطوفي
انفع العلما ممن يعتد بقوله على ان هذا مجاز وكناية عن بصر العبد وتاييده واعانته حتى كان
سبحانه وتعالى نزل نفسه منزلة الالات التي يستعين بها ولهذا وقع في رواية بني سمع
وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي قال والاتحاد يزعمون انه على حقيقته وان الحق يتجلى العبد ويحجبوا
بحجب يلبسه في صورة دحية قالوا فيهور حاين خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا فالله اقدر على
ان يظهر في صورة الوجود الخلق او بعضه تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال
الخطابي هذه امثال والمعنى توفيق الله لعبده في الاعمال القوية بالاعانة والتسديد المجيب له
فيها بان يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الاصغا الى اللهو بسمعه ومن
النظر الى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي الى الباطل برجله والى هذا
يعني الداودي ومثله للكلا باذي وعبر بقوله احفظه فلا يتصرف الا في محابي لانه اذا احبه كره
لان يتصرف فيما يكرهه منه سابعها قال الخطابي ايضا وقد يكون عبر بذلك عن شرعة اجابة الدعا
والنجح في الطلب وذلك ان مساعي الانسان كلها انما يكون بهذه الجوارح المذكورة وقال بعضهم
وهو متشرع مما تقدم لا يتحرك له جارحة الا في الله وبه فهي كلها تعمل بالحق واسند
البيهقي في الزهد عن ابي عثمان الحيري ابراهيم النظر قال معناه كنت اسرع الى قضا حوايج من سمع
في الاسماع وعينه في النظر ويده في البطش ورجله في المشي وهذا بعض ما جرى للصوفية على
ما ذكروه من مقام الفنا والمحو وانه الغاية التي لا ثاني ولها وهو ان يكون قايما باقامة الله
له محبا بمحبته له ناظرا بنظره له من غير ان يتوسط معه لغة ناظر بالاوتفف على رسم او يتعلق باسم او يتوصل
بوصف وحي هذا الكلام انه يشهد اقامة الله له حق قيام ومحبته له حق المحب ونظره اليه حق قبل
ناظرا اليه بتعليمه وحمله بعض اهل الزيغ على ما يدعونه من ان العبد اذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة
حتى يصفى من الكدر رات انه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك وانه يغني عن نفسه جملة حتى يشهد
ان الله هو الذاكر لنفسه المحمود لنعمه المحب لنعمه وان هذه الاسباب والرسوم ليست عدما صرفا في نهوه
وانما نعدم في الخارج وعلى الاوجه كلها فلا متمسك فيه للاتحادية ولا القايلين بالوحدة المطلقة لعموم
في نفس الحديث فلئن سالني واستعاذني فانه كالصريح في الرد عليهم **قوله** وان سالني زاد في رواية
عبد الواحد عبدي **قوله** اعطيته اي ما سال **قوله** ولئن استعاذني ضبطناه بوجهين الاشهر
بالنون بعد الالف الجر والثاني بالرفع والمعنى عوذته مما خاف وفي حديث ابي امامة واذا
استنصرني نصرته وفي حديث انس سخي فتحت له وتستدل به ان المراد بالنوافل جميع ما يندب
من الاقوال والافعال وقد وقع في حديث ابي امامة المذكور واحب عبادة عبدي الي النصيحة
وقد استشكل بان جماعة من العباد والصلحا دعوا واطلعوا على ما يظن الجواب ان الاجابة تقع
فتارة تقع المطلوب بعينه كما تقدم وتارة تقع ولكن باخر لحكم فيه وتارة تدفع الاجابة ولكن لغير عين
المطلوب حتى لا يكون في المطلوب مصلحة فاجزه وفي الواقع مصلحة فاجزه او اصلح منها وفي الحديث
عظم قدر الصلاة فانه نشا عنها محبة الله للعبد الذي يتقرب بها وذلك لان محل المناجاة والقرب ولا واسطة
بينها بين العبد وربه ولا شي اقرب الى العبد منها ولهذا جاء في حديث انس المرفوع وجعلت قرة عيني
في الصلاة اخرجه النسائي وعين لعبده صحيح ومن كانت قرة عينه في شي فانه يحب ذلك ويتعاطاه ولا
يكره منه لان في تعبه وتعبه تطيب حياته وانما تحصل ذلك للعابد بالصبر على النصب وان السالك
عرض الافات والفتور في حديث حذيفة من الرواة ويكون من اولياء الله واصفيائه ويكون جاري
مع النبيين والصديقين والشهدا في الجنة وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من اهل الجهل والرياضة
فقالوا القلب اذا كان محفوظا مع الله كانت خواطره معصومة من الخطا وتعقب ذلك اهل التحقيق

من اهل الطريق فقالوا لا يلتفت الى شيء من ذلك الا اذا وافق الكتاب والسنة والعصمة انما هي للانبياء ومن
عداهم قد يخطيء فقد كان عمر رضي الله عنه راس الملهمين ومع ذلك فكان ربما راى الراي فيجيء بعض الصحابة
خلافه فيرجع اليه ويشير كراب فيمن ظن انه يكتفي عن بقية في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام
فقد ارتكب اعظم الخطا واما من بلغ منهم فقال حدثني قلبي عن ربي فهو اشد خطا فانه لا يامن ان يكون
قلبه انما حدثه من الشيطان والله المستعان قال القوتي هذا الحديث اصل في السلوك الى الله والوصول
الى معرفته ومحبته وطريقه اذا الخوطرات الباطنة وهي الايمان والظاهرة وهي الاسلام والمركب منهما
وهو الاحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل والاحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والاخلاص
والمراقبة وغيرها وفي الحديث ايضا ان من ادى ما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاؤه لوجود
هذا الوعد الصادق الموكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يخلى عن ذلك وفيه ان العبد ولو بلغ
اعلا الدرجات حتى يكون بربه لا ينقطع عن الطلب من الله لما فيه من الخضوع له واظهار العبودية
وقد تقدم تقرير هذا واضحا في اول كتاب الدعوات **قوله** وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي
عن نفس المومن في حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه ابن لاحد في كتب
الانبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المومن الى اخره قال الخطابي
التردد في حق الله نحو جائز والداعي في الامور غير سائغ ولكن له تاويلان احدهما ان العبد قد
يشرف على الهلاك في ايام عرض من دائه يصيبه وفاته تنزل به فيدعو الله فيشفيه منها ويرفع عنه مكروهها
فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد امرا لم يبدو له فيه فيشاور ويعرض عنه ولا يبدو له
من لقائه اذا بلغ الكتاب اجله لان الله قد كتب الفناء على خلقه واستاثر بالبقاء لنفسه والثاني
ان يكون معناه ما ترددت رسلي في شيء انا فاعله كتردد ابي اياهم في نفس المومن كما روي في قصة
موسى وملك الموت عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد اخرى وتمثال وحقيقة المعنى على الوجهين
عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وقال الكلاباذي ما حاصله انه عبر عن صفة الفعل بصفة
الذات اي عن الترديد بالتردد وجعل متعلق الترديد اختلاف احوال العبد من ضعف ونصب الى ان
ينتقل بحبته في الحياة الى محبة الموت فيقبض على ذلك قال وقد حدث الله في قلب عبده من الرحمة فيما
عنده والشوق اليه والمحبة الفائقة ما يشتاق معه الى الموت فضلا عن ازالة الكراهة عنه فاجراه الله مجرى
الموت وسماه ويكره الله مساءته فيزيل عنه كراهة الموت لا يرده عليه من الاحوال فيما يتاب
الموت وهو له مؤد واليه مشتاق قال وقد ورد بلفظ يعني وعلى مثل ذلك وكذا وتدبر وديدن وتردد
وهدم والله اعلم وعلى بعضهم يحتمل ان يكون توكيد الولي يحتمل ان يجيئه خمسين سنة وعمره الذي كتب له سبعون
فاذا بلغها قرض دعا الله بالعافية فيجيبه عشرين اخرى مثلا فيجيء عن مدة التركيب وعما انبي التركيب
الاجل المكتوب بالتردد وجوز ابن الجوزي عن ابي علي ان التردد للملائكة الذين يقبضون الروح واضاف
الحق ذلك لنفسه لان تردده عن امره قال وهذا التردد ينشا عن اظهار الكراهة فان قيل اذا امر الملك
بالقبض كيف يقع منه التردد فالجواب انه يتردد فيما لم يحد له فيه الوقت كان يقال له بقبض
روحه الا اذا رضيه ذكر جوابا ثالثا وهو احتمال ان يكون معنى التردد اللطف به كان الملك
لو خص القبض فانه اذا نظر الى قدر المومن وعظم المنفعة به لاهل الدنيا احترم فلم يبسط يده اليه
فاذا ذكر امر ربه لم يجد بدا من امتثاله وهو ايضا رابعا وهو ان يكون هذا خطابا لنا بما نعقل
والرب منزه عن حقيقته بل هو من جنس قولي ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فكما ان احدنا يريد
ان يضرب ولدا تاديبا فتمنعه المحبة وتبعثه الشفقة فيتردد بينهما ولو كان غير الوالد كالمعلم لم يتردد
بل كان يبادر الى ضربه لادبه فاريد تفهيمنا عمق المحبة للولي فذكر التردد وجوز الكرماني احتمالا اخر
وهو ان المراد انه يقبض روح المومن باقاتي والله ترجع بخلاف سائر الامور فانها تحصل بمجرد قول كن سريعا

دفعة

دفعة **قوله** يكره الموت واكره مساءته في حديث عائشة انه يكره الموت وانا اكره مساءته زاد
ابن مخلد عن ابن كرامة في اخره ولا بد له منه ووقعت هذه الزيادة ايضا في حديث وهب
واسند البيهقي في الزهد عن الجنيد سيد الطائفة قال الكراهة هنا لما يلقى المومن من صعوبة
وكربه وليس المعنى اني اكره له الموت لان الموت يورثه الى رحمة الله ومغفرته
انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان الموت حتم مقضي وهو مفارقة الروح للجسد ولا يحصل
غالبا الا بالم عظيم جدا كما جاء عن عمرو بن العاص انه سئل وهو يموت فقال كاني انتضى
من خرم ابرة وكان غصن شوك يجر به من قامتي الى هامتي وعن كعب ان عمر سالم عن
الموت فوصفه بنحو هذا فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره اذى المومن اطلق على ذلك
الكراهة وتحمل ان تكون المساءة بالنسبة الى طول الحياة لانها تؤدي الى ارذل العمر وتكس
الحلق والرد الى اسفل سافلين وجوز الكرماني ان يكون المراد اكره منكه الموت فلا
اسرع بقبض روحه فاكون كالمتردد قال الشيخ ابو الفضل بن عطا في هذا الحديث عظم قدر
الولي لكونه خرج عن تدبيره الى تدبير ربه وعن انتصاره لنفسه الى انتصار الله له وعن
حوله وقوته لصدق توكله قال ويوخذ منه ان لا يتكل الانسان اذي وليا ثم يربيها جل
بمصيبة في نفسه او ماله او ولده ما لم يسلم من انتقام الله فقد يكون مصيبة في غير ذلك وما
هو اشد عليه كالمصيبة في الدين مثلا قال ويدخل في قولها فرضت عليه الفرائض الطاهرة
فعلا كالصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات وتركا كالزنا والقتل وغيرهما من المحرمات
والباطنة كالعلم بالله والحب له والتوكل عليه والخوف منه وغير ذلك وهي تنقسم ايضا الى افعال
وتروك قال وفيه دلالة على جواز اطلاع الولي على المغيبات باطلاع الله تعالى ولا يمنع من
ذلك قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه لا يمنع دخول
بعض اتباعه معه بالتبعية لصدق قولنا ما دخل على الملك اليوم الا الوزير ومن المعلوم
انه دخل معه بعض خدمه قلت الرضى المستثنى للرسول هنا ان كان فيما يتعلق بخصوص
كونه رسولا فلا مشاركة لاحد من اتباعه فيه الا منه والا فيحتمل ما قال والعلم عند الله تعالى
تنبيه اشكل وجه دخول هذا الحديث في باب التواضع حتى قال الداودي ليس هذا الحديث
من التواضع في شيء وقال بعضهم المناسب ادخاله في الباب الذي قبله وهو تاكيد المرء نفسه
في طاعة الله وبذلك ترجم البيهقي في الزهد فقال فصل في الاجتهاد في الطاعة وملازمة العبودية
والجواب عن البخاري من وجوه احدها ان التقرب الى الله بالنوافل لا يكون الا بغاية
التواضع لله والثاني لاله ذكره الكرماني بانها ذكره ايضا فقال قيل الترجمة
مستفادة مما قال كنت سمعه ومن التردد قلت وتخرج منه جواب ثالث ويظهر
لي رابع وهو انها استعاذ من لازم قولهم من عادى لي وليا لا يقتضي الزجر عن معاداة
الاولياء المستلزم لموالاتهم وموالاة جميع الاولياء لا تتاتى الا بغاية التواضع اذ منهم
الاشعث الاغبر الذي لا يوبه له وقد ورد الحث على التواضع عدة احاديث
صحيحة لكن ليس شيء منها على شرطه فاستغنى عنها بحديثي الباب منها حديث عياض بن
حمار رفعه ان الله تعالى اوحى الي ان تواضعوا حتى لا يفخر احد على احد اخرجه مسلم وابو
داود وغيرهما ومنها حديث ابي هريرة رفعه وما تواضع احد لله الا رفعه اخرجه مسلم
ايضا والترمذي ومنها حديث ابي سعيد رفعه من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في
اعلا عليين الحديث اخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان **قوله** باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين قال ابو عبد الله الحكيم في
البقاء

عن ابي السند الساعه بالنصب والواو فيه بمعنى مع قال ولو قرئ بالرفع لفسد المعنى لانه لا يقال بعثت
ولا هو في موضع المرفوع لانها لم توجد بعد واجاز غيره الوجهين بل جزم عياض بان الرفع
احسن وهو عطف على ضمير المجهول في بعثت فتكون واو مع وتجوز النصب وذكر نحو وجه ابي
البقا اولا ان تضمن بعثت معنى يجمع ارسال الرسول ومجيء الساعه كوجيت ومن الاني بانها
نزلت منزلة الموجود مبالغة في تحقق مجيئها وترجح النصب ما وقع في تفسير سورة والنازعات
من هذا الصحيح من طريق فضيل بن سليمن عن ابي حازم بلفظ بعثت انا والساعه فانه ظاهر في الواو
للمعيه **قوله** وما امر الساعة الا كلمح البصر الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاكثر او هو اقرب ان
الله على كل شيء قدير كلا للجميع معطوفا على الحديث بحرف فصل وهو يوهم ان يكون لقصته وليس كذلك
بل التقدير وقول الله عز وجل وقد ثبت ذلك في بعض النسخ ولما اراد البخاري ادخال اشراط
الساعه وصفة القيامة في كتاب الرقاق واستطرد من حديث الباب الذي قبله المشتمل على
ذكر الموت الدال على فناء كل شيء الى ذكر ما يدل على قرب القيمه وهو من لطيف ترتيبهم
ذكر فيه ثلاثة احاديث عن سهل وانس وابي هريره بلفظ واحد وفي حديث سهل وابي هريره
زيادة الاشارة **قوله** عن سهل في رواية سفيان عن ابي حازم سمعت من سهل بن سعد صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم في كتاب اللعان **قوله** بعثت انا والساعه المراد
بالساعه هنا يوم القيمه والاصل فيها قطعة من الزمان في عرف اهل الميقات جزء من اربعة
وعشرين جزءا من اليوم والليله وثبت مثله في حديث جابر رفعه يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعه
وقد بينت حكمه في كتاب الجمعه واطلقت في الحديث على الخزام قرن الصحابه فعن صحيح
مسلم عن عائشة كان الاعراب يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعه فينظر الى احدث
انسان منهم فقال ان يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم وعنده من حديث انس نحوه
واطلقت ايضا على موت الانسان الواحد **قوله** كهاتين كذا لابي ذر وقع عند النسفي في حديث سهل
ولغيره كهاتين هكذا وكذا وقع في رواية سفيان لكن بلفظ كهذه من هذه او كالسبابة وفي رواية
يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم عند مسلم بعثت انا والساعه هكذا وفي رواية فضيل بن سليمان
قال باصبعيه هكذا **قوله** وبشر باصبعيه وبعدهما في رواية سفيان وقرن بينهما باصبعيه **قوله**
السبابة والوسطى وفي رواية فضيل بن سليمن ويعقوب بالوسطى والتي تلي الابهام وللاسمعيلي
من رواية عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وجمع بين اصبعيه وفرق بينهما سماه في رواية ابي ضمرة
عن ابي حازم عند ابن حبان وضم بين اصبعيه الوسطى والتي تلي الابهام وقال ما مثلي ومثل الساعه
الا كفرسي رهان ونحوه في حديث بريده بلفظ بعثت انا والساعه ان كانت لتسبقني اخرجه
احمد والطبري وسنده حسن وفي حديث المستورد بن شداد بعثت في نفس الساعه سبقتها كما سبقت
هذه لهذه لاصبعيه السبابة والوسطى اخرجه الترمذي والطبري وقوله في نفس عدد انفاسها وهو
كناية عن القرب اي بعثت عند نفسها وتمثله في حديث ابي جبيرة بفتح الجيم وكسر الموحده الا
تصاوي عن اشماخ من الانصار اخرجه الطبري واخرجه ايضا عن ابي جبيرة مرفوعا بغير واسطه
بلفظ اخر سبابتيه **قوله** في حديث انس وابي النباح بفتح المثناة وتشديد التحتانية واخره
مهمله اسمه يزيد بن حميد ووقع عند مسلم في رواية خالد بن الحي سمعت سمعت مناده وانا
الساح يحدثان انهما سمعا انسا فذكره وزاد في اخره هكذا وقرن شعبه المسبحه والوسطى واخرجه
من طريق ابن ابي عدي عن سعد عن حرم بن الضبي وابي الساح مثله وليس هذا اختلافا على شعبه
بل كان سمعه من ثلاثة وكان تارة حدث به عن الجميع وتارة عن البعض وقد اخرجه الاسمعيلي
من طريق حجاج بن علي عن شعبه بجميع الثلاثة ووقع لمسلم من طريق عبد ربه عن سعد عن مناده سالا انس

كرواية

كرواية البخاري وزاد قال شعبه وسمعت قتاده يقول في قصصه كفضل احدهما على الاخرى
فلا ادري اذكره عن انس او قاله قتاده اي من قبل نفسه واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ
فلا ادري اذكره عن انس او قاله هو وزاد ابو الاسمعيلي في رواية عاصم بن علي هكذا واشار
باصبعيه الوسطى والسبابة قال وكان يقول يعني قتاده كفضل احدهما على الاخرى قلت
ولم ار هذا في شيء من الطرق عن انس فقد اخرجه مسلم من طريق مجيد وهو ابن هلال والطبري من
طريق اسماعيل بن عبيد الله كلاهما عن انس وليس ذلك في ثم وجدت هذه الزياده مرفوعه
في حديث ابي حيوة بن الضحاك عند الطبري **قوله** في حديث ابي هريره حدثني يحيى بن يزيد
في رواية ابي ذر سالا ابو بكر في رواية غير ابي ذر سالا ابو بكر وهو ابن عياش **قوله** عن ابي
حصين في رواية ابن ماجه سالا ابو حصين بفتح المهمله اوله وابو صالح هو ذكوان والاسناد
اليه كوفيون **قوله** كهاتين يعني اصبعيه كذا في الاصل ووقع عند ابن ماجه عن هناد
بن السري عن ابي بكر بن عياش وجمع بين اصبعيه واخرجه الطبري عن هناد بلفظ واشار بالسبابه
والوسطى بدل قوله يعني اصبعيه وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن هناد بلفظ
كهذه من هذه يعني اصبعيه وله من رواية ابي طالب عن الدوري واشار ابو بكر باصبعيه
السبابه والتي تليها وهذا يدل على ان مجيء رواية الطبري ادراجا وهذه الزياده ثابته في المرفوع
لكن من غير حديث ابي هريره كما تقدم وقد اخرجها الطبري من حديث جابر بن سمره كاني انظر
الى اصبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم اشار بالمسبحه والتي تليها وهو يقول بعثت انا والساعه
كهاتين من هذه وفي رواية له عنه وجمع بين اصبعيه السبابه والوسطى والمراد بالسبابه وهي
بفتح المهمله وتشديد الموحده الاصبع التي بين الابهام والوسطى وهو المراد بالمسبحه سميت
مسبحه لانها يشار بها عند التسبيح ويحرك التشهد عند الدليل اشارة الى التوحيد وسميت سبابه لانهم
كانوا اذا تسابوا اشاروا بها **قوله** تابعه اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي حصين
يعني بالسند والمتن وقد وصله الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بسنده قال مثل رواية
هناد عن ابي بكر بن عياش قال الاسمعيلي وقد تابعهما قيس بن الربيع عن ابي حصين قال عياض
وغيره اشار بهذا الحديث الى اختلاف الفاظه الى قلة المده بينه وبين الساعه والتفاوت اما
في المجاورة واما في قدر ما بينهما ويعضده قوله كفضل احدهما على الاخرى وقال بعضهم هذا
الذي نحن ان يقال ولو كان المراد الاولى لقامت الساعة لا تقال احدى الاصبعين بالاخرى
قال ابن التين اختلف في معنى قوله كهاتين فقيل كهاتين السبابه والوسطى في الطول وقيل
المعنى ليس بينه وبينها شيء وقال القرطبي في المفهم حاصل الحديث تقرب امر الساعه وسرعة
مجيئها قال وعلى رواية النصب تكون التشبيه وقع بالانضمام وعلى الرفع بالتفاوت وقال البيضاوي
معناه ان شبهة تقدم البعثه النبوية على قيام الساعه كشبه فصل احد الاصبعين على الاخرى
وقيل المراد استمرار دعوته لا يفترق احدهما عن الاخرى كما ان الاصبعين لا يفترقان وصحح
الطيبي قول البيضاوي بزيادة المستورد فيه وقال القرطبي في التذكرة معنى هذا الحديث
تقريب امر الساعه ولا منافاة بينه وبين قوله في الحديث الاخر ما المسئول عنها باعلم من السائل
فان المراد بحديث الباب انه ليس بينه وبين الساعه نبي كما ليس بين السبابه والوسطى
اصبع اخرى ولا يلزم من ذلك علمه وقربها بعينه لكن سياقه يفيد قربها وان اشراطها متتابعه
كما قال تعالى فقد جاء اشراطها قال الضحاك اولها مبعث محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة
في تقدم الاشراط ايقاظ الغافلين وحثهم على التوبه والاستعداد وقال الكرماني فلو معناه الاشاره
الى قرب المجاورة وقيل الى تفاوت ما بينهما طولا على هذا فالنظر في القول الاول الى الفرض

لا يفترقا احدهما

وقيل المراد ليس بينهما واسطة ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
وتحو ذلك لان علم قيامها لا يستلزم علم وقت مجيئها معينا وقيل معنى الحديث انه ليس بين
وبين القيمة شيء هي القيامة كما قال السابع الوسطى على هذا فلا ينافي بين ما دل عليه هذا
الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة لا يعلمها الا هو وقال عياض حاول بعضهم في تاويله ان
نسبة ما بين الاصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة الى ما مضى وان جملتها سبعة الاف سنة
واستند الى اخبار لا تصح وذكر ما اخرجه ابو داود في باخر هذه الامة نصف يوم وفسر بخمسمائة
سنة ويوضح ذلك ان الذي بقي نصف سبع وهو قريب مما بقي السابع والوسطى في الطول
قال وقد ظهر عدم صحة كل لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ولو كان ذلك ثابتا لم يقع خلافه
قلت وقد اضاف الى ذلك عند عياض الى هذا الحين ثلثمائة سنة وقال ابن العربي قيل
الوسطى تزيد على السابع نصف سبعها وكذلك الباقي من البعثة الى قيام الساعة قال وهذا بعيد
ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع امر مجهول فالصواب الاعراض عن ذلك
قلت السابق الى ذلك ابو جعفر بن جرير الطبري فانه اورد في مقدمة تاريخه عن ابن عباس
قال الدنيا سبعة آلاف سنة آخرها سبعة آلاف سنة وقد مضى ستة آلاف وماية سنة واورده
من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير عنه وكيحيى هو ابو طالب القاص
الانصاري قال البخاري منكر الحديث وسمى هو تقيم الكوفي وفيه مقال ثم اورد الطبري عن
كعب الاحبار قال الدنيا ستة آلاف سنة وعن وهب بن منبه مثله وزاد ان الذي مضى منها
خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفها ورجح ما جاء عن ابن عباس ثم اورد حديث بن عمر الذي في
الصحيحين مرفوعا اجلكم في اجل من كان قبلكم من صلاة العصر الى مغرب الشمس ومن طريق
مجزاة بن حكيم عن ابن عمر نلفظ ما بقي لامتي من الدنيا الا كمقدار ما اصليت العصر ومن طريق مجاهد
عن ابن عمر كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم والشمس مرتفعة بعد العصر فقال ما اعماركم في اعمار من
مضى الا كما بقي من هذا النهار فيما مضى منه وهو عند احمد ايضا بسند حسن ثم اورد حديث
انس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وقد كادت الشمس تغرب فذكر نحو الحديث
الاول عن ابن عمر وفي حديث ابي سعيد بحناه قال عند غروب الشمس ان مثل ما بقي من الدنيا
فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه وحديث ابي سعيد اخرجه ايضا وفيه علي بن زيد
ابن جدعان وهو ضعيف وحديث انس اخرجه ايضا وفيه موسى بن طلحة ثم جمع البيهقي بما حاصله ان
حمل قوله بعد صلاة العصر على ما اذا صليت في وسطه من وقتها قلت وهو بعيد من لفظ انس
وابي سعيد وحديث ابن عمر صحيح متفق على الصواب الاعتماد عليه ولم يحل احدها ان
المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه كجمع مع حديث انس وابي سعيد على تقرير
ثبوتهما والثاني ان يحمل على ظاهره فيتقدم حديث ابن عمر لمحنه ويكون فيه دلالة على ان مدة
هذه الامة قدر خمس النهار تقريبا ثم ايد الطبري كلامه بحديث الباب وبحديث ابي تعليم
الذي اخرجه ابو داود وصححه الحاكم ولفظه والله لا يجوز هذه الامة من نصف يوم وهو ائتمائة
وكلى رجح البخاري وقفه وعند ابي داود ايضا من حديث سعد بن ابي وقاص بلفظ اني لارجو
ان لا يجوز امتي عند ربها ان يوخرهم نصف يوم قيل لسعد كم نصف يوم قال خمسمائة سنة وزاد
مؤمل الا ان فيه انقطاعا قال الطبري ونصف اليوم خمسمائة سنة اخذا من قوله تعالى وان يوما
عند ربك كالف سنة فاذا انضم الى قول ابن عباس ان الدنيا سبعة آلاف سنة توافقت الاخبار
فيكون المضي الى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريبا وقد اورد البيهقي
كلام الطبري وايده بما وقع عنده في حديث المستورد واكده بحديث ابن عمر ان الدنيا سبعة

على قسمتها

الاف سنة

الاف سنة بعثت في اخرها قلت وهذا الحديث انما هو عن ابن عمر وسنده ضعيف جدا
اخرجه ابن السكن في الصحابة وقال اسناده مجهول وليس بمعروف في الصحابة وابن منده
في عزيب الحديث وذكره في الصحابة ايضا ابن منده وغيره وسماه بعضهم عبد الله وبعضهم
الضحاك وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال ابن الاثير الفاظه مصنوعة ثم نبه السهيلي
ان ليس في حديث نصف يوم ما يتعلق بزيادة على الخمسمائة قال وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر
ابن عبد الواحد بلفظ انا احسبت امتي فيما وهبها يوم من ايام الاخرة وذلك الف سنة وان اسادت
فنصف يوم قال وليس في قوله بعثت انا والساعة كهاتين ما يقطع به على صحة التاويل
الماضي بل قد قيل في تاويله انه ليس بينه وبين الساعة بنو مع العرب لجهلها ثم جاز ان يكون في عدد
الحروف التي في اوايل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث ابن زمل وذكر ان عدتها تسعمائة
وثلاثة قلت وهو مبني على طريقة المغاربة في عد الحروف واما المشارقة فينتهي
العدد عندهم مائتان وعشرة فان الشعين عند المغاربة بثلاثمائة والصاد تسعين واما المشارقة
فالسين عندهم ستون والصاد تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة وتسعين وقد
مضت وزيادة عليها مائة خمسة وارجو نسبة فالحمل على ذلك من هذه الحيثية باطل وقد ثبت
عن ابن عباس الزجر عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد
فانه لا اصل له في الشريعة وقد قال القاضي ابو بكر بن العربي وهو من مشايخ السهيلي في فوايد
رحلته ما نصه ومن الباطل علم الحروف المقطعة في اوايل السور وقد تحصل لي فيها عشرون
قولا وازيد ولا اعرف احدا حكم عليها بعلم ولا عمل فيها فهم الا ان اقول فذكر ما ملخصه
انه لولا ان العرب كانوا يعرفون ان لها معنى ولا معنى ولا يفهم لكانوا اول من انكر ذلك على
النبي صلى الله عليه وسلم بل لكان عليهم حق وهم فصحاء وبيوتهم تعلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتعلم
له بالبلاغة والفصاحة مع تشوفهم الى عثرة وصرحهم على الوله وقد علم انه كان امرا معروفا
بينهم لا انكار فيه قلت واما عد الحروف بخصوصه فانما جاء عن بعض اليهود كما حكاه
ابن اسحاق في السيرة النبوية عن ابي ياسر بن اخطب وغيره انهم جملوا الحروف التي في اوايل
السور على هذا الحساب واستقصوا المدة اول ما تولد لهم والولد فلما نزل لجد ذلك المص وطم
وغير ذلك قالوا ليست علينا الامور على ما نعرف ان يكون ذلك مرادا فليس على جميع الحروف الواردة
ولا يحذف المكرر فانه من حروف الاوله يستوجبهم او يتمتع على حذف المكرر من اسماء السور لو
تكررت الحروف فيها فان السور التي ابتدئت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع
ثمانية وسبعون حرفا وهي الهمزة حم سين الرحمة طم نون المص المر كهيعص
حمعسق طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما تكرر من السور وهي خمس من الم وخمس
من حم واربع من الر وواحد من طم يعود اربع عشرة سورة عدد حروفها ثمانية وثلاثون حرفا
فاذا حسبت عددها بالجمل المعجزي للغت الفين وستمائة واربعة وعشرين واما بالجمل المشرقي
فتبلغ الفا وسبعمائة واربعة وخمسين ولم اذكر ذلك ليعتمد عليه الا لابين ان الذي جمع البيهقي
لا يصلح الاعتماد عليه لشدة المخالفة فيه وفي الجملة فما قوي ما يعتمد في ذلك ما دل عليه حديث انس
الذي شرحت اليه قبل وقد اخرج معمر في الجامع عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قال عمر وملخص ما يكون
في قوله كما بقي في يومه كان مقدار مخمسين الفسنة قال الدنيا من اولها الى اخرها يوم مقداره خمسين
الفسنة لا ندري كم مضى ولا كم بقي الا الله وقد جمع بعض شراح المصابيح حديث لن يجوز
هذه الامة ان يوخرها نصف يوم على حال يوم القيمة وزيفه الطيبي فاصاب وامارياه جعفر
فهي موضوع لانها لا تعرف الا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث وقد كذبه الامام احمد

لم يسق سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكت عليه مع معرفته بحاله والله المستعان قوله

باب كذا للاكثر بغير ترجمة وللكشميهني باب طلوع الشمس من مغربها

وكذا هو في نسخة الصغاني وهو مناسب ولكن الاول انسب لانه يصير كالفصل من الباب الذي قبله ووجه تعلقه به بان طلوع الشمس من مغربها انما تنتج عند اشراف قيام الساعة كما سأذكره

قوله ابو الزناد عن عبد الرحمن هو الاعرج وصرح به الطبراني في مسند الشاميين عن احمد بن عبد الوهاب عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها الى اخره هذا بعض حديث ساقه المؤلف في اواخر كتاب الفتن بهذا الاسناد بتمامه وفي اوله لا تقوم الساعة حتى تعمل فيمان عظيمتان الحديث وذكر فيه شيئا من هذا الجنس ثم ذكرنا في هذا الباب وسأذكر شرحه مستوفى هناك واقتصر هنا على ما يتعلق بطلوع الشمس لان المناسب لما قبله وما بعده من ترتيب الفقه خاصة وعامة قال القطب الايات اما ارات للساعة اما علة قريبة واما علة حصولها فمن الاول الدجال ونزول عيسى ويأجوج ومأجوج والخسف ومن الثاني الدخان وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة والنار التي تحشر الناس وحديث الباب يؤذن بذلك لانه جعل طلوعها من المغرب علما لعدم قيام الساعة فيقتضي انها اذا طلعت كذلك سقى عدم القيام فثبتت القيام قوله فاذا طلعت الشمس فرأها الناس امنوا اجمعون وقع في رواية ابي زرعة عن ابي هريرة في التفسير فاذا رأها الناس آمن من عليها اي على الارض من الناس فذاك في رواية السهيلي فذلك وكذا هو في رواية ابي زرعة ووقع في رواية همام عن ابي هريرة في التفسير ايضا وذلك بالواو قوله حين لا ينفع نفسا ايمانها الاية كذا هنا وفي رواية ابي زرعة ايمانها لم تكن امنت من قبل وفي رواية همام ايمانها ثم قرأ الاية قال الطبري معنى الاية لا ينفع كافرا لم يكن امن قبل الطلوع ايمان بعد الطلوع ولا ينفع مؤمنا لم يكن عمل صالحا قبل الطلوع عمل صالح بعد الطلوع لان حكم الايمان والعمل الصالح حسن وحكم من امن وعمل صالحا عند الغرغرة وذلك لا يفيد شيئا كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وكما ثبت في الحديث الصحيح تقبل توبة العبد ما لم يبلغ الغرغرة وقد حاول صاحب الكشاف حمل هذه الاية على مذهبه في الاعتزال فقال ١٢

وقال ابن عطية في هذا الحديث دليل على ان المراد بالبعض في قوله تعالى يوم يأتي بعض ايات ربك طلوع الشمس من المغرب والى ذلك ذهب الجمهور واسند الطبري عن ابن مسعود ان المراد بالبعض احدى ثلاث هذه او خروج الدجال قال وفيه نظر لان نزول عيسى بن مريم عقب خروج الدجال فاسبق ان يكون خروج الدجال لا يقبل الايمان ولا التوبة قلت ثبت في صحيح مسلم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض قبل فلعل حصول ذلك يكون فنا بعد بحث فنسبوا النسب الى الاول منها تجاريا وهذا بعيد لان مدة لبث الدجال الى ان يقتله عيسى ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب فانه يصرح من مجموع الاخبار ان خروج الدجال اول الايات العظام المؤذنة بتغير الاحوال العامة في معظم الارض وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم وان طلوع الشمس من المغرب هو اول الايات العظام المؤذنة بتغير احوال العالم العلوي وينتهي ذلك بقيام الساعة ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب وقد اخرج مسلم ايضا من طريق ابي زرعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اول الايات طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما خرجت قبل الاخرى فالاخرى منها قريب وفي الحديث قصة لمروان ابن الحكم وانه كان يقول اول الايات خروج الدجال فانكر عليه عبد الله بن عمرو وقال والكلام مروان لم يعرف ما ذكرته قال الحاكم ابو عبد الله الذي يظهر ان طلوع الشمس سبق خروج الدابة ثم تخرج الدابة

الدابة او

في ذلك اليوم

في ذلك اليوم او الذي يقرب منه قلت والحكمة في ذلك ان عند طلوع الشمس من المغرب تغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلا للمقصود من اغلاق باب التوبة واول الايات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تخرج تحشر الناس كما تقدم في حديث انس في بدء الخلق وسيأتي في رواية عبد الله بن سلام فقد واما اول اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب ايمانه بعد طلوع الشمس من المغرب وكذلك الصالحات لا ينفعه توبته ومن لم يعمل صالحا من قبل توبته بعد ذلك بل يختم له عمل كل احد بالحالة التي هو عليها والحكمة في ذلك ان هذا اول ابتداء قيام الساعة بتغيير العالم العلوي فاذا شوهد ذلك حصل الايمان الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهو لا ينفع فالمشاهد لطلوع الشمس من المغرب مثله وقال القرطبي في التذكرة بعد ان ذكر هذا فعلى هذا فتوبة من شاهد ذلك او كان كالشاهد له من ودة فلو اعتدت ايام الدنيا بعد ذلك الى ان ينتهي هذا الامر او ينقطع توالده ويصير الحي عنه احادا فمن اسلم حينئذ او تاب قبل منه واريد ذلك بانه روي ان الشمس والقمر يكسفان الضوء بعد ذلك ويطلعان ويغربان من المشرق كما كانا قبل ذلك قال وذكر ابو الليث السمرقندي في تفسيره عن عمران بن حصين قال انما لا تقبل الايمان وقت الطلوع لان يكون حينئذ صيحة فيهلك بها كثير من الناس فمن اسلم او تاب في ذلك الوقت لم تقبل توبته ومن تاب قبل ذلك قبلت توبته قال وذكر الميانشي عن عبد الله بن عمرو رفعه قال يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين سنة قلت رفع هذا لا يثبت وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره بسند حسن عن عبد الله بن عمرو موقوفا وقد روي عنه ما يعارضه فاخرج احمد ونعيم بن حماد من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه الايات ضربات متتابعات في سلك اذا انقطع السلك تتبع بعضها بعضا واخرج الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو رفعه اذا طلعت الشمس من مغربها خر ابليس ساجدا فيأتي الرب فيقول ارفع رأسك لم ثبتت الحديث واخرج نحوه عن ابي هريرة والحسن وقتادة باسانيد فحتلفة وعند ابن ماجه من حديث حذيفة باسناد الحسن زرعة بين يدي الساعة عشر ايات كالنظم في الخيط اذا سقط منها واحدة تتوالى وعن ابي العالية بين اول الايات وآخرها ستة اشهر تتابعت تتابع الخرزات في النظام ويمكن الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو بان المدة ولو كانت كما قال عشرين وماية سنة لكنها تمر تمرا سريعا كمدة سرور عشرين وماية شهر من قبل ذلك او دون ذلك كما ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة وفيه واليوم كالحريق اسنده واما حديث عمران فلا اصله وقد سبقه الى هذا الاحتمال السهيلي في البعث والنشور فقال في باب خروج ياجوج وماجوج فصل ذكر العلماء اول الايات الدجال ثم نزول عيسى لان طلوع الشمس من المغرب لو كان قبل نزول عيسى لم ينفع الكفار ايمانهم في زمانه ولكنهم ينفعهم اذ لو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا باسلام من اسلم منهم قال البيهقي وهو كلام صحيح لو لم يعارض الحديث المذكور انه اول الايات طلوع الشمس من المغرب وفي حديث عبد الله بن عمرو طلوع الشمس وخروج الدابة وفي حديث ابي حازم عن ابي هريرة والجزم بهما وبالدجال في عدم نفع الايمان قلت البيهقي ان كان عني ان الله ان طلوع الشمس سابقا احتمل ان يكون المراد نفي النفع لنفس المقر الذي شاهد ذلك فاذا ذلك فاذا نقضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم الى الكفر عاد تكليف الايمان بالغيب وكذا في قصة الدجال لا ينفع ايمان من امن بعيسى عند مشاهدة الدجال وينفعه بعد انقراضه وان كان في علم الله طلوع الشمس بعد نزول عيسى احتمل ان يكون المراد بالايات

في حديث عبد الله بن عمرو آيات اخرى غير الدجال ونزول عيسى وليس في الخبر نص على انه يتقدم
عيسى قلت وهذا الثاني هو المعتمد والاخبار الصحيحة تخالفه ففي صحيح مسلم من رواية محمد بن
سيرين عن ابي هريرة رفعه من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه فهو مع ان
من تاب بعد ذلك لم يعمل ولابي داود والنسائي من حديث معوية رفعه لا يزال يقبل التوبة
حتى تطلع الشمس من مغربها وسنده جيد ولكن الطبراني عن ابن سلام نحوه واخرج احمد
والطبراني من طريق ملك بن مخامر عن الحارث بن يزيد بعدها ثلاثا مجود وبكسر الميم وعن معوية
وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو رفعوه لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى الناس العمل واخرج احمد والبزار وعبد
ابن حميد في تفسيره كلهم من طريق هند عن معوية رفعه لا ينقطع التوبة حتى تطلع الشمس
من مغربها واخرج الطبري بسند جيد من طريق ابي الشعثاء عن ابن مسعود موقوفا التوبة
مقبولة ما لم تطلع الشمس من مغربها وفي حديث صفوان بن عسال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع
الشمس من نحوه اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح واخرجه ايضا النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة
وابن حبان وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه وفيه فاذا طلعت من مغربها مرة المصر ايمان
فالتيم ما بينهما فاذا اغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا ينفع حسنة الا من كان يعمل الخير
قبل ذلك فانه يجري لهم ما كان قبل ذلك وفيه فقال ابي بن كعب فكيف بالشمس والناس بعد
ذلك قال تكسف الشمس الضوء وتطلع كما كانت تطلع وتغيب الناس على الدنيا فلو نتج رجل
مهرا لم يركبه حتى تقوم الساعة وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند نعيم بن حماد في
كتاب الفتن وعبد الرزاق في تفسيره عن وهب بن جابر الخيواني بالجيم المهملة قال كنا عند
عبد الله بن عمرو فذكر قصة قال ثم انشأ يحدثنا فقال ان الشمس اذا غربت سلمت وسجدت
واستاذنت في الطلوع فيؤذن لها حتى اذا كانت ذات ليلة فلا يؤذن لها وتحبس ما شاء
الله ثم يقال لها اطلعي من حيث غربت قال فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل واخرج عبد بن حميد في تفسيره عن عبد الرزاق كذلك ومن طريق اخرى
وزاد فيها قصة المتهجدين وانهم هم الذين يستيقظون بطلوع الشمس واخرج ايضا من
حديث عبد الله بن ابي اوفى قال يأتي ليلة قدر ثلاث ليال لا يحر فيها الا المتهجدون يقوم
فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم ثم يقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فعندها يموج الناس بعضهم
في بعض حتى اذا صلوا الفجر وجلسوا كأنهم بالشمس قد طلعت من مغربها فيصبح
الناس صبحة واحدة حتى اذا توسطت السماء رجعت وعند البيهقي في البعث والنشور من حديث
ابن مسعود نحوه فينادي الرجل جاره يا فلان ما شأن الليل لقد نمت حتى شبعت وصليت
حتى عييت وعند نعيم بن حماد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو قال لا يلبثون بعد يأجوج
ومأجوج الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها فينادي منادي يا ايها الذين آمنوا
قد قبل منكم ويا ايها الذين كفروا قد اغلق عليكم باب التوبة وجفت الاقلام وطويت
الصحف ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة اذا طلعت من المغرب طبع على القلوب
بما فيها وترفع الحفظة وتؤمر الملائكة ان لا يكتبوا عملا واخرج عبد بن حميد والطبري
بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشة اذا خرجت اول الآية طرحت الاقلام وطويت
الصحف وخلصت الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال وهو وان كان موقوفا فحكمه الرفع
ومن طريق الحرث عن ابن عباس نحوه ومن طريق ابن مسعود قال الآية التي تختم بها الاعمال

والطبري

المتهجدين

طلوع

طلوع الشمس من مغربها فهذه آثار يشد بعضها بعضا منفقة على ان الشمس اذا طلعت من
المغرب اغلق باب التوبة ولم ينتج بعد ذلك وان ذلك لا يختص بيوم الطلوع بل يمتد الى يوم القيمة
ويؤخذ منها ان طلوع الشمس من مغربها اول الانذار بقيام الساعة وفي ذلك رد على اصحاب الهيئة
ومن وافقهم ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تخلق معضيا بها ولا يتطرق اليها
تخسرها في ذلك قال الكرماني وقواعدهم منقوضة وقد ما تهم ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا
امتناع في انطباق منطقة البروج التي هي معدل النهار بحيث يصير المشرق مغربا وبالعكس
واستدل صاحب الكشاف بهذه الآية للمعتزلة فقال قوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا
وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على آمنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي
آيات ملجئة للايمان ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ من غير تقدم ايمانها
قبل ظهور الآيات او تقدمه ايمانها من غير تقدم عمل صالح فلم يفرق كما تفرق بين النفس الكافرة
وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع
بين قوتين لا تنفك احدهما عن الاخرى حتى يوزن صاحبها ويبعد ولا فالشقوة
والهلاك قال الشهاب الشمس قد اجاب الناس بان المعنى في الآية انه اذا اتى بعض الآيات
لا ينفع نفسا كان قرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها ولم يكتسب
فيه خيرا فقد غلق فتى نفع الايمان باحد وصفين اما فتى سبق الايمان فقط واما سبقه مع
فتى كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده وكذا السابق ومع الخير ومفهوم
الصفة قوي فيستدل به الآية لمذهب اهل السنة ويكون فيه قلب دليل المعتزلة دليلا عليهم
واجاب ابن المنير في الانتصاف فقال هذا الكلام من البلاغة بقلب اللفظ واصله يوم يأتي
بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكتسب
خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد فلق الكلامين بجعلهما كلاما واحدا ايجازا ومن هذا التقرير
يظهر انها لا تخالف مذهب اهل الحق فلا تنفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير ولو
نفع الايمان المتقدم من المخلوق فهي بالرد على من زعم اولى من ان تؤول له وقال ابن الحاجب في
اماليه الايمان قبل مجيء الآيات نافع ولو لم يكن عمل صالح غيره ومعنى الآية لا ينفع نفسا ايمانها
ولا كسبها العمل الصالح لم يكن الايمان قبل الآية او لم يكن العمل مع الايمان قبلها فاحص
للعلم ونقل الطيبي كلام الابهري ذلك ثم قال المعتمد ما قال ابن المنير وابن الحاجب وبسطه ان
الله تعالى لما خاطب المعاندين بقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الآية
علل الانزال بقوله اذ تقولوا انما انزل الكتاب الى آخره ازاحة للعذر والزاما للحجة وعقبه
بقوله فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة بقلبها لهم وتقريرا لما سبق من طلب الاتباع
ثم قال فمن اظلم ممن كذب بآيات الله الآية اي انه انزل هذا الكتاب النير كاشفا لكل
ريب وهاديا الى الطريق المستقيم ورحمة من الله للخلق ليجعلوه زادا لمعادهم فما بعد
موته من الايمان والعمل الصالح فجعلوا اشكالهم النعمة انكروا بها ومنعوا من الانتفاع بها ثم قال
هل ينظرون الا اي ما ينتظر هؤلاء المكذبون الا ان يأتيهم عذاب الدنيا بنزول الملائكة بالعذاب
الذي يستأصل شأفتهم كما جرى لمن مضى من الامم قبلهم او يأتيهم عذاب الآخرة بوجود بعض
قوارعها لمحسنة يفوت تلك الفرصة السابقة فلا تنفعهم شيء مما كان ينفعهم من قبل من الايمان
ولا العمل الصالح مع الايمان فكأنه قيل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها
العمل الصالح في ايمانها حينئذ اذا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل ففي الآية
لف لكن حذف احدى القرينتين بالخاتمة النشر ونظيره قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر

فيستشرح اليه جميعا قال وفيه الذي عناه ابن المنير بقوله ان هذا الكلام في ابلاغ تعالى له الف
والمعنى يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة من قبل ذكر ايمانها من بعد ذلك
ولا تنفع نفسا كانت مؤمنة لكن لم تعمل في ايمانها عملا صالحا قبل ذلك ما تعمل من العمل الصالح بعد
ذلك قال وبهذا التقرير تظهر مؤاخذة اهل السنة فلا ينفع بعد ظهور الايه اكتساب الخير
اي لا فلاق باب التوبة ورفع النحس والمعنى وان كان ما سبق قبل ظهور الايه من الايمان
ينفع صاحبه في الجملة ثم قال الطيبي وقد ظفرت بفضل الله بعد هذا التقرير على اية اخرى تشبه
هذه الايه وتناسب هذا التقرير وتحقق ولفظا من غير افراط ولا تفريط وهي قوله تعالى ولقد
جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تاويله يوم يأتي تاويله
يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد
فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم الايه فانه يظهر منه ان الايمان المجرد قبل كشف الغطاء
الساعة نافع وان الايمان المقارن بالعمل الصالح انفع واما بعد حصولها فلا ينفع شيء اصلا والله
اعلم انتهى ملخصا قوله ولتقوم الساعة وقد انفرى الرجل بلبن لقحته بكسر اللام وسكون القاف
بعدها مهملة هي ذات الدر من النوق قوله يلبط حوضه بضم اوله يقال لاطه حوضه اذا دوره
اي جمع حجارة تقصرها كالحوض ثم يدر ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه ليحبس الماء هذا اصله وقد
يكون للحوض خروق فيسدها بالمدر قبل ان يملأه وفي كل ذلك اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة كما
قال تعالى لا تأتيكم الا بغتة قوله باب من احب لقاء الله احب الله لقاءه
هكذا ترجم بالشق الاول من الحديث والاول اشارة الى نفسه على طريقة الاكثار قال العلماء محبة الله تعالى
لعبده ارادته الخير له وهدايته اليه وانعامه عليه وكراهته له على الضد من ذلك قوله بن حجاج
هو ابن المنهال البصري وهو من شيوخ البخاري وقد روى عن همام ايضا حجاج بن محمد المصيصي لكن لم
يدركه البخاري قوله عن قتادة لهمام فيه اسناد اخر اخرجه احمد عن عفان عن همام عن عطاء بن
السائب عن عبد الرحمن بن ابي ليلى حدثني فلان بن فلان ان صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
الحديث بطوله بمعناه وسنده قوي وابهام الصحابي لا يضر ولعل ذلك اختلاف على همام فقد
اخرجه احمد من عفان عن همام عن قتادة قوله عن انس في رواية شعبة عن قتادة سمعت انسا
وسيأتي بيانه في الرواية المعلقة قوله عن عبادة بن الصامت قد رواه حميد عن انس عن النبي صلى
الله عليه وسلم بغير واسطة اخرجه احمد والنسائي والبزار من طريقه وذكر البزار انه تفرد به فانه
اراد مطلقا ورب عليه رواية قتادة وان اراد بعيد كونه جعله من مسند انس كما قوله
من احب لقاء الله احب الله لقاءه قال الكرماني ليس الشرط سببا للجزاء بل الامر بالعكس ولكنه
على تاويل الخبر اي من احب لقاء الله اخبره بان الله احب لقاءه وكذا الكراهة وقال غيره فيما نقله
ابن عبد البر وغيره من هذا خبر به وليست شرطية فليس معناه ان سبب حب الله لقاء العبد
حب العبد لقاءه ولا الكراهة ولكن صفة حال الطائفتين في نفسهم وعند ربهم والتقدير من احب
لقاء الله فهو الذي احب الله لقاءه وكذا الكراهة قلت ولا حاجة الى دعوى نفي الشرطية
فسياق في التوحيد من حديث ابي هريرة رفعه قال الله عز وجل اذا احب العبد لقائي احببت
لقاءه الحديث فتعين ان في حديث الباب شرطية وما اولها ما سبق وفي قوله احب الله
لقاءه العدول عن الضمير الى الظاهر تفخيما وتعظيما ودفعا لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا
تحذف الصورة المبتدأ والخبر ففيه اصلاح اللفظ لتصحيح المعنى وايضا فعود الضمير على المضاف
اليه قليل وقد اخطأ الصالح في شرح المشارق بحمله ان يكون لقاء الله مضافا للمفعول فاقامه
مقام الفاعل ولقاءه ماضيا للمفعول والفاعل الضمير والموصوف لان الجواب اذا كان شرطا

فالاولى ان يكون فيه ضمير هو موجود هنا ولكن تقديرا قوله ومن كره لقاء الله كره
الله لقاءه قال المازري من قضى الله بموته لا بد ان يموت وان كان كارها للقاء الله ولم يكره
الله موته لما مات فحمل الحديث على كراهة سبحانه وتعالى الغفران له وارادته الابعاد
عن رحمته قلت ولا اختصاص لهذا الحديث بهذا الشق فانه ماض في الشق الاول كما
يعاد مثله من قضى الله بامتداد حياته لا يموت ولو كان محبا للموت الى اخره قوله فقالت
عائشة او بعض ازواجه كذا في هذه الرواية بالشك وجزم سعد بن هشام في رواية عن عائشة بانها
هي التي قالت ذلك ولم يتردد وهذه الزيادة في الحديث لا تظهر منها هل هي من كلام عبيدة عائشة
والمعنى انه سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة عائشة او من كلام انس بان يكون حضر
ذلك فقد وقع في رواية حميد التي اشرت اليها بلفظ فقلنا يا رسول الله فيكون اسند القول الى جماعة
وان كان المباشر له واحدا وهي عائشة وكذا وقع في رواية عبد الرحمن ابن ابي ليلى التي اشرت اليها ومنه
ما كتب القوم يكون وقالوا ان نكره الموت قال ليس ذلك ولا بن ابي شيبة من طريق ابي سلمة
عن ابي هريرة تخريج حديث الباب وفيه قيل يا رسول الله ما هذا من احد الا وهو يكره الموت فقال
اذا كان ذلك كشف له ويحتمل ايضا ان يكون من كلام قتادة وارسله في رواية همام ووصله في رواية
سعيد بن ابي عروبة عنه عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة فيكون في رواية همام ادراج
وهذا ارجح في نظري فقد اخرجه مسلم عن هداب بن خالد عن همام مقتصرا على اصل الحديث دون
قول عائشة الى اخره ثم اخرجه من رواية سعيد بن ابي عروبة موصولا تاما وكذا اخرجه
هو واحمد من رواية سعيد والنسائي من رواية سليمان التيمي كلاهما عن قتادة وكذا جاء عن ابي
هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة وقد اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى صحيحا عن
هداب بن خالد عن همام تاما كما اخرجه البخاري عن مسدد عن همام وهو به هو هداب شيخ مسلم فكان
مسلما حذف الزيادة عمدا لكونها مرسلة من هذا الوجه واكتفى بايراد ما هو موصول من طريق سعيد
ابن ابي عروبة وقد رمز البخاري الى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره الى اخره وكذا اشار الى
رواية سعيد وعلقها وهذا من العلم الخفيف قوله انا نكره الموت في رواية سعد بن هشام فقالت
يا نبي الله اكراهة الموت فكلنا نكره الموت قوله بشر بن منذر ان الله ذكر في رواية سعد
بن هشام بشر برحمة الله ورضوانه وجنته وفي حديث عبد عباس ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير
من الله وليس شيء احب اليه من ان يكون قد لقي الله فاحب الله لقاءه وفي رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى
ولكنه اذا حضر فانما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم فاذا بشر بذلك احب لقاء الله
والله لقاءه احب قوله بشر بعذاب الله وعقوبته في رواية سعد بن هشام بشر بعذاب
الله وسخطه وفي رواية حميد عن انس وان الكافر او الفاجر اذا جاءه ما هو صائر اليه من السوء وما
يلقى من النكال اخرج وفي رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى مخرما مضى قوله فليس شيء احب اليه مما
امامه بفتح الهمزة اي ما يستقبله بعد الموت وقد وقعت هذه المراجعة من عائشة لبعض التابعين
واخرج مسلم والنسائي من طريق شريح بن هانئ سمعت ابا هريرة فذكر اصل الحديث قال فاتيت
عائشة فقلت سمعت حديثا ان كان كذلك فقد هلكنا فذكره قال وليس منا احد الا وهو يكره
الموت فقالت ليس بالذي تذهب اليه ولكن اذا شخص البصر بفتح الشين والخاء المعجمة واخره
مهملة اي فتح المحتضر عينيه الى فوق فلم يطرق وحشرج الصدر بكسر الهاء مهملة منونة بعدها
مهملة اخرى اي تردد الروح في الصدر وافتشعر الجلد وتشنج بالشين المعجمة والنون
الثقيل والجيم اي تقبض وهذه الامور هي حالة المحتضر وكان عائشة اخذته من معنى الخبر
الذي رواه عنها سعد بن هشام مرفوعا واخرجه مسلم والنسائي ايضا عن شريح بن هانئ عن

عائشة مثل رواية عن ابي هريرة وزاد في اخره والموت قبل لقاء الله وهذه الزيادة من كلام عائشة
فيما يظهر لي لكن تها استنباطا مما تقدم وعند عبد بن حميد من وجه اخر عن عائشة مرفوعا اذا اراد
الله بعبده خيرا قبض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوفقه حتى يقال مات بخير ما كان
فاذا احضر ورأى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين احب لقاء الله واحب الله لقاءه واذا اراد
الله بعبده شرا قبض له قبل موته بعام شيطانا فاضله وفتنه حتى يقال مات بشر ما كان عمله
فاذا احضر ورأى ما اعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه
قال الخطابي بعض حديث الباب من التفسير ما فيه غموض عن غيره واللفظ يقع على اوجه منها
العاقبة ومنها البعث لقوله تعالى انا الذين كذبوا بلقاء الله ومنها الموت لقوله تعالى من كان
يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وقوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وقال
ابن الاثير في النهاية المراد بلقاء الله هنا المصير الى الدار الاخرة وطلب ما عند الله وليس الحرص
به الموت لان كلا يكرهه فمن ترك الدنيا وابغضها احب لقاء الله ومن آثرها وركن اليها
كره لقاء الله لانه انما يصل اليه بالموت وقول عائشة والموت دون لقاء الله بين ان الموت
غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب ان يصبر عليه ويحمل مشاقه حتى
يصل الى المنوي باللقاء قال القرطبي يريد ان قول عائشة انا لنكره الموت لدوم في المراد بلقاء
الله في الحديث الموت وليس كذلك لان لقاء الله غير الموت بدليل قوله في الرواية الاخرى
والموت دون لقاء الله لكن لما كان الموت وسيلة الى لقاء الله عبر عنه بلقاء الله وقد سئل
ابن الانباري ما وجه لقاء الله بغير الموت. الامام ابو عبيد القسم بن سلام فقال ليس وجهه عندي
كراهة الموت وشدته لان هذا لا يخلو عنه احد ولكن المذموم من ذلك ايثار الدنيا والركون اليها
وكراهيه المصير الى الله والدار الاخرة قال وفي بين ذلك ان الله تعالى عاب قوما احب الدنيا
فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وقال الخطابي معنى محبة
العبد للقاء الله انما هي الاخرة على الدنيا فالواجب استمرار الافاقة فيما لا يستحيل الا بحال عنها
والكراهة بعد ذلك وقال النووي معنى الحديث ان المحب والكراهة التي تعتبر منها هي التي تقع
عند النزع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر ويظهر له ما هو صائر اليه
قوله اختصره ابو داود وعمرو عن شعبة يعني عن قتادة عن انس عن عباده ومعنى
اختصاره انه اقتصر على اصل الحديث دون قوله قالت عائشة الى اخره فاما رواية ابي
داود وهو الطيالسي فوصلها الترمذي عن محمود بن غيلان عنه وكذا وقع لنا
بعلو في مسند ابي داود الطيالسي واما عمرو وهو ابن مرزوق فوصلها الطبراني في
المعجم الكبير عن ابي مسلم الكجي ويوسف بن يعقوب القاضي كلاهما عن عمرو بن
مرزوق وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة وهو عند مسلم من رواية محمد بن جعفر
وهو غندر قوله وقال سعيد عن قتادة الى اخره وصله مسلم من طريق حلد بن يزيد
ومحمد بن بكر كلاهما عن سعيد بن ابي عروبة كما تقدم بيانه وكذا اخرجه احمد والترمذي
والنسائي وابن ماجه من رواية سعيد بن ابي عروبة ووقع لنا بعلو في كتاب البعث لابن
ابي داود قوله وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الدلالة على الخوف المذكور
ليس فيه وان كان اهل الشرك كذبوا فيه ان المجازاة من جنس العمل فانه قابل الجميع بالذكر
والكراهة بالكراهة وفيه ان المؤمنين يرون ربهم في الاخرة وفيه نظر لان اللقاء اعم من
الرؤية وحمل على بعد ان يكون في قوله لقاء الله حذف يقدره لقاء ثواب الله ونحو ذلك
ووجه البعد فيه الاتيان بقابله لان احدا من العقلاء لا يكره لقاء ثواب الله بل كل من

يكره

يكره الموت انما يكره خشية ان لا يلقى ثواب الله اما لا بطائه عن دخول الجنة بالسعي
واما لعدم دخولها اصلا كما كفر به فيه ان المحتضر اذا ظهرت عليه علامات الشر وكان ذلك
دليلا على انه شر الخير وكذا بالعكس وفيه ان محبة لقاء الله لا يدخل في النهي عن تمني الموت لانه
ممكنة مع عدم تمني الموت كان يكون المحب حاصله لا تفرق حاله فيها بحصول الموت ولا بتاخره
وان النهي عن تمني الموت محمول على حالة الحياة المستمرة واما عند الاحتضار والمعاينة فلا يدخل تحت
النهي بل هي مستحب وفيه ان في كراهة الموت وحالة الصحة تفصيلا فمن كرهها ايثارا للحياة
على ما بعد الموت من نعيم الاخرة كان مذموما ومن كرهها خشية ان يفضي الى المؤاخذة كان يكون
مقصرا في العمل لم يستعد لما لا بد له من التخلص من التبعات ويقوم بامر الله كما يجب فهو
معذور ولكن سعي لمن وجد ذلك ايثارا في الحياة حتى اذا حضره الموت لا يكرهه بل يحبه
لما يرجوا بعده من لقاء الله تعالى وفيه ان الله تعالى لا يراه احد في الدنيا واحد من الاحياء وانما
يتم ذلك للمؤمنين بعد الموت اخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم ان اللقاء اعم
من الرؤية فاذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية وقد صرح بها صريحا من هذا في صحيح مسلم من حديث ابي
امامة مرفوعا في حديث طويل وفيه واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا الحديث التاسع
حديث ابي موسى مثل حديث عباده دون قوله فقالت عائشة الى اخره وكانه اورده استظهارا
لصحة الحديث وقد اخرجه مسلم ايضا وبريد بوحده ثم سهلم هو ابن عبد الله بن ابي بردة الحديث
الثالث قوله اخبرني سعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير في رجال من اهل العلم كذا
في رواية عقيل ومعمر في الوفاة النبوية من طريق شعيب عن الزهري اخبرني عروة ولم يذكر معه
احدا ومن طريق يونس عن الزهري اخبرني سعيد بن المسيب في رجال من اهل العلم ولم يذكر عروة
وقد ذكرت في كتاب الدعوات تسمية بعض من ابهم في هذه الرواية من شيوخ الزهري فيتقدم
شرح الحديث مستوفى في الوفاة النبوية وما سبقت للترجمة من جهة اختيار النبي صلى الله
عليه وسلم للقاء الله تعالى خير بين الموت والحياة فاختار الموت فينبغي الاستثناء به في
ذلك وقد ذكر بعض الشراح ان ابراهيم عليه السلام قال لملك الموت لما اتاه ليقبض روحه
هل رايت خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه هل رايت خليلا يكره لقاء خليله
فقال يا ملك الموت الان فاقبض وروي في المبتدا لابي حذيفة اسحاق بن بشر المحاربي واحد
الضعفاء بسند له عن ابن عمر قال قال ملك الموت لرب ان عبدك ابراهيم جزع من الموت
فقال قل له الخليل اذا طال به العهد من خليله اشتاق الى لقائه فلما جاء قال لم يرب فراشتاقت
الى لقائك فاعطاه تجاه نفسها فقبض فيها قوله باب
سكرات الموت بفتح المهملة والكاف جمع سكرة قال الراغب وغيره السكر حالة تعرض بين
المرء وعقله واكثر ما يستعمل في الشراب المسكر ويطلق في الغضب والعشق والالم
والنعاس والغشي الناشئ من الالم وهو المراد هنا وذكر فيه ستة احاديث الاول
قوله عن عمر بن سعيد اي ابن ابي حسين المكي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يتعوذ يدعو ركوه او عليه نصب المهملة وسكون اللام بعدها موحدة قوله شك عمرو ابن
سعيد بن ابي حسين راويه وتقدم في الوفاة النبوية بلفظ شك عمرو في رواية الاصيلي سكت ابن
ابن حسين قوله فجعل يدخل يده عند الكرب في الوفاة النبوية وكذا تقدم لهم في الوفاة النبوية
هذا الاسناد في اثنا حديث اوله قصة السواك فاختصره المؤلف هنا قوله بفتح الهاء وراء
الكرب بهما بالتثنية وكذا لهم في الوفاة قوله ان للموت سكرات وقع في رواية القعنبي عن عائشة
عند اصحاب السنن سوى ابي داود بسند حسن لفظ ثم يقول اللهم اعني على سكرات الموت وقد تقدم

شرح الحديث مستوفى هناك وتقدم هناك ايضا من رواية القسم بن محمد عن عائشة مات النبي صلى الله عليه
وسلم وانه لبين حاقنتي وذاقنتي فلا اكره شدة الموت لاحد ابدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم
واخرجه الترمذي عنها بلفظ ما اغبط احدا بهون موت بعد الذي رأيت من شدة موت رسول الله
صلى الله عليه وسلم **قوله** قال ابو عبد الله هو البخاري **قوله** اعلم من الخشب والركوة من
الادم ثبت هذا في رواية المستملي وحده وهو المشهور في تفسيرها ووقع في المحكم الركوة شبه
تور من ادم وقال المطرزي هو صغير وقال غيره كالقصعة تتخذ من جلد ولها طوق خشب
واما العلم قال العسكري هي قدح الاعراب تتخذ من جلد وقال ابن فارس قدح صحن من خشب
وقد تتخذ من جلد وقيل اسفله جلد واعلاه خشب مدور وفي الحديث ان شدة الموت لا تدل على
نقص في المرتبة بل هي للمؤمن اما زيادة في حسناته واما تكفير لسيئاته وبهذا التقرير تظهر مناسبة
احاديث الباب للترجمة الحديث الثاني **قوله** صدوق هو ابن الفضل المروزي وعبده هو ابن سليمان
وهشام هو ابن عروة **قوله** كان رجال من الاعراب لم اقف على اسمائهم **قوله** جفاة في رواية
الاكثر بالجيم وفي رواية بعضهم بالمهملة وانما وضعهم بذلك اما على رواية الجيم فلاسكان البوادي
بخلاف اهل المشطى وخشونة العيش فيجفوا اهلها غالبا واما على رواية الحاء فلقلة اعتنائهم
بالملابس والفرش **قوله** متى الساعة في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام كان الاعراب
اذا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن الساعة متى الساعة وكان ذلك لما طرق اسماعهم
من تكرار اقتراب الساعة في القرآن فاراد ان يجزموا بتعيين وقتها **قوله** فينظر الى اصغرهم
في رواية مسلم فنظر الى احدث انسان منهم فقال وفي رواية عبدة ظاهرها لكن يرد ذلك ويؤيد سياق
مسلم حديث انس عنده ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة ولم اتق على
اسم هذا بعينه لكنه يحتمل ان يفسر بذي الخويصرة اليماني الذي بال في المسجد وسأل متى تقوم الساعة
وقال اللهم ارحمني ومحمدا ولكن جوابه عن السؤال مغاير لجواب هذا **قوله** ان يعش هذا لا
يدركه الهرم في حديث انس عند مسلم وعنده غلام من الانصار يقال له محمد وله في رواية اخرى عنده
من ازد شنوءة بفتح الشين المعجمة وضم النون ومد وبعد الواو همزة ثم هاء ساكنة وفي اخرى
له غلام للمغيرة ابن شعبة وكان من اقرانه ولا مغايرة بينهما وطريق الجمع انه كان من ازد
شنوءة وكان حليفا للانصار وكان يخدم المغيرة وقول انس كان من اقرانه وفي رواية له من
اترابي يريد في السن وكان سن انس حينئذ نحو سبع عشرة سنة **قوله** حتى تقوم عليكم ساعتكم
قال هشام هو ابي عروة راويه يعني موتهم وهو موصول بالسند المذكور وفي حديث انس حتى تقوم
الساعة قال عياض حديث عائشة هذا تفسير حديث انس وان المراد ساعة الخاطبين وهو تطبيق
قوله ارأيتكم لتليكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها الان
احد وقد تقدم بيانه في كتاب العلم وان المراد انقراض ذلك القرن وان من كان في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم اذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة لا يبقى منهم احد ووقع الامر كذلك فان
آخره موت من بقي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ابو الطفيل عامر بن واثلة كما جزم به مسلم وغيره وكانت
وفاته سنة عشر ومائة من الهجرة وذلك عند راس مائة سنة من وقت المقالة وقيل كانت وفاته قبل
ذلك فان كان كذلك فيحتمل ان يكون باخر من بعده بعض من ادرك ذلك الزمان وان لم يثبت انه رأى
النبي صلى الله عليه وسلم وبه احتج جماعة من المحققين على كذب من ادعى الصحبة او الرؤية ممن تأخر عن ذلك
الوقت وقال الراغب الساعة جزء من الزمان ويعبر بها عن القيامة تسميا بذلك لسرعة الحساب
قال الله تعالى وهو اسرع الحاسبين او لما يعقب الساعة عليه بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا
ساعة من نهار واطلقت الساعة على ثلاثة اشياء الساعة الكبرى وهي بعث الناس للحساب والوسطى

وهي موت

وهي موت اهل القرن الواحد خوطا روي انه رأى عبد الله بن انيس فقال ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى
تقوم الساعة قيل انه اخر من مات من الصحابة والصغرى موت الانسان فساعة كل انسان موته
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح خوفت ان الساعة جاءت موته انتهى وما ذكره
عن عبد الله بن انيس لم اقف عليه ولا هو اخر من مات من الصحابة جزما قال الداودي فهذا الجواب
من معاريض الكلام فانه لو قال لهم لا ادري ابدا مع ما فيه من الجفا وقيل تكون الايمان في قلوبهم
لا ارتابوا فعدل الى علامها بالوقت الذي ينتظرونه ثم فيه ولو كان تكون الايمان في قلوبهم
لا وضح لهم بالمراد وقال ابن الجوزي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتلطف باسئلة سهل القياس وهو دليل
محمود به فكانه لما نزلت عليه الايات في تقرب الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه
وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر حمل ذلك على انها لا تزيد على مضي قرن واحد ومن ثم
قال في الدجال ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فجوز خروج الدجال في حياته قال وفهم وجه
اخر فذكر نحو ما تقدم قلت والاحتمال الذي ابداه بعيد جدا والذي قبله هو المعتمد والفرق
بين الجزم عن الساعة وعن الدجال بتعيين المدة في الساعة دونه والله اعلم وقد اشار صلى الله
عليه وسلم في احاديث اخرى حدث بها خواص اصحابه تولى على ان بين يدي الساعة امورا
عظاما مما سيأتي بعضها مشروحا واشار ومضى بعضها في علامات النبوة وقال الكرماني هذا
الجواب من الاسلوب الحكيم اي دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فانه لا يعلمها الا الله
واسألوا عن الوقت الذي تقع فيه انقراض عصركم فهو اولى لان معرفتكم به يعظمكم على ملازمة
العمل الصالح قبل فوته لانه احدكم لا يدري من الذي لا يسبق الاخر الحديث الثالث **قوله**
حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وحلحلة بمهملتين مفتوحتين ولا مين الاولى ساكنة والثانية مفتوحة
وقد صرح بسماعه من ابن كعب في الرواية الثانية والسند كله مدنيون ولم يختلف الرواة
في الموطا عن مالك فيه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر الميت على البناء للمجهول
ولم اقف على اسم الميت ولا المرور بخبر له **قوله** عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في الموطا
للدارقطني من طريق اسحاق بن عيسى عن مالك بلفظ ثم مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة والباء
على هذا بمعنى على وذكر الجنازة باعتبار الميت **قوله** قال مستريح هكذا هنا ووقع في رواية
مسلم بزيادة الفاء في اوله وكذا في رواية المحاربي المذكورة وكذا للنسائي من رواية وهب بن
كيسان عن سعيد ابن مالك وقال في روايته كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ طلعت جنازة
قوله قالوا اي الصحابة ولم اقف على اسم السائل منهم لعينه الا ان في رواية ابراهيم الحربي عند ابي نعيم
قلنا فيدخل فيهم ابو قتادة فيحتمل ان يكون هو السائل **قوله** مستريح ومستراح منه الواو فيه بمعنى
او وهي للتقسيم على ما صرح بمقتضاه في جواب سؤالهم **قوله** ما المستريح والمستراح منه
في رواية الدارقطني وما المستراح منه بالاعادة ما **قوله** من نصب الدنيا واذاها زاد النسائي في رواية
وهب ابن كيسان من اوصاب الدنيا والاوصاب جمع وصب بفتح الواو والمهملة ثم موحدة وهو
دوام الوجع ويطلق ايضا على فتور البدن والنصب بزنته لكن اوله نون هو التعب وزنا ومعناه
والاذى من عطف العام على الخاص قال ابو الحسن لقد يحتمل ان يريد بالمؤمن الشخص ويحتمل كل مؤمن
والفاجر ويحتمل ان يريد به الكافر ويحتمل ان يدخل فيه العاصي وقال الداودي اما استراحة العباد
فلما يأتي به من المنكرات انكروا عليه اذاهم وان تركوه اثموا واستراحة البلاد بما يأتي به من
المعاصي فان ذلك مما يحصل به الجدب فيقتضي هلاك الحرث والنسل وتعقب الباجي اول كلامه
بان من ناله اذاه لا تأثم بتركه لانه يقدر ان ينكر بقلبه او ينكر لوجه لا ينال به اذى ويحتمل ان
يكون المراد براحة العباد منه ما يقع لهم من ظلمه وراحة الارض منه لما يقع لها من عسفه وتعديه

من حقها وصرفه في غير وجهه وراحة الدواب مما لا يجوز من اتعابها والله اعلم **قوله** في الطريق
الثاني حتى هو القطان وعبد ربه بن سعيد كذا وقع هنا لابي ذر عن مشيوخه الثلاثة وكذا في
رواية ابي زيد المروزي ووقع عند مسلم عن محمد بن المثنى عن يحيى عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند وكذا
اخرجه ابو يعلى من طريق يحيى القطان عن عبد الله بن سعيد لكن لم يذكر جده وكذا عند وعند مسلم
من طريق عبد الرزاق وعند الاسمعيلي ايضا من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي قال كل منهما ثنا
عبد الله بن سعيد وكذا اخرجه ابن السكن من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن سعيد بن ابي هند
وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري فيه مثله سواء قال
ابو علي الجياني هذا هو الصواب وكذا رواه ابن السكن عن الحربي فقال في روايته عن عبد الله
بن سعيد هو ابن ابي هند والحديث محفوظ له لا لعبد ربه قلت وجزم المزي في الاطراف
بان البخاري اخرجه لعبد الله بن سعيد بن ابي هند بهذا السند وغلط مسلم رواية مسلم لكن التصريح
بان ابن ابي هند لم يتبع في شيء من شيوخ البخاري **قوله** مستريح ومستراح منه المؤمن يستريح كذا اورده
بدون السؤال والجواب مقتصرا على بعضه واورده الاسمعيلي من طريق مسدد وابي موسى عن يحيى
القطان ومن طريق عبد الرزاق قالا ثنا عبد الله بن سعيد ثنا ولفظه هو على رسول الله صلى الله عليه
وسلم بجنازة فذكر مثل سياق مالك لكن قال فقيل يا رسول الله ما مستريح الى اخره فبين
مناسبة دخول هذا الحديث في الترجمة ان الميت لا يخلو احد القسمين اما مستريح واما مستراح
منه وكل منهما يجوز ان يشهد عليه عند الموت وان يختفي والاول هو الذي يحصل له سكرات الموت
ولا يتعلق ذلك بقوله ولا يجوز بل ان كان مما هو العدوى ازداد نوابا والا فيكفر عنه بقدر ذلك
فيستريح من اذى الدنيا الذي هو خاتمته ويؤيد ذلك ما تقدم من كلام عائشة في الحديث الاول
وقد قال عمر بن عبد العزيز ما احب ان يهون على سكرات الموت انه لا يمر بما يكفر به عن المؤمن ومع ذلك
فالذي يحصل للمؤمن من البشرى وسرور الملائكة بلفظ به ورحمهم بما يرتبه يهون عليه كلها
يحصل له من الم الموت حتى يصير كانه لا يحس بشيء من ذلك الحديث الرابع **قوله** سفين هو
ابن عيينة وليس لتيمي عبد الله بن ابي بكر في الصحيح عن انس الا هذا الحديث **قوله** لتبعه الميت كذا
للسرخسي والاكثر وفي رواية المستملي والمروزي في رواية ابي ذر عن الكشميهني المؤمن والاول المعتمد فهو
المحفوظ من حديث ابن عيينة وهو كذلك عند مسلم **قوله** تتبعه اهله وماله وعمله هذا يتبع في الاغلب
وترك ميت لا يتبعه الا عمله فقط والمراد من تتبع جنازته من اهله ورهطه ودوابه على ما جرت به
عادة العرب واذا انقضى امر المحزن عليه رجعوا سوى ما مر بعد الدفن ام لا ومعنى تتبعه عمله انه
يدخل معه القبر وقد وقع في حديث البراء عند الطويل في صفة المسلم في القبر عند احمد وغيره
فيقيم وياتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب حسن الريح فيقول ابشر بالذي يسرك فيقول من انت
فيقول انا عملك الصالح وقال في حق الكافر وياتيه رجل قبيح الوجه الحديث وفيه بالذي يسوءك
وفيه عملك الخبيث قال الكرماني التبعية في الحديث بعضها حقيقة وبعضها مجاز فيستعاد منه
استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه قلت هو في الاصل حقيقة في الحسن ويطرقه المجاز
في البعض وكذا المال واما العمل فهو الحقيقة في الجميع وهو مجاز بالنسبة الى التبعية في الميت
الحديث الخامس **قوله** ابو النعمان هو محمد بن الفضل والسند الى نافع مصريون **قوله**
اذا مات احدكم عرض عليه مقعده كذا للاكثر وفي رواية المستملي والسرخسي على مقعده وهذا
العرض يقع على الروح خاصة وعلى ما يتصل به من البدن الاتصال الذي يمكن له ادراك النعيم
او التعذيب على ما تقدم تقريره وابدى القرطبي في ذلك احتمالين هل يهبط الروح فقط او عليها او
على جزء من البدن وحكى ابن بطال عن بعض اهل بلده ان المراد بالعرض هنا الاخبار بان هذا موضع

جزائكم

جزائكم على اعمالكم عند الله واريد بالكلام تذكارهم بذلك واحتج بان الاجساد تفنى والعرض لا يقع على شيء
فاذن فالعرض الذي يدوم الى يوم القيامة انما هو على الارواح خاصة وتعقب بان حمل العرض
على الاخبار عدول عن الظاهر بغير مقتضي لذلك ولا يجوز العدول الا بصارف يصرفه عن الظاهر
وليس ويوجب الحمل على الظاهر ان المخبور به العموم في المؤمن والكافر ولو اختص بالروح
لم يكن للتشبيه في ذلك كبير فائدة لمروره متعددة جزما كما في الاحاديث الصحيحة وكذا روح الكافر
معذبة جزما فاذا حمل على الروح التي لها اتصال بالبدن ظهرت فائدة ذلك في حق الشهيد وفي حق
الكافر ايضا **قوله** غدوة وعشية اي اول النهار واخره بالنسبة الى اهل الدنيا **قوله** اما النار
واما الجنة تقدم في الجنائز من رواية مالك بلفظ ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وتقدم توجيهه في
اواخر كتاب الجنائز وتقدم هناك بحث القرطبي في المفهوم ان هذا العرض للمؤمن المتقي والكافر
ظاهر واما المؤمن المخلط فيحتمل ايضا ان يعرض عليه مقعده من الجنة التي سيصير اليها قلت
والانفصال من هذا الاشكال يظهر من الحديث الذي اخرجه ابن ابي الدنيا والطبراني وصححه ابن حبان
من حديث ابي هريرة في قصة السؤال في القبر وفيه ثم يفتح له باب من ابواب الجنة فيقال له هذا
مقعدك وما اعد الله لك فيها فيزداد غبطة وسرورا ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال له هذا
مقعدك وما اعد الله لك فيها لو عصيت فيزداد غبطة وسرورا الحديث وفيه في حق الكافر ثم يفتح
له باب من ابواب النار وفيه فيزداد حسرة وثبورا في الموضعين وفيه لو اطلعته واخرج
الطبراني عن ابن مسعود ما من نفس الا وتبطن في بيتها في الجنة وبيت في النار فيقال لو لا ان من
الله عليك ولا حدهم عائشة ما يوخذ منه ان رؤية ذلك للنجاة او العذاب في الاخرة فعلى هذا
يحمل في المذنب الذي قدر عليه ان يعذب قبل ان يدخل الجنة ان يقال له مثلا بعد عرض مقعده من
الجنة هذا مقعدك من اولد وهلة لو لم تذنب وهذا مقعدك في اولد وهلة لعصيانك مثال
الله المعفو والعافية من كل بليه في الحياة وبعد الموت انه ذو الفضل العظيم **قوله** فيقال هذا
مقعدك حتى تبعث اليه في رواية الكشميهني عليه في طريق مالك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة
وقد سبقت الاشارة اليه بعد خمسة ابواب الحديث السادس حديث عائشة في النهي عن سب
الاموات تقدم شرحه مستوفى في اواخر الجنائز **قوله باب** نفخ الصور تكرر ذكره في القرآن في الانعام والمؤمنين والنمل والزمر وق وغيرها وهو بضم المهملة
وسكون الواو وثبت كذلك في القرآن المشهورات والاحاديث وذكر عن الحسن البصري انه قرأها
بفتح الواو جمع صورة وتاوله على ان المراد النفخ في الاجساد لتعاد اليها الارواح وقال ابو
عبيدة في المجاز يقال الصور بفتح الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة جمع سورة
قال الشاعر ، لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة ، فيستوي معنى القراءتين
وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد كما للصوف جمع صوفة قال والمراد بالنفخ في الصور وهي الاجساد
ايعادها بالارواح كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي وتعقب قولهم بان هذه اسماء اجناس
لا جموع وبالغ النحاس وغيره في الرد على الاول المذكور وقال الازهري انه خلاف ما عليه اهل
السنة والجماعة قلت وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب العظمة من طريق وهب ابن منبه
من قوله قال خلق الله الصور من لؤلؤة بيضاء صفاء الزجاجة قال العرش حد الصور وحلق
به لم يزل كذلك فكان اسرافيل قائما عليه اذ باخذ الصور فاخذه وبه ثقب بعدد كل روح
مخلوق ونفس منفوسة فذكر الحديث ومنه تجمع الارواح كلها في الصور ثم يامر الله
اسرافيل ينفخ فيه فتدخل كل روح في جسدها فعلى هذا فالنفخ يقع في الصور ولا يعد النفخ بالدور
الى الصور وهي الاجساد فاضافة النفخ الى الصور الذي هو الوعاء حقيقة والى الصور التي هي الاجساد

مجاز قوله وقال مجاهد الصور كهيئة البوق وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال في
قوله تعالى ونفخ في الصور قال كهيئة البوق وقال صاحب الصحاح البوق الذي تزمر به وهو معروف
وقال الباطل يعني بطلق ذلك عليه مجازا لكونه من جنس الباطل انتهى لا يلزم من كونه الذي تزمر
ان لا يشتبه بالمدوح فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس مع النهي عن استصحاب
الجرس كما تقدم تقريره في بدء الخلق والصور انما هو قرن كما جاء في الاحاديث المرفوعة
وقد وقع في قصة بدء الاذان بلفظ البوق والقرن في الالة التي تستعملها اليهود في الاذان وقال
ان الصور اسم القرن بلغة اهل اليمن وشاهده قول الشاعر نحن نطحنا هم نطحا
شديدا لا كنطح الصور واخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور قال
قرن ينفخ فيه وللترمذي ايضا وحسنه من حديث ابي سعيد مرفوعا كيف انعم وصاحب الصور
قد التقم القرن واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ واخرجه الطبري من حديث زيد بن ارقم وابن
مردويه من حديث ابن عمر وابي هريرة ولاحمد والبيهقي من حديث ابن عباس وفيه جبريل عن يمينه وميكائيل
عن يساره وهو صاحب الصور يعني اسرافيل وفي اسانيدها مقال وللحاكم بسند حسن عرب عن
بدر بن الامام عن ابي هريرة رفعه ان طرف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة
ان يؤمر قبل ان ترتد اليه طرفه كان عينيه كوكبان دريان قوله زجرة صحيح هو من تفسير مجاهد
ايضا وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فانما هي زجرة فاذا هم ينظرون
قال صيحة وفي قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال صيحة قلت وهي عبارة
عن نفخ الصور الصعق الثاني كما عبر عما عن النفخة الاولى في قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة
تاخذهم الاية قوله وقال ابن عباس الناقور الصور ومعنى نقر نفخ قاله في الاساس واخرج
البيهقي من طريق اخرى عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال الصور ومعنى نقر نفخ
قاله في الاساس واخرج البيهقي من طريق اخرى عن ابن عباس في قوله تعالى فاذا نقر في الناقور قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انعم وقد التقم صاحب القرن القرن الحديث
اشتهر ان صاحب الصور اسرافيل عليه السلام ونقل فيه الحليمي الاجماع ووقع التصريح به في حديث وهب
بن منبه المذكور في حديث ابي سعيد عند البيهقي وفي حديث ابي هريرة عند ابن مردويه وكذا
في حديث الصور الطويل الذي اخرجه عبد بن حميد والطبري وابو يعلى في الكبير والطبراني
في الطوالات وعلي بن معبد في كتاب الطاعة والمحاسبي والبيهقي في البعث من حديث ابي هريرة ومداره
على اسمعيل بن رافع واضطرب في سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظي تارة بلا واسطة
وتارة بواسطة رجل مبهم وعن محمد عن ابي هريرة بواسطة وتارة بواسطة رجل من الانصار مبهم ايضا
واخرجه اسمعيل من ابي زياد الشامي احد الضعفاء فصار من تفسيره عن محمد بن كعب
القرظي واعترض به معلطاي على عبد الحق في تصحيحه الحديث بان اسمعيل بن رافع وضعفه ابن
الشامي فيضعف منه ولعله سرقه منه فالصحة بان محلاة وقد قال الدارقطني انه متروك يضع
الحديث وقال الخليلي شيخ ضعيف يحتمل تفسيره بما لا يتابع عليه وقال الحافظ عماد الدين بن
كثير في حديثه الصور رحمه الله اسمعيل بن رافع من عدة اثار واصله عنده عن ابي هريرة فاذا كله
مسافا واصلا وقد صحح الحديث من طريق اسمعيل بن رافع القاضي ابو بكر بن العربي في سراجه
وتبعه القرطبي في التذكرة وقوى عبد الحق في تصحيحه اولي وضعفه قبله البيهقي فوقع في هذا الحديث
عند علي بن معبد ان الله خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره الى العرش
الحديث وقد ذكرته ما جاء عن وهب بن منبه في ذلك فلعله اصله وجاء ان الذي ينفخ في الصور غيره

نفي الطبراني الاوسط عن عبد الله بن الحرث كما عند عائشة قالت يا كعب اخبرني عن اسرافيل فذكر
الحديث وفيه وملك الصور جاثي على احدى ركبتيه وقد نصب الاخرى يلتقم الصور ينتظر متى يؤمر
شاخصا ببصره ينظر اسرافيل وقد امر اذا راى اسرافيل قد وضع خياشيمه ان ينفخ فيه الصور فقالت
عائشة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا عاصم بن بهدلة فهو صدوق
فان ثبت جزمه انها سمعته من النبي فهو ثقة وبوب على ما اخرجه هناد بن السري في كتاب الزهد بسند صحيح
لكنه موقوف على عبد الرحمن بن ابي عمرة قال ما من صباح الا وملكان موكلان بالصور من طريق
عبد الله بن ضمرة مثله وزاد ينتظران متى ينفخان ونحوه عند احمد من طريق سليمان التيمي عن ابي مرثد
عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الملكان في السماء الثانية
راس احدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب او قال بالعكس ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور
فينفخا ورجاله ثقات واخرج الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بغير شك ولابن ماجه والبزار من حديث
ابي سعيد مرفوعه ان صاحبي الصور بايديهما قرنان يلاحظان النظر متى يؤمران وعلى هذا فقوله في
حديث عائشة انه اذا راى اسرافيل وضع خياشيمه يعني ان سمع النفخة الاولى وهي نفخة الصعق ثم نفخ
اسرافيل النفخة الثانية وهي نفخة البعث قوله الرابعة النفخة الاولى والمراد في النفخة الثالثة هو
من تفسير ابن عباس ايضا وصله الطبري وابن ابي حاتم بالسند المذكور وقد تقدم بيانه في سورة والنازعات
وبه جزم الفراء وغيره في معاني القرآن وعن مجاهد قال الراجفة الزلزلة والرادفة الذكرى اخرجه
الفريابي والطبري وغيرهما عنه ونحوه في حديث الصور الطويل قال في رواية علي بن معبد ترجف الارض
وهي الراجفة فيكون الارض كالسفينة في البحر يضربها الامواج فتكفا بالجبل فان الزلزلة تكون
عن الصعق ثم ذكر المصنف حديث ابي هريرة ان الناس يصعقون وقد تقدم شرحه في قصة
موسى عليه السلام من احاديث الانبياء وذكرت فيه ما نقل عن ابن حزم ان النفخ في الصور نفخ اربع
مرات وتعقبت كلامه في ذلك بما رايت في كلام ابن الجوزي انها ثلاث نفخة الفزع كما في النمل ونفخة
الصعق كما في الزمر ونفخة البعث وهي المذكورة في الزمر ايضا قال القرطبي والصحيح انها نفختان
فقط لثبوت الاستثناء بقوله تعالى الا من شاء الله في كل من الايتين ولا يلزم من مغايرة الصعق
للفزع ان لا يحصل معا من النفخة الاولى وحدث مستند ابن الجوزي في حديث الصور الطويل
قال فينفخ نفخة الفزع في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين اخرجه
الطبري هكذا مختصرا وهذه كرت اسناده ضعيف ومضطرب وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو انهما نفختان ولفظه في اثنا حديث مرفوع ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى
ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فتنبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون واخرج البيهقي بسند قوي عن ابن مسعود موقوفا يقوم ملك الصور بين السماء
والارض ينفخ فيه والصور قرن فلا يبقى لله خلق في السموات ولا في الارض الا ماتوا الا من
شاء ربك ثم يكون بين النفختين ما شاء الله ان يكون وفي حديث اوس بن اوس الثقفي رفعه ان
افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه الصعق الحديث اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه
ابن حبان والحاكم وقد تقدم في تفسير سورة الزمر من حديث ابي هريرة بين النفختين اربعون
وفي كل ذلك دلالة على انهما نفختان فقط وتقدم شرحه هناك وفيه شرح قول ابي هريرة لما قيل له
اربعون سنة ابيت ابيت وبمعناه اسمعت من ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما لا اعلمه
فلا اخوض فيه بالراي وقال القرطبي في التذكرة قوله اسمعت ان يكون عنده علم منه
ولكنه لم يفسره لانه لم تدع الحاجة الى بيانه ويحتمل ان يريد اسمعت انا سالته عن تفسيره فعلى الثاني
لا يكون عنده علم منه قال وقد جاء ان بين النفختين ارجح مما قلت وقد ذكر ذلك في طريق

ضعيف من ابي هريرة في تفسير ابن مردويه واخرج ابن المبارك في الزهد عن مرسل الحسن بين النفختين اربعون
سنة الاولى يميت الله بها كل حي والاخرى يحيي الله بها كل ميت ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن
عباس وهو ضعيف ايضا وعنده ايضا ما يدل على ان ابا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين فاخرج عنه بسند
جيد انه لما قالوا له اربعون ماذا قال هكذا سمعت واخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث
ابي هريرة منقطعا قال قال اصحابه ما سألناه عن ذلك ولا زاد فاطلق عنه انهم كانوا يرون من
ورائهم انها اربعون سنة وفي هذا تعقب على قول الحليمي اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين
سنة قلت وجاء في بعض الموتى بين النفختين ما وقع في حديث الصور الطويل انه جمع
الاحياء اذا ماتوا بعد النفخة الاولى ولم يبق الا الله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلا
يجيبه احد فيقول لله الواحد القهار واخرج النحاس من طريق ابي وائل عن عبد الله ان ذلك يقع
بعد العشر ورجحه ورجح القرطبي الاول ويمكن الجمع بان ذلك يقع مرتين وهو اولى واخرج
البيهقي من طريق ابي الزعراء كنا عند عبد الله بن مسعود فذكر الدجال الى ان قال ثم يكون بين
النفختين ما شاء الله ان يكون فليس في بني ادم خلق الا في الارض منه شيء قال فيرسل الله ماء
من تحت العرش فينبتون كما ينبت الارض من ذلك الا كما ينبت الارض من الندى ورواته ثقات
الا انه موقوف نعم اذا تقرر ان النفخ الخروج من القبور فكيف يسمعها الاموات
والجواب يجوز ان يكون النفخة البعث فطول المدة يكاد يكون احياء هم شيئا بعد شيء
وتقدم الالمام في قصة موسى شيء منها وفي بعض ما استثنى الله تعالى في قوله تعالى فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهاهنا ما في ذلك عشرة اقوال الاول
انهم الموتى كلهم لكونهم لا احساس لهم فلا يصعقون والى هذا احتج القرطبي في المفهم
وفيه ما فيه ومستنده انه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وتعقبه حاجبه القرطبي في الذكرة
فقال قد صح فيه حديث ابي هريرة وفي الزهد لهناد ابن السري عن سعيد بن جبير موقوفا
هم الشهداء وسنده الى سعيد صحيح وساذكر حديث ابي هريرة في الذي بعده وهذا هو القول
الثاني الثالث الانبياء والى ذلك جنح البيهقي في تاويل الحديث في تجويزه ان يكون موسى ممن
استثنى الله قال ووجه عندي انهم احيا عظم ربهم كالشهداء فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى
صعقوا ثم لا يكون ذلك موتا في جميع معانيه الا في ذهاب الاستشعار وقد جوز النبي صلى الله
عليه وسلم ان يكون ممن استثنى الله فان كان منهم فانه لا يذهب استشعاره في تلك الحالة بسبب
ما وقع له في صعقة الطور ثم ذكر اثر سعيد بن جبير في الشهداء وحرف ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان سائل جبريل عن هذه الاية من الذين لم يشاء الله ان يصعقوا قال هم شهداء
الله عز وجل صححه الحاكم ورواته ثقات ورجح الطبري القول الرابع قال يحيى بن سلام في تفسيره يعني ان
اخرين ممن استثنى الله ثلاثة جبريل وميكائيل وملك الموت الحديث وسنده ضعيف وله طريق
اخرى عن انس ضعيفة ايضا عند الطبري وابن مردويه وساقها ثم واخرج الطبري بسند صحيح عن
اسمعيل السدي ووصله اسمعيل بن ابي زياد الشامي في تفسيره عن ابن عباس مثل يحيى بن سلام
وكذا عن سعيد بن المسيب اخرجه الطبري وزاد ليس فيهم حملة العرش لانهم فوق السموات
الخامس يمكن ان يؤخذ مما في الرابع السادس الاربعة المذكورون وحملة العرش
ذلك في حديث ابي هريرة الطويل المرفوع في حديث الصور وقد تقدمت الاشارة اليه
وان سنده ضعيف مضطرب وعن كعب الاحبار نحوه وقال هم اثنا عشر اخرجه ابن ابي حاتم

مستنده

واخرجه

واخرجه البيهقي من طريق زيد بن اسلم منقطعا وجاء نفات وجمع في حديث الصور بين هذه
القول وبين القول انهم الشهداء فقيل قال ابو هريرة يرسول الله فمن استثنى حين الفزع قال
الشهداء ثم ذكر نحوه الصعق على ما تقدم السابع موسى وحده اخرجه الطبري بسند
ضعيف عن انس وعن قتادة وذكره الثعلبي عن ابي والثامن الولدان الذين في الجنة
والحور العين التاسع هم وخزنة الجنة والنار وما فيهما من الحيات والعقارب حكاها
الثعلبي عن الضحاك بن مزاحم العاشر الملائكة كلهم حرم بها لو تجلى لهم لصعقوا في الملك والنحل
فقال الملائكة ارواح الارواح فيها ملائكة يموتون اصلا واما ما وقع عند الطبري بسند صحيح عن
قتادة قال قال الحسن استثنى الله وما يدري احد الا اذا قام الموت بمكان ان يعد قولا اخر قال
البيهقي استضعف بعض اهل النظر اكثر هذه الاقوال لان الاستثناء وقع من سكان السموات والارض
وهؤلاء ليسوا من سكانها وجبريل وميكائيل من المصطفين حملة العرش فوق السموات فحملة ليسوا
من سكانها وجبريل وميكائيل من السموات وحملة العرش ولاة الجنة فوق السموات والجنة والنار
عالمان بانفراد مما خلقا للبقاء ويؤيد ما استثنى هنا الملائكة ما اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد
المسند وصححه الحاكم من حديث لقط بن عامر مطولا وفيه يلبثون ثم يبعث الله صالحي قلمهم والاهل
ما تدع على ظهرها من احد الا مات حتى الملائكة الذين مع ربك قوله في رواية ابي الزناد عن
الاعرج فما ادري اكان فيمن صعق ثم اورده مختصرا وبقيته ام لا اورده الاسمعيلي من طريق محمد
بن يحيى عن شيخ البخاري فيه قوله رواه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى مثل
الحديث وقد تقدم موصولا في كتاب الاشخاص وفي قصة موسى من احاديث الانبياء وذكرت
شرحه في قصة موسى ايضا قوله باب يقبض الله الارض يوم
القيامة لما ذكر توجه نفخ الصور اشار الى ما وقع في سورة الزمر قبل اية النفخ وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة الاية وفي قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة
واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ما قدر قبضه بقبضة بيان ان قبض السموات
والارض يقع في بعد النفخ في الصور سيأتي قوله رواه نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
سقط هذا التعليق هنا في رواية بعد شيوخ الفربري وقد وصله في كتاب التوحيد وبيان شرحه
هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله عن ابي سلمة كذا قال يونس وخالفه عبد الرحمن بن خالد
فقال عن الزهري عن سعيد بن المسيب كما تقدم في تفسير سورة الزمر وهذا الاختلاف لم يتعرض
له الدارقطني في العلل وقد اخرج ابن خزيمة كتاب التوحيد مع شرح الحديث واقتصر هنا على ما يتعلق
بتبديل الارض لما سيأتي الحال قوله يقبض الله الارض ويطوي السماء بيمينه زاد في رواية ابن وهب
عن يونس يوم القيامة قال القاضي عياض هذا الحديث جاء في الصحيح على ثلاثة الفاظ القبض والطي والاخذ
وكلها بمعنى الجمع فان السموات مبسوطة والارض مدحوة ممدودة ثم رجع ذلك الى معنى الرفع والا
زالة والتبديل فمعاد ذلك الى ثم بعضها الى بعض واياتها فيؤيد الصفة قبض هذه المخلوقات
بعد بسطها وتوقيفها دلالة على المقبوض والمبسوط لا على البسط والقبض وقد يحتمل ان يكون
اشارة الى الاستيعاب انتهى وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى وقد
اختلف في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات هل المراد ذات الارض وصفتها
او تبديل صفتها فقط وسيأتي بيانه في شرح احاديث هذا الباب ان شاء الله تعالى الحديث
الثاني قوله عن خلد هو ابن يزيد وفي رواية شعيب بن الليث عن ابيه حدثني خالد بن يزيد والسند
كله بصريون الى سعيد ومن الى منتهاه مدنيون قوله تكون الارض يوم القيامة يعني ارض الدنيا

خبزة بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة وفتح الزاي قال الخطابي الخبزة الطلة بضم المهملة وسكون اللام
وهو مجين يوضع في الجفنة بعد اتقاد النار فيها قال والناس يسمونها المله بفتح الميم وتشديد اللام
وانما المله الجفنة نفسها قوله تركفؤها الجبار بفتح المثناة والكاف وتشديد الفاء المفتوحة بعدها
همزة اي يملها مرة كفاء الاناء اذا قلبته وفي رواية مسلم تكفاها بسكون الكاف قوله لا يكفأ
احدكم خبزته في السفر قال الخطابي يعني خبزة المله الذي يصنعه المسافر فاما الاندي كالنوع الرقاق
وانما تقلب على الايدي حتى يستوي وهذا ظاهر ان السفر بفتح المهملة والفاء ورواه بعضهم بضم اوله وجمع
سفرة وهو الطعام الذي يتخذ للمسافر ومنه سميت السفرة قوله نزلا لاهل الجنة النزل بضم النون
وبالزاي وقد تسكن ما تقدم للضيف وللعسكر يطلق على الرزق وعلى الفضل ويقال اعلى القوم نزلهم
اي ما يصلح ان ينزل عليه من الغداء وعلى ما يعجل للضيف قبل الطعام وهو اللائق هنا قال
قال الداودي المراد انه يأكل منها من سيصير الى الجنة من اهل المحشر لا انهم ياكلونها حتى يدخلوا
الجنة وظاهر الذي يخالفه وكانه يعني ما اخرج الطبري عن سعيد بن جبير قال تكون الارض خبزة
بيضاء ياكل المومن من تحت قدميه ومن طريق ابي معشر عن محمد بن كعب او محمد بن قيس نحوه وللبيهقي
عن ضعيف عن عكرمة تبدل الارض مثل الخبزة ياكل منها اهل الاسلام حتى يفرغوا من الحساب وعن
ابي جعفر الباقر نحوه وساذكر بقية ما يتعلق بذلك في الحديث الذي بعده ونقل الطيبي عن البيضاوي
ان هذا الحديث مشكل جدا لانه ان كان صنع الله وقدرته على ما شاء لعدم التوقيف فلم خصه
الارض من الطبع الذي عليه الى طبع المطعوم والماكول مع ما ثبت في الاثار ان هذه الارض تصير
يوم القيمة نارا وتضم الى جهنم فلعل الوجه فيه ان معنى قوله خبزة واحدة اي كخبزة واحدة من
نعتها كذا وكذا وهو نظير ما في حديث سهل يعني المذكور بعده كقرصة النقي فضرب المثل بها لانه
ستدار نها وبياضها فضرب المثل في هذا الحديث بخبزة نقية الارض في معنيين احدهما بيان الطيب
التي تكون الارض عليها يومئذ والاخر بيان الخبزة التي يجيئها الله تعالى نزلا لاهل الجنة وبيان
عظم مقدارها ايرادا واخذا قال الطيبي وانما دخل الفاء الاشكال لانه رتب الحديثين في باب
الحشر فنطق انهما شيء واحد وليس كذلك وانما هذا الحديث من باب وحديث سهل من باب ايضا
والتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الاوصاف بل يكفي حصوله في البعض وقوله
انه شبه ارض المحشر بالخبزة في الاستدارة والبياض وتبديل ارض الجنة في كونها نزلا لاهلها ومبيتا
لهم تكرمة بمجالة الراكب زاد تفتح به في سوق قلت اخر كلام مغزر ما قال القاضي ان
كون ارض الدنيا تصير نارا محمول على حقيقته وان كونها تصير خبزة ياكل منها اهل الموقف محمول
على المجاز والاستعارة بما عن سعيد بن جبير وغيره مردعلم والاولى الحمل على الحقيقة مهما امكن
وقدرة الله تعالى صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة ابلغ ١٢ ويستفاد منه ان المومنين لا يطاقون
بالجوع في طول زمان الموقف بل يقلب الله لهم بقدرته طبع الارض حتى يكون منها من تحت اقدامهم
ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة ويكون معنى قوله نزلا لاهل الجنة اي الذي يصير في الجنة ام من كون
ذلك تبع لدخول اليها او قبله والله اعلم قوله فاتى حوت في رواية الكشميهني فاتاه قوله من
اليهود لم اقف على اسمه قوله فتفل النبي صلى الله عليه وسلم اي البزاق فضحك يريد اذا عجبه اخبار اليهودي
عن كتابهم بنظير ما اخبر به من جهة الوحي وكان يعجبه موافقة اهل الكتاب فيما لم ينزل عليه
فكيف بموافقتهم فيما انزل عليه قوله حتى نزلت بواجزه بالنون والجيم والزاي المعجمة جمع ناجذ
وهو اخر الاضراس ولكل انسان اربع نواجذ وتطلق النواجذ ايضا على الانياب والاصل من قوله
قال عمرو رواية الكشميهني فقال قوله الا اخبرك في رواية مسلم الا اخبركم قوله باداهم
اي ما ياكل له الخبر قوله بالام بفتح الموحدة بعدها همزة وقوله ونون اي بلفظ اول السورة

قوله قالوا اي العلماء وفي رواية مسلم فقالوا ما هذا في رواية الكشميهني وما هذا بزيادة واو قوله
قال نور ونون قال الخطابي هكذا رووه لنا وتامله الشيخ المسموعة من البخاري من طريق حماد بن شاكر
وابراهيم بن معقل والفربري فاذا كلاهما على نحو واحد قلت وكذا عند مسلم وكذا اخرجه الاسمعيلي
وغيره قال الخطابي فاما نون فهو الحوت على ما فسر في الحديث واما بالام فقد التفسير فيه اليهودي
على انه اسم للثور وهو لفظ مبهم لم ينتظم ولا يصح ان يكون على التفسير اما الثاني فيشبه ان يكون اليهودي
اراد ان يجمع الاسم فتصلح البحا وتقدم احد الحرفين وانما هو في حق الحي لام بالهمزة لاي نون زائدة
لعا وهذا الثور الوحشي وجمع الالف ثلاث هزات وزنا هبال فصحفوه فقالوا بلام بالموحدة
وانما هو بالبا اخر الحروف وكتبوه بالحي كما شكل الامر هذا ادب ما بلغ لي فيه الا ان يكون انما
عبر عنه بلسانه ويكون ذلك بلسانهم وكثير العجم انما يفهمونه بقوله اهل المعرفة متقلوب بلسان العرب
تقدم في الحروف وتاخير والله اعلم بصحته وقال عياض اورد الحميدي في افراده يعني
الجمع بين الصحيحين هذا الحديث بلفظ بالالف بكسر الهمزة والف وصل ولام تعمله بعدها همزة
مفتوحة خفيفة ثور الدجى واللاي الثور الوحشي قال ولم ار في احدا رواه كذلك فلعله من
اصلاحه واذا كان هكذا بقيت الياء زائدة الا ان يدعى انها حرفت عن الياء المقصورة قال وكل هذا غير
يسلم لما فيه من التكلف والتعسف قال واولى ما يقال في هذا ان يتكل الحكم على ما وقع في الرواية وكما
على انها تعبر انه ولذلك سال الصحابة اليهودي عن تفسيرها ولو كانت اللاي لفسروها لانها من لسانهم
وجزم النووي بهذا فقال هي لغة عبرانية معناها ثور قوله ياكل من زائدة كبدها سبعون الفا قال
عياض زيادة الكبد وزيادتها هي القطعة المنفردة المتعلقة بها وهي اطيبه ولهذا خص باكلها السبعون الفا
وتعليم الذين يدخلون الجنة بغير حساب فضلوا باطيب النزل ويحتمل ان يكون عبر بالسبعين عن الحد
الكثير ولم يرد الحصر فيها وقد تقدم في ابواب الهجرة قبيل المغازي في مسايل عبد الله بن سلام انه
اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد الحوت وان عند مسلم في حديث ثوبان تحفة اهل الجنة زيادة كبد
النون وفيه غداؤهم على اثرها ان يحر لهم ثور الجنة الذي كان ياكل من اطرافها وفيه وشرابهم عليه
من عين تسمى سلسبيلا واخرج ابن المبارك في الزهد بسند حسن عن كعب الاحبار ان الله تعالى يقول
لاهل الجنة اذا دخلوها ان لكم نعيم جزورا واني اخبركم بنعيم حوتا وثورا تجيز بنا اهل
الجنة الحديث الثالث قوله محمد بن جعفر اي ابن كثير واسم جده هو سلم ابن دينار
قوله يحشر الناس بضم اوله قوله ارض عفراء قال الخطابي العفر بيض ليس بالناصع وقال
عياض العفر بياض يضرب الى حمرة قليلا وسمي عفرا لان الارض وهو وجهها وقال ابن فارس يعني عفرا
خالصة البياض وقال الداودي شديدة البياض كذا قالا والمعتمد الاول قوله كقرصة النقي بفتح
النون وكسر القاف اي الدقيق النقي من الغش والنخالة قاله الخطابي قوله قال سهل وغيره ليس فيها
معلم لاحد هو موصول بالسند المذكور وسهل هو راوي الخبر واو للشك والخبر المبهم اتفق على تسميته
ووقع هذا الكلام الاخير لمسلم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن جعفر مدرجا بالحديث ولفظه
ليس فيها علم لاحد وتابعه سعيد بن منصور عن ابن ابي حازم عند ابي عوانة والعلم والعلم بمعنى واحد فقال
الخطابي يريد انها مستوية والمعلم بفتح الميم واللام بينهما مهملة ساكنة هي التي يهتدى به على
الطريق وقال عياض المراد انها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا اثر ولا شيء من العلامات التي يهتدى
بها في الطرقات كالجبل والشجرة البارزة وفيه تحريض بارض الدنيا وانها ذهبت وانقطعت
العلائق منها وقال الداودي المراد انه لا يجوز احد منها سالما الا ادرك منها وقال ابو محمد بن ابي
جمرة فيه دليل على عظم القدرة والاعلام بجزيات يوم القيمة ليكون الجامع بها بصيرة تخلص نفسه
من ذلك الهول لان المعرفة حزبان الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحملها على ما فيه خلاصها بخلاف

في الامر بغتة وفيه اشارة الى انا ارض الموقف اكبر من هذه الارض الموجوده جدا والحكمة في الصغر
المذكور ان ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرا
عن عمل المعصية والظلم وليكون تجليه سبحانه على عباده المومنين ارض تلقى بعظمته ولان الحكم فيه
انما يكون لله وحده فناسب ان يكون المحل خاليا له وحده انتهى ملخصا وفيه اشارة الى ان ارض الدنيا
اصحلت واعدمت وان ارض الموقف تجدد وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات هل معنى تبديلها تغييرذاتها وصفاتها او تغيير صفاتها فقط وحررت
الباب غير الاول واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبري في تفاسيرهم والبيهقي في الشعب من
طريق عمرو بن ميمون عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض الاية قال تبدل
الارض ارضا كانها فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل عليها خطيئة ورجالها رجال الصحيح وهو
موقوف واخرجه البيهقي من وجه اخر مرفوعا وقال الموقوف اصح واخرج الطبري والحاكم من طريق
عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود بلفظ ارض بيضاء كانها سبيكة فضة ورجاله موثقون ايضا
ولاحمد من حديث ابي ايوب ارض كالفضة البيضاء قيل اين الخلق يومئذ قال هم اضياف الله لن
يعجزهم ما لديه وللطبري من طريق سنان بن سعد عن انس مرفوعا يبدلها الله بارض من فضة لم يعمل
عليها الخطايا وعن علي موقوفا نحوه ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ارض كانها فضة والسموات
كذلك ومن علي والسموات من ذهب وعند عبد من طريق القاسم بن ابان عن عكرمة قال بلغنا ان هذه
الارض يعني ارض الدنيا تطوى والى جنبها اخرى يحشر الناس منها اليها وفي حديث الصور الطويل
تبدل الارض غير الارض والسموات فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها
عوجا ولا امتا ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم في هذه الارض المبدلة في مثل مواضعهم
من الاولى ما كان في بطنها وما كان على ظهرها كان عليها انتهى وهذا يوخذ منه ان ذلك يقع
عقب نفخة الصعق بعد الحشر الاول ويؤيده قوله تعالى واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت
واما من ذهب الى ان التغيير انما يقع في صفات الارض دون ذاتها فمستند له ما اخرجه الحاكم عن
عبد الله بن عمرو قال اذا كان يوم القيمة مدت الارض مد الاديم وحشر الخلائق ومن حديث جابر رفعه
تمد الارض مد الاديم ثم لا يكون لابن ادم منها الا موضع قدميه ورجاله ثقات الا انه اختلف على الزهري
في صحابيه ووقع في تفسير الثعلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله تبدل الارض غير الارض قال تزاد
فيها وتنقص منها وتذهب اكامها وجبالها واوديتها وتسير بها وتمد مد الاديم العكاظي وعزاه
الثعلبي في تفسيره لرواية ابي هريرة وحكاه البيهقي عن ابي منصور الازهري وهذا وان كان ظاهره
مخالفا للقول الاول فيمكن الجمع بان ذلك كله يقع لارض الدنيا لكن ارض الموقف غير
ويؤيده ما وقع في الحديث الذي قبله ان ارض الدنيا تصير خبزة والحكمة في ذلك ما تقدم
انها تعد لاكل المومنين منها في زمان الموقف ثم تصير نزلا لاهل الجنة واما ما اخرجه
الطبري من طريق المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود قال الارض كلها
نار يوم القيمة فالذي قبله عن ابن مسعود اصح سندا ولعل المراد بالارض كلها تلقى يوم
القيمة في هذه الرواية ارض البحر فقد اخرج الطبري ايضا من حديث كعب الاحبار
قال يصير مكان البحر نارا وفي تفسير الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب يصير السموات
جنانا ويصير مكان البحر نارا واخرج البيهقي في البعث من هذا الوجه في قوله تعالى وحملت
الارض والجبال فدكتا دكة واحدة قال يصيران غيرة في وجوه الكفار قلت
ويمكن الجمع بان بعضها يصير نارا وبعضها غبارا وبعضها يصير خبزة واما ما اخرجه
مسلم عن عائشة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية يوم تبدل الارض غير الارض

اين

اين يكون الناس حينئذ قال على الصراط وفي رواية الترمذي على جسر جهنم واخرج مسلم ايضا من حديث
ثوبان مرفوعا يكونون في الظلمة دون الجسر فقد جمع بينهما البيهقي بان المراد بالجسر الصراط كما سياتي بيانه
في توجيه مستقله وان في قوله على الصراط مجازا لكونهم يجازون ولان في حديث ثوبان زيادة تعين
المصير اليها لتجوزهما وكان ذلك عند الخروج التي تقع عند قيامهم من ارض الدنيا الى ارض الموقف
ويشهد الى ذلك قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء
يومئذ بجهنم واختلف في السموات ايضا فقد تقدم قول من قال انها اذا طويت تكون مسكنا
وقرارا وسائر نجومها وتصير نارة كالمهل وتارة كالدهان واخرج البيهقي في البعث من
طريق السدي عن مرة عن ابن مسعود قال السماء تكون الوانا كالمهل وكالدهان ووراءها وتنشق
فتكون حالا بعد حال وجمع بعضهم بانها تنشق اولا فتصير كالوردة وكالدهان وكالمهل
وتكون الشمس والقمر وسائر النجوم ثم تطوى السموات وتصار الى الجنان ونقل القرطبي في
التذكرة عن ابي الحسن بن حيدرة صاحب الافصاح انه جمع بين هذه الاخبار بان تبدل السموات
والارض يقع مرتين احدهما تبدل صفاتها فقط وذلك عند النفخة الاولى فتنتثر الكواكب
وتخسف الشمس والقمر وتصير السماء كالمهل وتكشط عن الرؤس وتسير الجبال وتموج الارض وتنشق
الى ان تصير الهشيم غير الهشيم ثم بين النفختين تطوى السماء والارض وتبدلا السماء والارض الى اخر
كلامه في ذلك والعلم عند الله تعالى **قوله تعالى** الحشر قال القرطبي الحشر
الجمع وهنا يعني حشران في الدنيا وحشران في الاخرة فالذي في الدنيا المذكور في سورة الحشر
في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر والثاني الحشر المذكور
في اشراط الساعة الذي اخرجه مسلم من حديث حذيفة بن اسيد رفعه ان الساعة لن تقوم حتى تروا
قبلها عشر ايات فذكره وفي حديث ابن عمر عند احمد وابي يعلى مرفوعا يخرج نار قبل يوم القيمة
من حضرموت فتسوق الناس المحدوبين فتاتي مونا قال فيكم يا بالشام وفي لفظ اخر ذلك نار تخرج من
قعر عدن توحل الناس الى المحشر قلت وفي حديث انس في مسائل عبد الله بن سلام لما اسلم اما
اول اشراط الساعة فنار يحشر الناس من المشرق الى المغرب وقد تقدمت الاشارة اليه في باب
طلوع الشمس من مغربها وانه مذكور في بدء الخلق وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم رفعه
تخرج نار على اهل المشرق فيحشرهم الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا
ويكون لها ما سقط منهم وتخلف تسوقهم سوق الجمل الكسير وقد اشكل الجمع بين هذه الاخبار
وظهر لي وجه الجمع ان كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق الى المغرب
وذلك ان ابتداء خروجها من قعر عدن فاذا خرجت انتشرت في الارض كلها والمراد بقوله
تحشر الناس من المشرق الى المغرب ارادة عموم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب او انها
بعد الانتشار اول ما تحشر اهل المشرق ويؤيد ذلك ان ابتداء الفتن وابتداء من المشرق كما
سياتي تقريره في كتاب الفتن واما جعل الغاية الى المغرب فلان الشام بالنسبة الى المشرق
مغرب ويحتمل ان يكون النار في حديث انس كناية عن الفتن المنتشرة التي اثارت الشر العظيم
والتهبت كالتهاب النار وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى خرب معظم والحشر الناس
من جهة المشرق الى الشام ومصرها من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من الخلل من
عهد جنكز خان ومن بعده والنار التي في الحديث الاخر على حقيقتها والله اعلم وقالت
حشر الاموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعا الى الموقف قاله الله تعالى وحشرناهم فلم
نغادر منهم احدا والرابع حشرهم الى الجنة او النار انتهى ملخصا بزيادات قلت الاول
ليس حشرا مستقلا فان المراد حشر كل موجود بعد والاول انما وقع لفرقة مخصوصة

وقد وقع نظيره مرارا تخرج طايفة من بلادها بغير اختيارها الى جهة الشام ولم يعد ذلك
حشرا وذكر المصنف فيه ستة احاديث الاول قوله وهيب بالمصغر هو ابن خالد وابن
طاوس هو عبد الله وصرح به في رواية مسلم قوله على ثلاث طرايق في رواية مسلم ثلاثة والطرايق
جمع طريق وهي بذكر ونوثث قوله راغبين وراهبين في رواية مسلم راهبين بغير واو
وعلى الروايتين فهي الطريقة الاولى قوله واثنان على بعير ثلاثة على بعير ثم رجعه على بعير عشرة
على بعير كذا فيه بالواو في الاول فقط وفي رواية مسلم والاسمعيلي بالواو في الجميع وعلى الروايتين
فهي الطريقة الثانية قوله وتحشر بقيتهم النار هذه هي النار المذكورة في حديث حذيفة بن اسيد
بفتح المهملة وعند مسلم في حديث فيه ذكر الايات الخارجة قبل قيام الساعة كطلوع الشمس من مغربها
فيه وآخر ذلك نار يخرج من قعر عدن ترحل الناس وفي رواية له تطرد الناس الى محشرهم قوله
تقيل معهم حيث قالوا قيلوا في اشارة الى ملازمة النار لهم اين ما يصلوا الى مكان المحشر وهذه
الطريقة الثالثة قال الخطابي هذا الحشر يكون قبل قيام الساعة يحشر الناس احيا الى الشام واما الحشر من
القبور الى الموقف فهو على خلاف هذه الصورة من الركوب والتعاقب عليها وانما هو على ما ورد
في حديث ابن عباس في اثناء حفاة عراة مشاة قال وقوله اثنان على بعير وثلاثة على بعير
الى اخره يريد انهم يجتمعون البعير الواحد يركب بعض ويمشي بعض قلت وانما لم يذكر
المشي والسعي الى المحشر ايجازا واكتفاء بما ذكر من الاعداد مع ان الاعتقاب ليس بجزوم به ولا مانع
ان يجعل الله في البعير ما يقوي به على حمل العشرة وما لا يحمل الى ان هذا الحشر يكون عند الخروج من
القبور وجزم به الغزالي وقال الاسمعيلي ظاهر حديث ابي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور لعله
انهم يحشرون حفاة عراة مشاة قال وجمع بينهما بان الحشر يعبر به عن النشر لا تصاله به
وهو اخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون الى الموقف للحساب فحشرهم يحشر
المتقون ركبانا على الابل وجمع غيرهما بانهم يخرجون من القبور بالموت الذي في حديث ابن عباس
ثم يبعثون الى ثم الى الموقف على ما في حديث ابي هريرة ويؤيده ما اخرجه احمد والنسائي والبزار
من حديث ابي ذر حدثني الصادق المصدوق يحشرون يوم القيمة على ثلاثة افواج فوج طاعمين
كاسين راكبين وفوج يمشون وفوج تسحبهم الملايكة على وجوههم الحديث وصوب عياض ما
ذهب اليه الخطابي وقواه بحديث حذيفة بن اسيد وبقوله في اخر حديث الباب فتبيت معهم وتبيت
معهم وتمسي معهم فان هذه الاوصاف مختصة بالدنيا وقاله بعض شراح المصابيح حمله على الحشر
من القبور اقوى من اوجه احدها ان الحشر اذا اطلق في عرف الشرع انما يراد به الحشر من القبور
ما لم يخصص ثانيها ان التقسيم المذكور في الخبر لا يستقيم في الحشر الى ارض الشام لانه لا بد
ان يكون راغبا او راهبا فقط وتكون هذه طريقة واحدة لا تاتي فيها من جنسها فلا ثالثها
حشر البقية على ما ذكر والحاق النار لهم الى تلك الجهة وملازمتها حتى لا تفارقهم قول فمن يرد
به التوقيف وليس لنا ان نحكم بتسليط النار في الدنيا على اهل الشهوة من غير توقيف رابعها
ان الحديث مفسر بعضه بعضا ووقع في الحساب من حديث ابي هريرة واخرجه البيهقي من
وجه اخر عن علي بن زيد عن اوس بن ابي اوس عن ابي هريرة بلفظ ثلاثة على الدواب وثلاثة
يسلون على اقدامهم وثلاثة على وجوههم قال ويروى ان هذا التقسيم الذي وقع في هذا الحديث
يعطي التقسيم الذي وقع في تفسير الواقعة في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الاية فقوله
في الحديث راغبين راهبين يريد به عوام المؤمنين وهم من خلط عملا صالحا واخر سيئا فيرجون
بين الخوف والرجاء يخافون عاقبة سيئاتهم ويرجون رحمة الله باعمالهم وهؤلاء اصحاب
الميمنة وقوله واثنان على بعير الى اخره يريد به السابقين افاضل المؤمنين يحشرون ركبانا

وقوله

وقوله وتحشر بقيتهم النار يريد به اصحاب الشمال ومركوب السابقين في الحديث يحتمل الحمل
دفعة واحدة تشبيها على ان البعير المذكور يكون من بدايع فطرة الله تعالى حتى يقوى على ما لا يقوى عليه
غيره من الحيوان ويحتمل ان يراد به التعاقب كما قال الخطابي وانما سكت عن الواحد اشارة الى انه
يكون لمن هو فيه في المرتبة كالاتباع ليتم الامتياز بين النبي ومن دونه من السابقين في المراكب
كما وقع في المراتب انتهى ملخصا وتعقبه البيضاوي ورجح ما ذهب اليه الخطابي واجاب عن
الاول بان الدلوتات يثبت فقد ورد في عدة احاديث وقوع الحشر في الدنيا الى جهة الشام وذكر
حديث حذيفة بن اسيد الذي انتهت عليه قبل وحديث معاوية بن حيدة عن حكيم رفعه انكم
تحشرون وتحشرون بعد الشام رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم اخرجه الترمذي والنسائي
وسنده قوي وحديث سنكون هجرة بعد هجرة ويتبع الناس الى مهاجر ابراهيم ولا يبقى في
الارض الا شرارها يلفظهم ارضوهم تحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم اذا
باتوا وتقيل معهم اذا قالوا اخرجه احمد ولا سنده لا باس به واخرج عبد الرزاق عن النعمان بن
المنذر عن وهب بن منبه قال قال الله تعالى لتحشرن بيت المقدس لاضعن عليك عرشي
ولاحشرن عليك خلقي وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس من شك ان المحشر ههنا يعني الشام
فليقرا اول سورة الحشر قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم يبدل الارض غير الارض
الى ارض المحشر حديث سيخرج نار من حضرموت تحشر الناس قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال
عليكم بالشام ثم حكى حلفا هل المراد بالنار على الحقيقة او هو كناية عن الفتنة الشديدة كما قال
نار الحرب لشدة ما يقع في الحرب قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى كل حال فليس
المراد بالنار في هذه الاحاديث نار الاخرة ولعل المراد المعنى الذي رجحه المعترض لقبل حشر بقيتهم
النار وقد اضاف الحشر الى النار لكونها هي التي تحشرهم وتخطف من خلف منهم كما ورد في حديث
ابن هريرة من رواية علي بن يزيد عند احمد وغيره وعلى تقدير ان تكون النار كناية عن الفتنة فنسبة
الحشر اليها نسبة كلية فتشمل كل جهة وتكون في جهة الشام اخف منها في غيرها فكل من عرف
ارضا دعاه الى الجهة التي هو فيها احب التحول منها الى المكان الذي ليس فيه سدوره فتتوفر الدواعي
على الرحيل الى الشام ولا يمتنع اجتماع الامرين واطلاق النار على الحقيقة التي تخرج من قعر عدن
وعلى المجازية وهي الفتنة اذ لا تنافي بينهما ويؤيد الحمل على الحقيقة ظاهر الحديث الاخر والجواب
عن الاعتراض الثاني ان التقسيم المذكور في اثبات صورة الواقعة لا يستلزم ان يكون هذا التقسيم
المذكور في الحديث وارد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن اغتنم الفرصة سارع على قسمه من الظهر
ويسير في الزاد راغبا فيما يستقبله راهبا فيما يتدبره وهؤلاء هم الصنف الاول في الحديث
ومن توانى حتى تفلت الظهر وضاق عن ان يصحبه لزكوبهم اشتركوا وركبوا عقبه فحصل اشتراك الاثنين
في البعير الواحد وكذا الثلاثة ويمكنهم كلهم الامر وامّا الاربعة في الواحد فالظاهر من حالهم
التعاقب وتركبهم اذا تواخفا او اطفا لا واما العشرة فبالتعاقب وسكت عن فوقها
اشارة الى انها المنتهى في ذلك وما بينها وبين الاربعة احوال واصحاب وهؤلاء هم المصنف الثاني
في الحديث واما الصنف الثالث فعبر عنه بقوله تحشرهم النار تاره الى انهم تحرز واعن تحصيل
ما يركبونه ولم يقع في الحديث بيان حالهم بل يحملهم ثم يمشون او يسحبون قبل ان من النار التي تحشرهم
ويؤيد ذلك ما وقع في اخر حديث ابي ذر الذي تقدمت الاشارة اليه في كلام المعترض وفيه امم سالوا
عن السبب في مشي المذكورين فقال تلقى الله الا فيه الظهر حتى لا يبقى ذات ظهر حتى ان الرجل
ليعطي الحديقة المجيبة بالناقة ذات القتب اي يشتري الناقة لمسن لاجل كونها تحمله على القتب
بالبستان الكريم لهوان العقار الذي عزم على الرحيل عنه وعزه الظهر الذي توصله الى مقصوده

وهذا اللائق باحوال الدنيا ومؤكد لما ذهب اليه الخطابي وتبين له على وفق حديث الباب يعني من المعاني
وهو ان قوله فوج طاعمين كاسين راكبين موافق لقوله راغبين راهبين وقوله وفوج يمشون على وجوههم
للصنفين الذين يتعاقبون على البعد فان صنف المشي لا يرجى لهم واما الصنف الذي يحشر
انا رهبهم الذين تسجرهم الملائكة والجواب عن الاعتراض الثالث انه تبين مما شواهد الحديث انه ليس
المراد بالنار نار الاخرة وانما هي نار تخرج من قعر عدن الى المحشر يوم القيمة على وجوههم عما قريب
في الاحاديث المذكورة والجواب عن الاعتراض الرابع انه حديث ابي هريرة من رواية علي بن زيد مع ضعفه
لا يخالف حديث الباب لانه موافق لحديث ابي ذر في لفظه وقد تبين من حديث ابي هريرة ما دل على ان في
الدنيا لا تحقق البعث في المحشر الى الموقف الا حقيقة هناك ولا لم يلقوا الظهر حتى يعذبوا فتبين ووقع
في حديث علي بن زيد المذكور عند احمد انهم يمشون بوجوههم كل حدب وشوك وقد سبق ان ارض
الموقف ارض مستوية لا عوج فيها ولا اكم ولا حدب ولا شوك واشار الطيبي الى ان الاولى ان يجعل الحشر
الذي من رواية علي بن زيد على من يحشر من الموقف الى مكانه الاستقر من الجنة او النار ويكون المراد
بالركبان العابدون المتقون وهم المراد بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا كما
تقدم في تفسير سورة مريم واخرج الطبري عن علي في تفسير هذه الاية قال ما والله ما يحشر الوفد على
ارجلهم ولا يسافرون سوقا ولكن يؤتون بنوق لم تذل الخلائق مثلها عليها رحال الذهب وازمتها الزبرجد
فيركبون عليها حتى يضربوا ابواب الجنة والمراد بسوق من كبير اسرعا بهم الى ان الكلام كما يفعل
العادة عند شرقه وتكرم من الوافدين على الملوك قال ويستبعد ان يقال يجيء وفد الله عشرة على
بعير جميعا او متعاقبين وعلى هذا فقد روى ابو هريرة حال المحشورين عند انقراض الدنيا
الى جهة ارض المحشر هم ثلاثة اصناف وحال المحشورين في الاخرى الى محل الاستقرار انتهى كلام
الطيبي من جواب المعترض ملخصا موضحا بزيادات فيه لكن تقدم مما قررته ان حديث ابي هريرة من
رواية علي بن زيد ليس في المحشورين من الموقف الى محل الاستقرار ثم ختم كلامه بان قال هذا ما سنح
لي على سبيل الاجتهاد ثم رايت في صحيح البخاري في باب الحشر يحشر الناس يوم القيمة على ثلاث طرائق
وعلمت من ذلك ان الذي ذهب اليه الامام النووي تبعا لشيخه هو الحق الذي لا محيد عنه قلت وهم اتفق
في شيء من طرق الحديث الذي اخرجه البخاري على لفظ يوم القيمة لا في صحيحه ولا في غيره وكذا هو عند
مسلم والاسمعيلي وغيرهما ليس فيه يوم القيمة نعم ثبت بلفظ يوم القيمة في حديث ابي ذر المتقدم
قبل وهو مؤيد بان المراد بذلك انه يوم القيمة بعقب ذلك فيكون من مجاز المجاورة وتبعتين ما وقع
فيه ان الظهر بعد ما يلقى على من الاقوم وان الرجل يشرى السارق الواحد بالحد فيقيمه المجيء فان ذلك ظاهر
هذا فيما في من احوال الدنيا لا بعد الموت وقد اتى البيهقي في حديث الباب احتمالين فقال قوله راغبين
يحتمل ان يكون اشارة الى الانوار وقوله راهبين اشارة الى الخلطين الذين هم بين الفوق والوجا
والذين يحشرهم النار يوم القيمة وتعقب بانه حذف ذكر قوله واثنان على بعير الى اخره واجيب بان
الرغبة والرهبة صفتان للصنفين الابرار والخلطين وكلاهما يحشران على بعير الى اخره قال
ويحتمل ان يكون ذلك في وقت حشرهم الى الجنة بعد الفراغ ثم قال بعد ايراد حديث ابي ذر يحتمل ان
يكون المراد بالفوج الاول الابرار وبالفوج الثاني الذين خلطوا فيكونون مشاة والابرار
ركبانا وقد يكون بعض الكفار اعني من بعض فاولئك يسحبون على وجوههم الى ان واصل الظهر
ومنهم من يمشون ويسعون مع من شاء الله من العصاة في وقت حشرهم الى الموقف واما الظهر
فلعل المراد به ما يجيبه الله بعد الموت من الدواب فيركبها الابرار ومن شاء الله ويلقى الله الاعداء على
بعيرها حتى تنفي جماعة من الخلطين بالظهر قلت ولا يخفى ضعف هذا التاويل مع قوله في تتمة
الحديث حتى ان الرجل ليعطى الحديقة المجيء بالشارف ومن ابن للذين يعنون بعد الموت عراه حتى

حدائق حتى يزرعوها في الشوارف فالراجح ما تقدم وكذا بعد غاية البعد ان يحتاج من يساق من
الموقف الى الجنة الى التعاقب على الابعرة فرجح ذلك انما يكون قبل البعث والله اعلم الحديث
الثاني قوله حدثني عبد الله بن محمد هو المسندي وانس هو المؤدب وسمعان هو ابن عبد الرحمن
ان رجلا لم اقف على اسمه قوله قال يا نبي الله يحشر الكافر على وجهه كان اسفهام حذف اداته ووقع
في رواية مسلم يحشر وكذا هو عند مسلم وغيره والكافر اسم جنس شمل الجميع ويؤيده قوله تعالى
الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الاية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عما قريب الاية
وتقدم في التفسير ان الحاكم اخرجه من وجه اخر عن انس بلفظ كيف يحشر اهل النار على وجوههم قوله
اليس الذي امشاه على رجليه ظاهر في ان المراد بالمشي حقيقته فلذلك استغربه حتى سأل عن كيفيته
وزعم بعض المغربين انه مثل وانه كقوله اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت
مثل المؤمن والكافر قلت ولا يلزم من تفسير مجاهد الاية لهذا ان يفسر بها الاية الاخرى
فالجواب الصارف عن النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر في تقرير المشي حقيقته قوله قال قتادة بلى
وعزة ربنا هو موصول بالسند المذكور والحكم في حشر الكافر على وجهه انه عوقب على عدم السجود
لله في الدنيا بان يسحب على وجهه في القيامة اظهارا لهوانه بحيث صار وجهه مكان رجله ورجله الذي
عن المؤديات الحديث الثالث ذكره من طريقين عن سعيد بن جبير قوله علي هو ابن المديني وسفيان
هو ابن عيينة قوله عمرو العامل هو سفيان وحاكى ذلك عنه هو علي وكان سفيان يكتبه اما بحذف
الصيغة فيقتصر على اسم الراوي ووقع في رواية صدقة الذي يعزها عن عمرو وكذا لمسلم عن قتيبة
وغيره عن سفيان وعمرو هو ابن دينار قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يزاد قتيبة
في روايته يخطب على المنبر ولعل هذا هو السر في ايراده لرواية قتيبة بعد رواية علي بن المديني
في اخر رواية علي بن المديني قال سفيان فاخبرني اخره هو موصول كالذي قبله ولم يصب من قال ان معلق
عن سفيان قوله هذا مما يعد ابن عباس سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يرويه ابن عباس عن
صغار الصحابة وهو من المكثرين لكنه كان يكثر مما يرسل ما يسمعه من اكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة
وتارة يذكره باسمه وتارة يبهمه لقوله في اوقات اكثرها حرتني رجال مرضيون ارضاهم عمر
عمر فاما ما صرح بسماعه له فقليل ولهذا كانوا يعتنون بتخريجه في اعلى محمد بن جعفر عند
ان هذه الاحاديث التي صرح ابن عباس بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم عشرة وعن يحيى القطان ويحيى
بن معين وابي داود صاحب السنن تسعة واعرب الغزالي في المستصفى وقلده جماعة تاخروا
عنه فقال لم يسمع ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث وقال بعض شيوخ شيوخنا
سمع من النبي صلى الله عليه وسلم دون العشرين من وجوه صحاح قلت وقد اعتنيت بجمعها فزادت
على الاربعين ما بين صحيح وحسن خارجا عن الضعيف وزيادة ايضا على ما هو في حكم السماع كحكايته
حضور بني فعل حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الخزاعي الفعل عليه ما قال والوان ابا العاص
سمع من ابن عباس النبي عليه وسلم حديثا وقيل خمسة وقيل اربعة قوله فيلقى الكم ملاقوا الله اي في الموقف
بعد البعث قوله خفاه بضم المهملة وتخفيف الفاء جمعها حافي اي بلا خف ولا نعل قوله مشاة لم ار
في رواية قتيبة مشاة وثبت في رواية مسلم عنه وعن غيره وليس هذه عزيمة قوله على المنبر قوله
في الطريق الثانية قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وقع لمسلم بدل قوله خطب بموعظة
اخرجه عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه ومحمد بن المثنى قاله واللفظ لابن المثنى والاول لمحمد بن جعفر
بسنده المذكور هنا وكذا اخرجه احمد عن محمد بن جعفر قوله فقال الكم ما ذا ابن المثنى يا ايها الناس
الكم قوله تحشرون في رواية المسيبي تحشرون وهي رواية ابن المثنى قوله خفاة لم يقع عنده
ايضا مشاة قوله عراة قال النسائي وقع في حديث ابي سعيد يعني الذي اخرجه ابو داود

وصحح ابن حبان انه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها ويجمع بينهما بان بعضهم يحشر عاريا وبعضهم يحشر مكسيا
او يحشرون بكلهم عراة ثم يكسى الانبياء فاول من يكسى ابراهيم عليه الصلاة والسلام او يحشرون
من القبور وبالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند انبعاثهم المحشر ومن عراة ثم يكسون اول
من يكسى ابراهيم وحمل بعضهم حديث ابي سعيد على الشهداء لانهم الذين امروا ان يزملوا في ثيابهم
وبدفنوا فيها فيحتمل ان يكون ابو سعيد سمعه في الشهداء فحمله على العموم ومن حمله على عمومه مجاهد
ابن جبير فاخرج ابن ابي الدنيا بسند حسن عن عمرو بن الاسود قال دفنا ام معاذ بن جبل فامرنا
وكفنت في ثياب جدد وقال احسنوا اكفان موتاكم فانهم يحشرون فيها قال وحمله بعض
اهل العلم على العمل واطلاق الثياب على العمل وقع في مثل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وقوله
تعالى وثيابك فطهر وبالحمل على الحال الاقوال وهو قول قتادة قال معناه وعملك فاخلص وتوكد
ذلك حديث جابر نحو يبعث كل عبد على ما مات عليه اخرجه مسلم وحديث فضالة بن عبيد من مات
على موتة من هذه الموتات بعث عليها يوم القيمة الحديث اخرجه احمد ورجح القرطبي الحمل على ظاهره
الخبر وتبايد بقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقوله تعالى كما بدانا اول
خلق نعيده عقب قوله حفاة عراة قال فيحمل ما دل عليه حديث ابي سعيد على الشهداء لانهم
يدفنون بثيابهم فيبعثون فيها بخلاف الاموات ولا سيما في الاخرة بما كان في الدنيا ولان الذي تقي النفس ما
حيث النظر الملابس في الدنيا اموال ولا مال في الاخرة بما كان في الدنيا واما ما لابس الدنيا فلا يغني عن صاحبها
بكره في الاخرة ثواب حسن عملها او رحمة مبتداه من الله واما ما لابس الدنيا فلا يغني عن صاحبها
قال الخطابي وذهب الغزالي الى ظاهر حديث ابي سعيد واورده بزيادة لم احد لها اصلا وهي
فان الناس يحشرون في اكفانها وسائر الامم عراة قال القرطبي ان ثبت حمل على الشهداء من امته حتى لا
تناقض الاخبار قوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع اغرل وهو الاقلف وزنا ومعنا
وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي تقطعها الختان من الذكر قال ابو هلال العسكري لا يلتقي
اللام مع الراء في كلمة الا في اربع ارل اسم جبل وورل اسم حيوان معروف ورهل ضرب من
الحجارة والغولم واستدرك عليه كلمتان هرل ولد الزوج وهول الدبة الذي يستدبر
بعظمه والسنم حوسيه الا الغولم قال ابن عبد البر يحشر الادمي عاريا وكل من الاعضاء ما كان
له يوم ولد فمن قطع منه شيء يرد حتى الاقلف وقال ابو الوفا ابن عقيل حشره الاقلف مرقاه
بالتكليف فيكون ارق فلما ازالوا تلك القطعة في الدنيا اعادها الله تعالى ليذيقها من حلاوة
فضله قوله كما بدانا اول خلق نعيده الاية ساق ابن المنير الاية بكلمها الى قوله فاعلين ومثلها
كما بدأكم تعودون ومنه ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ووقع في حديث ام سلمة
عند ابن ابي الدنيا يحشر الناس حفاة عراة كما بدؤا قوله وان اول الخلائق يكسى يوم القيمة
ابراهيم الخليل تقدم بعض الكلام عليه في احاديث الانبياء قال القرطبي في شرح مسلم يجوز ان
يراد بالخلائق من عدا نبينا فلا يخرج هو في عموم خطاب نفسه وتعميم تلميذه القرطبي ايضا
في التذكرة فقال هذا حسن لولا ما جاء من حديث علي يعني الذي اخرجه ابن المبارك في الزهد
من طريق عبد الله بن الحرث عنه قال اول من يكسى يوم القيمة خليل الله عليه السلام فيطلبني
ثم يكسى محمد صلى الله عليه وسلم حلة خضراء عن يمين العرش قلت كذا اورده مختصرا وموقوفا
واخرجه ابو يعلى مطولا مرفوعا واخرج البيهقي من طريق ابن عباس نحو حديث الباب وزاد واول
من يكسى من الجنة ابراهيم يكسى حلة من الجنة ويؤتى بكرسي فيطرح عن يمين العرش ثم يؤتى بي فاكسى
حلة من الجنة لا يقوم لها البشر ثم يؤتى بكرسي فيطرح على ساق العرش وهو عن يمين العرش وفي

مرسل عبد بن عمير عند جعفر الفريابي يحشر الناس حفاة عراة فيقول الله تعالى الا اري خليلي
عريانا فيكسى ابراهيم ثوبا ابيض فهو اول من يكسى قيل الحكمة في كون ابراهيم اول من يكسى انه جثر ذحين
القي في النار وقيل لان اول من استن السنة بالسراويل وقيل انه لم يكن في الارض اخوف لله منه فجعلت
له كسوة اما ما قاله الطيبي فيه وهذا اختيار الحلبي وقيل لانه كان شديد الخوف فجعلت له الكسوة
تامينا حكاه القرطبي والاول اختيار القرطبي قلت وقد اخرج ابن مندة من حديث حبيد
بفتح المهملة وسكون التحتانية رفعه قال اول من يكسى ابراهيم يقول الله اكسوا خليلي لبعلم
الناس اليوم فضله علينا قلت وقد تقدم شيء من هذا في ترجمة ابراهيم من بدء الخلق وان
لا يلزم من تخصيص ابراهيم عليه السلام اطلاقا وظهر لي لان انه عليه السلام انه يكتسي انه يكون
اخص من نبينا عليه الصلاة والسلام خرج من قبره في ثيابه التي مات فيها والحلة التي يكساها
جبريل من حلل الجنة لحلة الكرامة بقوينة اجلاسه على الكرسي عند ساق العرش فيحتمل ان يكون
ابراهيم في الكسوة بالنسبة لعموم الخلق واجاب الطيبي بانه يكسى ولا ام يكسى بينا كما ظاهر الخبر
لكن حلة نبينا اعلا واكمل فيجوز تفاضلهما فانه لا يلتبس والله اعلم قوله وانه سيجاء
برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال اي الى جهة النار ووقع ذلك صريحا في حديث ابي هريرة
في اخر باب صفة النار من طريق عطاء بن يسار عنه ولفظه فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم
خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت اين قال الى النار والله الحديث وبين في حديث انس
الموضع ولفظه ليردن علي ناس من اصحابي الحوض حتى اذا عرفتهم اختلجوا دوني فاقول
وفي حديث سهل ليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم وفي حديث ابي
هريرة عند مسلم ولتذادن رجال عن حوضي كما تذاد البعير الضال ناديهم الا هلم قوله
فاقول يرب اصحابي في رواية احمد فلا قولن وفي رواية احاديث الانبياء اصحابي بالتصغير
وكذا هو في حديث انس وهو خبر مبتدا محذوف وفي نفسه هو لا قوله فيقول انك لا
تدري ما احدثوا بعدك في حديث ابي هريرة المذكور انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى وزاد
في رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة المشار اليها فيقول انك لا علم لك بما احدثوا
بعدك قوله فيقال انهم قد بدلوا بعدك قال فاقول سحقا سحقا اي بعدا بعدا والتاكيد
للمبالغة وفي حديث ابي سعيد في باب صفة النار ايضا فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك
فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي وزاد في رواية عطاء بن يسار فلا اراه يخلص منهم الا مثل
همل النعم ولاحمد والطبراني من حديث ابي بكرة ورفعه ليردن علي الحوض رجال من صحبني ورأني
وسنده حسن وللطبراني من حديث ابي الدرداء نحوه وزاد فقلت يرسول الله ادع الله ان لا
يجعلني منهم فقال لست منهم وسنده حسن قوله فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا
الى قوله الحكيم كذا لابي ذر وفي رواية غيره زيادة ما دمت فيهم والباقي سواء قوله قال
فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم ووقع في رواية الكشميهني لم يزالوا ووقع في توجيه
قول من ما حادثت الانبياء قال الداودي ذكر عن ابي عبد الله البخاري عن جمعة قال هم الذين
ارتدوا على عهد ابي بكر فقاتلهم ابو بكر حتى قتلوا وماتوا على الكفر وقد وصله الاسمعيلي من
وجه اخر عن جمعة وقال الخطابي لم يرتد من الصحابة احد وانما ارتدوا من جهلة الاعراب
ممن لا تمرن له في الدين وذلك لا يوجب ردة في الصحابة المشهورين وبدل قولنا اصحابي
بالتصغير على قلة عددهم وقال غيره قيل هو على ظاهره من الكفر والمراد باهل الدعوة
لا امة الاجابة ونسخ بقوله في حديث ابي هريرة فاقول بعدا لهم وسحقا فهو لبيان كونهم
خفي عليه حالهم ولو كانوا من امة الاجابة لعرف حالهم لكونه عالما بهم تعرض عليه وهذا يرده قوله

٢ بانه اوله من يكسى ان يكون افضل من نبينا عليه الصلاة والسلام صح

في حديث انس حتى اذا عرفتهم وكذا في حديث ابي هريرة وقال ابن التين يحتمل ان يكونوا منافقين او
من مرتكبي الكبائر وقيل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا في الاسلام رغبة ورهبة وقال الداودي
لا يمتنع دخول اصحاب الكبائر والبدع في ذلك وقال النووي قيل هم المنافقون والمرتدون فيجوز ان يحشروا
بالغرة والتحجيل لكونهم من جملة الامة فيناديهم من اجل السيما التي عليهم فيقال انهم بدلوا بعدك
اي لم يموتوا على طاهر ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره وعلى هذا فيذهب عنهم الغرة والتحجيل
ويطفأ نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم السيما بل يلهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب
الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا ينقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان نداوا
عن الحوض او لا عفو لهم ثم ترحموا ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فعرفهم بالسيما سواء كانوا
في زمنه او بعده ورجح عياض والنووي وغيرهما ما قال قبله من كراهة طهرهما عمل المسلم
صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من معرفته بهم ان يكون عليهم السيما لانها كرامة لطهرهما عمل المسلم
والمرتد قد حبط عمله فقد تكون عرفتهم بما عليهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم
ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان في زمنه من المنافقين وسياتي في حديث الشفاعة وتبقى
هذه الامة بها منافقوها وقد علم انهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف ايمانهم ولو لم يكن لهم
تلك السيما فمن عرف صورته ناداه مستصحبا للحال الذي فارقه عليه في الدنيا واما دخول اهل البدع
في ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب بحمل
الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا انه لا يقال للمرتد ولو كان مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع
ان يقال ذلك لمن علم انه قضي عليه بالتعذيب على معصيته ثم يجوز بالشفاعة فيكون قوله سحقا سحقا
لامر الله مع رجاء الرحمة وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي ليس قوله قد غيروا بعدك نصا في كونهم
ارتدوا عن الاسلام بل يحتمل ذلك ويحتمل ان يراد انهم عصاة مرتدون عن الاستقامة مبدلون الاعمال الصالحة
بالسيئة انتهى وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا
فقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال
اخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفتم ولعلكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد
والبزار نحوه من حديث جابر وساذكره في اخر باب صفة النار مما يحتاج الى شرحه من الفاظ الاحاديث
التي اشرت اليها ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سماحة ابن ابي مغيرة هو
القشيري مكي اما نوس وابوه نصار مهملة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وزن كبير وضدها
واسم مسلم قوله يحشرون عراة كذا فيه ايضا ليس فيه مشاة ووقع في حديث عبد الله ابن انيس عند
احمد والحاكم بلفظ يحشر الله العباد او قال يحشر الناس عراة حفاة غرلا بضم المعجمة وسكون المهملة
قلنا وما بهما قال قال ليس معهم شيء ووقع عند ابن ماجه زيادة في اول حديث عائشة من رواية عن ابي بكر
بن ابي شيبة ولم يستقلمنه قوله فقلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض فيه ان النساء يدخلن
في الضمير المذكر لا في بالواو وكانه بالتغليب كما في قولها بعضهم ووقع في رواية ابي بكر ابن ابي شيبة
المذكورة بعد قوله حفاة عراة قلت والنساء قال والنساء قوله قال الامر اشد من ان يهمهم
ذلك يعني قوله وكسا لها من الدنيا يعني الامر اشد وجوز ابن التين فتح اوله وضم ثانيه من هم الشيء اذا
اداه والاول اولى ووقع في رواية يحيى بن سعيد عن حاتم عند مسلم قال يا عائشة الامر اشد من
ان ينظر بعضهم الى بعض وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قلت يا رسول الله فاين قال يا عائشة
الامر اهم من ان ينظر بعضهم الى بعض وللنسائي والحاكم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قلت
يا رسول الله فكيف بالعورات قال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وللترمذي والحاكم من طريق
عثمان بن عبد الرحمن القرظي قرأت عائشة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فقالت واسوأتاه

منافقوها

الرجال

الرجال والنساء يحشرون جميعا ينظر بعضهم الى سواه بعض فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان
الرجال الى النساء ولا النساء الى الرجال فشغل بعضهم عن بعض ولابي الدنيا من حديث انس سالت
عائشة النبي صلى الله عليه وسلم كيف يحشر النساء قال حفاة عراة قالت واسوأتاه قال قد نزلت على
اية لا يضرك كان عليك ثياب اولا لكل امرئ منهم يومئذ شان وفي حديث سودة عند البيهقي والطبراني
نحوه اخرجاه من طريق ابي اويس عن محمد بن ابي عتيق عن عطاء بن يسار عنها واخرجه ابن
ابي الدنيا والطبراني في الاوسط من رواية عبد الجبار بن سليمان عن محمد بطل الاسناد فقال
عن ام سلمة بدل سودة الحديث الخامس قوله سماعة هو محمد بن جعفر ووقع كذلك
في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار شيخ البخاري فيه كلاهما عنه قوله عن ابي اسحاق هو
السبيعي قوله عن عمرو بن ميمون صرح يوسف بن اسحاق بن ابي اسحاق عن ابي اسحاق سماعه من
عمرو بن ميمون وسياتي في الايمان والنذور قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية يوسف
المذكور حدثني عبد الله بن مسعود قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم عن محمد بن المثنى
نفرا من اربعين رجلا وفي رواية يوسف المذكور بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم مضيف
ظهره الى قبة من ادم يعني وللمسلم من رواية ملك ابن مغول عن ابي اسحاق خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاسند ظهره الى قبة من ادم وللاسمعيلي من رواية اسرائيل عن ابي اسحاق
اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره يعني الى قبة من ادم قوله اترضون في رواية يوسف
اذ قال لاصحابه الا ترضون وفي رواية اسرائيل اليس ترضون وفي رواية ملك بن مغول
المحتوم قال ابن التين ذكره بلفظ الاستفهام لارادة تقرير البشارة بذلك وذكره بالترجي
ليكون اعظم لسرورهم قوله قلنا نعم في رواية يوسف قال بلى ولمسلم من طريق ابي الاحوص
عن ابي اسحاق فكبرنا في المرة الثانية ومثله في حديث ابي سعيد الاتي في الباب الذي يليه
وزاد فحمدنا وفي حديث ابن عباس فقمنا وفي ذلك كله دلالة على انهم استبشروا بما بشرهم به
فحمدوا الله على نعمته العظمى وكبروه استعظاما لنعمته بعد استعظامهم لنقمته قوله
اني لارجو ان تكونوا شطر اهل الجنة في رواية ابي الاحوص واسرائيل تعالى والذي نفس محمد بيده
وقال نصف بدل شطر وفي حديث ابي سعيد اني لاطمع بدل لارجو ووقع لهذا الحديث سبب
يأتي التنبيه عليه عند شرح حديث ابي سعيد وزاد الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في نحو
ابي سعيد واني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ولا تصح
هذه الزيادة لان الكلبي واهي ولكن اخرج احمد وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة قال لما نزلت
ثلة من الاولين وقليل من الاخرين شق ذلك على الصحابة فنزلت ثلة من الاولين وثلة من
الاخرين فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل ثلث اهل الجنة
بل انتم نصف اهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني واخرجه عبد الله بن احمد في زيادات
والطبراني من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ انتم ربع اهل الجنة انتم ثلث اهل الجنة انتم نصف
اهل الجنة انتم ثلثا اهل الجنة واخرج الخطيب في المبهمات من مرسل مجاهد نحو حديث الكلبي
وفيه مع ارساله ابو حذيفة اسحاق بن بشر احد المتروكين واخرج احمد والترمذي وصححه من
حديث بريدة رفعه اهل الجنة عشرون ومائة صف امتي منها ثمانون صفا وله شاهد من حديث
ابن مسعود بنحوه وانما عنه اخرجه الطبراني وهذا يوافق رواية الكلبي فكانه صلى الله عليه وسلم
لما رجا من رحمة ربه ان تكون امته نصف اهل الجنة اعطاه ما رجاه وزاده وهو نحو قوله
تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قوله وذلك ان الجنة في رواية ابي الاحوص وساضرب
على ذلك وفي رواية اسرائيل وساحدثكم تفسير المسلمين في الكفار يوم القيمة الغيمة وفي رواية ملك

يعول ما انتم فيما سواكم من الامم **قوله** كالشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالشعرة السوداء
في جلد الثور الاحمر هذا لفظ مسلم وكذا في رواية اسرايل لكن قدم السوداء على البيضاء وقع
في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري الابيض بدل الاحمر وفي حديث ابي سعيد ان مثلكم في الامم كمثل
الشعرة البيضاء في جلد الثور الاسود او كالرقمة في ذراع الحمار قال ابن التين اطلق الشعرة والمسئلة
في جلد الثور الاسود وليس المراد حقيقة الوحدة لانه لا يكون ثور ليس في جلده غير شعرة واحدة
من غير لون والرقمة قطعة بيضاء تكون في باطن عضو الحمار والفرس وتكون في قوائم الشاة قال
الداودي الرقمة سميت بذلك لانها كالرقم الحديث السادس **قوله** ثنا
اسماعيل بن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال وثبت كذلك في رواية
اسماعيل بن اسحاق عن اسمعيل بن ابي اويس عند البيهقي في البعث ونور هو ابن يزيد الديلي وابو الغيث
هو سالم والكل مدنيون ورواية اسمعيل من اجمع من الاقران وكذا سليمان عن نور وكذا سمعيل
اصغر من اخيه وسليمان اصغر من نور رواية **قوله** باب ان زلزلة الساعة
شيء عظيم اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في بعض طرق الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم تلا
هذه الاية عند ذكر الحديث والزلزلة الاضطراب واصله من الزلل وفي تكرير الزاي فيه تنبيه
على ذلك والساعة في الاصل جزء من الزمان واستعيرت ليوم القيمة كما تقدم في باب سكرات
الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيمة اشارة الى انها ساعة خفيفة
يقع فيها امر عظيم وقيل سميت ساعة لوقوعها بغتة او لطولها ولسعة الحساب فيها ولانها
عند الله خفيفة مع طولها على الناس **قوله** ازفت الازفة اقتربت الساعة هو من الازف بفتح الزاي
وهو القرب يقال ازف كذا اي قرب وسميت الساعة ازفة لقربها او لضيق وقتها واتفق المفسرون
على ان معنى وقت اقتربت او دنت **قوله** جرير هو ابن عبد الحميد **قوله** عن الاعمش عن ابي صالح
في رواية ابي اسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث في تفسير سورة الحج كلاهما عن الاعمش حدثنا ابو صالح
وهو ذكوان وابو سعيد هو الخدري **قوله** يقول الله تعالى كذا وقع للاكثر غير مرفوع وبه
جزم ابو نعيم في المستخرج وفي رواية كريمة باثبات قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
وقع لمسلم عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير وبسند البخاري فيه ونحوه في رواية ابي اسامة وحفص
وقد ظهر من حديث ابي هريرة الذي قبله ان خطاب ادم بذلك اول شيء يقع يوم القيمة ولعله
اول من يدعى يوم القيمة ادم عليه السلام فتراى ذريته عشناه واحدا ومزيم هذه نفوسهم
هالة واصله فتمزقت احدى الفائتين وتراى الشخصان تعالى بحث صار كل منهما يتمكن
من رؤية الاخر ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق الدراوردي عن نور فتتراى له ذريته على
الاصل وفي حديث ابي هريرة فيقال هذا ابوكم وفي رواية الدراوردي فيقولون هذا ابوكم **قوله**
فيقول ليبك وسعديك والخير في يديك في الاقتصار على الخير نوع تعطف ورعاية للادب والا
فالشر ايضا بتقدير الله كالخير **قوله** اخرج بعث النار في حديث ابي هريرة بعث جهنم من ذريتك
وفي رواية احمد نصيب بدل بعث والبعث بمعنى المبعوث واصله في السرايا التي تبعث الامير اليها
من الجهات للحرب ونحوها ومعناه هنا متميزا عن غيرهم وانما خص بذلك ادم لكونه والد
الجميع ولكونه كان قد عرف اهل السعادة من اهل الشقاوة فقد راه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة
الاسرا وعن يمينه اسوده وعن شماله اسوده الحديث كما تقدم في حديث الاسرا وقد اخرج ابن ابي
الدنيا من مرسل الحسن قال يقول الله لادم يا ادم انت اليوم عدل بيني وبين ذريتك ثم فانظر ما
يرفع اليك من اعمالهم **قوله** قال وما بعث النار الواو عاطفة على شيء محذوف تقديره سمعت واطعت

وما بعث

وما بعث النار اي وما مقدار مبعوث النار وفي حديث ابي هريرة فيقول يرب كم اخرج **قوله** من كل
الف تسعمائة وتسعة وتسعين في حديث ابي هريرة من كل مائة تسعة وتسعين قال الاسمعيلي في حديث
ابي سعيد من كل الف واحد وكذا في حديث عمرو ويشبه ان يكون حديث نور يعني راويه عن ابي
الغيث عن ابي هريرة وهما قلت لعله يريد بقوله غيره ما اخرجه الترمذي من وجهين عن الحسن
البصري عن عمران بن حصين نحوه وفي اول زيادة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فوقع
صوته بهاتين الايتين يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة الى شديد فحث اصحابه للمطي فقال
هل تدرون اي يوم ذاك قالوا الله ورسوله اعلم قال ذاك يوم ينادي الله ادم فذكر نحو حديث
ابي سعيد وصححه وكذا الحاكم وهذا سياق قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائي الاولى هي
المحفوظة واخرجه البزار والحاكم ايضا من طريق هلال بن خباب بحجة وموجتين الاولى نقيله
عن عكرمة عن ابن عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ثم قال اتدرون قالوا الله ورسوله
اعلم قال فذكر نحوه وكذا وقع في حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم ولفظه يخرج الدجال الى ان قال ثم ينفخ في
الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث النار وفيه فيقال من كل الف تسعمائة
وتسعون فذاك يوم يجعل الولدان شيبا وكذا رايت هذا الحديث في مسند ابي الدرداء مثل
العدد المذكور رويناه في فوايد طلحة بن الصقر واخرجه ابن مردويه من حديث عمر وحديث ابي
موسى نحوه فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يستحضر الاسمعيلي حديث ابي هريرة صراحا وقد
ظفرت به في مسند احمد فانه اخرجه من طريق ابي اسحاق الهمداني فيه فقال عن ابي الاحوص
عن عبد الله بن مسعود نحوه فاتفق هؤلاء على هذا العدد واجاب الكرماني بان مفهوم العدد لا
اعتبار له فالتخصيص بعدد لا يدل على نفي الزايد والمقصود من العددين واحد وهو تقليل
عدد المؤمنين وتكثير عدد الكفار قلت ومقتضى كلام الاول تقدم حديث ابي هريرة على حديث
ابي سعيد فانه يشتمل على زيادة فان حديث ابي سعيد يدل على ان نصيب اهل الجنة من كل الف
واحد وحديث ابي هريرة يدل على انه عشرة فالحكم للزايد ومقتضى كلام الاخيرين لا يتطرق الى العدد
اصلا بل القدر المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد وقد فتح الله تعالى في ذلك باجوبة
اخر وهو حمل حديث ابي سعيد ومن وافقه على جميع ذرية ادم فيكون من كل الف واحد وحمل
حديث ابي هريرة ومن وافقه على من عدا يأجوج ومأجوج فيكون من كل الف عشرة ويقرب
ذلك ان يأجوج ومأجوج ذكروا في حديث ابي سعيد دون حديث ابي هريرة ويحتمل ان يكون الاول
يتعلق بالخلق اجمعين والثاني بخصوص هذه الامة ويقرب به قوله في حديث ابي هريرة اذا احد
هنالك في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء عشرة ويحتمل ان يكون المراد ببعث النار
الكفار ومن يدخلها من العصاة فيكون من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا ومن كل
مائة تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى **قوله** وذاك حين يشيب الصغير وتضع
وساق الى قوله شديد ظاهره ان ذلك يقع في الموقف وقد استشكل بان ذلك الوقت لا حمل
فيه ولا وضع ولا شيب ومنهم من قال بعض المفسرين ان ذلك قبل يوم القيمة لكن الحديث يرد
عليه واجاب الكرماني بان ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق الى ذلك النووي
فقال فيه قولان للعلماء فذكرهما وقال النقد ان الحال يفضي الى ان لو كانت النساء حمل
هو ما وصفت كما تقول العرب اصابنا امر يشيب الوليد واقول يحتمل ان يحمل على
حقيقته فان كل احد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة
والطفل طفلا فاذا وقعت زلزلة الساعة وقيل لادم وذرية الناس وسمعوا
ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل له

المرضعة ويحتمل ان يكون ذلك بعد النفخة الاولى وقبل النفخة الثانية ويكون خاصا بالموحدين
حسد وتكون الاشارة بقوله فذاك يوم القيمة وهو مرجح في الاية ولا يمنع من هذا الحمل ما يخيل
من طول المسافة بين قيام الساعة واستقرار اهل السعادة في الموقف ونوادم لتميز اهل الموقف لانه
قد ثبت ان ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة
يعني ارض الموقف وقال قال تعالى يوما يجعل الولدان شيبا التشبيه منطوق به والحامل
ان يوم القيمة يطلق على ما بعد نفخة البعث من اهوال وزلزلة وغير ذلك الى اخر الاستقرار
في الجنة او النار وقريب منه ما اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في اشراط الساعة
الى ان ذكر النفخ في الصور الى ان قال ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث
النار وذكره قال وذاك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع في حديث الصور الطويل عند علي بن
معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثاني وقد تقدم بيانه في باب النفخ في الصور وفيه بعد
قوله وتضع الحوامل ما في بطنها وتشيب الولدان وتتطاير الشياطين جميعا على ذلك
بصعيد الارض فما خلق الله ذلك الكرب والهول ثم تلا الايتين فاول الى قال القرطبي
في التذكرة هذا الحديث صحيح ابن العربي فقال يوم الزلزلة تكون هول الفزع الاول وقيام
ما يكون من الاهوال العظيمة ومن جملتها ما قال لادم ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك متصلا
بالنفخة الاولى بل له محلان احدهما ان يكون اخر الكلام منوطا باول والتقدير يقال لادم ذلك
انا اليوم الذي يشيب فيه الولدان وغير ذلك وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة
الاولى حقيقة والقول لادم يكون وصفه بذلك اخبارا عن سببه وان لم يوجد عين
ذلك الشيب وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا ينفع احدا الا نفسه حتى
ان الحامل تسقط من ضلعه والمرضعة التي ترضع وقد نقل عن الحسن البصري في هذه الاية المعنى ان لو
كان هناك من منعه لذهلت وذكر الحليمي واستحسنه القرطبي ان يحتمل ان يحيي الله حينئذ كل حمل
كان قد يم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الام حينئذ عن ولدها لا تقدر على رضاعه اذ لا غرو
هناك ولا لبث واما الحمل الذي لم ينفخ فيه الروح فانه اذا سقط لم يحي لان ذلك يوم الاعادة
فمن لم يحي في الدنيا لم يحي في الاخرة قوله فاشتد ذلك عليهم في حديث ابن عباس فسق ذلك على الناس
ووقعت عليهم الكآبة والحزن وفي حديث عمر ان عند البزار من رواية ابن جدعان عن الحسن
فايأس المسلمون ويكون ومن رواية قتادة عن الحسن فسيق القوم حتى ما الا وا بضاحكه
وتبس بضم النون وكسر الموحدة بعدها مهملة معناه تكلم فاسرع واكثر ما يستعمل في النفي ومن
رواية شيبان عن قتادة عند ابن مردويه اتبلسوا وكذا لحكوه من رواية ثابت عن الحسن
قوله وابنا ذلك الرجل قال القطبي يحتمل ان يكون الاستفهام على حقيقته فكان حق الجواب
ان ذلك الواحد فلان او من نصفه بالصفة الفلانية ويحتمل ان يكون استعظاما لذلك الامر
واستحضارا للحزن منه فلذلك وقع الجواب بقوله ابشروا ووقع في حديث ابي هريرة فقالوا
يا رسول الله اذا اخذنا من كل مائة تسعة وتسعون فما ذا يبقى وفي حديث ابي الدرداء فبكى
اصحابه قوله فقال ابشروا في حديث ابن عباس اعملوا وابشروا وفي حديث عمر ان منكم
وللترمذي من طريق ابن جدعان فاربوا وسددوا ونحوه في حديث انس قوله فان من
ياجوج وماجوج الفا ومنكم رجل ظاهر زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الالف فيحتمل
ان يكون من جبر الكسر والمراد ان من ياجوج وماجوج سبعمائة وتسعة وتسعين او
الفا الا واحدا واما قوله ومنكم رجل فتقديره والمخرج منكم او ومنكم رجل يخرج ووقع في بعض
الشروح ان لبعض الرواة فان منكم رجلا ومن ياجوج وماجوج الفا بالنصب فيهما على

المفعول

المفعول باخرج المذكور في اول الحديث اي فانه يخرج كذا وروي بالرفع على خبر ان وسيها
مضمر قبل المجرور اي فان المخرج منكم رجل قلت والنصب ايضا على انه اخرج الى الاول
وتبقه من الثاني وهو اولى من الذي قال فان فيه تكلفا ووقع في رواية الاصيلي بالرفع
في الفرعين وبالنصب في رجلا والاذرعي ذكر بالعكس وفي رواية مسلم بالرفع فيهما قال النووي
هكذا في جميع الروايات والتقدير فانه تخلفت الهاء وهي ضمير الشان وذلك مستعمل كثيرا
ووقع في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة الى ان ياجوج
وماجوج داخلون في العدد المذكور والوعيد كما يدل قوله ريح اهل الجنة على ان في غير
هذه الامة ايضا من اهل الجنة وقال القرطبي قوله من ياجوج وماجوج الخ اي منهم ومن
كان على الشرك مثلهم وقوله ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مؤمنا مثلهم قلت
وحاصله ان الاشارة بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى ذلك في حديث
ابن مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة قوله ثم قال والذي نفسي بيده اني لاطمع
ان تكونوا ثلث اهل الجنة تقدم في الباب قبله من حديث ابن مسعود ارضون ان تكونوا
ربع اهل الجنة وكذا في حديث ابن عباس وهو محمول على تعدد القصة وقد تقدم ان القصة التي في
حديث ابن مسعود وقعت وصحت هو في قبته عن القصة التي في حديث ابي سعيد
وقعت وهو صلى الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع في رواية ابن الطلبي عن ابي صالح
عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيره في غزوة بني المصطلق ومثله
في مرسل مجاهد عند الخطيب في المبهمات كما سياتي التنبيه عليه في باب من يدخل الجنة بغير
حساب ثم ظهر لي ان القصة واحدة وان بعض الرواة حفظ فيه ما لم يحفظ الاخر
الا ان قول من قال كان ذلك في غزاة بني المصطلق واهي والصحيح ما في حديث ابن مسعود
ان ذلك كان بمنى واما ما وقع في حديثه انه قال ذلك وهو في قبة فجمع بينه وبين حديث
عمر ان بان تلاوته الاية وجوابه عنها ان كان وهو سائر ثم قوله اني لاطمع الى اخره ووقع
بعد ان نزل وقعد بالقبة واما زيادة الربع قبل الثلث فحفظها ابو سعيد وبعضهم
لم يحفظ الربع وقد تقدمت سائر مباحثه في الحديث الخامس من الباب الذي قبله

قوله باب قول الله تعالى الا يظن اولئك

انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين كانه اشار بهذه الاية الى ما اخرجه
هناد بن السري في الزهد من طريق عبد الله بن المبارك عن عبد الله بن عمر وقال قال له رجل ان
اهل الموصل ليوفون الكيل فقال وما يمنعهم وقد قال الله تعالى ويل للمطففين الى قوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين قال ان الحرف ليبلغ ايضا واذانهم من هول يوم القيمة ولهذا
لما لم يكن على شرطه اتى باليه واورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه واصل البعث اثارة الشيء
من حفرة ونحوه عن سكون والمراد به هنا احياء الاموات وحشرهم من قبورهم الى حكم
يوم القيمة قوله وقال ابن عباس تقطعت بهم الاسباب الوصلات في الدنيا بضم الواو
والصاد المهملة وقال ابن الدين ضبطناه بفتح الصاد وضمها وسكونها وقال ابو عبيدة
الاسباب هي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا واحدتها وسلة وهذا الاثر
لم اظفر به عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن
مجاهد وللطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال تقطعت بهم المنازل ومن طريق
الربيع بن انس مثله واخرج ابن ابي حاتم من وجه اخر عن الربيع عن ابي العالية قال يعني
اسباب القرابة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال الاسباب الارحام وهذا

والطبري وابن ابي حاتم بسند ضعيف عن ابن عباس بلفظ استطال المودة وهو المعنى وكذا اخرجه عبد بن حميد من طريق عبد بن حميد صح

وتفرقت بهم المنازل في النار قوله بلغة التواصل والمواصلة اخرج الثلاثة المذكورون
ايضا من طريق عبيد المكتب عن مجاهد قال تواصلهم في الدنيا وللطبري من طريق ابن جريج
عن مجاهد قال تواصل كان بينهم بالمودة في الدنيا ولابن ابي حاتم من طريق سعيد والعبد من طريق
سيبان كلاهما عن قتادة قال الاسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون
بها وتتبرأ يوم القيمة وصارت عداوة يوم القيمة وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال هو الوصل
الذي كان بينهم في الدنيا ولعبد من طريق السدي عن ابي صالح قال الاعمال وهو عند الطبري
عن السدي من قوله قال الطبري الاسباب جمع سبب وهو كل ما يتسبب به الى طلبة وحاجة
ويقال للحبل سبب لانه توصل به الى الحاجة التي يتعلق بها اليها وللطريق سبب للتسبب بركوبه
الى ما لا يدرك الا بقطعه وللصاهرة سبب لحرمته وللوسيلة سبب للوصول بها الى الحاجة
وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به الى الشيء سببا ومنه احبل بلغ الاسباب اسباب السموات
اي اصل الى الاسباب الحادثة في السماء فاتوصل بها الى معرفة ما يدعيه موسى وشيء الهمام
والخمار والثوب الطويل سببا لشبهها بالحبل وكذا منهج الطريق لشبهه بالحبل وبالثوب الممدود
ايضا وذكر في حديثها احدهما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم يقوم الناس لرب
العالمين قال يقوم احدهم في رشحه الى نصاف اذنيه في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند
مسلم حتى يغيب احدهم وكذا تقدم في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن نافع والرشح
بفتح الراء وبشكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق يتسبب برشح الانا لكونه يخرج من
البدن شيئا فشيئا وهذا ظاهر في ان العرق يحصل لكل شخص من نفسه وفيه تعقب
على من جوز ان يكون من عرقه فقط او من عرقه وعرق غيره وقال عياض يحتمل ان يريد عرق
الاشتداد لنفسه بقرينة ما يشاهده من الاهوال ويحتمل ان يريد عرقه وعرق غيره فيشتد
على بعض ويخفف عن بعض وهذا كله تتزاحم الناس وانضمام بعضهم الى بعض حتى صار العرق
يجري سائلا في وجه الارض كالماء في الوادي بعد ان تشرب منه الارض وغاض فيها بعض
ذراعا قلت واستشكل بان الجماعة اذا وقفوا في الماء الذي على ارض معتدلة كانت تغطيه
الماء لهم على السواء لكنهم اذا اختلفوا بالطول والقصر فما وتوا فكيف يكون الحل الى الاذن
والجواب ان ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيمة والاولى ان يكون الاشارة لمن يصل الماء
لبعضهم الى دون ذلك فقد اخرج الحاكم من حديث عقبة بن عامر مرفوعا تدنو الشمس من الارض
يوم القيمة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبيه ومنهم من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ
ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبه ومنهم من يبلغ
فاه واشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على راسه ولمسلم شاهد
عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه وفيه تدنى الشمس يوم القيمة من الخلق
حتى يكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر اعمالهم في العرق الحديث فاشار ظاهره في
انهم يتفاوتون في وصول العرق اليهم ويتفاوتون في عصوله فيهم واخرج ابو يعلى وصححه
ابن حبان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين مقدار
نصف يوم من خمسين الف سنة فيهون ذلك على المؤمن كتدلي الشمس الى ان تغرب واخرج
احمد وابن حبان نحوه من حديث ابي سعيد وللبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحرث
عن ابي هريرة حتى الناس قيام ارعين سنة شاخصة ابصارهم الى السماء فيلجمهم العرق من شدة
الكرب للدرة الحاكم قوله حدثني سليمان هو ابن بلال والسند كله مدنيون قوله
عرقا اي بفتح الراء وهي مكسورة في الماضي قوله يوم القيمة حتى يذهب عرقهم في الارض سبعين ذراعا

ويلجمهم

ويلجمهم العرق حتى يبلغ اذانهم قيد رواية الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن سليمن بن بلال سبعين باعا وفي
رواية مسلم من طريق الدراوردي عن نور فانهم ليبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم كذلك وهاء من عبد الله بن عمرو
ابن العاص ان الذي يلجمه العرق ليطوله الحاكم واخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عنه قال يشتد
كبد الشمس ذلك اليوم حتى يبلغ الكافر العرق قيد ميل فابن المؤمنون قال على كراسي من ذهب ويظل
عليهم الغمام وبسند قوي عن ابي موسى قال الشمس فوق رؤس الناس يوم القيمة وانما هم تظلهم
واخرج ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف واللفظ له بسند جيد عن سلمان قال تعظم
الشمس يوم القيمة خمس عشرة سنة ثم تدنو من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين فيعرقون
حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع حتى يغمر الرجل زاد ابن المبارك فيرواية ولا يضيق
حرها يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان لا يدل عليه حديث
المقداد وغيره انهم يتفاوتون في ذلك بحسب اعمالهم وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني وابن مردويه
ان الرجل ليغيض عرقا حتى يسيح في الارض قامة ثم يرتفع حتى يبلغ اذنه وفي رواية عنه عند ابي يعلى
وصححها ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمة حتى يقول يرب ارحني ولو الى النار والحاكم والبزار
من حديث جابر نحوه وهو كالصريح في ان ذلك كله في الموقف وقد ورد ان التفصيل الذي في حديث عقبة
والمقداد يقع قبله لمن يدخل النار واخرج مسلم ايضا من حديث سمرة رفعه ان منهم من ياخذه النار
الى ركبتيه ومنهم من ياخذه الى حجزته وفي رواية الى حقويه ومنهم من ياخذه الى عنقه وهذا يحمل ان
تكون النار فيه مجازا عن شدة الكرب الناشئ عن العرق فيجد المؤمن ان امكن ان يكون ورد
في حق من يدخل النار من الموحدين فان احوالهم في التعذيب تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار
فانهم في الغمرات قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك ولكن دلت
الاحاديث الاخرى على انه مخصوص بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبياء والشهداء ومن شاء
الله فلا يتقدم في العرق الكفار اصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة الى
الكفار كما تقدم تقريره في حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع في الحديث المتعارف
وقيل هو بالذراع الملكي ومن تامل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك ان الناس يركضون بارض
الموقف وتدنى الشمس من الرؤس قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وما ذا يرونها
من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا قدر موضع قدميه فكيف يكون
حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لما يبهر العقول ويرد على عظيم القدرة ويقتضي
الايمان بامور الاخرة وان ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة
وانما تؤخذ بالقبول وتدخل تحت الايمان بالغيب ومن توقف على ذلك دل على خسرانه وهو مآله
وفايدة الاخبار بذلك انتبيه السامع فيما هذه في الاسباب التي تخلصه من تلك الاهوال
ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجا الى المقدم الوهاب في عونه على اسباب السلامة ويتضرع
اليه في سلامته من دار الهوان وادخاله دار الكرامة بمنه وكرمه قوله باب
القصاص يوم القيمة بكسر القاف وبمهملتين المماثلة ما هو في القص وهو القطع او من
اقتصاص الاثر وهو تتبعه لان المقتص يتتبع جناية الجاني ليماثله منه يقال اقتص
من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله وهي الحاقة الضمير لتقيامه قوله لاذ فيها
الثواب وهو الامور المحمودة والحاقة واحد هذا اخذه من كلام الفراء قال في معاني القرآن
الحاقة القيامة سميت بذلك لاحقها الثواب وحواق الامور ثم قال والحقه والحاقة كلاهما
بمعنى واحد وقال الطبري سميت الحاقة لان الامور تحق فيها وهو كقولهم ليل جاع وقال
غيره سميت الحاقة لانها احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها حاقت الكفار الذين جادلوا

الانبياء تعال حاقهم فخفتمته اي خاصته فخصمته وقيل انها حقة لا شك فيه قوله والقارعة
هو معطوف على الحاقة والمراد انها من اسماء يوم القيمة وسميت بذلك لانها تقرع القلوب باهوالها
قوله والغاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس بافزاعها اي تعمهم بذلك قوله والصاخة
قال الطيبي اظنه من صخ فلان فلانا اذا اصمه وسميت بذلك لانها تصم اسماع سمعه
لا سور الاخرة ومصده عن امور الدنيا وتطلق الصاخة على الداهية قوله التغابن
غبن اهل الجنة اهل النار غبن بفتح المعجمة والموحدة بعدها نون والسبب في ذلك ان
اهل الجنة ينزلون منازل الاشقياء التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعداء فعلى هذا فالتغابن
من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد اقتصر المصنف من اسماء يوم القيمة
على هذا القدر ووجهها الغزالي ثم القرطبي فبلغت نحو الماية اسما جمعتها يوم الجمع ويوم
الفزع الاكبر ويوم التنادي ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم الماب
ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ومنها يوم عقيم ويوم عبوس
ويوم مشهود ويوم عبوس قمطرير ومنها يوم تبلى السرائر ويوم لا تملك نفس لنفس
شيا ويوم ندعوا الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا يكلمون الله حديثا
ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا
ضمت هذه الى ما ذكر في الاصل كانت اكثر من الثلاثين اسما معظمها ورد في القران
بلفظه وساير الاسماء اشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق كما ورد منصوصا
كيوم الصدر من قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ويوم الجزاء من قوله يوم
لا تجزي كل نفس عن نفس ولو تتبع مثل هذا من القران لزاد على ما ذكر والله اعلم
وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون
وتعليق هو ابن سلمة ابو وايل مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى بين
الناس بالدماء والمعنى اول القضايا القضاء في الدماء ويحتمل ان يكون التقدير اول ما يقضى
فيه الامور الكاين في الدنيا ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان اول ما يحاسب
به العبد يوم القيمة صلاته لان الحديث اخرجه اصحاب السنن لان الاول محمول على ما
يتعلق بمعاملات الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في روايته
في حديث ابن مسعود بين الحديثين ولفظه اول ما يحاسب العبد عليه صلاته واول ما
يقضى بين الناس في الدماء وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الاولية باخص
مما في حديث الباب وهو عن علي قال انا اول من يجثو للخصومة يوم القيمة يعني هو
ورفعاء حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا
يوم بدر قال ابو ذر فيهم نزلت هذان خصمان اختصموا في ربهم الاية وتقدم شرحه هناك
وفي حديث الصور الطويل عن ابي هريرة رفعه اول ما يقضى بين الناس في الدماء ويأتي
كل قتيل قد حمل راسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع ابن
جبير عن ابن عباس رفعه ياتي المقتول معلق راسه باحدى يديه ملببا قاتله
بيده الاخرى تشخب اوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله الحديث ونحوه عند ابن
المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا واصله عند القصاص فيما عدا ذلك ليعلم من الحديث
الثاني واخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه تجيء الامم اول من يحاسب يوم القيمة
وفي الحديث عظم الدم وان البداءة انما تكون بالام والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة

المفسدة

المفسدة وتفويت المصلحة واعدام البينة الانسانية غاية في ذلك وقد ورد في التغليظ في
امر القتل ايات كثيرة واثار شهيرة ياتي بعضها في اول الديات الحديث الثاني قوله
مالك عن سعيد ابن ابي سعيد المقبري في رواية ابن وهب عن ملك حدثني سعيد بن ابي سعيد
قوله من كانت عنده مظلمة لاخيه في رواية الكشميهني ما خيه قوله ليس ثم دينار ولا
درهم في حديث ابي بكر رفعه من مات وعليه دينار او درهم قضي من حسناته اخرجه
ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد بالحسنات الثواب عليها وبالسيات
العقاب عليها وقد استشكل اعطاء الثواب وهو لا يتناهى في مقابلة العقاب وهو متناهي واجيب
بانه محمول على ان الذي يعطاه صاحب الحق من اصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة واما
زائد على ذلك بفضل الله فانه يبقى لصاحب تلك السيئة من سيات المومن على اصول اهل السنة متناهية
الجزاء وحسناته غير متناهية الجزاء لان من ثوابها الخلود في الجنة فوجه الحديث عندي والله اعلم
انه يعطى خصماء المؤمن الذي ما جرحسناته ما يوازي مقدوب سياته فان فنيت حسناته
اخذ من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب ان لم يعف عنه فاذا انتهت عقوبة تلك الخطايا
ادخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بايمانه ولا يعطى خصماؤه ما زاد من اجر حسناته
على ما قابل عقوبة سياته يعني من المضاعفة لان ذلك من فضل الله يختص به من يشاء في يوم
القيمة مومنا والله اعلم قال الحميدي في كتاب الموازنة الناس يلقون من رجحت حسناته على
سياته او بالعكس ومن تساوت حسناته وسياته فالاول فائز بنعيم القران والثاني يعفى
منه بما فضل من معاصيه على حسناته من لحم الى اخر من يخرج من النار بقدار قلة شره وكثرته
والقسم الثالث اصحاب الاعراف وتعميم ابو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه
ما في هذه العبارة فيه ان تقييد من شاء الله ان يعذبه منهم والا فالكل في المشيئة وصوب
الثالث على احد الاقوال في اهل الاعراف قال وهو ارجح الاقوال فيهم قلت قد قال الحميدي
ايضا الحق ان من رجحت سياته على حسناته على قسمين من يعذب ويخرج من النار بالشفاعة ومن
يعفا عنه فلا يعذب اصلا وعند ابي نعيم من حديث ابن مسعود يوخذ بيد العبد فينصب على
رؤس الناس وينادي منادي هذا فلان بن فلان فمن كان له حق فليات فيات فيقول
الرب انت هو لا له حقوقهم فيقول يا رب فنيت الدنيا من اين اوتيهم فيقول للملائكة خذوا
من اعمال الصالح فاعطوا كل انسان قدر طلبته فان كان ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة
من خردل ضاعفها الله حتى يدخله بها الجنة وعند ابن ابي الدنيا عن حذيفة فاما صاحب الميزان
يوم القيمة جبريل يزن بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا فضة فيوخذ من حسنات الظالم
فان لم تكن له حسنات اخذ من سيات المظلوم فرمت على الظالم واخرج احمد والحاكم من حديث
جابر عن عبد الله ابن انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل النار
عنده مظلمة حتى اقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله كيف وانما نحشر حفاة عراة قال
بالسيات والحسنات وعلق البخاري طرفا منه في التوحيد كما سياتي وفي حديث ابي امامة في نحو
حديث ابي سعيد ان الله يقول لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم وفيه دلالة على موازنة الاعمال يوم
القيمة وقد صنف فيه الحميدي صاحب الجمع كتابا لطيفا وتعقب ابو طالب عقيل بن عطية
اكثره في كتاب سماه تحرير المقال في موازنة الاعمال وفي حديث الباب وما بعده دلالة
على ضعف الحديث الذي اخرجه مسلم من رواية علاء بن جرير عن ابي هريرة عن ابي موسى
الاشعري عن النبي رفعه تجيء يوم القيمة ناس من المسلمين بذنوب امثال الجبال يغفرها
الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى فقد ضعفه البيهقي وقال الفرج به شداد ابو طلحة

والكافر لا يعاقب بذنب غيره لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقد اخرج اصل الحديث مسلم
من وجه اخر عن ابي بردة بلفظ اذا كان يوم القيمة دفع الله الى كل مسلم يهوديا او نصرانيا فيقول
هذا فداؤك من النار قال البيهقي ومع ذكر فضعفه البخاري وقال الحديث في الشفاعة اصح قال
البيهقي ويحتمل ان يكون الفدا في قوم كانت ذنوبهم كثرت عندهم في حياتهم وهيئ الشفاعة في
قوم لم تكثر ذنوبهم ويحتمل ان يكون هذا القول لهم في الفدا بعد خروجهم من النار بالشفاعة
وقال غيره يحتمل ان يكون الفدا مجازا عما يدل عليه حديث ابي هريرة الاتي في اواخر صفة الجنة
والنار وقد بلفظ لا يدخل الجنة احد الا اري مقعده من النار لو اساء ليزداد شكرا الحديث
وفيه في تقابل لكون عليه حسرة فيكون المراد بالفدا انزل المومن في مقعد الكافر من الجنة
الذي كان اعد له وانزل الكافر في مقعد المومن الذي كان اعد له وقد للاخفاء في ذلك
في قوله تعالى تلك الجنة التي اورثتموها وكذلك اجاب النووي تبعا للخبر واما رواية عبد الله
بن عمرو فاخرجها النووي ايضا تبعا لغيره بان الله يخفر تلك الذنوب للمسلمين فاذا
سقطت عنهم وضعت على اليهود والنصارى مثلها لكفرهم فيكتسبون ذنوبهم لا بذنوب
المسلمين ويكون قوله ويضعها اي ويضع مثلها لانه لما اسقط عن المسلمين سيئاتهم وابقى
على الكفار سيئاتهم صار باقي معنى من حمل اثم الغريقين لكونهم اتوا وا بحمل الاثم الباقي وهو اثمهم
ويحتمل ان يكون المراد انما ملاء الكفار سببا فيها بان صيروها فلما غفرت سيئات المومنين
بقيت سيئات الذي سنن تلك السنة السيئة باقيا لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية
عن ابقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمل السيئ ووضعه عن المومن الذي فعله بما من
الله به عليه من العفو والشفاعة سواء كان ذكر قبل دخول النار او بعد دخولها والخروج
منها بالشفاعة وهذا الثاني اقوى والله اعلم الحديث الثالث قوله حدثنا الصلت
ابن محمد بفتح الصاد المهملة وسكون اللام بعدها مثناة فوقية وهو الخاركي بمعجمة وكاف
قوله حاتم بن زريع وتزعمان في صدورهم من غل ما سعيد اي قرا يريد هذه الاية
وفسرها بالحديث المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع بهذا
السند الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ونزعنا ما في صدورهم من
غل اخوانا على سرر متقابلين قال يجلس المومنون الحديث وظاهره ان تلاوة الاية مرفوع
فان كان محفوظا احتمل ان يكون كل من رواته تلا الاية عند ايراد الحديث فاختصر ذلك في رواية
الطيب من فوق يزيد بن زريع وقد اخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع بهذا السند
ابن ابي عروبة في هذه الاية فذكرها قال ما تقدم وكذا اخرجه ابن ابي حاتم من
طريق شعيب بن اسحاق عن سعيد ورواه عبد الوهاب بن عطا وروح بن عبادة عن سعيد فلم
يذكرا الاية اخرجه ابن مردويه وابو المتوكل الناجي بالنون احمد على ما ذكره ورجال السند كلهم
بصريون وصرح قتادة بالتحديث في هذا الحديث في رواية سعيد في المظالم وتابع الرواية المحلقة
يونس بن محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده وكذا اخرجها عبد بن حميد في تفسيره عن
يونس بن محمد وكذا في رواية شعيب بن اسحاق عن سعيد ورواية بشر بن خالد وعمان عن يزيد
بن زريع قوله اذا خلص المومنون من النار اي نجوا من السقوط فيها بعد ما جاوزوا على الصراط
ووقع في رواية هشام عن قتادة عند المصنف في المظالم اذا خلص المومنون من خير جهنم وسياتي
في حديث الشفاعة كيفية مرورهم على الصراط قال القرطبي هولاء المومنون هم الذين علم الله
ان القصاص لا يستغرق حسناتهم قلت ولعل اصحاب الاعراف منهم على القول المرجح انفا
وخرج من هذا صنفان من المومنين من دخل الجنة بغير حساب ومن اوبقه عمله قوله

فيحبسون على قنطرة بين الجنة سياتي ان الصراط جسر موضوع على متن جهنم وان الجنة وراء
ذلك فيقتص لبعضهم من بعض مظالمهم فيهذبون ويهذبون وهو من زادت حسناته على سيئاته او استويا
او تجاوزا عنه فالساقط من الموحدين بعذب ما شاء الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها والناجي
قد يكون عليه تبعات وله حسنات تواز بها او تزيد عليها فيوخذ من حسناته ما يعدل تبعاته
فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي يلي
الجنة وقيل انها صراط ثان وبهذا الثاني جزم القرطبي وسياتي ضم الصراط في الكلام على
الحديث الذي في باب الصراط جسر جهنم في اواخر كتاب الرقاق قوله فيقتص لبعضهم من
بعض اولئك على ابتنا المجهول للاكثر وفي رواية الكشميهني بنصب اولئك فيكون اللام على حد
الرواية زائدة والى على ما تحقق وهو الله اوتن اقامه في ذلك وفي رواية شيبان فيقص بعضهم
من بعض قوله حتى اذا هذبوا وتقوا بيض الهاء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من
التبعات قوله اذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده هذا ظاهره انه مرفوع كله
وكذا في سائر الروايات الا رواية عفان عند الطبري فانه جعل هذا من كلام قتادة فقال بعد
قوله في دخول الجنة قال وقال قتادة والذي نفس بيده لا خذهم اهدى الى منازلهم
وفي رواية شعيب بل اسحاق بعد قوله في دخول الجنة قال فوالذي نفس بيده الى اخره فابهم القايل
فعلى رواية عفان يكون هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد
بن المنهال عند الاسماعيلي قال قتادة كان يقال ما ينتهي بهم الا اهل الجمعة انصرفوا من
جمعتهم وهكذا عند عبد الوهاب وروح وفي رواية بشر بن خالد وعمان جميعا عند الطبري
قال وقال بعضهم هو قتادة وهو اتفق على تسمية القايل قوله لاحدهم اهدى بمنزلة في الجنة
منه بمنزلة كان في الدنيا قال الكرماني اهدى لا يتعدى بالباء بل باللام او الى فكانه ضمن معنى
اللصوق بمنزلة ومرها دبا اليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية فان المعنى
يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة فاقام مجرى من يحرم الى اخرها بيانا وتفسيرا لان
التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها قلت ولاصل الحديث شاهد من مرسل الحسن اخرجه
ابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس اهل الجنة بعد ما
يجوزون الصراط حتى يوخذ لبعضهم من بعض ظلامات كانت بينهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في
بعضهم على بعض غل قال القرطبي وقع في حديث عبد الله بن سلام ان الملايكة تدلهم على طريق الجنة
يمينا وشمالا وهو محمول على من لم يحبس بالقنطرة او على المجموع والمراد ان الملايكة تقول ذلك
قبل دخول الجنة فمن دخل كانت معرفته فيها كمعرفته بمنزله في الدنيا قلت ويحتمل ان يكون
القول بعد الدخول مبالغة في السير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام المذكور اخرجه عبد
الله بن المبارك في الزهد وصححه الحاكم قوله باب من نوقش الحساب عذب
هو من النقش وهو استخراج الشوك وتقدم بيانه في الجهاد والمراد بالمناقشة الاستقصا
في المحاسبة والمطالبة بالدليل والتحقيق وترك المسامحة فمن شاء الله انتقشت منه حتى اي استقصيت
وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عن ابن ابي مليكة عن عايشة
قال الدارقطني رواه حاتم بن ابي صغيرة عن عبد الله بن ابي مليكة وتعقبه النووي وغيره بانه
محمول على انه سمع من عايشة وسمعه من القسم عنها عايشة فحدث به على الوجهين وهذا يحسن احتمال
وقد وقع التصريح بسماع ابن ابي مليكة له من عايشة في بعض طرقه كما في السند الثاني من هذا
الباب فانتفى التعليل باسقاط رجل من السند وتعين الحمل على انه سمع من القسم عن عايشة

ثم سمع من عائشة بغير واسطة او بالعكس والسر فيه ان في روايته بالواسطة ما ليس في روايته
بغير واسطة وان كان مؤداهما واحدا وهو هو المعتمد بحمد الله **قوله** عن النبي صلى الله عليه
وسلم في رواية عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
قوله قالت قلت اليس يقول الله فسوف يحاسب في رواية عبد قلت يا رسول الله ان الله
فاما من اوتي كتابه بيمينه اي قوله حسابا يسيرا ولاحمد من وجه اخر عن عائشة سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف
قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه ان من نوقش الحساب
يا عائشة هلك **قوله** في السند الماضي مثله تقدم في تفسير سورة انشقت بهذا السند ولم
يسق لفظه ايضا واورده الاسمعيلي من رواية ابي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل
حديث عبيد الله ابن موسى سواء **قوله** تابعه ابن جريج ومحمد بن مسلم وصلهما ابو عوانة في صحيحه
من طريق ابي عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن مسلم كلهم عن ابن ابي مليكة عن عائشة
به تنبيهان احدهما اختلف على ابن جريج في سند هذا الحديث فاخرجه ابن مردويه من
طريق اخرى عن ابن جريج عن عطاء عن عائشة مختصرا ولفظه من نوقش يوم القيمة عذب ثم
محمد بن مسلم هذا جزم ابو علي الجياني بانه ابو عثمان المكي وقال استشهد به البخاري في الرقاق وورد
بينه وبين محمد بن مسلم المصري وهو ابو هلال الراسبي استشهد به البخاري في التعبير واما المزي
فلم يذكر ابا عثمان في التهذيب بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامة التعليق على اسمه في ترجمة
ابن ابي مليكة وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذي في التعبير والذي يظهر نصوب
ابي علي وابو محمد بن مسلم عن المذكور وذكره البخاري في التاريخ فقال روى عن ابن ابي مليكة
روى وكيع وقال ابن ابي حاتم روى عنه ابو عاصم ولعل عن اسحاق بن منصور عن يحيى بن معين قال
هو ثقة وقال ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات واما
متابعة ايوب فوصلها المولف في التفسير من رواية حماد بن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه واخرجه
ابو عوانة في صحيحه عن اسمعيل القاضي عن سليمان شيخ البخاري فيه ولفظه من نوقش عذب قالت
عائشة فقلت يا رسول الله فاين قول الله فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذبه واخرجه من طريق همام عن ايوب بلفظ من
نوقش عذب فقالت كانها تخاصمه فذكر نحوه وزاد في اخره قالها ثلاث مرات واخرجه
ابن مردويه من وجه اخر عن حماد بلفظ ذاكم العرض يزاد به يوم القيامة واما متابعة
صالح بن رستم لبعض الرواة وسكون المهملة ومن المشاة وهو ابو عامر الخراز ووقعت لنا بعلو
في الجامعيات وفي لفظه زيادة قال عن عائشة قال قلت اي لا علم اي اية في القران الله فقال
لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوءا يجز به فقال ان المومن يجازى باسوء عمله في
الدنيا يصيبه المرض حتى النكبة ولكن من نوقش الحساب يعذب قالت قلت اليس قال الله
تعالى فذكر مثل حديث اسمعيل بن اسحاق واخرجه الطبري وابو عوانة وابن مردويه من
عدة طرق عن ابي عامر الخراز ووقعت لنا نحوه **قوله** حاتم بن ابي صغيرة بفتح المهملة وكسر
الغين المعجمة وكسر حاتم ابو تونس واسم ابي صغيرة مسلم وقد قيل انه زوج ام ابي تونس وقد
جده لام **قوله** ليس احد يحاسب يوم القيمة الا هلك ثم قالت اخبرنا اليس احدنا ناقش الحساب
يوم القيمة الا عذب وكلاهما يرجعان الى معنى واحد لان المراد بالمحاسبة من كثر الحساب
فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب اي حساب
استقصاء وقوله عذب اي في النار جزاء السيئات التي اظهرها حسابه استحقها وقوله

هلك

هلك اي بالعذاب في النار قال وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لانه تناول القليل والكثير
قوله ناقش الحساب بالنصب على نزع الخافض والمعنى ناقش في الحساب **قوله** اليس قد
قال الله تعالى تقدم في تفسير انشقت من رواية يحيى القطان عن ابي يونس بلفظ قلت يا رسول الله
جعلني الله فداك اليس يقول الله تعالى **قوله** انما ذلك العرض في رواية القطان قال
ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك واخرج الترمذي لهذا الحديث شاهدا
من رواية همام عن قتادة عن انس رفعه من حوسب عذب وقال غريب **قلت**
والراوي له عن همام علي بن ابي بكر صدوق ربما اخطا قال القرطبي معنى قوله انما ذلك
العرض ان الحساب المذكور في الاية انما هو ان تعرض اعمال المومن عليه حتى يعرف منه
الله عليه فيستر عليه في الدنيا وفي عفوه عنه في الاخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى
وقال عياض قوله عذب له معنيان احدهما ان نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب
والتوقيف على قبح ما سلف والتوبيخ تعذيب والثاني انه مفض الى استحقاق العذاب
اذ لا حسنة للعبد الا من عند الله لا قدرة له عليها ولا عصمة له عليها وهذا يتم لها ولان
الخالص لوجهه قليل وبهذا الثاني قوله في الرواية الاخرى هلك وقال
النووي التاويل الثاني هو الصحيح لان التقصير غالب على الناس فمن استقصى عليه ولم يسامح
هلك وقال غيره وجه الجمع ان لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الاية
دال على ان بعضهم لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب في الاية العرض وهو ابراز
الاعمال واظهارها ليعترف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه وبهذا ما وقع عند البزار
والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عائشة تقول سالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الحساب اليسير فقال الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها وفي حديث ابي ذر
عند مسلم يوتى بالرجل يوم القيمة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه الحديث وفي حديث جابر عند ابن
ابي حاتم من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته
وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته فهو الذي
اوبق نفسه وانما الشفاعة في مثله ويؤيد هذا حديث بن عمر في النجوى وقد اخرجه المصنف
في كتاب المظالم وفي تفسير سورة هود وفي التوحيد وفيه يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه
فيقول اعملت كذا وكذا فيقول نعم فيقرره ثم يقول اني سترت عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم
وهما فكيفية العرض ما اخرجه الترمذي من رواية علي بن الرفاعي عن الحسن عن ابي هريرة رفعه
تعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير وعند ذلك تطير الصحف
في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله قال الترمذي لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابي هريرة وقد
رواه بعضهم عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي هريرة موسى امهى وهو عند ابن ماجه واحمد
من هذا الوجه مرفوعا واخرج البيهقي في البعث بسند حسن عن عبد الله بن مسعود موقوفا
قال الترمذي الحكيم الحجة الدلكهانة يجادلون لانهم لا يعرفون بهم فيظنون انهم اذا جادلوا
نجوا والمعاذير اعتذار الله الجاحد وانبياءه بانه قائم الحجة على اعدائه والثالثة للمومنين وهو
العرض الاكبر **قلت** وقع في رواية ابن مردويه عن هشام عن عروة عن ابيه عن عائشة
مرفوعا لا يحاسب رجل يوم القيمة الا دخل الجنة فظاهره معارض حديثها المذكور في الباب
وطريق الجمع بينهما ان الحديثين محاميل فمن المومن ولا شك فاه بين التعذيب ودخول الجنة لان
الموحد وان قضي عليه بالتعذيب فانه لابد ان يخرج من النار بالشفاعة او بجزم الرحمن الخ
الذي في حديث انس خلافا لمن كفر فكره من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد وهو ابن

ابي عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد واما لفظ هشام فاخرجه مسلم والاسمعيلي من
طرق عن معاذ بن هشام عن ابيه بلفظ يقال للكافر والباقي مثله وهو يفيد اولا تجا ويقال وسياتي
بعد باب في باب صفة الجنة والنار من رواية ابي عمران الجوني عن انس التصريح بان الله سبحانه هو
الذي يقول له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو ان لك ما
في الارض من شي اكنت تفتدي به فيقول نعم ورواه مسلم والنسائي من طريق ثابت عن انس وظاهر
سياقه ان ذلك يقع للكافر بعد ان يدخل النار ولفظه يوتى بالرجل من اهل النار فيقال له يا ابن ادم
كيف وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقول هل تفتدي بتراب الارض هنا فيقول نعم
يرب فيقول كذبت وتجمل ان يراد بالمضجع هنا مضجعه في القبر فيلتئم مع الروايات الاخرى
قوله فيقال له نحو ما في مسلم في رواية سعيد كذبت قد كنت سئلت ما هو ايسر من
ذلك في رواية ابي عمران فتقول رايت منك ما هو اهون من هذا وانت في صلب ادم ان لا
تشرك بي شيا فابيت الا ان تشرك وفي رواية ثابت قد سالتك اقل من ذلك فلم تفعل فيومر به الى
النار قال عياض يشير بذلك الى قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية
فهذا الميثاق الذي اخذ عليهم في صلب ادم ثم وفي به بعد وجوده في الدنيا فهو مومن ومن
لم يف به فهو الكافر قال والحديث اخذ منك ميثاقك فابيت اذا اخرجتك الى
الدنيا الا الشرك ويحتمل ان يكون المراد بالارادة هنا الطلب والمعنى امرتك فلم تفعل لانه
سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه الا ما يريد واعترض بعض المعتزلة بانه كيف يصح ان يامر
بما لا يريد والجواب ان ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل وقال المازري مذهب اهل السنة ان الله
تعالى اراد ايمان المومن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لامن بعني لو قدره عليه لوقع
وقال اهل الاعتزال بل اراد من الكافر الجميع الايمان فاجاب المومن وامتنع الكافر فحلوا العذاب
على الشاهد لانهم راوا ان مريد الشر شر يرد ان الكفر شر فلا يصح ان يريده الباري واجاب
اهل السنة عن ذلك بان الشر شر في حق المخلوقين واما في حق الخالق فانه يفعل ما يشاء وانما كانت
ارادة الشر شرا لنهي الله عنه والباري ليس فوقه احد ياموره فلا يصح ان يقاس ارادته على ارادة
المخلوقين وايضا فالمريد للفعل ما اذا لم يحصل له ما اراده اذن ذلك بعجزه وضعفه والباري
تعالى لا يوصف بالعجز والضعف فلو اراد الايمان من الكافر ولم يومن لاذن ذلك بعجز وتعالى
الله عن ذلك وقد تمسك بعضهم بهذا الحديث المنفق على صحته والجواب عنه ما تقدم واحتجوا
ايضا بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجيبوا بانه من العام المخصوص بمن قضى الله له الايمان
تحقيقا لارادته على هذا الملائكة ومومنوا الانس والجن وقال اخرون الارادة غير الرضى ومعنى
قوله لا يرضى اي لا يشكر لهم ولا يثيبهم عليه فعلى هذا فهي صفة ذات وقيل معنى الرضى انه لا يرضاه
دينا مشروعا لهم وقيل الرضى صفة ذات والارادة وقيل الارادة نطلق تارة وتفسر بارادة تقدير
وارادة رضى والثانية اخص من الاولى والله اعلم وقيل الرضى من اسماء ارادة الخير كما ان السخط
ارادة الشر وقال النووي قوله معاذ الله كذبت معناه لو ترددنا الى الدنيا لما اقتدينا
لانك سئلت ايسر من ذلك فابيت ويكون من معنى قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وانهم لكاذبون وهذا يجتمع بمعنى الحديث مع قوله تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه
لافتدوا به قال وفي الحديث من الفوائد جواز قول الانسان يقول الله خلافا لمن كره ذلك وقال
انما يجوز قال الله وهو قول شاذ مخالف لاقوال العلماء من السلف والخلف وقد ثبت بالاحاديث
وقال الله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث قوله حدثني
صنم بفتح المعجمة وسكون النون ثم بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي قوله عن عدي بن حاتم

هو الطائي قوله ما منكم من احد ظاهر الخطاب للصحابة ويلحق بهم المومنون كلهم سابقهم
ومقتصدهم اشار الى ذلك ابن ابي جمرة قوله الا سيكلمه الله في رواية وكيع عن الاعمش
عند ابن ماجه سيكلمه ربه قوله ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية ما يقول
له وبينه في رواية محل من خلفه عن عدي بن حاتم في الزكاة بلفظ لا يلقين احدكم بين يدي الله
ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم ارسل اليك رسولا فيقول بلى الحديث
والترجمان تقدم ضبطه في بدء الوحي في شرح قصة هرقل قوله ثم ينظر فلا يرى شيا قدام فيتقي
النار وتشديد اللام اي امامه ووقع في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش فالتوحيد وعند مسلم
بلفظ فلينظرن ايمن منه فلا يرى الا ما قدم وينظرن شامه منه فلا يرى الا ما قدم واخرجه
الترمذي من رواية ابي معوية بلفظ فلا يرى الا شيا قدمه وفي رواية محل بن خليفة فينظرن عن يمينه
فلا يرى الا النار وينظرن عن شماله فلا يرى الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية حسام مفسرة
لمعنى المختصرة في ذلك وقوله ايمن واشام بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين والشمال
قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لان الانسان من شانه اذا دهمه امران نظر
يمينا وشمالا يطلب الخلوص قلت ويحتمل ان يكون سبب الالتفات انه يترجى ان يجد
طريقا يذهب فيها لتحصل له النجاة من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية
محل خليفة قوله ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار وفي رواية عيسى وينظرن بين يديه فلا يرى
الا النار تلقاء وجهه وفي رواية ابي معوية ثم ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار قال ابن
هبيرة والسبب في ذلك ان النار تكون في مثره فلا يمكنه ان يجد عنها اذ لا بد له من المرور
على الصراط قوله فمن استطاع منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة زاد وكيع في روايته فليفعل
وفي رواية ابي معوية ان يتقي وجهه النار ولو بشق تمرة فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق
تمرة اي اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل ابو معوية ولو بشق بسر قوله قال الاعمش هو موصول
بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من رواية ابي معوية عن الاعمش كذلك وليس عيسى بن يونس في
روايته ان القدر الذي زاده عمر بن مرة للاعمش في حديثه عن صحبه قوله في اخره فمن لم يجد فبكلمة
طيبة وقد مضى الحديث باتم سياقا من هذا في رواية محل بن خليفة في الزكاة قوله حدثني عمرو هو ابن
مرة والمعنى في خطابه فيه احد هذه المعاني او كلها اي حذر النار كانه ينظر اليها او جد
على الوصية بالتقيها او اقبل على الحاجة في خطابه بعد ان اعرض عن النار لما ذكرها وحكى ابن
التين ان معنى انشاح صدر وانكمش وقيل صرف وجهه كالخائف ان تناله قلت والاول ارجح
لانه قد حصل من قوله اعرض ووقع في رواية ابي معوية فلما ذكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم النار فاعرض واشاح قال اتقوا النار قوله فلما في رواية ابي معوية ثم قال
اتقوا النار واعرض واشاح حتى ظننا انه كان ينظر اليها وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية
جرير عن الاعمش قال ابن هبيرة وانما ابي جمرة في الحديث ان الله يكلم عباده المومنين في الدار
الاخرة بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة قال ابن ابي جمرة وفيه دليل على قبول الصدقة ولو
قلت وقد قيل في الحديث بالكلب الطيب وفيه استحباب الى ترك احتقار القليل من الصدقة
وغيرها وفيه رحمة لاهل الزهد حيث اخرج ابن ابي الدنيا من مرسل الحسن قال يقول الله لابن
ادم انك اليوم قليل عمل بيدي قالوا الملتقت هالك يوخذ من ان نظر المذكور عن يمينه وعن
شماله هو فيه من خلق صورة الالتفات فلذا كما نظر امامه استقبلته النار فيه دليل على قرب
النار من اهل الموقف وقد اخرج البيهقي في البعث من مرسل عبد الله بن باباه بسند رجاله
ثقات رفعه كاني اراكم بالكوم جثا من دون جهنم وقوله جثا بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور

جمع جاثي والكوم بفتح الكاف والواو الساكنة المكان العالي الذي يكون عليه امة محمد كما ثبت في
حديث كعب بن مالك عند مسلم انهم يكونون يوم القيمة على تل عال وفيه ان احتجاب الله عن
عباده ليس كالبلد حسي بل بامر معنوي يتعلق بقدرته يؤخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيئا
وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة هنا ما تدل على الخير او تدعو الى ترك او تصلح بين
اثنين او تفصل بين متنازعين او تحل مشكلا او تكشف غامضا او ترفع مابرا او تسكن غضبا
والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله باب** من الجنة يدخلون الجنة بغير حساب
فيه اشارة الى ان هذا العموم الذي تضمنته الايه المشار اليها في الباب الذي قبله امرا
اغلبيا وان من المخلصين من لا يحاسب اصلا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ومنهم من يناقش
الحساب وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** ثنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين
هو ابن عبد الرحمن الواسطي **قوله** قال ابو عبد الله هو البخاري **قوله** وحدثني اسد بفتح الهمزة وكسر
المهملة هو ابن يزيد الجمال بالجيم كما في حديث بغداد قال ابو حاتم كانوا ينكرون فيه وضعفه
جماعة والحق ان معين التوثيق فيه وليس له عند البخاري سوى هذا الموضع وقد قرن فيه
بغيره ولعله كان عنده تفقه قال ابو مسعود ويحتمل ان لا يكون خبر قرة كما يتبين والناسخ منه
هذا الحديث الواحد وقد وافق عليه هما هم فيه شريح بن النعمان عند احمد وسعيد بن منصور
عند مسلم وغيرهما وانما يحتاج اليه قراؤا ان يكرر الاسناد بعينه فانه اخرج السند الاول في الطب
في باب من اكتوى ثم اعاده هنا فاضاف اليه طريق هشيم وتقدم له في الطب ايضا في باب من لم يرق
من طريق حصين ابن نمير عن حصين بن عبد الرحمن وتقدم باختصار وتوبيا في طريق شعبة عن حصين
بن عبد الرحمن وهو الشعبي عن عمران بن حصين لا وقيه الا من عن الحديث وقد يتفق الاختلاف
في رفع حديث عمران بن حصين هذا والاختلاف في سنده ايضا في كتاب الطب وان في رواية
هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت
حكم الرقية هناك **قوله** عرضت عليه امم الامم للمجهول **قوله** على بالتشديد الامم بالرفع
وقد يبين بفتح بن العين بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر في رواية حصين بن عبد الرحمن عند
الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسرا ولفظه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي
ومعه الواحد الحديث فان كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب الى تعدد الاسرا وانه وقع
بالمدينة ايضا غير الذي وقع بمكة نقله وقع عند احمد والبزار بسند صحيح قال اكثر الحديث
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع الي فقال عرضت علي الانبياء الليلة بامها فجعل النبي
صلى الله عليه وسلم يمر معه العصابة فذكر الحديث وفي حديث جابر عند البزار ابطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صلاة العشاء حتى نام بعض من كان في المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسالك ان
الاسرا الذي وقع بالمدينة ليس فيه ما فتح بك منا استفتاح ابواب السموات بابا بابا وان
ولا من التقا الانبياء كل واحد منها ولا المراجعة معهم ولا المراجعة مع موسى فيما يتعلق بفرض
الصلوات ولا في طلب تخفيفها وساير ما يتعلق بذلك وانما ذكرت قصة الكعبة سوى ذلك بها
صلى الله عليه وسلم فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض وتحقيقها في المقام
والله اعلم **قوله** فاجد بكسر الجيم بلفظ المتكلم بالفعل المضارع وفيه مبالغة لتحقيق صورة الحال
وفي رواية الكشميهني فاخذ بفتح الخا والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضي **قوله** النبي بالنصب
وفي رواية الكشميهني بالرفع على انه الفاعل **قوله** يمر معه الامة اي الجمع الكثير **قوله** والرهط
النفر والنبي بمعنى الجنس بفتح المهملة وسكون الجيم وفي رواية المستملي بكسر الجيم بعدها تحتانية
ساكنة ثم راء وقع في رواية ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط راد عبد

في رواية

في رواية والنبي وفي رواية حصين بن نمير نحوه لكن تقدم وتاخير وفي رواية سعيد بن منصور
التي اشرت اليها انفا فرايت النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد
والحاصل من هذه الروايات ان الانبيا تفاوتوا في عدد اتباعهم **قوله** فنظرت فاذا سواد
كثير في رواية حصين بن نمير فرايت سوادا كثيرا سد الافق والسواد بلفظ الساهر هو الشخص
الذي يروي من بعيد ووصفه بالكثير اشارة الى ان المراد بلفظ الجنس لا الواحد ووقع في رواية
ابن فضيل ملا الافق والافق الناحية والمراد به هنا ناحية السما **قوله** قلت يا جبريل هولاء
امتي قال لا في رواية حصين بن نمير فرجوت ان تكون امتي فقيل هذا موسى في قومه وفي
حديث ابن مسعود عند احمد هي مرحبا بموسى في كتيبة من بني اسرايل فاعجبني فقلت من
هولاء فقيل هذا الحول موسى معه بنو اسرايل والكتيبة بفتح الكاف وبجر زهمها بحر هاجره
هي الجماعة من الناس اذا انضم بعضهم الى بعض **قوله** ولكن انظر الى الافق فنظرت فاذا سواد
كثير في رواية سعيد بن منصور عظيم وزاد فقيل لي انظر الى الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل
لي انظر الى الافق الاخر وفي رواية ابن فضيل ما ذا سواد قد ملا الافق فقيل لي انظر هنا وههنا
في افاق السما في حديث ابن مسعود فاذا الافق قد سد بوجوه الرجال وفي لفظ لاحمد فرايت امتي
قد ملؤا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل ارضيت يا محمد فقلت نعم اي رب وقد
استشكل الاسمعيلي كونه صلى الله عليه وسلم لم يعرف امته حتى قلت امتهم امة موسى وقد ثبت
من حديث ابي هريرة كما تقدم في الطهارة كيف تعرف من لم تره فقال ارايت لو دخلت على خيل
من اثار الوضوء وفي لفظ سيما لست لاحد غيرهم واجاب بان الاشخاص التي راها في الافق
لا يدرك منها الا الكثرة من غير تمييز لاعيانهم واما في حديث ابي هريرة فمحمول على ما اذا قربوا
منه وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيتكلم ولا يعرف انه اخوه فاذا جاز بحيث تميز عن
غيره عرفه ويؤيده ان ذلك يقع عند ورودهم على الحوض **قوله** هولاء امتك وهولاء
سبعون الفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب في رواية سعيد بن منصور ومعهم بدل
قدامهم وفي رواية حصين بن نمير ومع هولاء وكذا في حديث ابن مسعود والمراد بالمعية
المعنوية فان السبعين الفا المذكورين من جملة امته لكنهم لم يكونوا في الدين عرضوا
اذ ذاك فاريد الزيادة في تكثير امته باضافة السبعين الفا اليهم وقد وقع في رواية
ابن فضيل ويدخل الجنة من هولاء سبعون الفا ولاشارة بهولاء الى الامم لا الى خصوص من عرض ويحتمل
ان يكون مع بمعنى من فما يلقى الروايات **قوله** قلت لم بكسر اللام وفتح الميم ويجوز اسكانها
تستفهم عن السبب ووقع في رواية سعيد بن منصور وشريح عن هشيم ثم نهض اي النبي صلى الله
عليه وسلم فدخل فخاض الناس في اولئك فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الاسلام فلم يشركوا بالله شيئا وذكروا اشيا
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال هم الذين ولدوا في رواية عبثر فدخلوا لم
يسالوه ولم يفسرهم والباقي نحوه وفي رواية ابن فضيل فاحا ما تقولون فقالوا نحن الذين امنا
بالله واتبعنا الرسول فقال هم اولادنا الذين ولدوا في الاسلام كما ولدنا في الجاهلية
فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية حصين بن نمير فقالوا ما نحن قولنا في الشرك
ولكنا امنا بالله وبرسوله ولكن هولاء ابناؤنا وفي حديث جابر وما لنعلم بعضهم
الهدا وفي رواية ثم فرق فلم يسلم الاسلام **قوله** كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون
وعلى ربهم يتوكلون اقتصر في هذه الاربع لعظم الروايات في حديث ابن عباس وان كان

عند البعض تقديم وتاخير وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم وفي لفظ له سبعة ولا يتطيرون
كذا في حديث ابن مسعود وفي حديث جابر الذين اشربت اليهما تنخو لا يربع ووقع في راية
سعيد بن منصور عند مسلم ولا ترقون ولا يكتوون وقد انكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية هذه
الروايه وزعم انها غلط من راويها واعتل بان الراقي يحسن الى الذي يرقيه فكيف يكون
ذلك مطلوب الترك وايضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه واذن لهم في الرقى وقال من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما
المسترقي فانه يسال غيره ويرجو نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما المراد وصف السبعين
بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم ولا يكتوونهم ولا يتطيرون من شيء واجاب غيره بان الزيادة
من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على رواية هذه
وبان تعليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على التعليط موجود
في المسترقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل
غيره به وكل منهما ان لا يمكنه منه لاجل تمام التوكل هي وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على
المدعى ولا في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه في مقام التشريع وتبيين الاحكام
ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون الرقي والاسترقا كتابا للمادة لان فاعل ذلك لا يامن ان يكل نفسه
اليه والاغلب فيه انها ليست محتوعة وانما منع منها ما كانت كما اذا حملها ومن ثم
قال صلى الله عليه وسلم اعرضوا علي رقاكم ولا باس بالرقى ما لم يكن شركا فيه اشارة الى
علة النهي كما تقدم تقريره وكذا صحح في كتاب الطب وقد نقل القرطبي عن غيره ان استعمال الرقى والكي
قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب وفرق بين القسمين بان الرقى فيها امر موهوم
وما عداها يحقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين احدهما
ان اكثر ابواب الطب موهوم والثاني ان الرقى باسماء الله تقتضي التوكل عليه والالتجاء اليه
والرغبة فيما عنده والتبرك باسمائه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعاء اذ لا فرق بين
الذكر والدعاء وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم ورقي وفعله الخلق والسنن فلو كان مانعا من
التحاق بالسبعين او قادحا في التوكل لم يقع من هؤلاء وفيهم من هو اعلم وافضل ممن عداهم وتعقب
بانه بنا كلامه على ان السبعين المذكورين ارفع رتبة من غيرهم مطلقا وليس كذلك كما سابينه وقد
ابو طالب مكي في موازنة الاعمال ان السبعين المذكورين هم المراد بقوله تعالى والسابقون
السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم فان اراد انهم من جملة السابقين فسلم والا فلا وقد
اخرج احمد وصححه من حديث ابن عباس من حديث رفاعة الجهني قال قلنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد كفينا وعمل وعدنا في ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا بغير حساب وابي
لارجو ان لا يدخلوها حتى تبوءوا انتم ومن صلح من ازواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا
يدل على ان مزية السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم انهم افضل من غيرهم بل في موطا مالك
في الجملة من تكون افضل منهم وفيهم تاخر عن الدخول من تحقق بخاتمه وعوق مقامه من الجنة
لتشفع في عتوة من هو افضل منهم وسا ذكر بعد قليل من حديث ام قيس بنت محصن ان السبعين الفا
من حشر من مقبرة البقيع بالمدينة وهي خصوص اخرى **قوله** ولا يتطيرون تقدم بيان
الطيرة في كتاب الطب والمراد انهم لا يتشاءمون كما كانوا يفعلون في الجاهلية **قوله** وعلى ربهم
يتوكلون يحتمل ان يكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقا والاكتوا والطيرة ويحتمل ان تكون هذه الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقا والاكتوا والطيرة ويحتمل ان تكون من العام بعد الخاص لان كل واحدة منها صنف خاص من التوكل وهو اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل

في باب

في باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه قريبا وقال وغيره قالت طائفة من الصوفية لا يستحق اسم
التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم عليه الاسد لا ينزعج وحتى لا يسعى
في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وابى هذا الجمهور وقالوا يحصل التوكل بان يثق بوعد الله ويوقن
بان قضاءه واقع ولا يترك اتباع السنة في اتخاذ الرزق بما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرز
من عدو باعداد السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ومع ذلك فلا يطمئن الى الاسباب تقلب
يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا بل السبب والمسبب فعل الله تعالى والكل
عنيته فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح في توكله وهو مع ذلك يشبه ضمن
واصل وسالك فالاول ضمن الواصل وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها
واما السالك فيمنع له الالتفات الى السبب احيانا الا ان يدفع ذلك عن نفسه بالطرق العلمية
والاذواق الحالية الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القسم القشيري التوكل محله القلب واما
الحركة الظاهرة فلا ينافيه اذ المحقق اذا اكل من قبل الله فان تيسر شيء فبتيسيره وان تعسر
فبتقديره ومن الادلة على عدم وجوب الاكتساب ما تقدم في البيوع من حديث ابي هريرة رفعه
افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود ياكل من كسب يده فقط قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس
لكم لتحصنكم من باسكم وقال تعالى وخذوا حذركم واما قول القائل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه
فجوابه ان يفعل السبب المامور به والتوكل على الله فيما خرج عن قدرته فيشق الارض مثلا
ويلقي الحب ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث له وتحصيل السلعة وبنقلها ويتوكل على الله
في القا الرغبة في قلوب من يطلبها منه بل ربما كان المكتسب واجبا كمن قدر على الكسب محتاج
عياله للنفقة فمتى ترك ذلك كان عاصيا وكذلك الكرماني في الصفات المذكورة مسلك
التاويل فقال قوله لا يكتوون معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد ان الشفاء من الله لا من
مجرد الكي وقوله ولا يسترقون معناه بالرقى التي ليست في القران والحديث الصحيح
كرقي الجاهلية وما لا يومن ان يكون فيه شرك وقوله ولا يتطيرون اي لا يتشاءمون
بشيء وكان المراد انهم الذين يتوكلون اعمال الجاهلية في عقائدهم قال فان قيل ان
المتصف بهذا اكثر من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد
به التكثير لا خصوص العدد قلت الظاهر ان العدد المذكور على ظاهره فقد وقع في
حديث ابي هريرة الماضي في احاديث الباب وصفتهم بانهم تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة
البدر وسمي في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة رفعه اول زمرة تدخل
الجنة على صورة القمر والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السماء اضاءة واخرجه
مسلم من طريق منها رواية ابي يونس وهام عن ابي هريرة على صورة القمر وله من حديث
جابر وتنحوا ولزمره وهو صحيح كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون وقد
وقع في احاديث اخرى ان مع السبعين الفا زيادة عليهم ففي حديث ابي هريرة عند احمد
والبيهقي في البعث من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال سالت ربي عز وجل لوعدني ان يدخل الجنة من امتي فلذكر الحديث نحو سياق
حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان في احاديث الباب وزاد فاستزدت ربي
فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده جيد وفي الباب عن ابي ايوب عند الطبراني
وعن حذيفة عند احمد وعن انس عند البزار وعن ثوبان عند ابن ابي عاصم فهذه طرق
يقوي بعضها بعضا وجاء في احاديث اخرى اكثر من ذلك فاخرج الترمذي وحسنه
والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين

الفا مع كل الف سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي
وفي صحيح ابن حبان ايضا والطبراني بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ ثم يشفع
كل الف في سبعين الفا ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه وفيه فكبر عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان السبعين الفا شفعهم الله في ابائهم وامهاتهم وعشائرهم وارجو ان يكون اذ بي
اعني المشكات واخرجه الحافظ الضيا وقال لا اعلم له علة قلت علته الاختلاف في
سنده فان الطبراني اخرجه من رواية ابي سلام حدثني عامر بن ربيعة انه سمع عتبة فيه اخرجه
من طريق ابي سلام ايضا فقال حدثني عمير بن عامر ان قيس بن الحرث حدثه ان ابا سعيد
الانصاري حدثه فذكره وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم
قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ليستوعب مهاجري امتي ويوفى الله نبيهم من غرائب
وفي رواية لابن ابي عاصم قال ابو سعيد فحسبنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثمائة اربعة
الاف الف وسمعنا ابن يحيى من عدي الحثيات وقد وقع عند احمد والطبراني من حديث
ابي ايوب نحو حديث عتبة بن عبد وزاد والخمسة بجمع ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة
عند ربي وورد من وجه وابي يعلى من حديث ابي بكر الصديق نحوه بلفظ اعطاني كل واحد
من السبعين الفا سبعين الفا وفي سنده كرا وبان احدهما ضعيف الحفظ والاخر لم اعرفه واخرج
البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف ايضا واختلف في سنده وفي
سياق متنه وعند البزار من حديث انس بسند ضعيف نحوه وعند الطبراني في معاني الاثار
بسند واه من حديث عائشة فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاتبعته فاذا هو
في مشربة يصلي فرايت على راسه ثلاثة انوار فلما قضى صلاته قال رايت الانوار قلت نعم قال
اذا اتاني ربي فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد سبعين الفا بغير حساب
ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد من السبعين الفا سبعين
الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني فبشرني ان الله يدخل من امتي مكان كل واحد من
السبعين الفا سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت رب لا يبلغ هذا
امتي قال الحليمي لك من الاعراب من لا يصوم ولا يصلي قال الخطابي المراد بالامم
اولا امة الاجابة وبقوله اخرا امتي امة الاتباع فان امته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام
احدها اخص من الاخرى الاتباع لما بعث صلى الله عليه وسلم ثم امة الاجابة ثم امة الدعوة
فالاولى اهل العدل الصالح والثاني مطلق المسلمين والثالثة من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن
الجمع بان القدر الزايد على الذي قبله هو مقدار الحثيات فقد وقع عند احمد من رواية قتادة عن
النضر بن انس او غيره عن انس رفعه ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعة الف
فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله فقال هكذا وجمع كفيه فقال عمر قد اكثرت فقال وهكذا فقال عمر
حسبك ان الله ان شاء ادخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر
وسنده جيد لكن اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا قوله فقام اليه عكاشة بمهملة
وتشديد الكاف وجوز تخفيفها يقال عكش الشعر وبعكس اذا التوى حكاه القرطبي وحكى
السهيلي انه من عكش القوم اذا حملوا عليه وقيل العكاشة بالخمس الحنكبوت ويقال ايضا
لبيت النمل ومحصن بكسر الميم وسكون الحا وفتح الصاد المهملتين ثم نون هو ابن حرثان
بحاء مهملة وسكون الرا بعدها مثلثة من بني اسد بن خزيمة ومن حلفاء بني عبد شمس كان
من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل الرجال وكنيته ابو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل
فيها قال ابن اسحاق بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير فارسنا في العرب عكاشة وقال ايضا

قاتل

قاتل يوم بدر قتالا شديدا حتى انقطع سيفه في يده فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم جذلا
من حطب فقال قاتل به فقاتل به فصار في يده سيفا طويلا شديد المتن ابيض فقاتل
به حتى فتح الله عليه فكان ذلك السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة
اثنتي عشرة قوله قال ادع الله ان يجعلني منهم قال اللهم اجعله منهم في حديث ابي هريرة ثاني
احاديث الباب مثله وعند البيهقي من طريق محمد بن زياد عنه وساق مسلم سنده قال فزعالم
ووقع في رواية حصين بن عمير ومحمد بن فضيل قال اسمع انا يا رسول الله قال نعم وجمع بانه
سال الدعا اولا فدعا له ثم استفهم هل اجيب قوله ثم قام اليه رجل اخر وقع فيه من
الاختلاف هل قال ادع لي او قال اسمع انا كما وقع في الذي قبله ووقع في حديث ابي هريرة
الذي بعده رجل من الانصار وجاء من طريق واهية ان سعد بن عبادة اخرجه الخطيب
في المبهمات من طريق ابي حذيفة اسحاق بن بشر البخاري احد الضعفاء من طريقين له عن مجاهد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف من غزاة بني المصطلق ساق قصة طويلة وفيها انه
صلى الله عليه وسلم قال اهل الجنة عشرون ومائة صف ثمانون صفا منها امتي واربعون صفا سائر
الامم وفي سبع هولاء سبعون القائد خلون الجنة بغير حساب قيل من هم فذكر الحديث
وفيه فقال اللهم اجعل عكاشة منهم قال فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد بن عبادة
الانصاري فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم الحديث وهذا مع ضعفه وارساله
يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة فان كان محفوظا فلعله اخر ما مع سعد
الخزرج واسم ابيه ونسبته فان في الصحابة كذلك اخر له في مسند بقي بن مخلد حديث وفي
الصحابة سعد بن خارجة الانصاري فلعل اسم ابيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة انف
جمهور الرواة على ذكر الانا وقع عند ابن ابي عاصم والبزار وابي يعلى من حديث ابي سعيد
فزاد فقام رجل اخر فقال ادع الله ان يجعلني منهم وقال في اخره سبقك بها عكاشة
وصاحبه اما والله لقد ولقد لو حبت وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلفت
اجوبة العلما في الحكمة في قوله سبقك بها عكاشة فاخرج ابن الجوزي في كشف المشكل
من طريق ابي عمر الزاهد انه سال ابا العباس احمد بن يحيى المعروف بثعلب عن ذلك فقال كان
متاخرا وكذا نقله الدارقطني عن القاضي ابي العباس البربري بكسر الموحدة وسكون الرا
بعدها مثناة فقال كان هنا فانا وكان صلى الله عليه وسلم لا يسال في شيا لا اعطاه فاجابه
بذلك ونقل ابن عبد البر عن بعض اهل العلم نحو قول ثعلب وقال ابن ناصر قول ثعلب اولى من رواية
مجاهد لان سندها واهي واستبعد السهيلي قول ثعلب بما وقع في مسند البزار من وجه
اخر عن ابي هريرة فقال رجل من خيار المهاجرين وسنده ضعيف جدا مع كونه مخالفا لرواية
الصحيح انه من الانصار وقال ابن بطال معنى قوله سبقك ابي اي احرز هذه الصفات
وهي التوكل وعدم التطير وما ذكر معه وعدل عن قوله لست منهم او لست على اخلاقهم تلطفا
باصحابه وحسن ادب معهم وقال ابن الجوزي يظهر لي ان الاول سالك عن صدق قلبي فاجيب
واما الثاني فيحتمل ان يكون اريد جمع المادة فلو قال للثاني نعم لاوشك ان يقوم ثالث ورابع
الى مالا نهاية له وليس كل الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند النبي من ذلك
الاحوال ما كان عند عكاشة فلذلك لم يجب اذ لو اجابه لجاز ان يطلب ذلك كل من كان
حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله ذلك وهذا اولى من قول من قال كان منافقا لوجهين
احدهما ان الاصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك الا بنقل صحيح والثاني
انه قل ان يصدر مثل هذا السوال الا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول وكيف يصدر ذلك

من شاء ثم والرضا صحح ابن بطال وصحح النووي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالوحي انه يجاب في مكانه
ولم يقع ذلك في حق الاخر وقال السهيلي الذي عندي في هذا انهما كانت ساعة اجابة علمها صلى
الله عليه وسلم واتفق ان الرجل قال بعد ما انقضت وتبين ما وقع في حديث ابي سعيد ثم جلسوا
ساعة يتحدثون وفي رواية ابن اسحاق بعد قوله سبقك بها عكاشة وبرت الدعوة اي انقضت
وقتها قلت فتحصل لنا من كلام هؤلاء الايمة على الخمسة اجوبة والعلم عند الله تعالى
ثم وجدت لقول ثعلب ومن وافقه مستندا وهو ما اخرج الطبراني وابن سنجر في مسنده
وعمر بن شبة في اخبار المدينة من طريق نافع مولى حميد غلام قيس بن محصن وهو اخت عكاشة
انها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى التبيع فقال بعضهم من هذه المقنعة سيدخل النار من دخل
الجنة بغير حساب كان وجوههم القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله وانا قال وانت
فقام اخر فقال وانا قال سبقك بها عكاشة قال قلت لها لم لم يقل للاخر فقالت امراة كان
منافقا فان كان هذا اصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يكون هذا اصل ما جزم به من جزم برفع
تاويل غيره اذ ليس فيه الا الظن الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد الايلي وقد اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن وهب وقد اخرجه مسلم من وجهين
اخرين عن ابي هريرة قوله يدخل الجنة بضم الزاي وسكون الميم هي الجماعة اذا كان
بعضهم اثر بعض قوله تضيء وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر في رواية مسلم على صورة القمر
قال القرطبي المراد بالصورة الصفة يعني انهم في اشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه
قلت وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه قوله سبعون الفا تقدم شرحه مستوفى في الزكاة
قبله وغرضه بجموع الطرق التي ذكرتها ان اول من يدخل الجنة من هذه الامة هؤلاء السبعون
الذين بالصفة المذكورة ويعني المعية في قوله في الرواية الماضية مع كل الف سبعون الفا اي مع
كل واحد منهم سبعون الفا يحتمل ان يدخلوا يدخلون جميعا لتبعا لهم وان لم يكن لهم منها عمالهم
كما يعني في حديث المرء مع من احب ويحتمل ان يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب وان
دخولهم هي الزمرة الثانية او ما بعدها وهذا اولى وقد اخرج الحاكم والبيهقي في البعث من
طريق جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن جابر رفعه ومن زادت حسناته على سيئاته فذاك
الذي يدخل الجنة بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا يسيرا
ومن اوبقت نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد ان يعذب وفي المعتمد بقوله امتي اخراج غير الامة
المحمدية من العدد المذكور وليس فيه نفي دخول احد من غير هذه الامة على الصفة المذكورة من
شبه القمر ومن الاولية وغير ذلك كالانبياء ومن شاء الله من الشهداء والصالحين والعالمين
وان ثبت حديث ام قيس ففيه تخصيص اخرين يوفق بالتبيع من هذه الامة وهو مزية
عظيمة لا هو المعرة والله اعلم قوله برفع نمرة على فتح النون وكسر الميم هي كساء من صوف
كالشملة مخططة بسواد وبياض يلبسها الاعراب الحديث الثالث قوله
ابو غسان بغين معجمة ثم مهملة ثقيلة وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله يدخل الجنة من امتي
سبعون الفا وسيجيء الف شك في احدهما في رواية مسلم من طريق عبد العزيز بن محمد
عن ابي حازم لا يدري ابو حازم ايهما قال قوله متماسكين بالتصبيح على الحال وفي
رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة قال النووي كذا في معظم النسخ وفي بعضها بالنصب
وكلاهما صحيح قوله اخذ بعضهم ببعض في رواية مسلم بعضهم بعضا قوله حتى يدخل
اولهم واخرهم هو غاية للتماسك المذكور والاخذ بالايدي وفي رواية فضيل بن سليمان الماضية
في بدء الخلق لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وهذا ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد

انهم

انهم يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة وفسر بالاولية والاخرية باعتبار الصفة
التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك اشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة فلا يمكن ان
يكون معنى كونهم متماسكين انهم على صفة الوفاق فلا يباين بعضهم بعضا بل يكون دخولهم
جميعا وقال النووي يحتمل ان يدخلون معتنقين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض
هذه الاحاديث تخص عموم الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي بردة الاسلمي رفعه لا يزول
قدما يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن عمره فيم افناه وعن جسده فيم ابلاه وعن علمه ماذا عمل فيه
وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وله شاهد من حديث ابن مسعود عند الترمذي ومن معاذ بن جبل
عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لانه نكرة في سياق النفي لكنه مخصوص بمن
يدخل الجنة بغير حساب ومن يدخل النار من ولد وشهد على هذا دليل على قوله تعالى يعرف المجرمون
بسيماهم الاية قلت وفي سياق حديث ابي برزة اشارة الى الخصوص وذلك انه كتب كل احد
عنده علم ومن لم يعلم دون من لا مال ومن لا علم له واما السؤال عن الجسد والعمر فعام وخص
من المسؤلين من ذكر والله اعلم الحديث الرابع قوله يعقوب ابن ابراهيم ابي اسحق
وصالح هو ابن كيسان قوله يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار في رواية محمد بن يزيد عن
ابن عمر في الباب الذي بعده اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ووقع مثله في طريق
اخرى ابي هريرة ولفظ عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة بعد
ذكر الجواز على الصراط فاذا دخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتي بالموت مليبا حتى يجعل
قوله ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية محمد بن يزيد قبل هذا فيصح ذبح الموت ولفظه في بالموت
حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد ولم اقف على اسم هذا المنادي قوله يا اهل
النار لا موت ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو بفتح الهاء فيهما واما قوله
في اخره خلود فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله عن يعقوب واخرجه مسلم عن زهير بن حرب
وغير واحد عن يعقوب بتقديم ثم نداء اهل الجنة ولم يقل لا موت فيهما بل قال كل خالد فيما هو فيه
وكذا هو عند الاسمعيلي من طريق اسحاق بن منصور عن يعقوب وضبطا خلود في البخاري بالرفع
والتنوين اي هذا الحال مستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خلود في الجنة الحديث
الخامس حديث ابي هريرة قوله يقال لاهل الجنة يا اهل الجنة سقط لفظ الجنة من قوله يا اهل الجنة
وثبت للجميع في مقابله يا اهل النار قوله لا موت زاد الاسمعيلي في روايته لا موت فيه وسياتي
في ثالث احاديث الباب الذي يليه ان ذلك يقال للفريقين عند ذبح الموت وثبت عند الترمذي
من وجه اخر عن ابي هريرة نسب مناسبت هذا الحديث والذي قبله لترجمة دخول الجنة
بغير حساب الاشارة الى ان كل من يدخل الجنة يخلد فيها فيكون للسابق الى الدخول مزية على
غيره والله اعلم قوله باب صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق
في ترجمة وقع في كل منهما وانهما مخلوقة واورد فيها احاديث في نعت كونهما موجودتين
واجاب في صفتهما اعاد بعضها في هذا الباب كما سيأتي على قوله وقال ابو سعيد قال النبي
صلى الله عليه وسلم اول طعام ياكله اهل الجنة زيادة كبد حوت في رواية ابي ذر كبد الحوت
وقد تقدم هذا الحوت مطولا في باب يقبض الله الارض يوم القيمة وهو مذكور هنا بالمعنى فتقدم
ثم الحديث مطولا في باب يقبض الله الارض في رواية وهو مذكور هنا بلفظه في بدء الخلق
كابي من حديث انس في سؤال عبد الله بن سلام قوله عدن خلد عدنت بارضها اقمت تقدم هذا
في تفسير براءة وانه من كلام ابي عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات عدن اي الاستقرار وعدن
بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكون مستقر الجواهر قوله في مقعد صدق

في مقعد صدق كذا لابي ذر ولغيره في مقعد بدل مقعد وهو الصواب وكان سبب الوهم انه
لما رأى ان الكلام في صفة الجنة وان منها وصافيها مقعد صدق كما في اخر سورة القمر ظن
هنا كذلك وقد ذكره ابو عبيدة بلفظ مقعد وانشد للاعشى • فان يستقيلوا الى حلمه
يقالوا الى راجح قد عدن • اي اقام • واستقر نحو قوله متعد صدق معناه مكان القعود
وهو يرجع الى معنى الدوام ولح المصنف هنا باسما الجنة وهي عشرة او تزيد الفردوس
وهو اعلاها • ودار السلام • ودار الخلد • ودار المقام • وجنة المأوى • والنعيم • والمقام
الامين • وعدن • ومقعد صدق • والحسنى • وكلها في القرآن وقال تعالى وان الدار الاخرة
لهي الحيوان فعدّ بعضهم منها الجنة دار الحيوان وفيه نظر وذكر في الباب مع
مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثا الحديث الاول قوله عن ابي رجاء هو العطاردي
وعمران هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد تقدم الحديث بهذا السند فيما ظهر باب كفران
العشير في اخر كتاب النكاح وتقدم في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على ايوب عن ابي
رجاء في صحابيه وتقدم بحث ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر وقوله اطلعت بتشديد
الطاء اي اشرفت وفي حديث اسامة بن زيد الذي بعده قمت على باب الجنة وظاهره انه
راى ذلك ليلة الاسرا او منامًا وهو غير رؤية النار وهو في صلاة الكسوف ووهم من جزم
وقال الداودي راى ذلك ليلة الاسرى او حين خسفت الشمس كذا قال قوله اطلعت في رواية اكثر
اهلها الفقراء في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها المساكين وكل منهما يطلق على الاخر
وقوله فاذا اكثر في حديث اسامة فاذا عامة من دخلها قوله تكفرهن اي بسبب
كفرهن تقدم شرحه مستوفى في باب كفران العشير قال القرطبي انما كان النساء اقل
ساكني الجنة لما يغلب عليهن من الهوى والميل الى عاجل زينة الدنيا والاعراض عن الاخرة
لنقصهن بقرين وسرعة اتخذاعهن الحديث الثاني قوله اسعيد هو المقبري وابو عثمان هو النهدي واسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي قوله اصحاب
الجد بفتح الجيم اي الغنى قوله محبوسون اي ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من اجل
المحاسبة على المال وكان ذلك عند القنطرة التي بين صورتها بعد الجواز على الصراط بنحو
سقط هذا الحرف والذي قبله من كتبي من النسخ ومن مستخرج الاسمعيلي وابي نعيم ولا ذكر
المزي في الاطراف طرق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق وهما ثابتان
في رواية ابن وهب عن عمر بن محمد بن زيد اي ابن عبد الله بن عمر قوله اذا صار اهل الجنة الى الجنة
واهل النار الى النار في رواية ابن وهب عن عمر بن محمد عند مسلم وصار اهل النار الى النار
هي بالموت تقدم في تفسير سورة مريم من حديث ابي سعيد تؤتى بالموت كهيئة كبش املح وذكر
مقاتل والطيبي في تفسيرهما في قوله الذي خلق الموت والحياة قال خلق الموت في صورة
كبش لا يمر على احد الا مات وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر على شيء الا حيي قال
القرطبي الحكمة في الاتيان بالموت هكذا الاشارة الى انهم حصلوا بهم الغرابة كما فدي ولد
ابراهيم بالكبش في الاملح اشارة الى صفتي اهل الجنة والنار لان الاملح ما فيه بياض وسواد
قوله حتى يجعل بين الجنة والنار وقع لابن مردويه من حديث ابي هريرة فيوقف على السور الذي
بين الجنة والنار ثم لم يتم من ذبح ونقل القرطبي عن بعض الصوفية ان الذي يذبح زكريا
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى دوام الحياة وعن بعض التناسخية انه جبريل قلت
هو في تفسير اسمعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء في اخر حديث الصور الطويل فقال فيه
فيجيء الله تعالى ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل فيجعل الموت في صورة كبش املح

فيذبح

فيذبح جبريل الكبش وهو الموت قوله ثم ينادي مناد لم اقف على تسميته وتقدم في الباب
الذي قبله من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ يقوم مؤذن بينهم وفي حديث ابي سعيد بعد قوله
املح فينادي مناد وظاهره ان الذبح يقع بعد النداء والذي هنا يقتضي ان النداء بعد الذبح ولا
منافاة بينهما فان النداء الاول قبل الذبح للتبشير على رؤية الكبش والذي بعد الذبح للتبشير
على اعدامه وانه لا يعود قوله يا اهل الجنة لا موت تراد في الباب الماضي خلود وقع
في حديث ابي سعيد فينادي مناد يا اهل الجنة فيستشرفون وينظرون فيقول هل تعرفون
هذا فيقولون نعم وكلهم قد رآه وعرفه وذكر في اهل النار مثله قال فيذبح ثم يقول اي
المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت الحديث وفي اخره ثم قرأ وانذرهم يوم الحسرة الى اخر
الاية وعند الترمذي في اخر حديث ابي سعيد فلو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة ولو ان
احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء
بعدها همزة اي يمدون اعناقهم وينظرون رؤسهم للنظر وقوله
عذاب ماء وفي صحيح ابن حبان من وجه اخر عن ابي هريرة فيدفع على الصراط فيقال يا اهل الجنة
فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه ثم يقال يا اهل النار فيطلعون فرحين
مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه وفي اخره ثم يقال للفريقين كلاهما خلود
فيما تجدون لا موت فيه ابدا وفي رواية الترمذي فيقال لاهل الجنة واهل النار هل تعرفون
هذا فيقولون قد عرفناه هو الموت الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذبحا على السور قال القاضي
ابو بكر ابن العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف مرجح العقل لان الموت عرض والعرض
لا ينقلب جسما فكيف يذبح فانكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعته وقالت طائفة
قد تؤول بتمثيل ولا ذبح هناك حقيقة وقالت طائفة بل الذبح على حقيقته والمذبوح
متولي الموت وكلهم يعرفه لانه الذي تولى قبض ارواحهم قلت وارتضى هذا
بعض المتاخرين وهو قول هو الموت الذي وكل بنا على ان المراد به ملك الموت لانه هو الذي
وكل بهم في الدنيا كما قال تعالى في سورة الم السجدة واستشهد له من حديث المعنى بان ملك
الموت لو استمر حيا لنغص عيشا اهل الجنة واورد بقوله في حديث الباب فيزداد اهل الجنة
فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم وتعقب ان الجنة لا حزن فيها البتة وما
وقع في رواية ابن حبان لو ماتوا لماتوا هو توهم لا يستقر ولا يلزم من زيادة الفرح
ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة اشارة الى ان الفرح لم يزل كما ان اهل النار يزداد حزنهم
ولم يكن عندهم فرح الا مجرد التوهم الذي لم يستقر وقد تقدم في باب نفخ الصور عند اهل
الخلاف في المراد بالمستثنى في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
قول من زعم ان الملك ملك الموت منهم ووقع عند عبد بن حميد من حديث انس ثم يأتي ملك الموت
فيقول يا رب بقيت انت الحي القيوم الذي لا تموت وبقيت انا فيقول ابن من خلقي فمت ثم
لا يحيى فيموت واخرج ابن ابي الدنيا من طريق محمد بن كعب القرظي قال بلغني انه اخر من
يموت من الخلائق ملك الموت فيقال له يا ملك الموت مت موتا لا تحيى بعده ابدا فهذا
لو كان ثابتا كان حجة في الرد على من زعم انه اخر من مات قبل ذلك موتا لاصحابه بعده
لكنه لم يثبت وقال المازري الموت عندنا عرض من الاعراض وعند المعتزلة ليس بحي وعلى
المذهبين لا يصح ان يكون كبشا ولا حسيا وانما المراد بهذا التمثيل والتشبيه ثم قال وقد يخلق
الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل مثالا لان الموت لا يطلق على اهل الجنة وقال القرطبي في
التذكرة الموت معنى والمعاني لا تنقلب جوهرا وانما يخلق الله الشيء مثالا من قول الاعمال

وكذا الموت يخلق الله كبشا سمينا الموت ويلقى في قلوب الفريقين ان هذا الموت يكون ذبحا دليلا
على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع ان يشاء الله من الاعراض اجساما يجعلها مادة
لها كما ثبت في صحيح مسلم في حديث ان البقرة والعمران كانتا كانهما غمامتان ونحو ذلك
من الاحاديث قال القرطبي وفي هذه الاحاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غاية
احد واقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة كما قال تعالى لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال بعض تعالى كلما اردوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها قال فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى خالية او انها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى
ما جاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة قلت جمع بعض المتاخرين في هذه المسالة سبعة
اقوال احدها هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان تفنى طبيعتهم
فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لما لهم فتفنى طبيعتهم وهذا قول من يثبت الى المتوقف عن
الزيادة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم اخرون كما ثبت في الصحيح عن اليهود ووقد
اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها وتستمر هي
على حالها الخامس تفنى لانها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهم والسادس
تفنى حركاتهم البتة وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول عذابها
ويخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن
عن عمر قوله وهو منقطع والعظيم لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكانهم يوما
يخرجون فيه وعن ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه
كان اصحابنا يقولون يعني به الموحدين قلت وهذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين
وقد مال بعض المتاخرين الى هذا القول السابع ونصره بحدة اوجه من جهة النظر وهو
مذهب ردي مردود قاربلم وقد اطنب السبكي الكبير في بيان وهائه الحديث
الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات
عن مالك بالعنعنة قوله ان الله تبارك وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية الحسني
عن مالك عند الاسمعيلي يطلع الله على اهل الجنة فيقولون في رواية ابي ذر
يا اهل الجنة يقولون بحذف الفاء قوله وسعدك زاد سعيد بن داود وعند الدارقطني
بن كعب كلاهما عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والجنى في يديك قوله فيقول هل
رضيتم في حديث جابر وهل عند البزار وصحح ابن حبان هل شبعتم قوله
وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا في حديث جابر وهل شيء افضل مما اعطيتنا قوله الا اعطيكم
افضل من ذلك في رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتي في التوحيد الا اعطيكم قوله
احل بضم اوله وكسر المهملة اي انزل رضواني بكسر اوله وضمه وفي حديث جابر قال
رضواني اكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان رضاه سبب
كل فوز وسعادة وكل من علم ان سببه راض عنه كان اقر لعينه واطيب لقلبه
من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث ان النعيم الذي حصل
لاهل الجنة لا مزيد عليه تنبيهان الاول حديث ابي سعيد هذا كله
مختصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة
والاتي في التوحيد من طريق سعيد بن ابي هلال كلاهما عن زيد بن اسلم بهذا السند
في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وفي اخره انه يقال نحو
هذا الكلام لكن اذا ثبت ان ذلك يقال لهؤلاء لكونهم من اهل الجنة فهو

للسابقين

للسابقين بطريق الاولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما اخرج مسلم
واحمد من حديث صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم موعدا عند الله
يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيئا
احب اليهم من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث ابي موسى من قوله واخرج
ابن ابي حاتم من حديث مرفوعا باختصار الحديث السادس قوله عبد الله بن محمد
الجعفي وسعويه بن عمرو هو الازدي يعرف بالكرماني وهو من شيوخ البخاري فقد اخرج عنه
بغير واسطة كما في الجعفيات وبواسطة كالذي هنا وقد تقدم سنده ومتنه في باب فضل من شهد
بدرا من كتاب المغازي قوله اصيب حارثة بن سراقة يحتمل ومثله هو ابن سراقة بن الحرث
الانصاري له ولابويه صحبة وامه هي الربيع بالتصغير بنت النضر عمة انس وقد ذكرت
الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في
غزوة بدر وقولها هنا وان تكن الاخرى ترى ما اصنع كذا للكشميهني بالجزم جواب
الشرط ولغيره ترى بالاشباع او بحذف ياء بعد سوف كما في الرواية الاخرى وفي الرواية الاخرى
والا سوف ترى والمعنى وان لم يكن في الجنة صنعت شيئا من تضييع اهل الحزن بشهود براءه
كل احد قوله وانه لفي جنة الفردوس كذا للاكثر وهذه الكشميهني في رواية اللام
ووقع في الرواية الاتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحاق الزجاج الفردوس من الاودية ما ينبت
من ربا من النبات وقال ابن الانباري وغيره يستعمل فيه كروم وغيره وغيرها وتذكر وتؤنث
وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل رومي نقلته العرب وقال غيره
سرياني والمراد به هنا مكان من الجنة هو افضلها الحديث السادس قوله الفضل
ابن موسى هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية ونون نسبة الى مرو الروذ قوله ابا الفضيل بالتصغير
كذا للاكثر غير منسوب ونسب ابن السكن في روايته فقال الفضيل بن عمرو وهو المعتمد
ونسبه ابو الحسن في روايته عن ابي زرعة المروزي فقال الفضيل بن عياض وخرجه ابو نعيم الاصبهاني
فقال لا رواية للفضيل بن عياض في البخاري الا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية له
عن ابي حازم راوي هذا الحديث ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث
من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن ابيه بنحوه وكان لم يرفعه وهو عند الاسمعيلي من هذا الوجه
وقال رفعه وهو يؤيد قول من علل الخبر الماضي قوله فيكي الكافر بكسر الكاف بغير همز
وهو مجتمع العضد والكتف قوله مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع في رواية يوسف بن عيسى
عن الفضل بن موسى بسند البخاري فيه خمسة ايام اخرج الحسن بن سفيان في مسنده عن وكيع
حدثنا عن عبد الله بن عبد الله عن مجاهد عن مرثد بن عبد الله عن ابي هريرة مرفوعا لعظم اهل النار في النار حتى ان بين منكبي
احدهم الى عاتقه مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر
يوم القيمة اعظم من احد يعظمون حتى منهم وليد وقوة الجبار وسنده صحيح ولم يرفعه
برفعه لكن له حكم الرفع لانه لا مجال للرأي فيه وقد اخرج اوله مسلم من وجه اخر عن ابي
هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام واخرج البزار من وجه ثالث عن ابي
هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع
الجبار واخرجه البيهقي وقال انما ذكر ذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يكون جبارا من
الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان الماضي في صحيحه بان الجبار ملك كان بالعين
وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا

وكذا الموت يخلق الله كبشا سمينا الموت ويلقى في قلوب الفريقين ان هذا الموت يكون ذبحا دليلا
على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع ان يشاء الله من الاعراض اجساما ويجعلها مادة
لها كما ثبت في صحيح مسلم وصرت ان الموت والعمران يحتاجان كانهما عرضان ونحو ذلك
من الاحاديث قال القرطبي وفي هذه الاحاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غاية
احد وانما هم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة كما قال تعالى لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال بعض تعالى كلما اراد وا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها قال فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى خالية او انها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى
ما جاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة قلت جمع بعض المتاخرين في هذه المسالة سبعة
اقوال احدها هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان تنقلب طبيعتهم
فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول من يذهب الى التصوف من
الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم اخرون كما ثبت في الصحيح عن اليهود وقد
اكذبهم الله تعالى بقوله وما هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها وتستمر هي
على حالها الخامس تفنى لانها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهم والسادس
تفنى حركاتهم البتة وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول عذابها
وخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن
عن سمرة قوله وهو شنيع ولفظه لو لبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكانهم يوم
يخرجون فيه وعن ابن مسعود ليأتين عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه
كانه اصحابنا يقولون يعني به الموحدين قلت وكذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين
وقد مال بعض المتاخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من جهة النظر وهو
مذهب ردي مردود قاله ابن بطال وقال الطيبي السبكي الكبير في بيان وهاء الحديث
الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات
عن مالك بالعنعنة قوله ان الله تبارك وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية المحشي
عن مالك عند الاسمعيلي يطلع الله على اهل الجنة قوله فيقولون في رواية ابي ذر
عن يحيى كلها عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والحمد في يديك قوله
ضبع في حديث جابر وهل عند الليث وصحح ابن حبان هل اشتهيتم فيقول هل
وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا في حديث جابر وهل شيء افضل مما اعطيتنا قوله الا اعطيكم
افضل من ذلك في رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتي في التوحيد الا اعطيكم قوله
احل بضم اوله وكسر المهملة اي انزل رضواني بكسر اوله وضمه في حديث جابر قال
رضواني اكبر وفيه تلميح بقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان رضاه سبب
كل فوز وسعادة وكل من علم ان سيده راض عنه كان اقر لعينه واطيب لقلبه
من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث ان النعيم الذي حصل
لاهل الجنة لا مزيد عليه تنبيه ان الاول حديث ابي سعيد هذا كله
مختصر من الحديث الطويل الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة
والثاني في التوحيد من طريق سعيد بن ابي هلال كلاهما عن زيد بن اسلم بهذا السند
في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وفي اخره انه يقال نحو
هذا الكلام لكن اذا ثبت ان ذلك يقال لهم لاجل كونهم من اهل الجنة فهو

للسابقين

للسابقين بطريق الاولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي لاهل الجنة كلهم وهو فيما اخرجه مسلم
واحمد من حديث صهيب رفعه اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم موعدا عند الله
يريد ان ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون الى الله فوالله ما اعطاهم الله شيئا
احب اليهم من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك في الزهد من حديث ابي موسى من قوله واخرجه
ابن ابي حاتم من حديثه مرفوعا باختصار الحديث الخامس قوله عبد الله بن محمد
الجعفي وعمرو بن عمر وهو الازدي يعرف بالكرماني وهو من شيوخ البخاري فقد اخرج عنه
بغير واسطة كما في الجمعة وبواسطة كالذي هنا وتقدم سنده ومتنه في باب فضل من شهد
بدرا من كتاب المغازي قوله اصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحرث
الانصاري له ولابويه صحبة وامه هي الربيع بالتشديد بنت النضر عمة انس وقد ذكرت
الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت شرح الحديث في
غزوة بدر وقولها هنا وان تكن الاخرى ترى ما اصنع كذا للكشميهني بالجزم جواب
الشرط ولغيره ترى بالاشباع او بحذف ياء يرى سوف كما في الرواية الاتية في اخر هذا الباب
والا سوف ترى والمعنى وان لم يكن في الجنة صنعت شيئا من ضيع احد الحزن بشهود ابنها
كل احد قوله وانه لوجنة الفردوس كذا للاكثر وعند الكشميهني في رواية اللام
ووقع في الرواية الاتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحاق الزجاج الفردوس من الاودية ما نبت
من روبا من النبات وقال ابن الانباري وغيره بستان فيه كروم وغيرها وعنبها وذكر ويونث
وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة وهي السعة وقيل رومي تكلمت العرب وقال غيره
سرياني والمراد به هنا مكان من الجنة هو افضلها الحديث السادس قوله الفضل
ابن موسى هو السيناني بكسر المهملة وسكون التحتانية وتوفي المروزي قوله ابا الفضيل بالتصغير
كذا للاكثر غير منسوب ونسبه ابن السكن في روايته فقال الفضيل بن عمرو ان وهو المعتمد
ونسبه ابو الحسن في روايته عن ابي زرعة المروزي فقال الفضيل بن عياض وزعم ابو نعيم الجياني
فقال لا رواية للفضيل بن عياض في البخاري الا في موضعين من كتاب التوحيد ولا رواية له
عن ابي حازم راوي هذا الحديث ولا ادركه وهو كما قال وقد اخرج مسلم هذا الحديث
من رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن ابيه بنحوه وتكلم فيه وهو عند الاسمعيلي من هذا الوجه
وقال رفعه وهو يؤيد قول الجياني قوله فيبكي الكافر بكسر الكاف بخيبة فيكب
وهو يجتمع العظم والكتف قوله مسيرة ثلاثة ايام للراكب المسرع وفي رواية يوسف بن عيسى
عن الفضل بن موسى بسند البخاري فيه خمسة ايام اخرجه الحسن بن سفيان في مسنده عن وكيع
حدثنا بن عيينة عند احمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا لعظم اهل النار في النار حتى ان بين شحمة
اذن احدهم الى عاتقه مسيرة سبعة ايام وللبيهقي في البعث من وجه اخر عن مجاهد عن
ابن عباس مسيرة سبعين خريفا ولابن المبارك في الزهد عن ابي هريرة قال ضرس الكافر
يوم القيمة اعظم من احد لعظمهم لتقتلي منهم ولد وقوة الخراب وسنده صحيح ولم يصرح
برفعه لكن له حكم الرفع لانه لا مجال للرأي فيه وقد اخرج اوله مسلم من وجه اخر عن ابي
هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة ايام واخرج البزار من وجه ثالث عن ابي
هريرة نحوه بسند صحيح بلفظ غلظ جلده الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع
الجبار واخرجه البيهقي وقال انما اراد بذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من
الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان بما اخرجه في صحيحه بان الجبار ملك كان باليمن
وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا

وهذا يؤيد الاحتمال الاول لان السبعين تطلق للمبالغة والبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن
ابي هريرة فحجره مثل ورقان وتقعر مثل ما بين المدينة والربذة واخرج الترمذي
ولفظه بين مكة والمدينة وورقان بفتح الواو وسكون الراء جبل معروف بالحجاز
والربذة تقدم ضبطها قريبا في حديث ابي ذر وكان اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف
تعذيب الكفار في النار وقال القرطبي في المفهم انما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه
ويضاعف المه قال وهذا انما هو في حق البعض بدليل الحديث الاخر ان الجبابرة
يحشرون يوم القيمة امثال الذر في صور الرجال يطأهم الناس بمجنق في جهنم يقال له بولس
قال ولا يشكل في ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب والسنة ولانا نعلم
علما قطعيا ان عذاب من قتل الانبياء وتعاطى قتل المسلمين وافسد في الارض ليس مساويا
لعذاب من كفر فقط واحسن معاملة المسلمين مثلا قلت اما الحديث المذكور
فاخرجه الترمذي والنسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولا حجة
فيه لمدعاه لانه انما هو في اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على ما
بعد الاستقرار في النار واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه ان الكافر ليسحب
لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطأه الناس فسنده ضعيف واما تفاوت الكفار في العذاب
فلا شك فيه ويدل عليه قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وتقدم قريبا
الحديث في اهون اهل النار عذابا الحديث التاسع قوله وقال اسحاق بن ابراهيم
هو المعروف بابن راهويه كذا وجه الشيخ وابطل المزي تبعا لابي مسعود ان البخاري
وسلما اخرجاه جميعا عن اسحاق بن راهويه مع ان لفظ مسلم انا اسحاق بن ابراهيم الحنظلي
وهو ابن راهويه وليس من رأي المزي التسوية بين شيوخ مسلم وقال بل نقل على
مثل ذلك كله علامة التعليق بخلاف ثنا قوله انا المغيرة بن سلمة في رواية مسلم انا المخزومي
قلت المغيرة المذكور وكنيته ابو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي قوله عن ابي حازم
هو سلمة بن دينار بخلاف المذكور في الحديث الذي قبله فهو سلمان الاشجعي وهما مدنيان تابعيان
لعلاء لكن سلمة اصغر من سلمان قوله لا يقطعها اي لا ينتهي الى اخرها بميل ما اغتمانها
قوله قال ابو حازم هو موصول بالسند المذكور والنعمان بن ابي عياش تحتانية ثم معجمة
هو الزرقي ووقع منسوبا في رواية مسلم وهو ايضا مدني تابعي نعم لكن اباه سلمة وهو اكبر من
الراوي عنه قوله اخبرني ابو سعيد في رواية مسلم حدثني قوله الجواد بفتح الجيم وتخفيف
الواو هو الفرس يقال جاد الفرس اذا صار رائقا والجمع جياد واجواد وسبق في صفة المرور
على الصراط اجاويد الخيل وهو جمع الجمع قوله او المضمر بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم
تقدم تفسيره في كتاب الجهاد وقوله السريج اي في جريه وقع في رواية ابن وهب من
وجه اخر عند الاسمعيلي الجواد السريج ولم يشك وفي رواية مسلم الجواد المضمر السريع بحذف
او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على ان الثلاثة صفة للاركب وضبط في صحيح
مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية وتقدم هذا المتن في بدء الخلق من حديث ابي هريرة ومن
حديث انس بلفظ سبعة الراكب وزاد في اخر حديث ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ سبعة
الراكب وزاد في اخر حديث ابي هريرة واقروا ان شئتم وظل ممدود والمراد بالظل الراحة
والنعيم والجنة كما قال عز قائلا وظل ظليل وانا في ظلك اي في كنفك وقال الراغب الظل عين
الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ونحو ذلك موضع لا تصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا لما زالت
عنه الشمس قال وتعبر بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والحراسة ويقال عن نضارة العيش

ظل ظليل

ظل ظليل قلت وقع التعبير في هذا الحديث بلفظ الفيء في حديث ثابت بن يزيد عند الترمذي ولفظها
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وذكر سبعة المنتهى يسير الراكب في ظل الفيء منها
مائة سنة او يستظل بظلها الراكب مائة سنة ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة في حديث
الباب واخرج احمد وصحح ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة طوبى مائة سنة وفي حديث
عتبة بن عبد السلمي عند الطبراني موصولا شجرة طوبى لو ركب جذعها ما اصطت باصلها حتى يتكسر توقها
هو ما اخرجه ابن حبان في صحيحه والتوه بفتح المثناة وسكون الواو بعدها قاف مضمومة وواو
مفتوحة هي العظيم الذي بين شحمة النخل والعاذق والجمع اتواق ولكل شجرة توءمان وقد
تقدم بعض هذا في صفة الجنة من بدء الخلق قوله الحديث الثامن قوله عبد العزيز بن ابي
ابي حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمة بن دينار المذكور قبل ووقع في رواية ابي نعيم
في المستخرج من طريق محمد بن ابي يعقوب نا عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وتقدم شرح المتن
مستوفى في الباب الذي قبله الحديث التاسع قوله عبد الله ابن مسلمة هو القعنبي
وعبد العزيز هو ابن ابي حازم المذكور قبل وسهل هو ابن سعد قوله الغرف بضم المعجمة
وفتح الراء جمع غرفة بضم اوله وبفتح جاء في صفتها من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا
ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها اخرجه الترمذي وابن حبان والطبراني وصححه
الحاكم من حديث ابن عمر نحوه وتقدم في صفة الجنة من بدء الخلق الاشارة الى مثله من حديث علي عند
البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد من اصناف الجوهر كله قوله الكوكب ثم ذكر رواية
الاسمعيلي الدري قوله قال ابي القائل هو عبد العزيز قوله اسهل سمعت اللام جواب
قسم محذوف وابو سعيد هو الخدري قوله تحدث في رواية الكشميهني بحذفه اي تحدث الحديث
يقال حدث كذا وحدث بكذا قوله الغابر في رواية الكشميهني الغابر بتقديم الموحدة
على الراء وضبطه بعضهم بتحتانية مهموزة قبل الراء قال الطيبي ثم رؤية الراء في الجنة صاحب
الغرفة برؤية الرائي للكوكب المضيء الباقي في جانب المشرق والمغرب في الاستضاءة مع
البعد ومن رواه الغابر من الغروب لم يصح لان الاشراق يفوت الان قدر الشرق على
الغروب والمعنى اذا كان طالعا في الافق من المشرق وناظرا في المغرب وفائدة ذكر المشرق والمغرب
بيان الرفعة وشدة البعد وقد تقدم شرح الباب باتم من هذا السياق في بدء الخلق من حديث
ابي سعيد وتقدم شرحه هناك ووقع في رواية ايوب بن سويد عن مالك عن ابي حازم عن سهل
بن سعد فيه شيء مدرج بينته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاخرجه من
ايوب عنه فاخرجه في صحيحه وهو معلول بما بينه علي الدارقطني واستدل به على تفاوت
درجات اهل الجنة وقد تقدم في سورة الواقعة الى السابقين واصحاب اليمين فالقسم
الاول هم من ذكر في قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية ومن عداهم اصحاب
اليمين وكل من الصنفين متفاوتون في الدرجات وفيهم نقيب على من خص المقربين
بالانبياء والشهداء لقوله في اخر الحديث رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث
العاشر حديث انس تقدم الكلام على الانبياء الحديث الماضي في باب من نوقش الحساب وقد
تقدم شرح الحديث الحادي عشر قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد هو ابن
زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر هو ابن عبد الله الانصاري قوله يخرج من النار بالشفاعة كذا
للاكثر من رواة البخاري بحذف الفاعل وثبت في رواية ابي ذر عن السرخسي من الغريري
يخرج قوم وكذا للبيهقي في البعث من طريق يعقوب بن سفيان عن ابي النعمان شيخ البخاري
فيه وكذا لمسلم عن ابي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ~~وعن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله~~

واعظم ان الله يخرج قوما من النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد بن منصور وابن ابي عمر عن سفيان
عن عمرو فيه سند اخر اخرجاه من رواية عمرو عن عبيد بن عمير فذكره مرسلا وزاد فقال له رجل
يعني لعبيد بن عمير وكان الرجل يتهم براي الخوارج ويقال له هرون ابو موسى يا ابا عاصم ما هذا
الذي حدث به فقال اليك عني لولم اسمعه من ثلاثين من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم احدث به
قلت وقد جاء بيان هذه القصة من وجه اخر اخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف
وزن عظيم ولقب بذلك لانه كان يشكو فقار ظهره لانه ضد النخي قال حدثنا في عصابة نريد
ان نخرج على الناس فمررنا بالمدينة فاذا رجل يحدث واذا قد ذكر الجهنميين فقلت
له ما هذا الذي تحدثون به والله يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته وكلما اراد وا ان
يخرجوا منها اعيدوا فيها قال اتقرأ القران قلت نعم قال اسمعت مقام محمد الذي يبعثه الله قلت
نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكونوا فيها
نعت ونعت الصراط ومر الناس عليه قال ورجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منا غير رجل واحد وحاصله ان الخوارج الطائفة المشروع
من المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة وكان في الصحابة من ينكرون انكارهم ويحدثون بما سمعوا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك واخرج البيهقي في البعث من طريق سعيد بن ابي فضالة
ذكروا عند عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل انكم لتحدثونا باحاديث لا نجدها في القران اصلا
فغضب وذكر له ما معناه ان الحديث يفسر القران واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن انس
قال من كذب بالشفاعة فلا نصيب له منها واخرج البيهقي في البعث من طريق يوسف بن مهران
عن ابن عباس خطب عمر فقال انه سيكون في هذه الامة قوم يكذبون بالرجم ويكذبون بالدجال
ويكذبون بخروج النار ويكذبون بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار ومن طريق ابي
هلال عن قتادة قال قال انس يخرج قوم من النار ولا يكذب بها كما يكذب بها الحرورية يعني
الخوارج قال ابن بطال انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من دخل النار من
المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك من الايات واجاب
اهل السنة بانها في الكفار وجاءت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ودل
عليها قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ
الواحدي فنقل فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد وزيغ وقال الطبري قال اكثر
اهل التاويل المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلى الله عليه وسلم ليرحم من كرب الموقف ثم
اخرج عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث
سلمان قال يشفعه الله في امته فهو المقام المحمود ومن طريق رشدين بن كريب عن ابيه عن ابن
عباس المقام المحمود الشفاعة ومن طريق داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن ابي هريرة في قوله
تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال سئل عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال هي الشفاعة
ومن حديث كعب بن مالك رفعه اكون انا وامتي على تل ويكسوني ربي حلة خضراء ثم يؤذن لي
فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ومن طريق يزيد بن زريع عن قتادة ذكر
لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اول شافع وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن حديث
كعب بن مالك رفعه يكون لمذنبي امتي من بعدي اني لاقوم يوم القيمة المقام المحمود
اذا جيء بكم حفاة عراة وهم تدكسوني حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقوم
احد يغبطني به الاولون والاخرون ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد المقام المحمود الشفاعة
ومن طريق الحسن البصري مثله قال الطبري وقال ليث عن مجاهد في قوله مقاما محمودا يجلسه

المقام المحمود

معه

معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول اولى على ان الثاني ليس بمدفوع لان جهة العلو لا مرجحة للنظر
وقال الزين بن المنير هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وبالغ الواحدي في رد هذا القول واما النعالبي
فنقل عن ابي داود صاحب السنن انه قال من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند
الثعلبي وعن ابن عباس عند ابي الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال انه يجلس يوم القيمة على كرسي الرب بين
يدي الرب اخرجه الطبري قلت فيحتمل ان يكون الاضافة اضافة تشريف وعلى ذلك يحمل ما
جاء عن مجاهد وغيره والراجح ان المراد بالمقام المحمود الشفاعة لكن الشفاعة التي وردت في الاحاديث
المذكورة في المقام المحمود نوعان الاول العامة في فصل القضاء والثاني الشفاعة في اخراج
المذنبين من النار وحديث سلمان الذي ذكره الطبري اخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابي هريرة
اخرجه احمد والترمذي وحديث كعب اخرجه ابن حبان والحاكم واصله في مسلم وحديث ابن مسعود
اخرجه احمد والنسائي والحاكم وجاء فيه ايضا عن انس كما سياتي في التوحيد وعن ابن عمر كما مضى
في الزكاة وعن جابر عند الحاكم بنحو رواية الزهري عن علي بن الحسين عنه واختلف فيه على الزهري
فالمشهور عنه انه من مسند علي بن الحسين كذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر وقال ابراهيم بن سعد عن
الزهري عن علي عن رجال من اهل العلم اخرجه ابن ابي حاتم وحديث جابر في ذلك عند مسلم من وجه اخر
عنه وفيه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن مردويه وعنده ايضا من حديث سعد
بن ابي وقاص ولفظه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة وعن ابي سعيد
عند الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي في تفسيره اختلف في المقام المحمود على ثلاثة اقوال فذكر
القولين الشفاعة والاجلاس والثالث اعطاؤه لواء الحمد يوم القيمة قال القرطبي وهذا لا يغاير
القول الاول واثبت غيره رابعا وهو ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابي هلال احد
صغار التابعين انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيمة بين الجبار
وبين جبريل فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قلت وحاصلها وهو ما اقتصاه حديث حذيفة
وهو ما وعد به وسياتي بيانه في شرح الحديث السابع عشر ولكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى
القرطبي سادسا وهو ما اقتصاه حديث ابن مسعود الذي اخرجه احمد والنسائي والحاكم قال
يشفع نبيكم رابع اربعة جميعا ثم ابراهيم ثم موسى او عيسى ثم يشفع احد في اكثر مما شفع
فيه وهذا الحديث لم يصرح برفعه وقد ضعفه البخاري وقال المشهور قوله صلى الله عليه وسلم
انا اول شافع قلت وعلى تقدير ثبوته فليس فيه نفي من طرق المصرح بان المقام المحمود هو انه
لا يغاير حديث الشفاعة في المذنبين وجزم الحب الطبري بما بحثوا وهو ما اقتضاه حديث كعب
بن مالك الماضي ذكره قال بعد ان اورد هذا يشعر بان المقام المحمود غير الشفاعة ثم قال
ويجوز ان تكون الاشارة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناء على ربه وكلامه بين يدي ربه وجلوسه
على كرسيه وقيامه اقرب من جزم بل كل ذلك صفات المقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي بين
الخلق واما شفاعته في اخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك واختلف في فاعل الحمد من
قوله مقاما محمودا فالاكثر على ان المراد به اهل الموقف وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اي انه
يحمده عقب ذلك المقام بتمجيده في الليل والاول ارجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة
بلفظ مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ويجوز ان يحل على الجمع من ذلك اي مقاما يحمد القائم فيه وكل
من عرف وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا ابو حيان وابن
بانه نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما مخصوصا قال ابن بطال سلم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة
لكن خصها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها وبصاحب الصغيرة الذي مات مصرا عليها وتعقب
بان من قاعدتهم ان التائب من الذنب لا يعذب وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر فيلزم

وايده ان يخالف اصله واجيب بانه لا مخايرة بين القولين اذ لا مانع من ان حصول ذلك للفريقين
انما حصل بالشفاعة لكن يحتاج من قصرها على ذلك الى دليل التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات
الاشارة الى حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولم يخص بذلك من تاب وقال عياض
اثبت المعتزلة الشفاعة العامة في الاراحة من كرب الموقف وهي الخاصة نفيناها والنوع
في رفع الدرجات وانكرت ما عداها قلت وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر وقال النووي
تتماحى اعراض الشفاعة حتى في الاراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب
وفي دخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب الا ولا يعذبوا وفي اخراج من ادخل النار
من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل الاول سياتي التنبيه عليه في شرح الحديث السابع
عشر ودليل الثاني قوله تعالى في جواب قول صلى الله عليه وسلم امتي امتي ادخل الجنة من امتك
من لا حساب عليهم كذا قيل ويظهر لي ان دليله سؤاله صلى الله عليه وسلم الزيادة فاعطاه السبعين الف
الذين يدخلون الجنة بغير حساب فاجيب وقد قدمت بيانه في شرح الحديث المصابيح المذكور
في الباب الذي قبله ودليل الثالث قوله في حديث حذيفة عند مسلم وبنحوه عن ابي بكر عند الطبراني يقول
رب سلم وله شواهد سا ذكرها في شرح الحديث السابع عشر ودليل الرابع ذكرته
فيه ايضا مبسوطا ودليل الخامس قوله في حديث انس عند مسلم انا اول شفيع في الجنة كذا
قال بعض من لقيناه وقال وجه الدلالة منه انه جعل الجنة ظرفا للشفاعة قلت وفيه
نظر لاني سابين انها ظرف في شفاعته الاولى المختص به والذي يطلب هنا انه يشفع لمن لم
يبلغ عمله درجة عالية اذ يبلغها بشفاعته واشار النووي في الروضة الى ان هذه الشفاعة
من خصائصه مع انه لم يذكر مستندها واشار عياض الى ستة اشياء شفاعة سادسة وهي
التخفيف عن ابي طالب في العذاب كما سياتي بيانه في شرح الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم
شفاعة سابعة وهي الشفاعة لاهل المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على لاوائها احد
الا كنت له شهيدا او شفيعا اخرجه مسلم ولحديث ابي هريرة رفعه من استطاع ان يموت بالمدينة
فليفعل فاني اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذي قلت وهذه غير واردة لان شفاعتها لا يخرج
عن واحدة من الخمس الاول ولو عدّ مثل ذلك لعدّ حديث عبد الملك بن عباد عند البزار والطبراني باسناد
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول من اشفع له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البزار
والطبراني واخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه اول من اشفع له اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب
ثم سائر العرب ثم الاعاجم وذكر القزويني في العروة الوثقى شفاعته لخامسة من الطهارة في التجاوز
عن تقصيره ولم يذكر مستندها ويظهر لي انها تندرج في الخامسة وزاد القرطبي انه اول شافع
في دخول امته الجنة قبل الناس وهذه ادرجها الفناش بالذكر وهي واردة ودليلها ياتي في حديث
الشفاعة الطويل وزاد الفناش ايضا شفاعته في اهل الكبائر من امته وليست واردة لانها
تدخل في الثالثة او الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة اخرى وهي الشفاعة فيمن استوت
حسناته وسيئاته ان يدخل الجنة ومستندها ما اخرج الطبراني عن ابن عباس قال السابق يدخل
الجنة بغير حساب والمقتصد برحمة الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة
النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم قريبا ان ارجح الاقوال في اصحاب الاعراف انهم قوم استوت
حسناتهم وسيئاتهم وشفاعته اخرى وهي شفاعته لمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط
ومستندها رواية الحسن عن انس كما سياتي بيانه في شرح حديث الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها
قول الله تعالى له ليس ذلك اليك لان النفي يتعلق بجهة شرط الاخراج والا فنفس الشفاعة منه
قد صدرت وقبولها قد وقع وترتب عليه اثرها فالوارد على الخمسة اربعة وما عداها لا يرد كالاول

الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه من جملة احوال الدنيا قوله
كانهم الثعارير هو بضم حاء مهملة واحدها ثعرور بمضمومة قوله قلت وما الثعارير
شيطان الوادي وغيرها الكشميهني قوله قال المتعايس بمثناتين ثم موحدة بعدها مهملة
اما الثعارير فقال ابن الاعرابي هي قثا صغار وقال ابو عبيد مثله وزاد ويقال بالشين
المعجمة بدل المثلثة وكان هذا هو السبب في قول الراوي وكان عمر ذهب فجاء يستظل
اسنانه فتطق بها مثلثة وهي بشين معجمة وقيل هو نبت في اصول الثمام كالقطن تكون
في الرمل تنبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم بالطرانيث في حديث حذيفة وهي
بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام بضم المثلثة وتخفيف الميم وقيل الثعرور الاقط الرطب واغرب
القابسي فقال هو الصدف التي تخرج من البحر فيها الجوهر وكانه اخذه من قوله في الرواية
الاخرى كانهم اللؤلؤ ولا حجة فيه لاذ الفاظ التشبيه تختلف والمقصود الوصف بالبياض
والذي واما المتعايس فقال الاصمعي شيء نبت في اصول الثمام يشبه الهليون
يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل وقيل نبت في اصول الشجر وقال ابو حنيفة هو نوع من شجر
دقة الاصابع لا ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث للحربي المتغبوش شجر على
طول الاصبع وتشبيه به الرجل الضعيف واغرب الداودي فقال هي طيور صغار فوق
الذباب ولا مستند له فيما قال قلت هذا التشبيه لضعفهم بعد ان نفثوا واما في
اول خروجهم من النار فانهم يكونون كالفحم كما سياتي في الحديث الذي بعده ووقع
في حديث يزيد الفقير عن جابر عند مسلم فيخرجون كانهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا
فيغتسلون فيخرجون كانهم القراطيس البيض والمراد بعيدان السماسم ما ينبت فيه السمسم
فاذا اخرج ورمت العيدان تصير سودا فاما وزعم بعضهم ان اللفظ محرف وان
الصواب السامم بميم واحدة وهو ضرب اسود واثبات في جميع طرق الحديث باثبات
الميمين وتوجيه واضح قوله قلت لعمرو القابل حماد قوله قلت ابا محمد كذا اداة
النداء وثبت بلفظ يا ابا محمد في رواية الكشميهني وعمرو هو ابن دينار واراد الاستثبات
في سماعه له من جابر وسماع جابر له ولعل سبب ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن عمير مرسلا
وقد حدث سفين بن عيينة بالطريقين كما ثبت عليه الحديث الثاني عشر قوله
عن انس سياتي في التوحيد نحو هذا في الحديث الطويل في الشفاعة بلفظ سالت وقوله تمتع
بفتح المهملة وسكون الفاء عين مهملة اي تسود فيه زرقة او صفرة يقال سفعته
النار اذا لفحته فغيرت لونه بشرته وقد وقع في حديث ابي سعيد في الباب الذي يليه
بلفظ قد امتحشوا وياتي ضبطه وفي حديثه عند مسلم انهم يصيرون فحما وفي حديث جابر
حمما ومعانيها متقاربة قوله فيسميهم اهل الجنة الجهنميين سياتي في الثاني عشر
من هذا الحديث الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ يخرج قوم من النار بشفاعة
محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين وثبتت هذه الزيادة في رواية حميد عن انس
عند المصنف في التوحيد وزاد جابر في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون
فيها الجهنميين اخرجه ابن حبان والبيهقي واصله في مسلم وللنسائي من رواية عمرو بن ابي
عمرو عن انس فيقول لهم اهل الجنة هؤلاء الجهنميون فيقول الله هؤلاء عتقاء
الله واخرج مسلم من وجه اخر عن ابي سعيد وزاد فيدعون الله فيذهب عنهم هذا
الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن عمرو بن ميمون
لهم الجهنميون فذكر انهم استعفوا الله من ذلك الاسم فاعفاهم وزعم بعض الشراح

ان هذه التسمية ليست تنقيصا لهم بل للاستنكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا قال
وسواء ذهاب ذلك الاسم عنهم فحدثني في ذلك الحديث الثالث عشر قوله ثنا
موسى هو ابن اسماعيل ووهيب هو ابن خالد وعمرو هو ابن يحيى المازني وابوه يحيى هو ابن عمارة
ابن ابي حسن المازني قوله اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يقول الله تعالى من
كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجوه هكذا رواه يحيى بن عمارة عن ابي سعيد
الخدري اخر الحديث ولم يذكر اوله ورواه عطاء بن يسار عن ابي سعيد مطولا واوله الرؤية
وكشف الساق والعرض وضرب الصراط والمرور عليه وسقوط من يسقط وشفاعة المؤمنين
في اخوانهم وقول الله اخرجوا من عرفتم صورته وفيه ثم في قلبه مثقال دينار وغير ذلك وفيه
قول الله تعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض
قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما وقد ساق المصنف
اكثره في سورة النساء وساقه بتمامه في كتاب التوحيد وسأذكر فوائده في شرح حديث
الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنته هذه الطريق ان شاء الله تعالى وتقدمت
لهذه الرواية طريق اخرى في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال وتقدم
ما يتعلق بذلك هناك واستدل الغزالي بقوله من كان في قلبه على نجاة من اتقى بذلك وحال
بينه وبين النطق به الموت وقال في حق من قدر على ذلك فاخر فات يحتمل ان يكون امتناعه
عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غير مخلد في النار ويحتمل غير ذلك ورجح
غيره الثاني بمحتاج الى تاويل قوله في قلبه فيقدر فيه محذوف تقديره منضما الى النطق
به مع القدرة عليه الحديث الرابع عشر حديث النعمان بن بشير اورده من وجهين احدهما
اعلاه الاخر لكن في العالي عنعنة ابي اسحاق عمرو بن عبد الله السبيعي وفي النازل تصريحه
بالسماع فاخبر ما فاتته من العلو الحسي بالعلو المعنوي واسرائيل في الطريقين هو ابن يونس
ابن ابي اسحاق سمعت اصحابه بن بشير الانصاري يقول فذكر الحديث المذكور والنعمان
هو ابن بشير بن سعد الانصاري ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار
جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى بن زكريا عن اسرائيل عن ابي اسحاق سمعت النعمان بن بشير
الانصاري يقول فذكر الحديث قوله اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان
يراد به ابو طالب قلت وقد بينت في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في
حديث ابن عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه اهون اهل النار عذابا ابو طالب قوله اخمص
بخاء معجمة وصاد مهملة وزن احمر ما لا يصل الى الارض من باطن القدم عند المشي قوله جمرة في
رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرائيل اخمص قدمه جمرتان قال ابن التين يحتمل ان يكون
الاقتصار على الجمرة للدلالة على الاخرى لعلم السامع بان لكل احد قدمين ووقع في رواية الاعمش
عن ابي اسحاق عند مسلم بلفظ من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه وفي حديث
ابي سعيد عنده نحوه وقال يغلي دماغه من حرارة نعله قوله منهما دماغه في رواية
اسرائيل منهما بالتثنية وكذا في حديث ابن عباس قوله كما يغلي المرجل بالتحتانية زاد في رواية
الاعمش لا يرى ان احدا اشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا والمرجل بكسر الميم وسكون الراء
وفتح الجيم بعدها لام قدر من نحاس ويقال ايضا لكل اناء يغلى فيه الماء من اي صنف كان والقمقم
معروف من اناء العطار ويقال هو انا ضيق الراس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره
فارسي ويقال رومي وهو معرب وقد يؤنث فيقال قمقمة قال ابن التين في هذا تركيب
نظر وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل والقمقم بواو العطف لا بالباء وجوز غيره

ان يكون

ان يكون الباء بمعنى مع ووقع في رواية الاسمعيلي كما يغلي المرجل والقمقم بالشك وتقدم شيء
من هذا في قصة ابي طالب الحديث الخامس عشر عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا
في اخر باب من توقش الحساب الحديث السادس عشر حديث عبد الله بن ابي سعيد
في ذكر ابي طالب تقدم في قصة ابي طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد وعطف عليه
السند المذكور هنا واختصر المتن ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك
واسم كل من ابن ابي حازم والدراوردي عبد العزيز وهما مدنيان مشهوران وكذا
سائر رواة هذا السند قوله لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث العباس وقوع هذا
الترجي واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين واجيب بانه خص ولذلك عده في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى
المنفعة في الاية يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الاية الاخراج من النار
وفي الحديث المنفعة بالتخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في البعث
صحت الرواية ووجهه عندي ان الشفاعة في الكفار انما امتنعت لوجود الخبر الصادق
في انه لا يشفع فيهم احد وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان يخص منه من ثبت الخبر
بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره
وعلى معاصيه فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا
لقلب الشافع لانها بالكفر لان حسناته صارت موتى على الكفر هباء واخرج مسلم عن
انس واما الكافر فيعطى حسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة وقال
القرطبي في المفهم اختلف في هذه الشفاعة هل هي بلسان قولي او بلسان حالي والاول
مشكل بالام وجوابه جواز التخصيص والثاني يكون معناه ابا طالب لما ما لقي من اكرام
اكرام النبي صلى الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فاطلق على ذلك
شفاعة لكونها سببه قال وجاب عنه ايضا ان التخفيف عنه لما لم يجد امر التخفيف
فكانه لم ينفع بذلك ويؤيد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس في النار اشد عذابا
منه وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا يطيق الجبال فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه
يصدق انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف قلت وقد يساعد ما سبق ما تقدم
في النكاح من حديث ام حبيبة في قصة بنت ام سلمة ارضعتني وابا ها ثويبة قال عروة ان
ابا لهب روي في المنام فقال لم ار بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة
وقد تقدم الكلام عليه هناك وجوز القرطبي ايضا ان الكافر اذا عرض على الميزان
ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته ووطئ النار كلهم متفاوتون في ذلك
فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواساة مسلم ليس كمن ليس له شيء من ذلك فيحتمل
ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فلا تظلم نفس شيئا قلت لكن هذا البحث النظري يعارضه بقوله تعالى ولا
يخفف عنهم من عذابها وحديث انس الذي اشرت اليه واما ما اخرجه ابن مردويه والبيهقي
من حديث ابن مسعود رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله قلنا يا رسول الله
ما اثابة الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك قلنا وما اثابته في الاخرة قال
عذابا دون العذاب ثم قرا ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فالجواب عنه ان سنده ضعيف
وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف عذاب الكفر
الحديث السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده هنا من طريق ابي عوانة

ومعنى في تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائي وفي رواية سعيد بن ابي عروبة وياتي في
التوحيد من طريق همام اربعتهم عن قتادة واخرجه ايضا احمد من رواية سيبان عن
قتادة وياتي في التوحيد من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه زيادة للحسن عن
انس ومن طريق حميد عن انس باختصاره واخرجه احمد من طريق الخضر ابن انس عن انس
واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه ابن خزيمة من طريق معتمر عن حميد عن انس
وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني من حديث عبادة بن الصامت ولابن ابي
شيبة من حديث سلمان الفارسي وجاء من حديث ابي هريرة كما مضى في التفسير من
رواية ابي زرعة عنه واخرجه الترمذي من رواية العلاء بن يعقوب عنه ومن حديث
ابي سعيد كما سياتي في التوحيد وله طرق عن ابي سعيد مختصرة واخرجه مسلم من حديث ابي
هريرة وطريقهما معا وابو عوانة من رواية حذيفة عن ابي بكر الصديق ومضى في الزكاة
وفي تفسير سبحان من حديث ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما ليس عند الاخر وساذكر ما عند كل
منهم من فايدة مستوعبا ان شاء الله تعالى **قوله** يجمع الله الناس يوم القيمة في رواية المعلى
جمع بصيغة الفعل الماضي والاول المعتمد ووقع في رواية معبد بن هلال اذا كان يوم
القيمة ماج الناس بعضهم في بعض واول حديث ابي هريرة انا سيد الناس يوم القيمة
يجمع الله الناس الاولين والاخرين في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر تدنوا
الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وزاد في رواية اسحاق
بن راهويه عن جرير عن عمارة بن القعقاع عن ابي زرعة فيه وتدنو الشمس من رؤوسهم
فيشتد عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فيستطلقون من الغم والحر والجزع فيه وهذه
الطريق عند مسلم عن ابي حصين عن جرير لكن لم يسق لفظها واول حديث ابي بكر عرض علي
ما هو كائن من امر الدنيا والاخرة يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد فتطلع الناس
لذلك والعرق كاد يلجمهم وفي رواية معتمر يلبثون ما شاء الله من الخمس وتقدم في باب الا
يظن اولئك انهم مبعوثون ما اخرجه مسلم من حديث المقداد ان الشمس تدنو حتى يصير
من الناس قدر ميل وساذكر ما في ذلك وبيان تفاوتهم في العرق بقدر اعمالهم وفي حديث
سلمان تعطى الشمس يوم القيمة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس فيعرقون حتى يرشح
العرق في الارض قاعدهم يرتفع الرجل حتى يقول عوعو وفي رواية المنذر بن انس فمنهم ما هم
فيه والخلق يلجمون بالعرق فاما المومن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيغشاه الموت
وفي حديث عبادة بن الصامت رفعه ابن لسيد الناس يوم القيمة بعجر فخر وما من الناس
الا من هو تحت لوائي ينتظر الفرج وان معي لواء الحمد ووقع في رواية هشام وسعيد وهمام
يجمع المومنون فيقولون وتبين من رواية المنذر بن انس ان التعبير بالناس زجح لكن الذي
يطلب الشفاعة هم المومنون **قوله** فيقولون لو استشفعنا في رواية مسلم فيلهمون ذلك
وفي لفظ فيهتمون لذلك وفي رواية همام حتى لهموا بذلك **قوله** على ربنا في رواية هشام وسعيد
الى ربنا وتوجه على بانه ضمن معنى سبعا لان الاستشفاع طلب الشفاعة وهي انضمام الاذن
الى الاعلى ليتضرعن به على ما يروم وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا يجمع الله الناس يوم القيمة
فيقوم المومنون حتى تزلف لهم الجنة ووقع في حديث ابي نضرة عن ابي سعيد في مسلم
رفعه انا اول من تنشق الارض عنه الحديث وفيه فيفزع الناس ثلاث فزعات فياتون
ادم الحديث قال القرطبي كان ذلك يقع اذا جيء بجهنم فاذا زفرت فزع الناس حينئذ
وجثوا على ركبهم **قوله** حتى يجيئنا في رواية مسلم فيزحزحنا وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان

ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيمة حتى يقول يرب ارحني ولو الى النار وفي رواية باس من اس يطول
يوم القيمة على الناس فيقول بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى ادم ابي البشر فليشفع لنا الى ربنا فليقض
بيننا وفي حديث سلمان فاذا راوا ما هم فيه قال بعضهم لبعض ايتوا ابا كم ادم **قوله** فياتون
ادم في رواية سيبان فينطلقون حتى ياتوا ادم فيقولون انت الذي في رواية مسلم يا ادم
انت ابو البشر وفي رواية همام وشيبان انت ابو البشر وفي حديث ابي هريرة كرواية مسلم
وانه مسلم وفي حديث ابي هريرة عند ابن خزيمة فيقولون يا ابانا **قوله** خلقك الله بيده ونفخ فيك من
روحه زاد في رواية همام واسكنك جنته وعلمك اسماء كل شيء وفي حديث ابي هريرة وامر الملائكة
فسجدوا لك وفي حديث ابي بكر انت ابو البشر وانت اصطفاك الله **قوله** فاشفع لنا عند ربنا
في رواية مسلم عند ربك وكذا الشيباني وفي حديث ابي بكر وابي هريرة اشفع لنا الى ربك
وزاد ابو هريرة الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا **قوله** حتى يريحنا من مكاننا هذا في رواية
ثابت فليقض بيننا وفي رواية حذيفة وابي هريرة فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنة **قوله**
لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم كناية عن ان منزلته دون المنزلة المطلوبة قال
تواضعا واكبارا لما يسالونه قال وقد يكون فيه اشارة الى ان هذا المقام ليس لي بل لغيري
قلت وقد وقع في رواية معبد ابن هلال فيقول لست لها وكذا في بقية المواضع وفي
رواية حذيفة لست بصاحب ذاك وهو يريد الاشارة المذكورة **قوله** ويذكر خطيئته
زاد مسلم التي اصاب والراجح الى الموصول محذوف تقديره اصابها زاد همام في روايته
اكله من الشجرة وقد نهي عنها وهو بنصب اكله بدل بدل من قوله خطيئته وفي رواية هشام
فيذكر ذنبه فيستحي وفي حديث ابن عباس اني قد اخرجت بخطيئتي من الجنة وفي رواية ابي
نضرة عن ابي سعيد وانى اذنبت ذنبا فاهبطت به الى الارض وفي رواية حذيفة وابي هريرة
معا هلا اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم وفي رواية ثابت عند سعيد ابن منصور اني اخطات
وانا في الفردوس فان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة ان ربي غضب اليوم
غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيت
نفسي نفسي اذهبوا الى غيري **قوله** ايتوا نوحا فياتون في رواية مسلم ولكن ايتوا
نوحا اول رسول بعثه الله الى اهل الارض وفي حديث ابي بكر انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم
الى نوح ايتوا عبدا شاكرا وفي حديث ابي هريرة اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون
يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وقد سماك الله عبدا شكورا وفي حديث ابي بكر
فينطلقون الى نوح فيقولون يا نوح اشفع لنا الى ربك فان الله اصطفاك واستجاب لك
في دعائك ولم يدع على الارض من الكافرين ديارا ويجمع بينهما بان ادم سبق الى وصفه بانه اول
رسول فخاطبه اهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الاولية بان ادم نبي مرسل وكذا شيث
وادريس وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب
التيمم وفيه وكان النبي يبعث الى قومه خاصة الحديث ويحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور
ان الاولية مقيدة بقوله اهل الارض لان ادم ومن ذكر معه لم يرسلوا الى اهل الارض وتحمل
على حديث جابر فيجاب بان بعثته الى اهل الارض باعتبار الواقع لصدق انهم قومه
بخلاف عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه ولغير قومه والاولية مقيدة بكونه هلك
قومه او ان الثلاثة كانوا انبياء ولم يكونوا رسلا وفي هذا رد على ابن بطال في حكاية ادم وتعقبه
عياض بما صححه ابن حبان في حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان مرسلا وفيه التصريح بان ادم النبي
هو شيث وهو من علامة الارسال واما ادريس فذهبت طايفة الى انه كان في بني اسرائيل وهو

الناس وقد ذكر ذلك في احاديث الانبيا وفي الاجوبة ان رسالة ادم كانت الى بنيه وهم موحدون
ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد **قوله** فيقول لست
هناكم ويذكر خطيئته التي اصاب فيستحي ربه منها في رواية هشام ويذكر سوال ربه
ما ليس له به علم وفي رواية شيبان سوال الله وفي رواية سعيد بن هلال بدل جواب ادم
لكني قال وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي وفي حديث ابن عباس يقول ليس ذاكم
عندي وفي حديث ابي هريرة اني دعوت بدعوة اغرقت اهل الارض وبجمع بينه وبين
الاول بانه اعتذر بامرين احدهما نهي الله تعالى له ان يسال ما ليس له به علم فخشي ان
تكون شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما ان له دعوة واحدة محققة الاجابة وقد
استوفاها بدعائه على اهل الارض فخشي ان يطلب فلا يجاب وقال بعض الشراح كان
الله وعد نوحا ان يجيبه واطلعه فلما عرف انه ذكر لربه ما وعده فقيل له المراد من اهلك
من امن وعمل صالحا فخرج ابنك منهم فلا تسال ما ليس لك به علم بينهما الاولى سقطت
حديث حديفة المعزون بابي هريرة ذكر نوح قال في قصة ادم اذهبوا الى بني ابراهيم وكذا
سقط من حديث ابن عمر الحمرة على من حفظ الثاني ذكر ابو حامد الخرائطي في كشف علوم
الاخرة ان بين اتيان اهل الموقف ادم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي وبني ابي
بنيا على الله عليه وسلم ولم اقف لذلك على اصل ولقد اكثر في هذا الكتاب من ايراد احاديث
لا اصول لها ولا يعتني بشيء منها **قوله** ايتوا ابراهيم في رواية مسلم ولكن ائتوا ابراهيم
الذي اتخذه الله خليلا وفي رواية سعيد بن هلال ولكن عليكم بابراهيم فهو خليل الله **قوله**
فياتون في رواية مسلم فياتون ابراهيم زاد ابو هريرة في حديثه فيقولون يا ابراهيم انت
نبي الله وخليله من اهل الارض قم اشفع لنا الى ربك وذكر مثل ما لادم قولا وجوابا الا انه
قال قد كنت كذبت ثلاث كذبات وذكرهن **قوله** فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته
زاد مسلم التي اصاب فيستحي ربه منها وفي حديث ابي بكر ليس ذاكم عندي وفي رواية همام
اني كذبت ثلاث كذبات ادخل شيئا في رواية قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم
هذا وقوله لامراته اخبرتها اني اخوك وفي رواية ابي نضرة عن ابي سعيد فيقول اني كذبت
ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها عن دين الله وما
هذه بمعنى حاوله ونزه ومعناه ووقع في رواية حديفة المقبري ولست بصاحب ذاك
انما كنت خليلا من ورا ورا وضبط بفتح الهمزة وبضمها واختلف الترجيح فيهما فقال
النووي اشهرهما الفتح بلا تنوين وتجوز بناوهما على الضم وصوبه ابو البقا والكندي
وصوبه ابن دحية الفتح على ان الكلمة مركبة مثل شذر مذر وان ورا مضموما ممنوعا جار ومعناه
لم اكن في التقرب والادلال بمنزلة الحبيب قال صاحب المحرر هذه كلمة تقال على سبيل
التواضع اي لست في تلك الدرجة قال وقد وقع في غير معنى مليح وهو ان الخضر الذي اعطته
كان سفارة جبريل ولكن ائتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة فكانه قال انا من ورا موسى
الذي هو من ورا محمد قال البيضاوي الحق ان اطلاق الثلاث انما كانت من معاريض الكلام
لكن لما كانت صورتها صورة الكذب اشفق منها استعصارا لتعصمه عن الشفاعة مع
وقوعها لان من كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم خوفا **قوله** ائتوا موسى الذي
كلمه الله في رواية مسلم ولكن ائتوا موسى وزاد واعطاه التوراة وكذا في رواية هشام وبعده
وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بموسى فهو كليم وفي رواية الاسمعيلي عبدا اعطاه الله
التوراة وكلمه تكليما زاد همام في روايته وقربه نجيا وفي رواية حديفة المقبري ائتوا الى موسى

قوله فياتون

قوله فياتونه في رواية مسلم فياتون موسى فيقول وفي حديث ابي هريرة فيقولون يا موسى انت
رسول الله فضلك الله برسالته وكلامه على الناس اشفع لنا فذكر مثل ادم قولا وجوابا لكنه
قال اني قتلت نفسا لم امر بقتلها **قوله** فيقول لست هناكم زاد مسلم فيذكر خطيئته
التي اصاب قتل النفس وللاسمعيلي فيستحي ربه منها وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور اني
قتلت نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث ابي هريرة اني قتلت نفسا لم امر
بقتلها وذكر مثل ما في ادم **قوله** ايتوا عيسى زاد مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام
عبد الله ورسوله وكلمته وروح وفي حديث ابي بكر فانه كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى
قوله فياتون في رواية مسلم فياتون عيسى فيقول لست هناكم وفي حديث ابي هريرة فيقولون
يا عيسى انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا اشفع
لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه قال ادم قولا وجوابا لكن قال ولم يذكر ذنبا لكن وقع في رواية
الترمذي من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد ابن عبد رب من دون الله وفي رواية احمد والنسائي من
حديث ابن عباس اني اتخذت الها من دون الله وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه
وزاد وان يغفر لي اليوم حسبي **قوله** ايتوا محمدا قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي رواية
في رواية مسلم عبدا غفر له الى اخره زاد ثابت من ذنبه وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية معتمر
انطلقوا الى من جاء اليوم مغفورا له ليس عليه ذنب وفي رواية ثابت ايضا خاتم النبيين قد حض
اليوم اراتم لو كان متاع في وعاء وختم عليه ما كان يقدر على ما في الوعاء حتى ينفض الخاتم وعند
سعيد بن منصور من هذا الوجه يرى جعون الى ادم فيقول ائتم الى اخره وفي حديث ابي بكر
ولكن انطلقوا الى سيد ولد ادم فانه اول من تنشق عنه الارض قال عياض اختلف في تاويل قوله
تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقيل المتقدم ذنب ادم والمتاخر العصمة
وقيل ما وقع عن سهو او تاويل وقيل المتقدم ذنب ادم والمتاخر ذنب امته وقيل المعنى
انه مغفور له غير مواخذ لو وقع وقيل غير ذلك قلت واللائق بهذا المقام الرابع واما
الثالث فلا ياتي هنا ويستفاد من قول عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى في ما تقدم اني قتلت
نفسا بغير نفس وان يغفر لي اليوم حسبي مع ان الله قد غفر له بنص القران الغفر بين من
وقع له ذنب ومن لم يقع منه شيء اصلا فان موسى عليه السلام مع وقوع المغفرة له لم يرتفع
اشفاقه من المواخذة بذلك او راى في نفسه تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه
بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ومن ثم احتج عيسى بانه صاحب الشفاعة لانه غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يواخذه بذنب لو وقع منه وهذا من
النفايس التي فتح الله بها في فتح الباري فله الحمد **قوله** فياتوني في رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني
نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اني لقايم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه
الانبياء قد جاءوك يسالونك ليدعوا الله ان يفرق جمع الامم الى حيث شاء الحديث تمام فيه
فاذا في هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وان هذا الذي وصف من كلام
اهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط الكفار في النار كما سياتي بيانه قريبا وان
عيسى عليه السلام هو الذي يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم وان الانبيا جميعا يسالونه في ذلك وقد
اخرج الترمذي وغيره من حديث ابي بن كعب في نزول القران على سبعة احرف وفيه واخرت
الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق حتى ابراهيم عليه السلام ووقع في رواية محمد بن هلال
فياتوني فيقول انا لها انا لها زاد عفيف بن عامر عند ابن المبارك في الزهد فياذن الله لي فاقوم
فيثور من مجلسي اطيب ريح شمها احد وفي حديث سلمان عند ابي بكر بن ابي شيبة فياتون محمدا فيقولون

يا نبي الله انت الذي فتح الله بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تاخر وجئت في هذا اليوم آمنا
وتري ما تخبر فيه فمن فاشفع لنا الى ربنا فيقول انا صاحبكم فحبوس الناس حتى ينتهي الى
باب الجنة وفي رواية معمر فيقول انا صاحبها **قوله** فاستاذن في رواية هشام
فاتكلمن حتى استاذن **قوله** علي ربي زاد همام في داره فيوذن لي قال عياض اي في
الشفاعة وتعقب بان ظاهر ما تقدم ان المقصود انه الاول والاذن له انما هو في دخول
الدار وهي الجنة واضيفت الى الله تعالى اضافة تشريف ومنه والله يدعوا الى دار
السلام على القول بان المراد بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من اسماء الله تعالى وقيل
الحكم في انتقال النبي صلى الله عليه وسلم من مكان الى دار السلام ان ارض الموقف لما كانت
مقام عرض وحساب كانت مقام مخافة واشفاق ومقام الشافع يناسب ان يكون
في مكان اكرام ومن ثم يستحب ان يحري الداعي المكان الشريف لان الدعاء فيه اقرب الى
الاجابة **قلت** وتقدم في بعض طرقه ان من جملة سوالها الموقف استفتاح باب
الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم اول من يستفتح باب الجنة وفي رواية على بن زيد عن انس
عند الترمذي فآخذ حلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون
لي ويرحبون فاخر ساجدا وفي رواية ثابت عن انس عند مسلم فيقول الخازن من فاقول
محمد فيقول بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك وله من رواية الحماني فلقي عنا انس رفعه
انا اول من يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن انس اتي باب الجنة فاستفتح فيقال من
هذا فاقول محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فياخذ بحلقة الباب وهي من ذهب
فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيستاذن في
السجود فيوذن له وفي حديث ابي بكر الصديق فياتي جبريل ربه فيقول ايذن له **قوله**
فاذا رايته وقعت له ساجدا وفي رواية ابي بكر فاتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي وفي
رواية لابن حبان من طريق ماسه عن انس فتتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث
ابي بن كعب عند ابي يعلى رفعه يعرفني الله نفسه فاسجد له سجدة يرضى بها عني ثم
اقدر عليه بمدحة يرضى بها عني **قوله** فيدعني ما شاء الله زاد مسلم ان يدعني وكذا في
رواية هشام وفي حديث عبادة ابن الصامت فاذا رايت ربي خررت له ساجدا اشكر الله وفي
حديث ابي بكر الصديق فينطلق الى جبريل فيجده ساجدا قد رفع جمجمته **قوله** ثم يقول لي ارفع
راسك في رواية مسلم فقال يا محمد وكذا في اكثر الروايات وفي رواية النضر بن انس فاوحى
الله الى جبريل ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك فعلى هذا فالمعنى يقول لي على لسان
جبريل وسل تعطه وقل تسمع واشفع تشفع في رواية مسلم بغير واو وسقط
من اكثر الروايات وقل تسمع ووقع في حديث ابي بكر فيرفع راسه فاذا نظر الى ربه خر
ساجدا قدر جمعه وفي حديث سلمان فينادي يا محمد ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع
وادع تجب **قوله** فارفع راسي فاحمد ربي بتحميد يعلمنيه في رواية هشام بمحامد
رواية ثابت بمحامد لم يحمد بها احد قبلي ولا يحمد بها احد بعدي وفي حديث سلمان
فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لاحد من الخلائق وكانه صلى الله عليه وسلم
يلهم التحميد قبل سجوده وبعده وفيه وتكوين في كل مكان ما يليق به وقد روح ما لعله
يغتر به بعض ذلك لا جمعه في الثناء ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني من حديث
حذيفة رفعه قال يجمع الناس في صعيد واحد فيقال يا محمد فاقول لبيك وسعديك والخير في
يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك تباركت وتعاليت سبحانك لا ملجا

ولا منجا منك الا اليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا قال ابن مندة في كتاب الايمان هذا حديث مجمع على صحة اسناده وثقة رواته **قوله**
ثم اشفع في رواية معمر بن هلال فاقول رب امتي امتي وفي حديث ابي هريرة نحوه **قوله**
فيحد لي حدا اي يبين لي في كل طور من اطوار الشفاعة حدا اقف عنده فلا اتعداه مثل ان يقول
شفعتك فيمن اخذ بالجماعة ثم فيمن شرب الخمر ثم فيمن زنا وعلى هذا الاسلوب كذا حكاه
الطيبي والذي يدل عليه سياق الاخبار ان المراد به تفصيل مراتب المخرجين في الاعمال الصالحة
كما وقع عند احمد عن يحيى القطان عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في هذا الحديث بعينه
وسياتي عليه في اخره وكما تقدم من رواية هشام عن قتادة عند انس في كتاب الايمان بلفظ
يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة وفي رواية ثابت عند احمد
فاقول اي رب امتي امتي فيقول اخرج من كان في قلبه مثقال شعيرة ثم ذكر نحو ما تقدم
وقال مثقال برة ثم مثقال حبة من خردل ولم يذكر بقية الحديث ووقع في طريق النضر
بن انس قال فشفعت في امتي ان اخرج من كل سعة وسعين انسانا واحدا فما زلت اتردد على
ربي لا اقوم من مقامي الا شفعت وفي حديث سلمان فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة
من حنطة ثم شعيرة ثم حبة من خردل فذلك المقام المحمود وتقدمت الاشارة الى شيء من هذا
في شرح الحديث الثالث عشر ويأتي مبسوطا في شرح حديث الباب الذي يليه **قوله** ثم اخرجهم
من النار قال الداودي كان راوي هذا الحديث ركب المتن على غير اصله وذلك ان في اول الحديث
ذكر الشفاعة في الاراحة من كرب الموقف وفي اخره ذكر الشفاعة في الاخراج من النار
يعني وذلك انما يكون بعد الحلول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من يسقط
في تلك الحالة في النار ثم يقع بعد ذلك الشفاعة في الاخراج وهو اشكال قوي وقد اجاب
عنه عياض وتبعه النووي وغيره بانه قد وقع في حديث حذيفة المذكور بحذف ابي هريرة
بعد قوله فيأتون محمدا فيقول ويوذن له اي في الشفاعة وترسل الامانة والرحم فيقومان
جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق الحديث قال عياض فبهذا تتصل الكلام لان
الشفاعة التي لجا الناس اليه فيها هي الاراحة من كرب الموقف ثم تجي الشفاعة في الاخراج
وقد وقع في حديث ابي هريرة يعني الاتي في الباب الذي يليه بعد ذكر الجمع في الموقف
الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد ثم تميز المنافقين من المومنين ثم طول الشفاعة بعد
وضع الصراط والمرور عليه فكان الامر باتباع كل امة ما كانت تعبد هو اول فصل القضا
والاراحة من كرب الموقف قال وبهذا تجتمع متون الاحاديث ويترتب معانيها
قلت فكان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وسياتي بقية في شرح حديث الباب
الذي يليه وفيه حتى يمر الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا وفي حافتي الصراط كلاليب مامورة
باخذ من امرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النار فظهر منه انه صلى الله عليه وسلم اول من
يشفع لفصل بين الخلق وان الشفاعة فيمن يخرج من النار ممن سقط بعد ذلك وقد وقع
ذلك مبينا في حديث ابن عمر مختصر في سياق الحديث الذي ساقه انس وابو هريرة مطولا
وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه بلفظ ان الشمس
تدنو حتى يبلغ العرق نصف الاذن فبينما هم كذلك استغاثوا بادم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع
ليقضي بين الخلق فيمشي حتى ياخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده
اهل الجمع كلهم وقد وقع في حديث ابي كعب عند ابي يعلى ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عني ثم ياذن
لي في الكلام ثم تمر امتي على الصراط وهو منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون في حديث ابن عباس

من رواية عبد الله بن الحرث عنه عند احمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد ان اصنع في امتك
فاقول يرب عجل حسابهم وفي رواية عن ابن عباس عند احمد وابي يعلى فاقول انا لها حتى
باذن الله لمن شئت وترضى فاذا اراد الله ان يفرغ من خلقه نادى هنا دابن محمد واهل
الحديث وسياتي بيان ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط في شرح حديث الباب الذي يليه
وتعرض الطيبي للجواب عن الاشكال بطريق اخر فقال يجوز ان يراد بالنار الحبس
والكرب والشدة التي كان اهل الموقف فيها من دنو الشمس الى رؤسهم وكربهم بحرها وشفعها
حتى المجرم الحرف وان يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها قلت
وهو احتمال بعيد الا ان يقال انه يقع اخراجان وقع ذكر احدهما في حديث الباب على
اختلاف طرقه والمراد بالخلاص من كرب الموقف والثاني في حديث الباب الذي يليه
ونصب الصراط ولا اذن في المرور عليه ويقع الاخراج الثاني لمن يسقط في النار حال
المرور فيتحد وقد اشرت الى الاحتمال المذكور في شرح حديث الحرق في باب قوله تعالى
الا بطن اوليك انهم مبعوثون والعلم عند الله تعالى واجاب القرطبي عن اصل
الاشكال بان في قوله في اخر حديث ابي سعيد عن ابي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم
فاقول يرب امتي امتي فيقال ادخل من امتك من الباب الايمن من ابواب الجنة من لا
حساب عليهم ولا عذاب قال في هذا ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم شفع فيما طلب
من تعجيل الحساب فانه لما اذن له في ادخال من لا حساب عليهم دل على تاخر من عليه حساب
ليحاسب ووقع في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى فاقول يرب وعدتني الشفاعة
فشفعني في اهل الجنة يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت لهم في دخول الجنة
قلت وفيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا الموطن ثم ينادي
المنادي لتتبع كل امة من كانت تعبد فيسقط الكفار في النار ثم يميز بين المؤمنين والمنافقين
بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ثم يؤذن في نصب الصراط والمرور عليه فيطفئ نور
المنافقين فيسقطون في النار ايضا ويمر المؤمنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط
ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للقصاص بينهم ثم يدخلون الجنة وسياتي تفصيل ذلك واضحا
في شرح حديث الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى ثم وقفت في تفسير سهل بن سلام البصري نزيل
مصر ثم اصبهان وهو في طبقة ابن ادريس هرون وقد ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم الرازي
صدوق وقال ابو زرعة ثقة وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فنقل فيه عن الكلبي قال
اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتيت زمرة من الجنة اذا خرج الموحدون
من الصراط باعمالهم فتقول اخر زمرة من زمر النار لربهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما
نحن فقد اخذنا بما في قلوبنا من الشك والتكذيب فما تنفعكم انتم توحيدكم قال فيرحمون عند
ذلك ويعرفون ربهم فيسمعهم اهل الجنة فياتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبياء المذكورين
من قبل واحدا واحدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فينطلق فياتي رب العزة فيسجد له حتى يامره
ان يرفع راسه ثم يسأله ما تريد وهو اعلم به فيقول رب اناس من عبادك اصحاب ذنوب
لم يشركوا بك وانت اعلم بهم فيعيرهم اهل الشرك بعبادتهم اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم
فيخرجهم قد احترقوا فيفتح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين
فيعبطه عند ذلك الاولون والاخرون فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قلت
فهذا لو ثبت لرفع الاشكال لكن الكلبي ضعيف ومع ذلك لم يسنده ثم هو مخالف لصريح الاحاديث

قيل
بعد

الصحيح ان سؤال المؤمنين الانبياء واحدا واحدا انما يقع في الموقف دخول المؤمنين الجنة والله اعلم
وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال المذكور في دعواه ان احدا من الموحدين لا يدخل
في النار اصلا وانما المراد باخراجه من النار تشفعهم او المخبر وما جاء في الاخراج من النار جميعه
محمول على ما يقع لهم من الكرب في الموقف وهو تمسك باطل واقوى ما يرد به عليه ما تقدم
في الزكاة من حديث ابي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب ابل لا يؤدي
حقها منها الا اذا كان يوم القيمة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت تطاه باظلافها وتعضه
بافواهها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة
واما الى النار بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال على تخريب من
شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف ومر في سبب اخراج بقية
الموحدين من النار ما تقدم ان الكفار يقولون لهم ما اغنى عنكم لا اله الا الله وانتم معنا فيغضب
الله لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على المبتدعة المذكورين وساذكره في شرح حديث الباب
الذي يليه ان شاء الله تعالى قوله ثم اعود فاقع ساجدا مثله في الثالثة
او الرابعة في رواية هشام فاحد لهم حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع ثانيا فاستاذن الى
ان قال ثم احد لهم حدا ثالثا فادخلهم الجنة ثم ارجع هكذا في اكثر الروايات ووقع عند
احمد من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة ثم اعود الرابعة فاقول يرب ما بقي الا من
حبسه القرآن ولم يشك بل جزم بان هذا القول يقع في الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال
عند انس ان الحسن حدث معبدا بهذا بقوله فاقوم الرابعة وفيه قول الله له ليس ذلك
لك وان الله يخرج من قال لا اله الا الله وان لم يعمل خيرا قط تعلق هذا بقوله حبسه القرآن تناول
الكفار وبعض العصاة ممن ورد في القرآن في حقه التخليد ثم يخرج العصاة في القبضة ويبقى
الكفار ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة المذكورين البقاء في النار بعد الخروج من تقدمهم
قوله حتى ما بقي في رواية الكشميهني ما بقي وفي رواية هشام بعد الثالثة حتى ارجع فاقول
قوله الا من حبسه القرآن فكان قتادة يقول عند هذا اي وجب عليه الخلود كذا ابهم تاويل وجب وتبين من رواية
عوانة انه قتادة احد رواته ووقع في رواية هشام وسعيد فما قول ما بقي في النار الا من
حبسه القرآن ووجب عليه الخلود وسقط من رواية سعيد عند مسلم ووجب عليه الخلود وهذه
من رواية هشام مثلها ذكرت من رواية همام فتبين ان قوله ووجب عليه الخلود في رواية هشام
مدرج في المرفوع لما سيأتي من رواية ابي عوانة انها من قول قتادة فتريه قوله من حبسه القرآن
اي من اخبر القرآن بانه خلد في النار ووقع في رواية همام بعد قوله اي وجب عليه الخلود وهو
المقام المحمود الذي وعده الله وفي رواية ثبيتان الا من حبسه القرآن يقول وجب عليه الخلود
وقال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفي رواية سعيد عند احمد بعد قوله الا من حبسه القرآن قال
محمد بن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان
في قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث وهو الذي فصله هشام من الحديث وسيوضح ما تقدم
في كتاب الايمان مفرقا ووقع في رواية معبد بن هلال بعد رواية همام عن انس من رواية حسن
البصري عن انس قال ثم اقوم الرابعة فاقول اي رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله فيقال
لي ليس ذلك لك او قد كرر تقييد الحديث في اخراجهم وقد تمسك به بعض المبتدعة في عوام ان من
دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها ابدا واجاب اهل السنة بانها نزلت في الكفار ويحتمل تسليم انها في اعم من ذلك فقد ثبت

بقا

تخصيص الموحدين بالاخراج ولعل القائل به في حق من يخرج بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج
بقبضة ارحم الراحمين كما سيأتي بيانه في شرح حديث الباب الذي بعده فيكون الابد موقتا
قال عياض استدل بهذا الحديث على من جوز الخطأ على الانبياء في القول كل من ذكر فيه ما ذكروا جاء
عن اصل المسألة بانه لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا
القول في كل ما يشين في الابلاغ الكبيرة على التفصيل المذكور ويلتحق بها ما يزري بفاعله منب
الصغائر وكذا القول في كل ما يقدح في الابلاغ من جهة القول في كل ما يقدح واختلف في
الفعل فمنعه بعضهم حتى في النسيان واجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادي واختلفوا
في ما عدا ذلك كله من الصغائر فذهب جماعة من اهل النظر الى عصمتهم منها مطلقا واولوا
الاحاديث والايات الواردة في ذلك بضروب من التاويل ومن جملة ذلك ان العاد رهنهم اما ان
يكون بتاويل من بعضهم او سهوا او باذن كن خشوان لا يكون ذلك مواقفا لما صدر فاستغفروا
من المواخذة او المعاتبة قال وهذا ارجح المقالات وليس هو مذهب المعتزلة وان كانوا
قالوا بعصمتهم مطلقا لان منزعهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبي الكفر
ومنزعنا ان امة النبي مامورة بالاقتداء به في افعاله فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الامر
بالشيء الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل ثم قال عياض من وجميع ما ذكر في حديث الباب
لا يخرج عما قلنا لان اكل ادم من الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تاويل
ومقالات ابراهيم كانت معاريض وارادبها الخير وقتيل موسى كان كافرا كما تقدم بسط ذلك
والله اعلم وفيه جواز اطلاق الغضب على الله والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه
وما يشاهده اهل الموقف من الاهوال التي لم يكن مثلها ولا يكون كذا قرره النووي وقال
غيره المراد بالغضب لازمه وهو ارادة ايصال السوء للبعض وقول ادم ومن لجد نفسي
نفسي اي نفسي هي التي تستحق ان شفع لها لان المبتدا والخبر اذا كانا متحدين فالمراد به بعض
اللوازم ويحتمل ان يكون احدهما خوفا وفيه تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لان
الرسل والانبياء والملائكة افضل من سواهم وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم قال القرطبي
ولو لم يكن في ذلك الا الفرق بين من يقول نفسي نفسي وبين من يقول امتي امتي لكان كافيا
وفيه تفضيل الانبياء المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لما هيأهم لذلك المقام العظيم
دون من سواهم وقد قيل انما اختص المذكورون بذلك لمزايا اخرى لا تتعلق بالتفضيل فادم
لكونه والد الجميع ونوح لكونه الاب الثاني وابراهيم للامر بالتاء ملته وموسى لانه اكبر الانبياء
تابعا وعيسى لانه اولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح ويحتمل ان يكونوا
اختصوا بذلك لانهم اصحاب شرائع عليها مدار الدين من اولهم الى اخرهم وفي الحديث
من الفوائد غير ما ذكر انه من طلب من كبير امرا اذ يقدم بين يدي سواله وصف المسؤل باحسن
صفاته واشرف مزاياه ليكون ذلك ادعى لاجابة سواله وفيه ان المسؤل اذا لم يقدر
على تحصيل ما سيل عنده تحصيلها يقبل عذره ويدل على من يظن انه يكلف في القيام بذلك فالدال على الخير
كفاعله وانه يثنى على الدلول عليه بما وصف المقتضي لاهليته وكونه ادعى الى قبول عذره في
الامتناع وفيه استعمال ظرف المكان في الزمان لقوله لست هناكم لان هنا ظرف مكان فاستعملت
في ظرف الزمان لان المعنى لست في ذلك المقام كذا قال بعضا لايمة وفيه نظر وانما هو ظرف مكان على
بابه لكن المعنوي لا الحسي مع انه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم يباشر السوال
بعد ان يستاذن في دخول الجنة ويقول من يفتح المقام المحمود بالتعود على العرش يحتمل ذلك ايضا
وفيه العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اخذا من قصة نوح في طلبه نجاة امته وقد يتمسك به من

يرى بعكسه وفيه اكرام الناس يوم القيمة ليستحيون حالهم في الدنيا من التوسل الى الله في حوائجهم
بالانبياء بمنع والباعث على ذلك الالهام كما تقدم في صدر الحديث وفيه التشفيع بعضهم بعضا
وتجمعون على الشيء المطلوب وان يخطئ عنهم بعض ما علموه في الدنيا لان في الباقين من سمع
هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر احد منهم ان ذلك المقام يختص به نبينا صلى الله عليه وسلم
اذ لو استحضر واذ لك لسالوه من اول وهلة ولما احتاجوا الى التردد من نبي الى نبي ولعل
الله تعالى انساهم ذلك لحكمة التي يترتب عليه من اظهار فضل نبينا صلى الله عليه وسلم كما
تقدم تقريره الحديث الثامن عشر حديث عمران بن حصين قوله يحيى هو ابن سعيد القطان
والحسن بن ذكوان هو ابو سلمة البصري تكلم فيه احمد وابن معين وغيرهما لكنه ليس له في البخاري
سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه مع تحفظه في الرجال ومع ذلك فهو متابع
وفي طبقته الحسن بن ذكوان وهو بضم الحاء وفتح السين واخره نون بصري ايضا يعرف بالمعلم
وبالمكتب وهو واثق من ابي سلمة وتقدم شرح حديث الباب في الحادي عشر الحديث التاسع عشر
حديث انس في قصة ام حارثة تقدم في الخامس من وجه اخر عن حميد عنه وفيه ولقاب قوس
احدكم وتقدم شرحه وفيه ولو ان امراة من نساء اهل الجنة اطلعت على الارض قوله لاضاءت
ما بينهما ووقع في حديث سعيد بن عامر المجمع عند البزار بلفظ لشرقت على الارض ولاذهبت ضوء
الشمس والقمر قوله ولملات ما بينهما ريحا اي طيبه وفي حديث سعيد بن عامر المذكور
لملات الارض ريح مسك وفي حديث ابي سعيد عند احمد وصححه ابن حبان وان اذن لو لوه عليها
لتضيء ما بين المشرق والمغرب قوله ولنصيفها بفتح النون وكسر الصاد المهملة بعدها تحتانية
ثم فاء قال في الحديث بالخمار بكسر المعجمة وتخفيف الميم وهذا التفسير من قسم فقد اخرج الاسمعيلي
من وجه اخر عن سعيد بن عمرو بن نوفل وقال الازهري النصيف الخمار وقال ايضا للخادم
قلت والمراد هنا الاول جزما وقد وقع في رواية الطبراني ولباسها على راسها وحكى
ابو عبيد الهروي ان النصيف المجز بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المراة
على راسها واعجز الرجل ربما هنه لفها على راسه ورد طرفها على وجهه وسيأتي منها تحت
ذقنه وقيل المجز ثوب تلبسه المراة اصغر من الرداء ووقع في حديث ابن عباس عند ابن ابي
الدنيا ولو اضاءت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها مثل الغيلم من الشمس لاضوئها ولو
اطلعت وجهها لاضاءت ما بين السماء والارض ولو اضاءت عنها لافتتن الخلائق
بحسنها الحديث العشرون حديث ابي هريرة من طريق الاعرج عنه قوله لا يدخل احد
الجنة الا اري مقعده من النار ووقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق اخرى عن ابي هريرة ان
ذلك يقع عند المسايلة في القبر وفيه فيفرح له فرح قبل النار فينظر اليها فيقال له انظر الى
ما وقاك الله وفي حديث انس الماضي في اواخر الجنائز فيقال انظر الى مقعدك من النار زاد
ابو داود في روايته فيقال له هذا بيتك كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك وفي حديث
ابي سعيد كان هذا منزلك لو كفرت بربك قوله لو اساء ليزداد شكرا اي لو كان عمل عملا
سيئا وهو الكفر فصار من اهل النار وقوله ليزداد شكرا اي فرحا وحرصا فعبر عنه
بلازمه لان الراضي بالشيء يشكر من فعله ذلك قوله ولا يدخل النار احد قدم في رواية الكشميهني
الفاعل على المفعول وقوله الا اري بضم الهمزة وكسر الراء قوله لو احسن اي لو عمل عملا
حسنا وهو الاسلام قوله ليكون عليه حسرة اي للزيادة على تعذيبه ووقع عند ابن ماجه
ايضا واحمد بسند صحيح عن ابي هريرة ايضا بلفظ ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة
ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قولهم الوارثون

وقال جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض الاية
المراد ارض الجنة التي كانت لاهل النار لو دخلوا الجنة وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد
ارض الدنيا لانها صارت خبزه فاكلوها كما تقدم وقال القرطبي يحتمل ان يسمى الحصول في الجنة
وراثة من حيث اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو ارث بطريق الاستعارة والله اعلم
الحديث الحادي والعشرون قوله عن عمرو هو ابن ابي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب
وقد وقع لنا هذا الحديث في نسخة اسمعيل بن جعفر ساعمرو بن ابي عمرو واخرجه ابو نعيم من طريق
علي بن حجر عن اسمعيل وكذا تقدم في العلم من رواية سليمان بن بلال عن عمرو بن ابي عمرو وتقدم ان اسم
ابي عمرو والد عمرو ميسرة قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل ابا هريرة سال عن ذلك عند
تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله واريد ان اجتبي دعوتي شفاعة لامتي فيما لا خوه وقد تقدم سياقه
وبيان الفاظه في اول كتاب الدعوات ومن طريقه شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وتقدم شرح
حديث الباب في باب الحرص على الحديث من كتاب العلم وقوله من قال لا اله الا الله خالصا من
قلبه بفتح القاف وفتح الموحدة اي قال ذلك باختياره ووقع في رواية احمد وصححه ابن حبان
من طريق اخرى عن ابي هريرة نحو هذا الحديث وفيه لقد ظننت انك اول من سالني عن ذلك من
امتي وشفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه والمراد بهذه
الشفاعة المسؤل عنها هنا بعض انواع الشفاعة وهي التي تقع صلى الله عليه وسلم اي امر فيقال له
اخرج من النار من في قلبه وزن كذا من الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه اكمل
ممن دونه واما الشفاعة العظمى في الاراحة من كرب الموقف فاسعد الناس بها من سبق
الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين يلونهم وهم من يدخلها بغير عذاب بعد ان
يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لفح من النار ولا يستقر والحاصل ان في قوله اسعد اشارة
الى اختلاف مراتبهم في السبق الى الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص ولذلك اكده بقوله
من قلبه مع ان الاخلاص محل القلب لكن اسناد الفعل الى الجارح ابلغ في التاكيد وبهذا التقرير
يظهر موقع قوله اسعد وانها على بابها من التفضيل ولا حاجة الى قول بعض الشراح الاسعد
هنا بمعنى السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الاخلاص لانا نقول يشتركون فيه لكن
مراتبهم فيه متفاوتة وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد من ليس له عمل يستحق به الرحمة والا
خلاص لان احتياجه الى الشفاعة اكثر وانتفاعه بها اوفر والله اعلم الحديث
الثاني والعشرون قوله هو مرهو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي
وعبيده بفتح اوله هو ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله اني لاعلم اخر اهل النار خروجا
منها واخر اهل الجنة دخولا فيها قال عياض جاء في اخر من يجوز على الصراط يعني كما يأتي في
اخر الباب الذي يليه قال فيحتمل انهما اثنان اما شخصان واما نوعان او جنسان وعبر فيه
بالواحد عن الجمع لاشتراكهم في الحكم الذي كان سبب ذلك ويحتمل ان يكون الخروج هنا بمعنى
الورود وهو الجواز على الصراط فيتحد المعنى اما في شخص واحد او اكثر قلت وقع عند مسلم
من رواية انس عن ابن مسعود ما يقوي الاحتمال الثاني ولفظه اخر من يدخل الجنة رجل فهو
يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي
نجاني منك وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع قوله حبوا بهمزة
وموحدة اي زحفا وزنا ومعنا ووقع بلفظ زحفا في رواية الاعمش عن ابراهيم
عند مسلم قوله فان لك مثل الدنيا وعشرة امثاله او ان لك مثل عشرة امثال الدنيا في رواية
الاعمش فيقال له اتذكر الزمان الذي كنت فيه اي الدنيا فتقول نعم فيقال له تمن فيتمنى

قوله استخر

قوله استخذ مني او يضحك مني في رواية الاعمش استخرني ولم يشك وكذا لمسلم من رواية
منصور وله من رواية انس عن ابن مسعود استهزئ مني وانت رب العالمين قال المازري
هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى لا يأتي هنا ولكن كانت عادة المستهزئ ان يضحك من
الذي استهزأ به ذكر معه واما نسبة التسخير الى الله فهو على سبيل المقابلة وانما يذكر
في الجانب الاخر لفظا لكنه لما ذكر انه ما قدر ان يرد عدم رضاه وعدم حل فعله فعل المستهزئ فظن انه في قول
الله له ادخل الجنة وتردده اليها وظنه انها ملئ نوعا من التسخير به جزاء لما فعله فسمى الجزاء
على التسخير سخرية وتعقبه عياض عن بعضهم ان الف استسخر لا الف التي كهي في قولهم تعلمنا
ما فعل السوءا منا على الاحد الا قوالا قال وهو كلام مندلل على مكانه من ربه وبسطه له
بالاعطاء وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قال اذ ولة عقله من السرور وما
لم يخطر بباله ويؤيده انه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد اعطاني الله
شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين وقال القرطبي في المفهم اكثر وا في تاويله واشبه
ما قيل فيه انه استخفه الفرح وادهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى
على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل المستخفين
فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم اي
ينزلهم جزاء سخريتهم واستهزائهم وسياتي بيان الاختلاف في اسم هذا الرجل في اخر
شرح حديث الباب الذي يليه قوله ضحك حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال
معجمة جمع ناجذ تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية ابن مسعود فقالوا مم تضحك
فقالوا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك رب العالمين حين قال الرجل اتستهزئ
مني فقال اني لا استهزئ منك ولكني على ما اشاء قادر قال البيضاوي يشبه الضحك الى الله
تجازيه بمعنى الرضى وضحك النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود على تسميته الناس
قوله وكان يقال ذاك ادنى اهل الجنة منزلة قال الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الراوي نقلا عن الصحابة او عن غيرهم من اهل العلم قلت
قائل وكان يقال هو الراوي كما اشار اليه واما قائل المقالة فهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ذلك في
اول حديث ابي سعيد عند مسلم ولفظه ادنى اهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار
وساق القصة وفي رواية له من حديث المغيرة ان موسى عليه السلام سال ربه عن ذلك ولمسلم
ايضا من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ادنى احدكم مجلسا
ان يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول له كذا ما تمنيت ومثله معه الحديث الثالث
والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير وتوفي جد عبد الله ان الحرث هو ابن الحرث بن
عبد المطلب والعباس هو ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحرث الراوي عنه
وللحرث بن نوفل ولابيه صحبة ويقال ان لعبد الله رؤية وهو الذي كان يلقب لتيه
بموحدة مفتوحة ثم مثناة تحتانية ثقيلة ثم هاء تانيث قوله هل نفعت ابا طالب بشيء
هكذا ثبت في جميع النسخ بحرف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد رواه مسدد
في مسنده بتمامه وتقدم في كتاب الادب عن موسى بن اسمعيل عن ابي عوانة بالسند
المذكور هنا بلفظ فان كان كما قلت فلا يغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار
ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ووقع في رواية المقدمي عن ابي عوانة عند
الاسمعيلي الدرك بزيادة ها وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث
الرابع عشر ومضى ايضا في قصة ابي طالب في البعث النبوي لمسدد فيه سبب اخر الى

عبد الملك بن عمير المذكور والله اعلم **قوله** باب الصراط جسر جهنم
اي الجسر المضروب على جهنم لعبور المسلمين عليه الى الجنة وهو بفتح الجيم وجوز كسرها
وقد وقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية شعيب الماضية في باب فضل السجود بلفظ
~~الجسر على جهنم شعيب~~ ثم نصرب الصراط فاكتفى بالاشارة في التوحيد الى ذلك **قوله** عن الزهري
اخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي **قوله** وحدثني محمود هو ابن غيلان وساقه
هنا بلفظ محمود وليس في سنده ذكر سعيد وكذا باقي في التوحيد من رواية ابراهيم
بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد ووقع في تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
في قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم عن عطاء بن يزيد وذكر الحديث **قوله** قال اناس
يا رسول الله في رواية شعيب ان اناسا قالوا وباقي في التوحيد بلفظ قلنا **قوله** هل نرى
ربنا يوم القيمة في السدير يوم القيمة اشارة الى ان السؤال لم يقع عن الرؤية في الدنيا وفي
اخرج مسلم من حديث ابي امامة واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وسياق الكلام على الرؤية
في كتاب التوحيد لانه محل البحث فيه وقد وقع في رواية العلاء عن عبد الرحمن عند الترمذي
ان هذا السؤال وقع على سبب وذلك انه ذكر الحشر والفزع لتنتج كلامه ما كانت تعبد
وقول المسلمين هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهذا نراه وذكر ومعنى في الصلاة غير هذا وباقي
في التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر
فقال انكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر الحديث مختصر ومحمل ان يكون
هذا الكلام وقع عند سؤالهم المذكور **قوله** هل تضارون بضم اوله وبالضاد المعجمة وتشديد
الراء بصيغة المفاعلة من الضر واصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها اي لا تضرون احدا
ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في
الضرر اي لا يلحق بعض بعضا مكروه ونازعه فيضيره بذلك يقال ضار يضير وقيل
المعنى لا يضامون اي لا تزاحمون كما جاء في الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع
فتح اوله وقيل المعنى لا يخفى بعضكم بعضا عن الرؤية بمضربه وحكى الجوهري ضربني فلان
اذا دنا مني دنوا شديدا وقال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال النووي
اوله مضموم متثقلا وقد تخفف قال ويروى تضامون بالتشديد مع فتح اوله وهو كذلك
احدى البنين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم اوله من الضيم والمراد المشقة والتعب
قال وقال عياض قال بعضهم في الذي بالراء والميم بفتح اوله والتشديد واشار بذلك الى ان الرواية
بضم اوله تخفيفا وضعفا وكلام النووي ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون او تضاهون
بالشك كما مضى في فضل صلاة الفجر ومعنى الذي بالهاء لا تشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض
بعضكم بعضا ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به اي لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم
في باب فضل السجود من رواية شعيب هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراء اي تجادلون في
ذلك او يدخلكم فيه شك من المرية وهي الشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى
التاءين وفي رواية للبيهقي تماررون بتاءين مثنيا فيهما **قوله** ترونه كذلك المراد بتشبيه الرؤية
بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المتعة والاجلاء وقال البيهقي سمعت الشيخ
ابا الطيب الصعلوكي يقول تضامون بضم اوله وتشديد الميم يريد لا يجتمعون لرؤيته
في جهة ولا يضم بعضكم الى بعض فانه لا يدري في جهة ومعناه بفتح اوله تسامون في
رؤيته بالاجتماع في جهة وهو يحتمل سدد من الضم معناه لا تظلمون فيه ترونه بعضكم
دون بعض وانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة قال والتشبيه برؤية القمر

الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى وقال الزين ابن المنير انما خص الشمس والقمر بالذكر مع
ان رؤية السماء بغير سحاب اكبر آية واعظم خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظم
النور والضياء بحيث صارا يشبه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا في الاستعمال وقال
ابن الاثير قد تخيل بعض الناس ان الكاف في التشبيه للمرئي وهو غلط وانما هي في المشبه
المرئي وهو نحو قول القائل ومعناه انها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال القاضي
ابو محمد بن ابي جمرة في الاقتداء بذكر القمر قبل الشمس هنا بعد الخليل فيكون امونا تابعا في الملة
اتبعه في الدليل فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على اثبات
الرؤية فاسترك كل منهما بمقتضى حاله لان الخليل نصح بمجرد الوجود والمحبيب لا تتم غالبا الا
بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل الرؤية به كرؤية كاف لان القمر لا يدرك
وصفه الاعمى حسا بل يعلمها والشمس يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت
الظهيرة مثلا فخص التاكيد بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية لان الشمس
والقمر متحيزان والحق سبحانه منزه عن ذلك **قلت** وليس في عطف الشمس على القمر ابطال
لقول من قال في شرح حديث جرير المتكلم في التمثيل بالقرآن لتقتبس رؤيته للمرائي بغير تلقي
ولا تحديق يضر بالبصر بخلاف الشمس فانها حكمه للاقتصار عليه ولا يمنع ذلك ورود ذكر
الشمس تعريفا في وقت اخر فان ثبت ان الجلس واحد خدش في ذلك ووقع في رواية العلاء بن
عبد الرحمن لا تمارون في رؤية تلك الساعة ثم بتوادي قال النووي مذهب اهل السنة ان رؤية
المؤمنين ربهم ممكنة وعقلها المعتزلة من المعتزلة والخوارج وهو جهل منهم فقد نطقت
الادلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وسلف الامة على اثباتها في الاخرة للمؤمنين
واجاب الائمة عن اعتراضات المبتدعة باجوبة مشهورة ولا يشترط في الرؤية مقابلة الشعاع
ولا مقابلة المرئي وان جرت العادة بذلك فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض ابن المهلب
على رواية العلاء وانكر هذه الزيادة وزعم ان المراجعات الواقعة في حديث الباب تكون
في بين الناس وبين الواسطة لانه لا يكلم الكفار ولا يرونه البتة واما المؤمنون فلا
يرونه الا بعد دخول الجنة بالاجماع **قوله** يجمع الله الناس في رواية شعيب يحشر وهو بمعنى
الجمع وقوله في رواية شعيب في مكان زاد في رواية العلاء في صعيد واحد ومثله في رواية
ابي زرعة عن ابي هريرة بلفظ يجمع الله يوم القيمة الاولين والاخرين في صعيد واحد
فيسمعهم الداعي ويسعهم البصر وقد تقدمت الاشارة اليه في شرح الحديث الطويل في الباب
قبله قال النووي الصعيد الارض الواسعة المستوية وتقدم بفتح اوله وسكون العين وضم
الفاء بعدها ذال معجمة اي خرقهم بمعجمة وقاف حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة اي يستويهم
قال ابو عبيد معناه يسودهم بصر الرحمن حتى يأتي عليهم كلهم وقال غيره المراد بصر الناظرين
وهو اولى وقال القرطبي المحفوظ انهم يحشرون في مكان واحد بحيث لا يخفى منهم احد حتى لو
دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر لرآهم قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعي هنا من
يدعوهم الى العرض والحساب لقوله يوم يدعو الداع وقد تقدم بيان حال الموقف في باب
الحشر وزاد العلاء بن عبد الرحمن في روايته فيطلع عليهم رب العالمين قال ابو العز لم يزل
الله مطلعا على خلقه وانما المراد اعلامه لما طلاع عليهم صمد ووقع في حديث بن مسعود عند
البيهقي في البعث واصله في النسائي اذا حشر الناس قاموا ثلاثين عاما ساخصة ابصارهم
الى السماء لا يكلمهم والشمس على رؤسهم حتى يلجم العرق كل بدن منهم وفاجر ووقع في حديث
ابي سعيد عند احمد انه يخفف الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة مكتوبة وسنده حسن

ولابي يعلى عن ابي هريرة كتدلي الشمس للغروب الى ان تغرب وللطبراني من حديث عبد الله بن
عمرو يكون ذلك اليوم اقصر على المومن من ساعة من نهار فيتسع من كان يعبد الشمس الشمس ومن
كان يعبد القمر القمر قال ابن ابي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس والقمر مع دخولهما في من يعبد
من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما ووقع في حديث ابي سعيد ثم ينادي مناد من
السماء ايها الناس اليس عدله من ربكم الذي خلقكم وصوركم ثم توليتم غيره ان يولي كل عند منكم
ما كان تولى قال فيقولون بلى ثم يقول لتنطلق كل امة الى من كانت تعبد وفي رواية العلاء بن
عبد الرحمن الا لتتبع كل انسان ما كان يعبد ووقع في رواية سهيل بن ابي صالح عند ابي عوانة وابي هريرة
في مسند الحميدي وصحح اوحرهم واصله في مسلم بعد قوله الا كما تضارون في رؤيته على العبد فيقول
الم اكرمك واروجك واسخرك فيقول بلى فيقول اظننت انك ملاقي فيقول لا فيقول فاني
انساك كما نسيتني الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول امنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت
وصمت فيقول الا سعت عليك شاهدا فيختم على فمه وينطق جوارحه وذلك المنافق ثم ينادي
مناد الا لتتبع كل امة ما كانت تعبد **قوله** ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت
وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومونثا وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك
في تفسير سورة النساء وقال الطبري الصواب عندي ان كل طاغ طغى على الله فعبد من دونه
اما بقهر منه لمن عبده واما بطاعة ممن عبده انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا فانما تابعهم
لهم حسب باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل ان يتبعوهم بان ساقوا الى النار قهرا ووقع
في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد فيذهب اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان
مع اوثانهم واصحاب كل الهة مع الهتهم وفيه اشارة الى ان كل من كان يعبد من لا يرضى بذلك
كالملائكة والمسيح فلا كن وقع في حديث ابن مسعود فيتمثل لهم ما كانوا يعبدون فينطلقون
وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره
فافادة هذه الرواية تعميم من كان يعبد غير الله الا من سيذكر من اليهود والنصارى فانه
يخص من عموم ذلك بدليله الاتي ذكره واما التعبير بالتمثل فقال ابن الجوزي يحتمل ان يكون التمثيل
تلبيسا عليهم ويحتمل ان يكون التمثيل لمن لا يستحق التعذيب واما من سواهم فيحضرون حقيقة
لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم **قوله** وتبقى هذه الامة قال ابن ابي
جمرة يحتمل ان يكون المراد بالامة امة محمد ويحتمل ان يحمل على اعم من ذلك فيدخل فيه جميع اهل التوحيد
حتى من الجن ويدل عليه ما في تتميم الحديث انه يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر قلت ويوخذ
ايضا من قوله في بقية هذا الحديث ايضا فاكون اول من يجيز فان فيه اشارة الى ان الانبياء بعده
يجيزون امتهم **قوله** فيها منافقوها كذا للاكثر وفي رواية ابراهيم بن سعد فيها شافعوها
او منافقوها لشك ابراهيم والاول المعتمد وزاد في حديث ابي سعيد حتى يبقى من كان يعبد الله
من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب بضم الغين المعجمة وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما
جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع ايضا على اغبار وعبر الشيء بقيته وجاء
بسكون الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم وصحف بعضهم في مسلم بالتحتانية ثم بالفوقانية
للاستثناء وجزم عياض وغيره بانه وهم قال ابن ابي جمرة لم يذكر في الخبر ما آل اليه المركوب
لكن لما كان من المعلوم ان استقرار الطواغيت في النار علم بذلك انهم معهم في النار كما قال تعالى
فاوردهم النار قلت وقد وقع في رواية سهيل التي اشرت اليها قريبا فيتبع الطواغيت
والصليب اولئك وهم الى جهنم ووقع في حديث ابي سعيد من ارادة ثم يؤتى بجهنم كانها سراب
بمهملة ثم موحدة فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الحديث وفيه ذكر النصارى وفيه فيتساقطون

في جهنم

في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من بر او فاجر وفي رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن
خزيمة وابن مندة واصله في مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة الا ذهبوا
حتى يتساقطوا في النار وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيطرح منها فيها فوج ويقال هل امتلات
فتقول هل من مزيد الحديث فكان اليهود وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا
يدعون انهم يعبدون الله تعالى تاخروا مع المسلمين فلما حققوا على عباده من ذكر ما لانبيائه
الحقوا باصحاب الاوثان ويؤيده قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في
نار جهنم خالدين فيها الاية فاما من كان ممسكا بدينه الاصلي فخرج بعضهم قوله الذين كفروا وبقي
ما ذكر من حديث ابي سعيد يبقى اصناف كانت تظهر الايمان من مخلص ومنافق **قوله** فيدعى اليهود
قدموا بسبب تقدم ملتهم على ملة النصارى **قوله** فيقال لهم لم اقف على تسمية قايل ذلك لهم
والظاهر انه الملك الموكل بذلك **قوله** كنا نعبد عزير ابن الله هذا فيه اشكال لان المتصف
بذلك بعض اليهود واكثرهم ينكرون ذلك ويمكن ان يجاب بان خصوص هذا الخطاب لمن كان
متصفا بذلك ومن عداهم يكون جوابهم ذكر من كفروا به كما وقع في النصارى فان من اجاب
منهم بالمسيح ابن الله مع انه فيهم من كان يزعمه يعبد الله وحده وهم الاتحادية الذين قالوا ان
الله هو المسيح **قوله** فيقال لهم كذبتم قال الكرماني التصريح والتكذيب لا يرجعان الى الحكم
الذي اشار اليه فاذا قيل جاء زيد بن عمرو بكذا فمن كذب به انكر يجيء نذكر الشيء لانه انكر ان
ابن عمرو وهنا لم ينكر عليهم انهم عبدوا وانما انكر عليهم ان المسيح ابن الله قال والجواب عن
هذا ان فيه نفي اللازم وهو كونه ابن الله ليلزم نفي الملزوم وهو عبادة ابن الله قال ويجوز ان
يكون الاول بحسب الظاهر وحصل قرينة بحسب المقام ليعني الرجوع اليهما جميعا والى المشار اليه
فقط قال ابن بطال في هذا الحديث ان المنافقين تاخروا مع المومنين رجاء ان ينفعهم ذلك بناء
على ما كانوا يظهرونه في الدنيا فظنوا ان ذلك يميزهم ليميز الله المومنين بالغرة والتحجيل اذ لا
غرة للمنافق ولا تحجيل قلت وقد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية فالتحقيق انهم
في هذا المقام يتميزون بعدم السجود وبالطفا نورهم بعد ان حصل لهم ويحتمل ان يحصل لهم الغرة
والتحجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال القرطبي ظن المنافقون ان يستوهم بالمومنين
يمنعهم في الاخرة كما كان يمنعهم في الدنيا بمداراتهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا يظهرون
من الاسلام فاستهزء بهم حتى ميزهم الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم لما سمعوا التسع كلمات من
كان يعبد وانا منافق لم يكن يعبد شيئا بقي حايرا حتى ميز قلت هذا ضعيف لان تقييد تخصيص
ذلك بمنافق كان لا يعبد شيئا واكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله من وثن وغيره **قوله**
فياتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد في صورة غير
صورته التي راوه فيها اول مرة وفي رواية هشام بن سعد ثم يبدلنا الله في صورة غير صورته
التي راينا فيها اول مرة وباقي حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب
الناس فيقولون فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا مناديا ينادي ليلحق كل قوم
ما كانوا يعبدون وانا ننتظر ربنا ووقع في رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا
اليهم ولم نصاحبهم ورجح عياض رواية البخاري وقال غير الضمير لله والمعنى فارقنا الناس
في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي انا محتاجون اليه وقال عياض
بل احوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه في الدنيا فهم في الاخرة احوج اليه وقال النووي يمكن
ان

لموسى الصلاة حين قاطعوا من اقاربهم من حاد الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم
وهذا ظاهر في معنى الحديث ولا شك في حسنه واما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة
عن رؤيتهم اياه لان العادة ان كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالمجاء اليه فعبر عن
الرؤية بالاتيان مجازا وقيل الاتيان فعل من افعال تعالى كسائر الاعمال به مع تنزيهه سبحانه
وتعالى عن سمة الحدوث وقيل فيه حذف تقديره فاتيهم بعض ملائكة الله وترجح عياض قال واحل
هذا الملك جاءهم في صورة انكروها لما راوا فيها من سمة الحدث الظاهرة على الملك لانه مخلوق
قال ويحتمل وجها رابعا وهو ان المعنى ياتيهم الله في صورة اي بصفة يظهر لهم من الصور
المخلوقة التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم وهم راوا عليه
من علامة المخلوقين ما يعلمون به انه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك اتيهم وقد وقع في رواية
العلا بن عبد الرحمن المتقدمة فيطلع عليهم رب العالمين وهو يؤيد الاحتمال الاول قال واما
قوله بعد ذلك فياتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى لهم بالصفة
التي يعلمونها بها وانما عرفوه بالصفة وان لم يكن تقدمت لهم رؤية لانهم يرون حسبما لا يشبه
المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيا من مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وهم عن الصفة
بالصورة لمجانسة الكلام لقدم ذكر الصورة قال واما قولهم نعوذ بالله منك فقال الطيبي
يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به
وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ الحديث مصرح به او ظاهر فيه انتهى ورجح القرطبي
في التذكرة وقال انه في الامتحان الثاني بتحقق ذلك فقد جاء في حديث ابي سعيد حتى ان بعضهم
ليكاد ينقلب وقال ابن العربي انما استعاذوا منه اولا لانهم اعتقدوا ان ذلك الكلام استدراج
لان الله لا يامر بالفحشا ومن الفحشا اتباع الباطل واحد ولهذا وقع في الصحيح فياتيهم الله في
صورة اي بصورة لا يعرفونها وهي الامر باتباع اهل الباطل فلذلك يقولون اذا جاء ربنا عرفناه
اي اذا جاءنا بما عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر ياتيهم الله باهوال يوم
القيمة ومن صور الملائكة بما لم يجدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من ذلك الحال ويقولون اذا
جاءنا عرفناه اي اذا اتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله فيكشف
عن ساق اي عن شدة وقال القرطبي هو مقام هايل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب
وذكر انه لما بقي المنافقون مختلطين بالمؤمنين لم يميزوا انهم منهم ظانين ان ذلك يجوز في ذلك
الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله باذاناهم بصورة هايلة قال في الجميع انا ربكم فاجابه
المؤمنون بانكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه وانه منزه عن صفات هذه الصورة
فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب اي ينزل
فيوافق المنافقين قال وهؤلاء طايفة لم يكن لهم رسوخ العلم ولعلهم الذين اعتقدوا الحق
وجوزوا عليه من غير بصيرة قال ثم يقال بعد ذلك للمؤمنين هل بينكم وبين الله علامة قلت
وهذه الزيادة ايضا في حديث ابي سعيد ولعطاء ابي يعرفونها فيقولون الساق فيكشف
عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير
ظهره طبقا واحدا اي يستوي قناة ظهره ولا ينثني للسجود وفي لفظ لمسلم فلا يبقى من كان
يسجد من تلقاء نفسه الا اذن له في السجود اي سهل له وهون عليه ولا يبقى من كان يسجد اتقا
ورياء الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر على قفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه
لكن قال فيقولون اذا عرفناه قال فيكشف عن ساق فيقعون سجودا وتبقى اصلاب
المنافقين كانها صياصي البقر وفي رواية ابي الزعراء عند الحاكم وسقي ظهور المنافقين طبقا واحدا

كلما فيها السنافيد وهي بمهملة وفاء جمع سنفود بتشديد الفا وهي الذي يدخل في الشاة اذا اريد ان
تشوى ووقع في رواية الاعمش عند ابي صالح عن ابي هريرة عند ابن منده فيوضع الصراط ويمثل لهم
ربهم فذكر نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي رواية العلا بن عبد الرحمن ثم يطلع عز وجل
عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه المسلمون وقوله في هذه الرواية
فيعرفهم نفسه اي يلقي في قلوبهم علما قطعيا بعرفون انه ربهم سبحانه وقال الكلاباذي في
معاني الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطايف عرفتهم نفسه ومعنى كشف الساق نزول الفوق
والهول الذي غيرهم حتى غابوا عن رؤية عورتهم عورتهم ووقع في رواية هشام بن سعد
ثم نرفع رؤسنا وقد عاد لنا في صورتنا التي راينا فيها اول مرة فيقول انا ربكم فنقول انت
ربنا وهذا فيه اشعار بانهم راوه في اول ما حشروا والعلم عند الله وقال القطب في هذه الرؤية
غير التي تقع في الجنة اكراما لهم فانها هنا للامتحان وتلك لزيادة الاكرام كما قرب به الحسنى
وزيادة قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لانه انما راتها لبعد لا تنقطع الا بعد
الاستقرار في الجنة او النار قال وتسليم ان يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيتهم اولا لما كان معهم
من المنافقين الذين لا يستحقون رؤيته فلما عزلوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حسبما ترينا
قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا تعرف لنا عرفناه وما ذكرت من تاويله ارتفع
الاشكال وقال الطيبي لا يلزم من ان الدنيا دار بلاء والاخرة دار جزاء ان لا يقع في واحدة منهما
ما يخص بالاخرى فان القبول منازل الاخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وفيه الرجحان
ان التكليف خاص بالدنيا وما يقع في القبر وفي الموقف هي اثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود
من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا رؤسكم الى نوركم تقدم اعمالكم وفي لفظ فيعطون نورهم
على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون
اخرهم من يعطى نوره على ابهام قدمه ووقع في رواية مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم
نورا الى ان قال ثم يطفئ نور المنافق وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه فيعطى كل انسان
منهم نورا ثم يوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفي نوره وفي لفظ فاذا استووا على
الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم الاية وفي
حديث ابي امامة عند ابن ابي حاتم انكم يوم القيمة في مواطن حتى يغشى الناس امر من امر الله
فتبيض وجوه وتسود وجوه ثم ينقلون الى منزل اخر فيغشى الناس الظلمة فتقسم
النور فيختص بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيا فيقول المنافقون للذين
امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون
شيا فيضرب بينهم بسور قوله فيتبعونه قال عياض اي يتبعون امره او ملائكته
الذين وكلوا بذلك ويضرب جسر جهنم في رواية شعيب بعد قوله انت ربنا فيدعو هم
فيضرب جسر جهنم تنبيه حذف من هذا السياق ما تقدم من حديث انس في ذكر الشفاعة
لفصل القضا كما حذف من حديث انس ما ثبت هنا من الامور التي تقع في الموقف فينتظم من
الحديثين انهم اذا حشروا ووقع ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار ويبقى من عداهم
في كرب الموقف يستنظرون ويتبع الاذن بنصب الصراط فيقع الامتحان بالسجود ليتميز
المنافق من المؤمن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث ابي سعيد هنا ثم يضرب الجسر على جهنم وكلا
الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتي اول
من يجيز في رواية شعيب يجوز بامته وفي رواية ابراهيم بن سعد يجيز بهم والضمير لجهنم اي
يجوز عليها قال الاصمعي جاز الوادي مشى فيه واجازه قطعه وقال غيره جاز جاز بمعنى واحد

وقال النووي المعنى كون انا وامتي اول من يمضي على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادي واجازه
اذا قطعه وخلفه وقال القرطبي يحتمل ان تكون الهمزة هنا للتعدية لانه لما كان هو وامته اول
من يجوز على الصراط لزم انه اجاز غيرهم عنهم حتى يجوز فاذا جاز هو وامته فكانه اجاز جميع
الناس انتهى ووقع في حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ثم ينادي مناد اين محمد وامته فيقوم
فتتبعه امته برها وفاجرها فيا خذون الجسر فيطيس الله ابصارا عدايم نسيها فتمون من يمين
وشمال ويجيء النبي والصالحون وفي حديث ابن عباس بعد فهم كذا اخر الامم واول من يحاسب وفيه
فيخرج لنا الامم من طريقنا فتمر غرا محجلين من اثار الطهور فتقول الامم كادت هذه الامم
ان يكونوا انبيا قوله ودعا الرسل يومئذ اللهم سلم اللهم سلم في رواية شعيب ولا يتكلم يومئذ احد
الا الرسل وفي رواية ابراهيم بن سعد ولا يكلم الا الانبياء ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم
ووقع في رواية العلا وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذي من حديث المغيرة شعار المومنين على
الصراط رب سلم سلم والضمير في الاول للرسل ولا يلزم من كون هذا الكلام شعارا للمومنين
ان ينطقوا به بل ينطق به الرسل ويدعون للمومنين بالسلامة فيسمى ذلك شعارا لهم فيحصل
الجمع بين الاخبار ويؤيد قوله في رواية سهيل فعند ذلك حلت الشفاعة اللهم سلم سلم وفي حديث
ابي سعيد من الزيادة فيمر المومن كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
وفي حديث حذيفة وابي هريرة معا فيمر اولهم كمر البرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرحال
كرؤيتهم اعمالهم وفي رواية العلا بن عبد الرحمن ويوضح الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب
وفي حديث ابن مسعود ثم قال لهم اخبروني عن قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف العين ثم كالبرق ثم
كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذي
اعطي نوره على ابهامه قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يخر فيه ويعلق يده ويخر رجل ويعلق رجل
وتضرب جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن ابي حاتم في التفسير من طريق ابي الزعراء عن ابن مسعود كمر
البرق ثم الريح ثم الطير ثم اجود الخيل ثم اجود الابل ثم كعدو الرجل حتى ان اخرهم رجل نوره على
موضع ابهامي قدميه ثم ينكب به الصراط وعند هناد بن السري عن ابن مسعود بعد الريح ثم كاسرع البهائم
حتى يمر الرجل سعيا ثم مشيا ثم اخرهم يطيه على بطنه فيقول يرب لم ابطات بي فيقول لا بطاء بك
عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطير السريع وكا
لفرس الجواد المضمر ويجوز الرجل يعدو عدوا ويمشي مشيا حتى يكون اخر من يجوز يحبو قوله وبه كلاليب
الضبع للصراط وفي رواية شعيب وفي جهنم كلاليب وفي رواية حذيفة وابي هريرة معا وفي حافتي
الصراط كلاليب معلقة مامورة باخذ من امرت به وفي رواية سهيل ويليه كلاليب النار والكلاليب
جمع كلوب بالتشديد وتقدم ضبطه وبيانه في اواخر كتاب الجنائز وقال القاضي ابو بكر بن العربي
هذه الكلاليب هي الشهوات التي زينها في الدنيا وقد سبق في الحديث الماضي حفت النار بالشهوات قال فالشهوات
موضوعة على جوانبها فمن اقتحم الشهوة سقط في النار لانها خطاطيفها وفي حديث حذيفة وترسل
الامانة والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا اي يقفان في ناحيتي الصراط وهي بفتح الجيم
والنون بعدها موحدة ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانة والرحم لعظم شانهما وفخامة امرهما
يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للامرين والخائن والواصل والقاطع فيحاجيان
عن الحق ويشهدان على المبطل قال الطيبي ويمكن ان يكون المراد بالامانة في قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض الاية وصلة الرحم ما في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والا
رحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكانهما اكتفيا حيثي الاسلام
الذي هو الصراط المستقيم وقطبي الايمان والدين القويم قوله مثل شوك السعدان بالسين

والعين المهملتين

والعين المهملتين بلفظ التثنية والسعدان جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل
في طيب مرعاه قال الداودي ولا كالسعدان قوله اما رايتم شوك السعدان هو استفهام
تقرير لاستحضار الصورة المذكورة قوله غير انها لا يعلم عظمها الا الله والهاء ضمير الشان
ووقع في رواية الكشميهني غير انه ووقع في رواية مسلم لا يعلم ما قدر عظمها الا الله وقال
القرطبي قيدناه اي لعظم قدرها من بعض مشايخنا بضم الراء اي ان تكون ما استفهاما وقدر مبتدا
ونصبها على ان تكون ما زايدة وقدر مفعول يعلم قوله فيخطف الناس باعمالهم بكسر الطاء وفتحها
قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في الماضي وبالفتح في المضارع وحكى القزاز عكسه والمكسور
في المضارع افصح قال الزين ابن المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان حاس سر عند
اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التجرد والنصوص عشلا لهم بما عرفوه في الدنيا والفوه
بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى ان الشبه لم يقع في مقدارها وفي رواية السدي ومعاقدهم كلاليب
مثل شوك السعدان غير انها لا يعلم قدرها الا الله وفي رواية ابي سعيد فقلنا وما الجسر قال
مدحضة مزلة اي زلق تزلق فيه الاقدام وياتي ضبط ذلك في التوحيد ووقع عند مسلم قال ابو
سعيد بلغني ان الصراط احد من السيف واد قد من الشعرة ووقع في رواية ابن مندة من هذا
الوجه قال سعيد بن ابي هلال بلغني ووصله البيهقي من انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما
به وفي سنده لين ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل السيف وبجنبتيه كلاليب
انه ليوخذ بالمكلوب الواحد اكثر من ربيعة ومضر واخرج ابو ابي الدنيا من هذا الوجه
وفيه والملائكة على جنبتيه يقولون رب سلم سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط
مسيرة خمس عشرة الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف مستوى ادق
من الشعر واحد من السيف على متن جهنم لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله
اخرجه ابن مباركة في ترجمته وهذا معضل لا يثبت وعن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط
ادق من الشعر على بعض الناس وبعض الناس مثل الوادي الواسع اخرجه ابن المبارك وابن
ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري من طريق سهم بن قيس احد التابعين قال يمثل
النار للناس ثم ينادي بهم هذا مسكي اصحابك وهذا مصحابي فيحتبس بكل ولي لها فيبقى اعلم بهم
من الرجل لولده ويخرج المومنون نديه بايديهم ورجالهم تفات مع كونه متطوعا قوله فيهم
المومن تحمله في رواية شعيب من يوبق وهما بالموحدة بمعنى الهلاك ولبعض رواة مسلم المومن
بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر من رواية ابراهيم بن سعد الاتية في التوحيد بالشك وفي رواية
الاصيلي ومنهم المومن بكسر الميم بعدها تحتانية ويوبق بحمله بالتحتانية وكسر القاف من الوقاية اي
يستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم يعني بعين مهملة ساكنة ثم نون مكسورة ردل بفتحتين وهو تصحيف
قوله ومنهم المخردل بالخاء المعجمة في رواية شعيب ومنهم من يخردل ووقع في رواية الاصيلي
هنا بالجيم وكذا لابي احمد الجرجاني في رواية شعيب ووهاه عياض والدال مهملة للجميع وحكى
ابو عبيد فيه اهمال الدال ورجح ابن قتيبة قول الخاء المعجمة والدال المهملة وقال الهروي المعنى ان
كلاليب النار تقطعه فيهوي في النار قال كعب بن زهير في بانت سعاد قصيدته المشهورة
قوله تعدو وتلحم ضرغامين عيشهما لحم من القوم معفور خراديل قوله معفور
بالعين المهملة والفاء اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع ويحتمل ان يكون من الخردل
اي جعلت اعضاءه كالخردل وقيل معناه انها تقطعه عن لحومهم عن نحا وقيل المخردل
المصرع ورجح ابن التين فقالوا هو اشب لسياق الخبر ووقع في رواية ابراهيم بن سعد عند
ابي ذر فمنهم المخردل والمجازي او نحوه ولمسلم عنه المجازي بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم

اي الشوك

الكسر

كتاب

من الحجز قوله يحجز في رواية ابراهيم بن سعد ثم يخلى بالحاء المهملة اي يتبين ويحتمل ان يكون بالخاء المعجمة
اي يخلى عنهم فيرجع ابي معنى يحجز وفي حديث ابي سعيد فتاخذ مسلم ومخدوش ومكدوس
في جهنم حتى يمر احدهم فيسقط سحيفا قال ابن ابي حمزة يوخذ من ان المار من على الصراط ثلاثة
اصناف ناج بلا خدش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما يصاب ثم يجوز وكل قسم
منها ينقسم اقساما تعرف بقوله بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس فوقع في رواية
مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق الشديد ومعنى الذي بالمهملة المركب
بعضه على بعض وقيل مكردس والمركوس فقار الظهر وكردس الرجل جلبه كراديس
اي فرقها والمراد انه يلقى في قعرها وعند ابن ماجه من وجه اخر عن ابي سعيد رفعه يوضع
الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخروش
ثم ناج ومحتبس بها ومكوس فيها قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده كذا للمحرر
هنا ووقع لغيره بعد هذا وقال في رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد من اهل
النار قال الدين ابن المنير الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضاء وحلول بالمقضي عليه
والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستقرار اهل النار في النار وجاء صلى ان المعنى
فرغ الله اي من القضاء بعذاب من فرغ عذابه ومن لا فرغ فيكون اطلاق الفراغ
بطريق المقابلة وان لم يذكر لفظا وقال ابن ابي جمرة معناه وصل الوقت الذي سبق
في علم الله انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في اواخر الباب الذي
قبله ان الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند ابي عوانة والبيهقي وابن
حبان في حديث حذيفة يقول ابراهيم يا رباه حرقت بني فيقول اخرجوا وفي حديث
عبد الله بن سلام عند الحاكم ان فايل ذلك ادم وفي حديث ابي سعيد فما انتم باشد مناشدة
في الحق قد تبين لكم من المومنين يومئذ للجبار اذا راوا انهم قد نجوا في اخوانهم المومنين
يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا الحديث هكذا في رواية الليث الاتية في
التوحيد ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة اختلاف في سياقه بابينه ان شاء الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم قبلهم فوردت
ووقع في حديث عبد الله بن عمر عند الطبراني بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبلة النار من لا
يحصى عددهم الا الله بما عصوا الله واجترءوا على معصيته وخالفوا طاعته فيوذن لي
في الشفاعة فاثني على الله ساجدا كما اثنى عليه قائما فيقال لي ارفع راسك الحديث ويوءيد
ان في حديث ابي سعيد شفع الانبياء والملائكة والمومنون ووقع في رواية عمرو عن انس عند
النسائي ذكر سبب اخر لاخراج الموحدين من النار ولفظه وفرغ من حساب الناس وادخل
من بقي من امتي النار مع اهل النار فيقول اهل النار ما اغنى عنكم انكم كنتم تعبدون الله لا
تشركون به شيئا فيقول الجبار فبعزتي لاعتقنهم من النار فيرسل اليهم فيخرجون وفي حديث
ابي موسى عند ابن ابي عاصم والبزار رفعه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله
من اهل القبلة تقول لهم الكفار الم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد
صرتم معنا في النار فقالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيامر الله من كان من اهل القبلة
فاخرجوا فعرفوا الكفار بالبينات كانوا مسلمين وفي الباب عن جابر وقد تقدم في الكتاب
الذي قبله وعن ابي سعيد الخدري عند ابن مردويه ووقع في حديث ابي بكر الصديق
ثم يقال ادعوا الانبياء فيشفعون ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا
الشهداء فيشفعون وفي حديث ابي بكرة عند ابن ابي عاصم والبيهقي مرفوعا يحبس الناس على

الصراط

الصراط فيبقى الله من شاء برحمته ثم يوذن في الشفاعة للملائكة والنبيين والشهداء والصديقين
فيشفعون ويخرجون قوله من كان يشهد ان لا اله الا الله قال القرطبي لم يذكر الرسالة اما
لانها لما تلازما في المنطق غالبا وشرطا كتفى بذكر الاولى او لان الكلام في حق جميع
المومنين هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل قلت الاول اولى
ويحكم على الثاني انه يكتفى بلفظ جامع كان يقول مثلا ومؤمن برسله وقد غفل
بعض المبتدعة ممن زعم انه من اهل الكتاب يخرج من النار ولو لم يومن بغير من
ارسل اليه وهو قول باطل فان من جحد الرسالة كذب الله ومن كذب الله لم يوجد
امر الملائكة ان يخرجوهم في حديث ابي سعيد اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فاخرجوه
وتقدم في حديث انس في الشفاعة في الباب قبله يحد لي حدا فاخرجهم بحق ان الملائكة
يومرون بما السنة الرسل بذلك فالذين يباشرون الاخراج هم الملائكة ووقع في الحديث
الثالث عشر من الباب الذي قبله بتفصيل ذلك ووقع في حديث ابي سعيد ايضا بعد قوله اذ ره
فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملائكة
وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج
منها قوما لم يعملوا خيرا قط وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يرب اذن
لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لاخرجن
من قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد وفي حديث جابر عند مسلم ثم يقول الله انا
اخرجه بعلمي وبرحمتي وفي حديث ابي بكر انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي
شيئا قال الطيبي هذا يوذن بان كلما قدر قبل ذلك بقدر يسعيره ثم صبه ثم خردله ثم ذره غير الايمان
الذي يعبر عن التصديق والاقرار بل هو ما يوجد في القلوب من ثمرة الايمان وهو على وجهين
احدهما ازدياد اليقين وطمانينة النفس لان نظائر الادلة اقوى للدلول عليه واثبت لقدمه
والثاني ان يراد العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل وينصر هذا الوجه قوله في حديث ابي سعيد
لم يعمل خيرا قط وقال البيضاوي وقوله ليس ذلك لك اي انا افعل ذلك تعظيما لامري واجلالا
لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث ابي هريرة الاتي اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله
مخلصا قال ويحتمل ان يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام اخر قال الطيبي اذا فسرنا ما يختص
به بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الايمان مع الثمرة من ازدياد اليقين او
العمل حصل الجمع قلت ويحتمل وجها اخر وهو ان المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة
الاخراج لا امر الشفاعة وتكون هذه الشفاعة الاخيرة وقعت في اخراج المذكورين فاجيب
الى اصل الاخراج وضع من مباشرته فنسبت الى شفاعته في حديث اسعد الناس كونه ابتدا
بطلب ذلك والعلم عند الله تعالى وقد مضى شرح حديث اسعد الناس بشفاعتي في اواخر الباب
الذي قبله مستوفى قوله فيعرفونهم بعلامة اثار السجود في رواية ابراهيم بن سعد فيعرفونهم
في النار باثر السجود قال الزين بن المنير يعرف صفة هذا الاثر بما ورد في قوله سبحانه وتعالى
سيماهم في وجوههم من اثر السجود لان وجوههم لا تؤثر فيها النار فيعرفونهم بالقيم وقال
غيره بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لانها مختصة بهذه الامة والذين يخرجون امم من ذلك
قوله وحرم الله على النار ان تاكل من ابن ادم اثر السجود فيخرجونه قد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة
كما يعرفون اثر السجود مع قوله في حديث ابي سعيد عند مسلم فما تاتيهم الله اماته حتى اذا
كانوا فحما اذن بالشفاعة فاذا صاروا فحما كما يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف اثره وحاصل

الجواب تخصيص اعضا السجود من عموم الاعضا التي دل عليها هذا الخبر وان الله يمنع النار ان
تحرق اثر السجود من الوجه وهذا المراد باثر السجود نفس العضو الذي يسجد والمراد من سجد
ثم نظروا الثاني الظهر قال القاضي عياض فيه دليل على ان مذاهب المؤمنين المذنبين مخالف لمذاهب
الكفار وانها لا تاتي على جميع اعضائهم اما اكرام لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع
لله تعالى او لكرامة تلك الصورة التي خلق ادم والبشر عليها وفضلوا بها على سائر الخلق قلت
الاول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه ان الصورة لا يختص بالمؤمنين فلو كان الاكرام
لاجلها لشاركهم الكفار وليس كذلك قال النووي وظاهر الحديث ان النار لا تاكل جميع اعضا
السجود السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وبهذا جزم بعض العلما وقال
عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على ان المراد باثر السجود الوجه خاصة خلافا لمن
قال شمل الاعضا السبعة ويؤيد اختصاص الوجه ان في بقية الحديث ان منهم من عاب في
النار نصف ساقيه وفي رواية سمرة عند مسلم والى ركبتيه وفي رواية هشام عن سعد في حديث
ابي سعيد والى حقوه قال النووي وما ذكره هو المختار ولا يمنع من ذلك قوله في الحديث
الاخر في مسلم ان قوما يخرجون من النار يحترقون فيها الا دارات وجوههم فانه محمول على ان هولاء
مخصوصون من جملة الخارجين من النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه
الا ما خص منه فلت ان اراد ان هولاء يختصون بان النار لا تاكل وجوههم كلها وان غيرهم
لا تاكل كل السجود خاصة وهو الجبهة سلم منا الاعتراض والا يلزم تسليم ما قال القاضي في حق
الجميع الا هولاء وان كانت علامتهم الغرة على ما تقدم انقل عن قائله وما تحقيقه بانها خاصة
بهذه الامة لهذه الامة فيها التحجيل وهو في اليدين والرجلين والتقدير مما يخص الى الوصف
فيكون اشمل مما قاله النووي من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لا تخصيص الكفين والقدمين
ولكن ينقص منه الركبتان وما استدل به القاضي من تفنية الحديث لا يمنع سلامة هذه الاعضا
مع الاحتراق لان تلك الاحوال لا خروج خارجة عن قياس احوال اهل الدنيا ودل التخصيص
على دارات الوجوه ان الوجه كله لا يؤثر فيه النار اكراما لمحل السجود وحمل الاقتصار عليها على
السوم بها لشرفها وقد استنبطنا انه يؤخذ من هذا ان من كان مسلما ولكنه كان لا يصلي
لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على انه يخرج في القبضة لعموم قوله لم يعمل خيرا قط وهو مذكور
في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد وهل المراد بمن سلم من الاحراق من كان يسجد اذا عم من
ان يكون بالفعل او القوة الثاني لظهر لدخل فيه من اسلم مثلا والخلص وتعقبه الموت قبل ان يسجد
ووجدت بخط ابي حمد الله ولم اسمعه منه من نظم ما يوافق مختار النووي وهو قوله

يا رب اعطنا السجود مقتها • من عبدك الجاني وانت الواقي •

• والعفو يسري بالعصي باذ الغنى • فاعفنا على الفاني بحق الباقي • قوله فيخرجون قد امتحشوا
هكذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد في التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده وقع
عند ابي نعيم من رواية احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير انه يخرجون من عرفوا ليس فيه
قد امتحشوا وانما ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن منده من رواية روح
ابن الفرج وعمر بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير ثم قال عياض ولا يجوز ان الامتحاش يختص
باهل القبضة والحتم على النار ان تاكل صور الخارجين ولا قبلهم ممن عمل الخير على التفصيل السابق
والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة والمهملة وضم المعجمة اي احترقوا وزنه
ومعناه والحش احتراق الجلد وظهور العظم قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا وهو

وجه الكلام وعند بعضهم بضم المثناة وكسر الحا ولا يعرف في اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما مطاوع
محشه يقال محشته والمحشته وانكر يعقوب بن السكيت الثلاثي وقال يقال المحشته فامتحشت
والمحشه المواحرقه والنار احرقته والمحشته هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق
قوله فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر بافواه الجنة يقال
له ماء الحياة والافواه جمع فوه على غير قياس والمراد بها الاوايل وتقدم في الايمان من طريق يحيى بن
عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياة او الحيا بالشك وفي رواية ابي نضرة عند مسلم على نهر يقال له الحيوان
او الحيلوة وفي اخره كما يلقى الحبة في حميل السيل ولم يخرج في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسمية ذلك النهر به
اشارة الى انهم لا يحصل لهم الفنا بعد ذلك قوله فينبتون نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد
الموحدة تقدم في كتاب الايمان الحبة بزور البقل والحبة حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها
مثلها واما الحبة بفتح اولها وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب فبفتحتين ووقع في حديث
ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي رواية لمسلم كما تنبت الغثاء تضم الغين المعجمة بعدها
مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة ثم ها ساكنة هو في الاصل كل ما حمل السيل من عيدان وورق
وزبد ونحوها والمراد به هنا ما حمله من البزر خاصة قوله في حميل السيل الحميل المهملة المفتوحة
والميم المكسورة اي ما يحمله السيل وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها الى جانب السيل والمراد
ان الغثاء الذي يجيء به السيل تكون في الحبة فيقع في جانب الوادي فيصبح من يومها نابتة ووقع
في رواية لمسلم في حمئة السيل بعد الميم همزة ثم ها وقد تسبق الميم فتصير بوزن عظيم وهو ما
تغير لونه من الطين وخص بالذكر لان الذكر يقع فيه الثبات غالبا قال ابن ابي جمرة فيه
اشارة الى سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من
الطين الرخو الحادث مع الماء مع ما خالطه من حرارة الرمل المجروب معه قال وتستفاد
منه ان الله عليه وسلم كان عارفا بجمع امور الدنيا بتعليم الله له وان اخر بيانه لذلك وقال
القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه السرعة ونبه على نوع اخر دل عليه قوله في الطريق
الاخرى الا ترونها تكون الى الحجر ما يكون منه الى الشمس اصفر واخضر وما يكون منها الى الظل
يكون ابيض وفيه تنبيه على ان ما كان الى الجهة التي تلي الجنة يسكن الم الناس المستحسن وما
يكون منهم الى جهة النار ساخر الصنوع عنه فينبغي اصفر واخضر الى ان يتلاحق الناس ويستوي
الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال ويحتمل ان يشير بذلك الى ان الذنب يباشر الماء يعني الذي
يرش عليهم يسرع نضوعه وان غيره يتاخر عن النضوع لكن يسرع اليه والله اعلم قوله وبقي
رجل زاد في رواية اللؤلؤي منهم مقبل بوجهه على النار وهو اخر اهل النار دخولا تقدم القول
فيه في اخر اهل النار خروجا منها في شرح الحديث الثاني والعتبة بفتح الباب الذي قبله
ووقع في وصف هذا الرجل انه كان نباتا وذلك في حديث حذيفة كما تقدم في اخبار بني
اسرائيل انه رجلا كان يسيء الظن بعمله فقال لاهله احرقوني الحديث في اخره وكان نباتا ووقع
في حديث حذيفة عن ابي بكر الصديق عند احمد وابي عوانة وغيرهما وفيه ثم يقول الله انظروا هل تجدون
في النار احدا عمل خيرا قط فيجدون رجلا فيسال له هل عملت خيرا قط يقول لا غير ان كنت
اسامح الناس في البيع الحديث وفيه ثم يخرجون رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول
لا غير اني كنت امرت ولدي اذا مت فاحرقوني الحديث وجا من وجه اخر انه كان
يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول اذ خلني الجنة اخرجه الحسن المروزي في زيادات
الزهد لابن المبارك من حديث عوف الاشجعي رفعه ذكرت اخر اهل الجنة دخولا الجنة
رجل كان يسال الله ان يجيره من النار ولا يقول اذ خلني الجنة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل

النار والنار بقي بين ذلك فيقول يرب قد بقي من باب الجنة انظروا فيها واحد من زهرها فيقولون فيرى
شجرة الحديث وهو عند ابن ابي شيبة ايضا وهذا يقوي التعدد لكن الاسناد ضعيف وقد
ذكرت عن عياض في شرح الحديث السابع عشر ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من بقي على الصراط
او غيره وان اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع في نوادر الاصول للترمذي الحكيم
من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة الاف سنة وسند هذا الحديث
واهي والله اعلم واشار ابن ابي جمرة الى المغايرة بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب
الماضي وان يخرج منها بعد ان يذبلها حقيقة وبين اخر من يخرج ممن بقي ما مرا على الصراط فيكون
التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها ما شارك به من بعض
من دخلها وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الملك بن الحكم وهو واهي عن مالك
عن نافع عن ابن عمر رفعه ان اخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة
عند خصة الخير الجهني وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره ان يكون احد الاسمين
لاحد المذكورين والاخر للاخر قوله فيقول يرب في رواية ابراهيم بن سعد في التوحيد
اي رب قوله قد قشبني ريحها بقاف وشين معجمة مفتوحتين مخففا وحكى التشديد موصوف
قال الخطابي قشبه الدخان اذا خبا شبهه واخذ كظمه واصل القشب خلط السم بالطعام
يقال قشبه اذا سممه استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائح الطيب منه فاتنه وقال النووي معناه
قشبني شمي واذاني واهلكني هكذا قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي معناه عم جلدي
وصوري قلت ولا يخفى حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة
بلوازمها ولا يحاط اصول معانيها وقال ابن ابي جمرة اذا فسرنا القشب بالنتن والستغذر
كانت فيه اشارة الى يسر الجنة وهو من اعظم نعيمها وعكسها النار وحيح ذلك وقال ابن
التطاع قشب النبي خلطه بما نفسه من شم او غيره وقشب الانسان لطخه بشيء كاغتابه وعابه
واصله السم فاستعمل بمعنى اصابه بالمكروه اذا اهلكه او فسده او غيره او ازل عقله او تورم
هو والله اعلم قوله واحرقني ذكاها كذا للاصيلي وكريمة هنا بالمد وكذا في رواية
ابراهيم بن سعد وفي رواية ابي ذر وغيره ذكاوها بالقصر وهو الاشهر في اللغة قال ابن القطاع
يقال ذكت النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو اي كثر لهبها واشتد اشتعالها
ووهجها واما ذكا الغلام ذكا بالمد فمعناه اسرعت فطنته قاله النووي المد والقصر لغتان
ذكره جماعة وتعقبه بعلطاي بانهم يجرعن احد من المصنفين في اللغة ولا السارحين لدواوين
العرب حكايه المد الا عن ابي حنيفة الدينوري في كتاب النبات في مواضع منها مرب العرب
المثل بحر الغضا لذكايه وقال وتعقبه على حمزة الاصبهاني فقال ذكا النار مقصور ومكتب
بالالف لانه واوي يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكا النار وذكوا النار بمعنى وهالتها
لها والمصدر كما ذكوا وذكوا بالتخفيف والسهيلي فاما الذكا بالمد فلم يات عنهم في النار وانما
جاء في الفهم وقال ابن قرقول في المطالع وعلم محمد الشيخ ووقع في مسلم فقد احرقني ذكاوها بالمد
والمعروف في شدة حر النار القصر لا ان الدينوري ذكر فيه المد وحكاه على بن حمزة فقال ذكت
النار ذكا وذكوا ومنه طيب ذكي منتشر الريح واما الذكا بالمد فمعناه تمام الشيء ومنه
ذكا القلب وقال صاحب الافعال ذكي الغلام والعقل اسرع في الفطنة وذكي الرجل ذكا
من حدة فكره وذكت النار ذكا بالقصر توقدت قوله فاصرف وجهي عن النار قد استدل
كون وجهه الى جهة النار والحال انه ممن عدل عن الصراط طالبا الجنة فوجهه الى الجنة لكن وقع في
حديث ابي امامة المشار اليه قبل انه تعدل على الصراط طهر البطن فكانه في تلك الحالة انتهى

الى اخره

الى اخره فصادف ان وجهه كان من قبل النار ولم يقدر على صرفه عنها باختياره فسال ربه في ذلك
قوله لعلي ان اعطيتك ذلك في رواية التوحيد فهل عسيت ان فعل بك ذلك ان تسال غيره
اما عسيت ففي سببها الوجهان الفتح والكسر وجملة ان تسالني هي خبر عسى والمعنى هل يتوقع
منك سوال شيء غير ذلك وهو استفهام تقرير لان ذلك عادة بني ادم والتزمي راجع الى
المخاطب لا الى الرب وهو من باب ارخا العنان مع الفهم لسعته ذكر على التفكر في امره
والانصاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسالك غيره فيعطي الله ما شاء من عهد
وميثاق كحمل ان يكون فاعل شاء الرجل المذكور والله قال ابن ابي جمرة انما بادر بالحلف من
غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح بقضاء حاجته فوطن نفسه على ان لا يطلب مزيدا
واكده بالحلف قوله فيصرف وجهه عن النار بضم اوله على البناء للمجهول وفي رواية شعيب
فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث ابي سعيد عند احمد
والبزار كنحوه ان ترفع له شجرة فيقول رب ادنني من هذه الشجرة فلاستظل بظلها واشرب
من مائها فيقول الله لعلي ان اعطيتك تسالني غيرها فيقول لا يرب ويعاهده ان لا يسال
غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه يرى انواعا منها وانه يرفع له شجرة اخرى
احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ايذن لي في دخول الجنة وكذا وقع
في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد عنه رفعه اخر من يخرج من النار ترفع له
شجرة وكنحوه لمسلم من طريق النعمان بن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنة منزلة
رجل صرف الله وجهه عن النار قبل ومثلت له شجرة ويجمع بانه سقط من حديث ابي هريرة
هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت في حديث الباب من طلب القرب من
باب الجنة قوله ثم يقول بعد ذلك يرب قد مني الى باب الجنة في رواية شعيب قال يرب
قد مني قوله فيقول اليس قد زعمت في رواية شعيب فيقول الله اليس قد اعطيت العهود والمواثيق
قوله فاذا راى ما فيها سكت في رواية شعيب فاذا بلغ ما بها وراى زهرتها وما فيها من
النضرة وفي رواية ابراهيم بن سعد من الحبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة ولمسلم الذي يجبر وتحتانية
بلا ها والمراد انه يرى ما فيها من خارجها اما لان جدارها شفاف فيرى باطنها من ظاهرها كما
جاء في وصف الغرف واما لان المراد بالرؤية العلم الذي يحصل له من سطوع رائحتها الطيب وانوارها
المضيئة كما كان يحصل له اذى لفح النار وهو خارجها قوله ثم قال في رواية ابراهيم بن سعد ثم
يقول قوله ويلك في رواية شعيب ويحك قوله يرب لا تجعلني اشقى خلقك المراد بالخلق هنا
منع دخول الجنة فهو لفظ عام اريد به خاص ومراده انه يصير اذا استمر خارجا عن الجنة
اشقاهم وكونه اشقاهم ظاهر لو استمر خارج الجنة وهم من داخلها قال الطيبي معناه يرب
قد اعطيتك العهد والميثاق ولكن نكثت فمي كرمك ورحمتك فسالت ووقع في الرواية التي
في كتاب الصلاة لا اكون اشقى خلقك وللقاسي لا كونن قال ابن التين المعنى لكن بقيتني
على هذه الحالة ولم تدخلني الجنة لا كونن واللائق في الرواية الاولى زيادة وقال الكرماني معناه
لا اكون كافرا قلت هذا اقرب مما قال ابن التين ولو استحضر هذه الروايات التي هنا ما
احتاج الى التمني الذي ابداه فان قوله لا اكون لعله لعظ الخبر ومعناه الطلب ودل عليه قوله
لا تجعلني ووجه كونه اشقى ان الذي يشاهد ما شاهده ولا يصل اليه يصير اشد حسرة ممن
لا يشاهد وقوله خلقك مخصوص بمن ليس من اهل النار قوله فاذا ضحك منه تقدم
معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قوله ثم يقال له تمن من كذا فيتمنى في رواية ابي سعيد
عند احمد فيسال ويتمنى مقدار ثلاثة ايام من ايام الدنيا وفي رواية التوحيد حتى ان الله ليذكره

من كرا وفي حديث ابي سعيد ويلقنهم الله ما لا علم له به قوله قال ابو هريرة هو موصول بالسند
المذكور وذلك الرجل آخر اهل الجنة ودخولا سقط هذا من رواية شعيب وثبت في
رواية ابراهيم بن سعد هنا ووقع ذلك في رواية مسلم مرتين احدهما هنا والاخرى في اول
عند قوله رجل مقبل بوجهه على النار قوله قال وابو سعيد اي الخدري والقايل هو عطا بن يزيد
بينهم ابراهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطا بن يزيد وابو سعيد الخدري قوله لا يغير
عليه شيا في رواية ابراهيم بن سعد لا يرد عليه قوله قال هذا لك ومثله معه فقال ابو سعيد
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية ابراهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشرة امثاله
يا ابا هريرة فقال فذكره وفيه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووقع في حديث انس عن ابن سعود ابو ضيك ان اعطيت الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة
عند ابي بكر اطر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتستخزيني وانت الملك
ووقع عند احمد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا في هذا الحديث فقال ابو سعيد
ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة امثاله فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت واحدث
بما سمعت وهذا مقلوب فان الذي في الصحيح هو المعتمد ووقع عند البزار من الوجه الذي اخرجه
منه احمد على وفق ما في الصحيح نعم ووقع في حديث ابي سعيد الطويل المذكور في الموحدين من طريق
اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله
معه فهذا موافق لحديث ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال
انما سمعه ابو سعيد في حق اخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة
وجمع عياض بين حديثي ابي سعيد وابي هريرة باحتمال ان يكونا ابو هريرة سمع اولا قوله
ومثله معه فحدث به ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه ابو سعيد وعلى هذا فيقال
سمعه ابو سعيد وابو هريرة معا ولا يمنع سعيد ابو سعيد الزيادة بعد وقد وقع في حديث
ابي سعيد اشيا كثيرة زايدة على حديث ابي هريرة بينت على اكثر ما فيما تقدم قريبا وظاهر
قوله هذا لك وعشرة امثاله ان العشرة زايدة على الاصل ووقع في رواية انس عن ابن مسعود لك
الذي تمنيت وعشرة اضعاف الدنيا وحمل على انه تمنى ان يكون له مثل الدنيا فيطابق حديث ابي
سعيد ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود لك مثل الدنيا وعشرة امثالها والله اعلم وقال الكلاباذي
امساكه اولا عن السوال حيا من ربه والله يحب ان يسال لانه يحب صوت عبده المومن فيما سطه
بقوله اولا لحلك انا اعطيت هذا تعالى غيره وهذه حالة المقتصر فكونه حالة المطيع وليس نقض هذا
العبد عهده وتركه ما اقسم عليه جهلا منه ولا قلة مبالاة بل علما منه بان نقض هذا اولى
من الوفا به لان سواله ربه اولى من تركه السوال مراعاة للقسم وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
فراى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير فجعل هذا العبد على وفق هذا الخبر في التكفير
فارتفع عنه في الاخرة قال ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى في هذا الحديث من الفوايد جواز
مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه وان الامور التي في
الاخرة لا تشبه ما في الدنيا الا في الاسما والاصل مع المبالغة في تفاوت الصفة والاستدلال
على العلم الضروري بالنظر وان الكلام اذا كان محتملا لامرين ياتي المتكلم بشي يتخصص به مراده
عند السامع وان التكليف لا ينقطع الا بالاستقرار في الجنة او النار وان امتثال الامر في
الموقف يقع بالاضطرار وفيه فضيلة الايمان لانه لما يلتبس به المنافق ظاهرا ثبت عليه فحرمته
الى ان وقع التميز باطفاء النور وغير ذلك وان الصراط مع دقته وحرمته يسع جميع المخلوقين منذ
ادم الى قيام الساعة وفيه ان النار مع عظمها وشدتها لا تجاوز الحد الذي امرت باحراقه والادمي

مع حقارة جرمه تقدم على المخالفة فتهم معنى سديد من التوبيخ وهو كقوله تعالى في وصف
الملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وفيه اشارة الى توبيخ
الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعا وقوة البرهوني في اجابة الدعوي ولو لم يكن الراعي اهلا
لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل الكريم واسع وفي قوله في اخره في بعض طرقه ما اغدرك اشارة
الى ان الشخص لا يوصف بالفعل الذميم الا بعد ان تكرر ذلك منه وفيه اطلاق اليوم على جزء
منه لان يوم القيمة في الاصل يوم واحد وقد اطلق اسم اليوم على كثير من اجزايه وفيه جواز
سوال الشفاعة خلافا لمن منع محتجا بانها لا تكون الا للمذنب قال عياض وفات هذا القايل
انه قد يقع في دخول الجنة بغير حساب وغير ذلك كما تقدم بيانه مع ان كل عاقل معترف بالتقصير
فيحتاج الى طلبه العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يخشى ان لا يقبل عمله فيحتاج الى الشفاعة في
قبوله قال ويلزم هذا القايل ان لا يدعو بالمغفرة ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في
ادعيتهم وفي الحديث ايضا تكليف ما لا يطاقون لان المنافقين يومرون بالسجود
وقد منعوا منه كذا قيل وفيه نظر لان الامر حسد للتعجيز والتبكيت وفيه اثبات رؤية الله
تعالى في الاخرة قال الطيبي وقول من اثبت الرؤية ووكل علم حقيقتها الى الله هو الحق وكذا
قول من فسر الاتيان بالتجلي هو الحق لان ذلك قد تقدم قوله هل تضارون في رؤية الشمس
والقمر ونريد في تقرير ذلك وتاكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله اعلم واستدل به بعض
السالمية وتحوهم على ان المنافقين وبعض اهل الكتاب يرون الله مع المومنين وهو غلط لان في
سياق حديث ابي سعيد ان المومنين يرونه سبحانه وتعالى بعد رفع روسهم من السجود وحينئذ
يقولون انت ربنا ولا يقع ذلك للمنافقين ومن ذكر معهم وانما الرؤية التي اشترك فيها الجميع
فقد تقدم انه صورة الملك او غيره قلت ولا مدخل ايضا لبعض اهل الكتاب في ذلك لان
في بقية الحديث انهم يخرجون من المومنين ومن معهم ممن يظهر الايمان وقال لهم ما كنتم تعبدون
وانهم يتساقطون في النار وكل ذلك قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة من مذنبي هذه الامة
يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه الامة وتاول
ما ورد بضروب متكلفة والنصوص الصريحة قاضية بثبوت هذه بثبوت ذلك وان تعذيب
الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم من اخراج النار بعضهم الى ساقه وانهم لا تاكل
اثر السجود وانهم يموتون فكونه غذاهم احراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمحبوسين
بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيوه حياة يستريحون بها
على ان بعض اهل العلم اول ما وقع من حديث ابي سعيد من قوله يموتون فيها اماته بانه ليس
المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما هو كناية عن غيبة احساسهم بذلك للرقة بهم
او كنى عن النوم بالموت وقد سمى الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة انهم اذا دخلوا
النار ماتوا فاذا اراد الله اخراجهم اسبتهم العذاب تلك الساعة قال وفيه ما طبع عليه الادمي
من قوة الطمع وجوده الجبلي في تحصيل المطلوب فطلب اولا ان يبعد من النار لحصول له
نسبة الطمع باهل الجنة ثم يطلب الدنو منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة
بعد شجرة الى ان طلب الدخول ويوخذ منه ان صفات الادمي التي شرف بها على الحيوان
تعود له تعبد بحسن كالفكر والعقل وغيرهما التي ملخصها مع زيادات في عنوان
كلامه والله المستعان قوله باب في الحوض اي حوض النبي
صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض حياض واحواض وهو مجمع الما وايراد البخاري لاحاديث
الحوض بعد احاديث الشفاعة وبعد نصب الصراط اشارة منه الى ان الورود على الحوض

يكون بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد اخرج احمد والترمذي من طريق المعلى بن انس
عن انس قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي فقال انا فاعل قلت اين اطلبك
قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال انا عند الميزان قلت فان
لم القك قال انا عند الحوض وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سياتي في
بعض احاديث هذا الباب ان جماعة يردون من الحوض بعد ان كادوا يردونه ويزهق
بهم الى النار ووجه الاشكال ان الذي يجيز على الصراط الى ان يصل الى الحوض يكون قد نجا
من النار فكيف يرد اليها ويمكن ان يحمل على انهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون
فيدفعون في النار قبل ان يخلصوا من تقحم الصراط وقال ابو عبد الله القرطبي في التذكرة
ذهب صاحب العوفي وغيره الى ان الحوض يكون بعد الصراط وذهب اخرون الى العكس
والصحيح ان نبينا صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل
الجنة وكل منهما يسمى كوثرا لكونه يمد منه فخلاصة ما يوخذ من كلام القرطبي ان الحوض يكون
قبل الصراط ان الناس يردون الموقف عطاشا فيرد المومنون الحوض ويسقى كفارهم النار
بعد ان يقول لهم ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كانها سراب فيقال الا ترد فيظنونها
ما فيها فيقعون فيها وقد اخرج مسلم من حديث ابي ذر ان الحوض يضطرب فيه ميزابان
من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لانه لانه قد تقدم ان الصراط
جسر جهنم وانه يمر الموقف والجنة وان المومنين يردون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض
دون الجنة لحالت النار بين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث ان الحوض خارج
الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند احمد ويفتح نهر الكوثر
الى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحوض من
شرب منه لم يظمأ بعدها ابدا يدل على ان الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار
لان ظاهر حال من لا يظمأ ان لا يعذب بالنار ولكن يحتمل ان من قدر عليه التعذيب منهم
ان لا يعذب فيها بالظمأ بل بغيره قلت ويرفع هذا الاحتمال ما وقع في حديث ابي برزة
عند ابن ابي عاصم في ذكر الحوض ومن لم يشرب منه لم يرد ابدا وعند عبد الله بن احمد فيزداد
المسند في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وكهيل
ابن عامر قال قدمنا المدينة عند انصلاح رجب فلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف
من صلاة الغداة الحديث بطوله في صفة الجنة والبعث وفيه فيحرصون عليه باذن له ضاحكم
لا يخفى عليه منكم خافية فيا خزعرة من ما فيمنعهم بها قلبكم فلعمرو الاهك ما يخطئ وجه
احد منكم قطرة فاما المسلم فتدع وجهه مثل الرقطة البيضاء واما الكافر فتخطمه مثل
الخطام الاسود ثم ينضح بقيتكم فيصب على اثره الصالحون فيسلكون جسرا من النار يطا
احدكم الجمرة بقدمه فيقول ربك اوانه الا فتطلعون على حوض الرسول على اظمأ
والله ما هله رايتها ابدا ما بسط احدكم منكم يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي
عاصم في السنة والطبراني والحاكم وهو صريح في ان الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى
انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض فهو مادة
الحوض كما ان ماءه كالماء الذي في سائر احاديث الباب ومضى في تفسير سورة الكوثر من
حديث عائشة نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على حديث ابن عباس ان الكوثر هو
الخير الكثير وجاء اطلاق الكوثر على الحوض المختار من قول انس في ذكر الكوثر هو حوض
ترد عليه امتي وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذي من

حديث

حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى انه اختلف في وصله وارساله وان المرسل اصح قلت
والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي
حوضا وهو قائم على حوضه يدعو عسى يدعو من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم اكثر
تبعا واني لاجوا ان اكون اكثرهم تبعا واخرجه الطبراني من وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا
مثله وفي سنده لين واخرج ابن ابي الدنيا ايضا من حديث ابي سعيد رفعه وكل نبي يدعو امته
ولكل نبي حوض فمنهم من ياتيه القيثاء ومنهم من ياتيه العشرة ومنهم من ياتيه الواحد
ومنهم من ياتيه الاثنان ومنهم من لا ياتيه احد واني لاكثر الانبياء تبعا يوم القيمة
وفي اسناده لين فان ثبت فالمختص بنبينا عليه افضل الصلاة والسلام الكوثر الذي يصب
من ماء في حوضه فانه لم يسل لطهره لغيره ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة
قال القرطبي في المفهم تبعا للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف ان يعلمه ويصدق به ان
الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في
الاحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل مجموعها العلم القطعي اذ مرجع ذلك عن النبي صلى الله عليه
وسلم من الصحابة نيف على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي غيرهما باقيه ذلك مما
صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين عن التابعين امثالهم ومن بعدهم
اضعاف اضعافهم وهلم جرا واجمع على اثباته السلف واهل السنة من الخلف وانكرت ذلك
طائفة من المبتدعة واحالوه عن ظاهره وتعلقوا في تاويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم
من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعوا الى تاويله فحرف من حرفوا جماع السلف وفارق
مذهب ائمة الخلف قلت انكره الخوارج وبعض المعتزلة ومن كان ينكره عبيد الله بن
زياد احد امراء العراق لجحوده وروده فعند ابي داود من طريق عبد السلام بن ابي حازم
قال شهدت ابا برزة الاسلمي دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان وكان في العطاء فذكر
قصة فيها ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرهم
شيئا فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا فمن كذب به
فلا سقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة عن ابي برزة نحوه ومن
طريق يزيد بن حيان التيمي شهدت يزيد بن ارقم ودخلنا اليه ابن زياد فقال ما احاديث تبلغني
انكم تزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضا في الجنة فقال ما بذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الهذلي
قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذكر نحوه ابو برزة والبراء وعائذ بن
عمرو فقال له ابو سبرة يعني ابو كبشة ما لي يعوم فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته
بيدي من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول موعدكم حوضي الحديث فقال له ابن
زياد حسبنا شهدنا الحوض حق وعند ابي يعلى من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس
دخلت على ابن زياد وهم يذكرون الحوض حق وعند ابي يعلى فقال هذا انس قلت لو كانت
بحيازتي بالمدينة كتبوا ما بيني وبينهم من حوض نبيهم وسنده صحيح وروينا في
فوائد العيسوي وهو في البعث للبيهقي من طريق سند صحيح عن حميد عن انس نحوه وفيه ما
حسبت ان اعيش حتى اراي مثلكم ينكر الحوض واخرج البيهقي ايضا من طريق يزيد الرقاشي
عن انس في صفة الحوض وسياته قوم ذاد اهل شفاههم لا يطعمون منه قطرة من كذب به
اليوم لم يصب الشرب منه يوم يرد ويزيد ضعيف لكن يقويه ما مضى وسيأتي ان شاء الله الكلام
الاخير من قول انس قال عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد وسهل بن سعد

وحميد وعبد الله بن عمرو وعائشة وام سلمة وعقبة بن عامر وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب
والمستورد وابي ذر وثوبان وانس وجابر بن سمرة قال وهو رواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق وزيد بن
ارقم وابي امامة واسماء بنت ابي بكر وهو لبنت قيس وعبد الله بن زيد وسويد رجل وعبد الله
الصنابحي والبراء بن عازب وقال النووي بعد حكاية للامام مستدركا عليه رواه البخاري ومسلم
من رواية ابي هريرة ورواه غيرهما من رواية عمر وعايذ بن عمرو واخرين وجمع له ذلك كله البيهقي
في البعث باسانيد وطرق المتكاثرة قلت اخرج البخاري في هذا الباب عن الصحابة
الذين نسب عياض لمسلم تخريجه عنهم الا ام سلمة وثوبان وجابر بن سمرة واما ذر واخرجه
ايضا عن عبد الله بن زيد واسماء بنت ابي بكر واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلهما عياض واخرجاه
ايضا عن اسيد بن حضير واغفل عياض ايضا نسبة الاحاديث وحديث ابي بكر عند احمد
وابي عوانة وغيرهما وحديث زيد بن ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت قيس
عند الطبراني وحديث ابي امامة عند ابن حبان وغيره واما حديث سويد رجل فاخرج ابو
زرعة الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده في الصحابة وجزم ابن ابي حاتم بانه مرسل
واما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في اسمه وانما هو الصنابح بن الاعسر
وحديثه عند احمد وابن ماجه بسند صحيح ولفظه اني فرطكم على الحوض واني مكاثر بكم الامم فلا تسودوا
وجوهي فانه كان كما ظننت وكان ضبط اسم الصحابي وانه عبد الله فيزيد العدة واحدا لكن ما عرفت
من خرج من حديث عبد الله الصنابحي وهو صحابي اخر عند عبد الرحمن بن عسيلة الصنابحي التابعي
المشهور وقول النووي ان البيهقي استوعب طرقه يوهم انه اخرج زيادة على الاسماء التي ذكرها
حيث قال واخرجه وليس كذلك فانه لم يخرج حديث ابي بكر الصديق ولا سويد ولا الصنابح
ولا خولة ولا البراء وانما ذكره عن عمر وعن عايذ بن عمرو وعن ابي بن كعب ولم ار عنه زيادة الا
من مرسل بريدة بن رومان في نزول قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وقد جاء فيه من من لم
يذكره وجه ثالث حديث ابن عباس كما تقدم في تفسير الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند
الترمذي والنسائي وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند احمد والبزار بسند صحيح وعن
بريدة عند ابي يعلى ومن حديث ابي زيد بن ارقم ويقال ان احمد رواه عنه احمد ومن حديث
ابي الدرداء عند ابن ابي عاصم في السنة وعند البيهقي في الدلائل ومن حديث كعب واسامة بن
زيد وحذيفة بن اسيد وحرملة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد بن ثابت والحسن
ابن علي وحديثه عند ابي يعلى ايضا وابي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن ابي عاصم ومن حديث
العرباض بن سارية عند ابن حبان في صحيحه وعن ابي مسعود البدري وسلمان الفارسي وسمرة
ابن جندب وعتبة بن عبد وزيد بن اوفى وكلها في الطبراني ومن حديث خباب بن الارت
عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي الدنيا ومن حديث ميمونة ام المومنين في
الاوسط للطبراني ولفظه يرد على الحوض اطول كثيرا الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص
عند احمد بسند صحيح في مسنده وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف وذكره ابن
كثير في نهايته عن عثمان بن مظعون وذكره ابن القيم في الهدي عن معاذ بن جبل ولقيط بن
صبرة واظنه عن لقيط بن عامر الذي تقدم ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون
نفسا وزاد عليه النووي ثلاثة وزدت عليهم اجمعين قدر ما ذكروه سوا فزادت العدة
على الخمسين والكثير من هولاء الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد كابي هريرة وانس
وابن عباس وابي سعيد وعبد الله بن عمرو واحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته
بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع عنه بعضها وكذلك في الاحاديث المتواترة

المصنف

المصنف في هذا الباب وجملة طرقها تبلغ عشر طريقا وبلغني ان بعض المتاخرين وصلها
الى رواية ثمانين صحابيا الاول قوله وقال عبد الله بن زيد هو ابن عاصم المازني قوله اصبروا
حتى تلقوني على الحوض هو طرف من حديث طويل وصله المولف في غزوة حنين وفيه كلام
الانصار لما قسمت غنايم حنين في غيرهم وفيه انكم ستورون بعدي اثرة فاصبروا الحديث
وقد تقدم شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني والثالث عن ابن مسعود موصولا
وعن حذيفة معلقا قوله عن سليمن هو الاعمش وتشقيق هو ابو وايل المذكور في الطريق
الثانية ووقع مرتبا غلطا لاسمعيلي فيهما وعند مسلم في الاول وعبد الله هو ابن مسعود والمغيرة
في الطريق الثانية هو ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم اوله وفتح الفاء والحين
اي ليظهرن الله لي حتى اراهم قوله ليختلجن بفتح اللام وضم التحتانية وسكون الخاء المعجمة وفتح
المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون تقيلة اي ليزعنون او يجبرون مني تعالى اختلجني منه اذا
نزعه منه او جذبه بعنف اراد ثم وسياق زيادة في ايضاحه في شرح الحديث التاسع وما بعده
والتاسع عشر قوله نا نعيم هو ابن ابي الهند قارئ الكوفة والضمير للاعمش اي ان
عاصما رواه كما رواه الاعمش عن ابي وايل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصلها الحرب بن ابي
اسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم قوله وقال حصين اي ابن عبد الرحمن الواسطي
قوله عن ابي وايل عن حذيفة اي انه خالف الاعمش وعاصما فقال عن ابي وايل عن حذيفة
وهذه المتابعة وصلها مسلم من طريق حصين وضبعه يقتضي انه عن ابي وايل عن ابن مسعود وعن
حذيفة معا وضبع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن ابي وايل عن عبد الله لكونه سياقها موصولا
وعلق الاخرى الحديث الرابع قوله يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله
امامكم بفتح الهمزة اي قدامكم قوله حوضي في رواية الكشميهني حوضي بزيادة ياء الاضافة والاول
هو الذي عند كل من شراح الحديث كمسلم قوله كما بين صرعا واذرح اما صرعا فبفتح
المهملة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ ما بين اجرب قال عياض جاءت في البخاري مجرورة
وقال النووي في شرح مسلم الصواب انها مقصورة وكذا ذكرها الحازمي والجمهور قال والمد خطا
واثبت صاحب التحرير له وجوز القصر وزيد المد قول ابي عبيد البكري هي بالشام جرب
واما اذرح فبضم الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة قال عياض كذا للجمهور
ووقع في رواية العذري في مسلم بالجيم وهو وهم قلت وسيأتي ذكر الخلاف في تعيين مكان
هذين الموضعين في اخر الكلام على الحديث السادس ان شاء الله تعالى الحديث الخامس
حديث ابن عباس تقدم شرحه في تفسير سورة الكوثر وقوله هاشم ابا بويه هو جعفر
ابن ابي وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية نعلبة هكذا يثبت
واسم ابي وحشية اياس قوله وعطاء بن السائب هو المحدث المشهور كوفي من صغار التابعين
صدوق اختلط في اخر عمره وسماع هشيم منه بعد اختلاطه ولذلك اخرج له البخاري مقرونا بابي
بشر وماله عنده الا هذا الموضع وقد مضى في تفسير الكوثر من جهة هشيم عن ابي بشر وحده
وعطاء بن السائب في ذكر الكوثر بسند اخر عن شيخ اخر اخرجه الترمذي وابن ماجه
بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر فذكر
الحديث المشار اليه في تفسير الكوثر واخرجه ابو داود والطيالسي في مسنده عن ابي عوانة
عن عطاء قال قال لي محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث
عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال محارب ما ابن عمر فذكر الحديث واخرجه البيهقي في البعث
من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب وزاد فقال محارب سبحان الله ما اولى ما يسقط

لابن عباس فذكر حديث ابن عباس ثم قال هذا والله هو الخبر الكثير الحديث السادس قوله نافع
هو ابن عمر المكي قال عبد الله بن عمرو في رواية مسلم من وجه اخر عن نافع بن عمر بسنده عن
عبد الله ابن عمرو وقد خالف نافع بن عمر في صحابية عبد الله بن عثمن بن خثيم فقال عن ابن ابي مليكة
عن عائشة اخرجه احمد والطبراني ونافع بن عمر احفظ من ابن خثيم قوله حوضي مسيرة شهر
زاد الاسمعيلي وابن حبان في روايتهم من هذا الوجه وزواياه سوا وهذه الزيادة تدفع تاويل من
جمع بين مختلف الاحاديث في تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول وقد اختلف في
ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث انس الذي بعده كما بين ايلة وصنعا من اليمن وايلة مدينة
عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام وهي الان خراب يمر بها الحاج من مصر فيكون
شمالهم ويمينها الحاج من غزة وغيرها فتكون امامهم ويجلبون اليها الميرة من الكرك والشوبك
وغيرهما يتلقون بها الحاج ذهابا وايابا واليها ينسب العقبة المشهورة عند المصريين وبينها وبين
المدينة النبوية نحو الشهر سير الاثقال اذا اقتصروا كل يوم على مرحلة والافدون ذلك وهي من
مصر على اكثر من النصف من ذلك ولم يصب من قال من المتقدمين انها على النصف مما بين مصر
ومكة بل هي دون الثلث فانها اقرب الى مصر ونقل عياض عن بعض اهل العلم ان ايلة شعب
من رضوى الذي في ينبع وتعقب بانه اسم واقع اسما والمراد بايلة في الخبر هو المدينة
الموصوفة آنفا وقد ثبت ذكرها في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه ان صاحب ايلة حاذى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالحه وتقدم لهذا ذكر ايضا في كتاب الجمعة واما عقرب
فلعل صنعا انما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا من صنعا التي بالشام والاصل فيهما
صنعا اليمن لانها هاجر اهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزلوا اهل صنعا في مكان من دمشق
فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فمن في قوله في هذه الرواية من اليمن ان كانت ابتدائية فيكون هذا
اللفظ مرفوعا وان كانت بيانية فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر انه الزهري
ووقع في حديث جابر بن سمرة المضاف كما بين صنعا وايلة وفي حديث حذيفة عند مسلم كما بين
عدن ابين صنعاء وفي حديث ابي هريرة ابعد من ايلة الى عدن بفتحتين بلد مشهور على ساحل
البحر في اواخر سواحل اليمن والى ايلة سواحل الهند وهي تسامت صنعا وصنعا في جهة الجبال
وفي حديث ابي ذر ما بين عمان الى ايلة وعمان بضم المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل البحر من جهة
البحرين وفي حديث ابي برزة عند ابن حبان ما بين باصرى حوضي كما بين ايلة وصنعا مسيرة
شهر وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهرا وتزيد او تنقص ووقع في
روايات امري التحديد بالهو دون ذلك فوقع في حديث عقبة بن عامر كما بين ايلة الى الجحفة
وفي حديث جابر كما بين صنعا الى المدينة وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقا وكوة
لابن حبان عن ابي امامة وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد الميم غير الاكثر وحكى تخفيفها وبيت
الى البلقا لقربها منه والبلقا بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من
فلسطين وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى الى صنعا او ما بين ايلة الى مكة
وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز قدم ضبطها
في بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد ابعد ما بين مكة وايلة وفي لفظ ما بين مكة
وعمان وفي حديث حذيفة بن اسيد ما بين صنعا الى بصرى ومثله لابن حبان في حديث عتبة بن عبد
وفي رواية الحسن عن انس عند احمد ما بين الكعبة الى بيت المقدس الى ايلة وبين صنعا ومكة
وفي حديث ابي سعيد عند ابن ابي شيبة وابن ماجه ما بين الكعبة الى بيت المقدس وفي حديث عتبة
ابن عبد عند الطبراني كما بين البيضا الى بصرى والبيضا بالقرب من الربذة البلد المعروف بين مكة

والمدينة

والمدينة وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع الى نحو نصف شهر او تزيد على ذلك قليلا
او تنقص واقل ما ورد في ذلك ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر
عن عبيد الله بن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسالته فقال قدرتنا بالشام بينهما مسيرة
ثلاثة ايام ونحوه في رواية عبيد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع
العلما بين هذا الاختلاف فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لان ذلك لم يقع في حديث واحد
فيعد اضطرابا من الرواة وانما جا في احاديث مختلفة عن نفر واحد من الصحابة سمعوه في
مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في كل مثلا ليقرب افهام الحوض ويعظم تما
سنح له من الحاجة وقرب ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على ارادة
المسافة المحققة قال فينبغي الجمع بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى ملخصا وفيه نظر من
جهة ان ضرب المثل والتقدير انما يكون فيما يتقارب واما هذا الاختلاف المتباعد الذي تزيد
تارة على ثلاثين يوما وينقص الى ثلاثة ايام فلا وقال القرطبي ظن بعض العلماء ان
الاختلاف في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا
بل كلها تفيدكم متبع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب من صدر
منه بعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة الصحيحة فلا معارض وحاصل الجمع سير الى
انه اخبر اولا بالمسافة اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويلة فاخبر بها كان الله تفضل عليه بالعلم
شيئا بعد شيء فيكون الاعتماد على ما يدل على اطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف
بتفاوت الطول والعرض وزاده بما في حديث عبد الله بن عمرو رواياه سوا ووقع ايضا
في حديث النواس بن سمعان وجابر وابي برزة وابي ذر طوله وعرضه سوا ووقع غير ذلك
بين الاختلاف فيه الاولين باختلاف السير البطي وهو سير الاثقال والسير المريح وهو
سير الراكب المخف وحمل رواية اقلها وهو الثلاث على سير البريد فقد عهد منه من يقطع
مسافة الشهر في ثلاثة ايام ولو كان نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافة الاخيرة نظر
وهو فيما قبله مسلم وهو اولى ما يجمع به واما مسافة الثلاث فان الحافظ ضيا الدين
المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض في سياق لفظها ملخصا لاختصار وقع في سياقه
من بعض رواته ثم ساقه من حديث ابي هريرة واخرجه من طريق عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي
بسند حسن الى ابي هريرة مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بينكم وبين جرباء واذرح
قال الشيخ فظهر بهذا انه وقع في رواية الصحيحين تقديم كما بين مقامي وبيت جرباء واذرح فسقط مقامي
وتبين وقال الحافظ صلاح الدين العلائي بعد ان حكى قول الجواني الاتي في النهاية هما قريتان بالشام
بينهما مسيرة ثلاثة ايام ثم ظهر في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما على رسمهم وهما معروفتان بين القدس
والكرك قال وقد ثبت القدر الجزء في عند الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينة وجرباء واذرح
قلت وهذا موافق لرواية ابي سعيد عند ابن ماجه كما بين الكعبة وبيت المقدس ووقع ذكر
جرباء واذرح في حديث اخر عند مسلم وفيه وراى اهل جرباء واذرح بعد نبيهم الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو يؤيد قول العلائي انهما متقاربتان فاذا تقرر ذلك رجع جمع
المختلف الى ان باختلاف السير البطي والسير المريح وسلكي كلام ابن التين في تقدير المسافة
بين جرباء واذرح في شرح الحديث السادس سش والله اعلم قوله ماوه ابيض من اللبن
قال المازري منتقض بكلام الفقهاء ان يقال اشد بياضا ولا يقال ابيض من كذا وقيل من
اجازه في الشعر وهم من اجازه بقلة ويستدل هذا الحديث وفيه قلت ويحتمل ان يقول
ذلك من تصرف الرواة فقد وقع في رواية ابي ذر عند مسلم بلفظ اشد بياضا من اللبن وكذا

لابن مسعود عند احمد وكذا لابي امامة عند ابن ابي عاصم قوله وتربه اطيب من المسك
في حديث ابن عمر عند الترمذي اطيب تربة من المسك ومثله في حديث ابي امامة عند ابن حبان
لكن قال رائحة وزاد ابن ابي عاصم وابن ابي الدنيا في حديث بريدة والبين من الزبد وزاد مسلم
من حديث ابي ذر وثوبان واحلا من العسل ومثله لاحمد عند ابي كعب وله عن ابي امامة
واحلا مذاقا من العسل وزاد احمد في حديث بن عمر ومن حديث ابن مسعود وابرد من الثلج
وكذا في حديث ابي برزة وعند البزار من رواية عدي بن ثابت عن انس ولابي يعلى من وجه
اخر عن انس وعند الترمذي في حديث ابن عمر وماؤه اشد بياضا من اللبن قوله وكيزانه كنجوم
السماء في حديث انس الذي يعده فيه من الاباريق كعدد نجوم السماء ولاحمد من رواية لحسين
عن انس اكثر من عدد نجوم السماء وفي حديث المستورد فيها واخر الباب فيه الاتي مثل الكواكب
ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر فيه اباريق كنجوم السماء قوله من شرب منه
اي من الكيزان وفي رواية الاسمعيلي من شرب منه اي من الحوض قوله فلا يظمأ ابدا وفي
حديث سهل بن سعد الاتي قريبا من مر علي سيشرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وفي
رواية موسى بن عقبة من ورده فشرب لم يظمأ بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به
شرب اي من مر به فتمكن من شربه فشرب لا يظمأ او من مكن من المرور به شرب وزاد
ابن ابي عاصم في حديث ابي بن كعب من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس بن سمعان
عند ابن ابي الدنيا اول من يرد عليه من سعى كل عطشان وفي حديث ابي امامة ولم يسود وجهه
ابدا الحديث السابع قوله يونس هو ابن يزيد قوله حتى انس هذا يدفع لجهل من علم
بان ابن شهاب لم يسمعه من انس لان ابا ادريس رواه عن ابن شهاب عن اخيه عبد الله بن مسلم
عن انس اخرجه ابن ابي عاصم واخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم ابن اخي الزهري
عن ابيه به والذي يظهر انه كان عند ابن شهاب عن اخيه عن انس ثم سمعه من انس فان بين
السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم اسماء من رواه عن ابن شهاب عن انس بلا واسطة
فزادوا على عشرة الحديث الثامن حديث انس من رواية قتادة عنه قوله بينا انا
اسير في الجنة تقدم في تفسير سورة الكوثر ان ذلك كان ليلة اسري به وفي اخر الكلام على
حديث الاسراء في اوائل الترجمة النبوية وظن الداودي ان المراد ان ذلك يكون يوم القيمة
فقال ان كان هذا محفوظا دل على ان الحوض الذي يدفع عنه اقوام غير النهر الذي في الجنة
او يكون يراهم وهو داخل الجنة وثم من مارها فيذادون عنه وهو بعيد
بعيد ويغني عنه ان الحوض الذي هو خارج الجنة يحل من النهر الذي هو داخل الجنة فلا
اشكال اصلا وقوله في اخره طيبه او طينه شك هدبة اي هل هو بموحدة من الطيب
او بنون من الطين واراد بذلك ان ابا الوليد لم يشك في روايته انه بالنون وهو المعتمد
وتقدم في تفسير سورة الكوثر من طريق شيبان عن قتادة فاذا هي الملك بين فاستخرج
من طينه مسكا اذفر واخرج البيهقي في البعث من طريق عبد الله بن مسلم عن انس بلفظ
تراب مسك الحديث التاسع حديث انس ايضا من رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب
عنه قوله اصيحابي بالتصغير وفي رواية الكشميهني اصحابي بغير تصغير قوله
فيقول في رواية الاسمعيلي فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح حديث ابن عباس
الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل ابن سعد قوله فاقول سحقا سحقا بسكون
الحاء المهملة فيهما وتجوز ضمها ومعناه بعدا او نصب بتقدير الزمهم الله ذلك قوله
وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن ابي حاتم من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظه قوله ويقال

مثله

سحيق بعيد هو كلام ابي عبيدة في تفسير قوله تعالى او تهوي به الريح في مكان سحيق السحيق البعيد
والنخلة السحوق الطويلة قوله اسحقه ابعده ثبت هذا في رواية الكشميهني وهو من كلام ابي عبيدة
ايضا قال يقال سحقه الله واسحقه اي ابعده ويقول بعد وسحقا اذا دعوا عليه وسحقته الريح
اي طرحته وقال الاسمعيلي يقال سحقته اذا اعتمد عليه شيء فدقه وسحقه ابعده وقد تقدم شرح حديث
ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر الحديث الثاني عشر قوله وقال احمد بن شبيب الخ اخرجه
وصله ابو عوانة عن ابي زرعة الرازي وابي الحسن العوفي قالا ثنا احمد بن شبيب به ويونس
هو ابن يزيد شيخ ابو عوانة في روايته هذه وكذا اخرجه الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما
من طريق عن عن احمد بن شبيب قوله مجلون بضم اوله وسكون الجيم وفتح اللام اي ممطورون
وفي رواية الكشميهني بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة مقلوا وكذا للاكثر
ومعناه يطرح ونقل عن ابن التين ان بعضهم ذكره بغير همزة قال وهو في الاصل مهموز فخفف
بسهل الهمزة قوله انهم ارتدوا هذا يوافق تفسير قسم الماضي في باب كيف الحشر على
اعقابهم في رواية الاسمعيلي على ادبارهم قوله وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري يعني
بسنده وصله الذهلي في الزهريات وهو بسكون الجيم ايضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها
لام ثقيلة رواه ساكنة وهو تصحيف قوله وقال تمثيل هو ابن خالد يعني عن ابن شهاب بسنده
بخلون بحاء المهملة والهمز قوله وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد وعبد الله بن علي شيخ الزهري
فيه هو ابو جعفر ابا قرة شيخه عبيد الله هو ابن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر
المجيبي انه وقع في رواية القابسي والاصيلي عن المروزي عبد الله بن ابي رافع بسكون الموحدة
وهو خطأ وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون في نسق الزهري والباقي قريب ذ وعبيد الله
اكبر منه وطريق الزبيدي المشار اليها وصلها الدارقطني في الافراد من رواية عبد الله ابن سالم
عنه كذلك ثم ساق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس مدرجا ثم شعيب عن يونس
لكن لم يسم ابا هريرة بل قال عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف ان ابن وهب
وشعيب بن سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب ثم اختلفا
فقال ابن سعيد عن ابي هريرة وقال ابن وهب عن اصحاب النبي وهذا لا يضر لان في رواية ابن وهب
زيادة على ما تقتضيه رواية ابن سعيد واما رواية عقيل وشعيب فانما هما لفظا في بعض الفاظ
وخالف الجميع الزبيدي في السند فجعله بين ان كان عند الزهري بسند فابهمها فقط وصاحب حديث
وقد ثبت رواية الزبيدي على ان شعيب بن سعيد حفظ فيه ابا هريرة وقد اخرجه مسلم عن هذه
الطرق كلها واخرج من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه لكل نبي ذود عن حوضه رجال
كما تذاد الغريبة من الابل واخرجه من وجه اخر عن ابي هريرة في اثناء حديث ولهذا المعنى
لم يخرجه البخاري مع كثرة ما اخرج من الاحاديث في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور
انه صلى الله عليه وسلم يريد ان يرشد كلا احد الى حوض بعينه على ما تقدم ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون
بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة افضلهم ورعاية افضلهم من التبين لانه يطرح بخلاف غيره
بالما وكمل ان يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى الحديث
الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا اخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن عطاء
بن يسار عنه ورجاله سنده كلهم مدنيون وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم
من الصحيح على الصحيح فاخرجوه من عدة طرق عن البخاري عن ابراهيم بن المنذر عن محمد
بن فليح عن ابيه قوله سائلا نائما كذا بالنون للاكثر وللكشميهني قائما بالقاف وهو اوجه والمراد
به قيامه على الحوض يوم القيمة وترجح الاولى بانه راى في المنام في الدنيا من يشفع له في الاخرة

قوله فرادا زمره حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم المراد بالرجل الملك
الموكل بذلك ولم اقف على اسمه قوله انهم ارتدوا القهقرى اي رجعوا الى خلف ومعنى قولهم
رجع القهقرى رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو
الشديد قوله فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم يعني من هؤلاء الذود اي من الحوض
وكادوا يردونه فصدوا عنه والهمل بفتحتين الابل الراعي وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى
ولا يتعهد ويطلق على الضوال والمعنى انه لا يرده منهم الا القليل لان الهمل في الابل قليل
بالنسبة لغيره الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا ما بين بيتي ومنبري وفيه ومنبري
على حوضي تقدم شرحه في اخر الحج والمراد بتسمية ذلك الموضع روضة ان تلك البقعة نقل الى
الجنة فيكون روضة من رياضها او انه على المجاز لكون العبادة فيه تؤول الى دخول العابد روضة
الجنة وهذا فيه نظر اذ لا اختصاص لذلك بتلك البقعة والخبر مسوق لمزيد شرف تلك البقعة
على غيرها وقيل فيه تسمية محذوف الاداة اي هو كروضة لان من يوجد فيها من الملائكة
ومؤمني الانس والجن يكونون الذكر وسائر انواع العبادة وقال الخطابي المراد من هذا الحديث
الترغيب في سكنى المدينة وان من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقي
يوم القيمة من الحوض الحديث الخامس عشر حديث جندب وعبد الملك راويه عن هوذة بن
عمير الكوفي والغدر بفتح الغين والدال السابق الحديث السادس عشر قوله يزيد هو ابن
ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة بن عامر هو الجهني وقد مر شرحه في
كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاة على الشهداء وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام
على المنافسة في شرح حديث ابي سعيد في اوائل كتاب الرقاق هذا قوله واني والله لا انظر
الى حوضي الآن يحتمل ان يكون كشف له عنه في الحال وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يريد رؤية
القلب وقال ابن التين النكتة في ذكره عقب التحذير الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل
ما يقتضي ابعادهم عن الحوض وفي الحديث عدة اعلام من اعلام النبوة كما سبق الحديث
السابع عشر قوله معبد بن هلال هو العنزي بفتح المهملة والمعجمة من ثقات الكوفيين وابنه معبد
ابن خلد الثقات غيره احدهما اكبر منه وهو صحابي جهني والاخر اصغر منه وهو انصاري مجهول
قوله حارثة بن وهب هو الخزاعي صحابي نزل الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله
بالتصغير ابن عمر بن الخطاب لامه قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال حوضه كذا لهم
وفي القاف لكن وقع في رواية مسلم حوضي قوله كما بين المدينة وصنعا قال ابن التين
يريد صنعا الشام قلت ولا بعد في حمله على المغاير وهو صنعا اليمن كما تقدم توجيهه
وقد تقدم في الحديث الخامس العسل بصنعا اليمن فليحمل المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما
بين المدينة وصنعا الشام قدر ما بينها وصنعا اليمن وقدر ما بينها وبين ايلة وقدر ما بين
جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود فانها منتهى الامة ما بين المدينة وصنعا وبينها
وبين صنعا الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر قوله زياد ابن ابي عمرو هو محمد بن
ابراهيم وابو عمرو جده لا يعرف باسمه وقيل بل هو كنيته ابن ابراهيم وهو بصري تقدم كنيته الحديث
وقد وصله مسلم والاسمعيلي من طريقه قوله قال ان المستورد بضم الميم وسكون المهملة
وفتح المثناة بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو ابن حسل بكسر اوله
وسكون ثانيه واسمها لبيعا ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي شهد فتح مصر وسكن
الكوفة وقيل مات سنة خمس واربعين وليس له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه
مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم البحث فيما زاده من ذكر الاوابي في شرح الحديث السادس

الحديث التاسع عشر

الحديث التاسع عشر قوله عن اسماء بنت ابي بكر جمع مسلم بين حديث ابن ابي مليكة عن عبد
الله بن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد قوله لم يظمأ بعدها ابدا قال وقالت اسماء بنت ابي بكر
فذكره قوله وسرعوا فناس وفي هو مبين لقوله في حديث عبد الله بن سجود في اوائل الباب
ثم ليختلجن دوني وان المراد طائفة منهم قوله فاقول رب مني ومن امتي فيه دفع لقول من
حملهم على غير هذه الامة قوله هل شعرت ما عملوا بعدك فيه اشارة الى انه لم يعرف
اشخاصهم بأعيانهم وان كان قد عرف انهم من هذه الامة بالعلامة قوله ما برحوا يرجعون
على اعقابهم اي يرتدون كما في حديث الاخر بعد قوله قال ابن ابي مليكة هو موصول بالسند
المذكور اليه فقد اخرجه مسلم بلفظ قال فكان ابن ابي مليكة يقول قوله ان نرجع على اعقابنا
او نفتتن عن ديننا اشار بذلك الى ان الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الامر الذي تكون
الفتنة سببه فاستعاذ منها جميعا قوله على اعقابكم تنكصون ترجعون على العقب هو
تفسير الى عبيدة للاية وزاد تنكص رجع على عقبيه ثبت اخرج مسلم والاسمعيلي هذا
الحديث عقب حديث عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكان البخاري اخر حديث اسماء الى اخر الباب
لما في اخره من الاشارة الى الاخر بالدالة على الفراغ كما جرى بالا ستقرا من عادته انه ختم كل
كتاب بالحديث الذي يكون فيه الاشارة الى ذلك باي لفظ اتفق والله الهاد

اشتمل كتاب الرقاق من الاحاديث المرفوعة على مائة وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة
وثلاثون طريقا والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة واربعة وثلاثون والخالص
تسعة وخمسون واخرج مسلم على تحريرها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا كانك غريب وحديث
ابن مسعود في الخط وكذا حديث انس فيه وحديث ابي كعب في نزول الهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود
اليكم مالي وما انا احب اليه وحديث ابي هريرة اعذر الله الى امرء وحديث الجنة اقرب الى احدكم
وحديث ما العبد في الموت اذا قبضت صفيه وحديث عبد الله بن الزبير لو كان لابن ادم واديان
من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن لي وحديث انس انكم لتعملون اعمالا وحديث ابي
هريرة من عادى لي وليا وحديث بعثت انا والساعة كهاتين وحديث هي بعث النار
وحديث عمران في الجهنميين وحديث ابي هريرة لا يدخل احد الجنة الا اري مقعده وحديث
عطاء بن يسار عن ابي هريرة فيمن يذبح عن الحوض فان فيه زيادات ليست عند مسلم وفيه
من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب القدر

قوله بسم الله الرحمن الرحيم

ابو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة
قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر قال الراغب القدر فرضعه يدل على القدر وعلى المقدور
الكائن بالعلم ويتضمن الارادة عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شيء في وقت وعلى
حال يوافق العلم والارادة والقول وقدر الله الشيء بالتشديد قضاه وجوز التخفيف وقال
ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه ومضى في باب
التعوذ من جهد البلاء في كتاب الدعوات ما قاله ابن بطال في الفرق بين القضاء والقدر
وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقال ابو البقاء القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل
والقدر جزئياته ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر بن السمعاني سبيل معرفة هذا
الباب الوقوف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف
فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العيون ولا ما يطمئن به القلب لان القدر
سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق

ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر
ينكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني بسند
حسن من حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس
ادركت اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر وسمعت عبد
الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قلت
والكيس يقع الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور وتناول امور الدنيا والاخرة
ومعناه ان كل شيء لا يقع في الوجود الا وقد سبق به علم الله ومشيئته وانما جعلهما في
الحديث غاية لذلك للاشارة الى ان افعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا
تقع مع ذلك الا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره طاوس من فوعا وموقوفا مطابق لقوله
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فان هذه الاية تكفي في ان الله خالق كل شيء ومقدره وهو اخص
من قوله تعالى خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وانتشر هذا على السنة السلف والخلف ان
هذه الاية نزلت في القدرية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة جاء مشركوا قريش يخاصمون
النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب
الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكر هناك بيان مقالة القدرية
بما اغنى عن اعادته وهذهب السلف قاطبة ان الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول
قوله ابو الوليد هو الطيالسي قوله انبانا سليمان الاعمش سمعت في التوحيد من
رواية ادم عن شعبة بلفظ انا الاعمش ويؤخذ منه ان التحديث والانبا عند شعبة بمعنى
واحد ويظهر به غلط من نقل عن شعبة انه يستعمل في الانبا في الاجازة لكونه خرج بالتحديث
ولثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة ولا يروي بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود
ووقع في رواية ادم سمعت عبد الله بن مسعود قوله يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق
المصدوق قال القطبي يحتمل ان تكون الجملة حالية ويحتمل ان تكون اعتراضية وهو اولى لعدم الا
حوال كلها وان ذلك من دابه وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل
يقال صدق القتال وهو صادق فيه والمصدوق معناه الذي يصدق له في القول يقال صدقهم
الحديث اذا اخبرتهم به اخبارا جازما او معناه الذي صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني
لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الطبيعة اشار بذلك الى بطلانه بما ادعوه وكيف انه قال
ذلك للذاذ به وتبركا واقتحاما ولو لم يكن وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث اخر لكفى فيه
اشارة الى بطلان شيء يخالف ما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبة
سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع الرحمة الا من شقي ومضى في علامات النبوة من
حديث ابي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتي على يدي اغيلمة من قريش
وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل
كنا نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب قلت
ورواية عند احمد والنسائي ورواية حبيب ابن حسان عن زيد بن وهب ايضا وتوبع لنا في
الجملة ولم يتفرد به زيد فما ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند
احمد وعلقمة عند ابي يعلى وابو وائل عن ابن مسعود تمام وجماعة من تلامذة ابن مسعود عند
الرحمن اللبي
كلها عند الفريابي في كتاب القدر واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص
الحنفي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لابي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد العيسوي

وخيثمة

وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله
عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكر عقب هذا وطريقه
ثابت عند مسلم وعبد الله بن عمرو في القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند البزار ومن وجه
اخر ضعيف والطبراني بسند قوي وسهل بن سعد وسيأتي في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم
وعائشة عند احمد بسند صحيح وابو ذر عند الفزاري ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب
والطبراني ورباح النخعي عند ابن مردويه في التفسير وابن عباس في فوائد الخلص من وجه ضعيف
وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو في الكبير بسند حسن والحرث بن عميرة
عند البزار بسند جيد وحكيم بن ابي الجون عند الطبراني وابن منده بسند حسن وجابر عند الفريابي
وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن بضع
وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اقرانه سليمان التيمي وصرد بن حازم وخلد الحذاء
طلحة سعيد الثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو حمزة وسالم يتبع لابي عوانة رواية شريك عن
الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية ورقاء بن عمر ويزيد بن عطاء وداود بن يحيى اخرجها
تمام وكنت خرجت في جزء من طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عني الان ولو امعنت
التتبع لزادوا على ذلك قوله ان احدكم قال ابو الفتح في شرح المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه
مفعول بها فلو كسر لكان منقطعا عن قوله بها وجزم بهذا النووي في شرح مسلم بان الكسر على
الكلام وجوز الفتح وتبعه ابو البقا ان الكسر على خلاف الظاهر ولا يجوز المعدول عنه الا لمانع
ولو جاز من غير اذا لفسد به النقل الجاري في مثل قوله تعالى يعلمكم انكم اذا متم وقد اتفق القوا على
انها بالفتح وتعقبه الخويي بان الرواية جاءت بالفتح وبالكسر فلا معنى للرد قلت وقد جزم ابن
الجوزي بانه في الرواية بالكسر فقط قال الخويي ولم يجئ به الرواية لما امتنع جوازا على طريق
الرواية بالمعنى واجاب عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس مخصوص لفظها فلذلك اتفقوا
على الفتح واما هنا فالتحديث يجوز ان يكون بلفظه وبمعناه قوله يجمع في بطن امه كذا لابي
ذر عن شعبة وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في التوحيد
قوله وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه وكذا لابي
معاوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم
في بطن امه وفي رواية شريك مثل ادم لكن قال ان ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم بعضه
الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تجنيس بالمصدر عن الجنة وحمل على ان يجعل المفعول
كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي ما يتعلق به خلق احدكم
او اطلق مبالغة كقوله وانما هي اقبال وادبار وهطلها تفسر الاقبال والادبار لكثرة وقوع
ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان الذي تتبع في الرحم حين انزعاجه بالقوة الشهوانية الدافعة
متشوشا متغيرا فيجمعه الله في محل الولادة من الرحم قوله اربعين يوما زاد في رواية ادم
او اربعين ليلة وكذا لاكثر الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير
وعيسى بن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين ليلة بغير شك
وجمع بان المراد يوم بلياليه وليلة بيومها ووقع عند ابي عوانة من رواية وهب بن جرير
عن شعبة مثل رواية ادم لكن زاد نطفة لكن قوله احدكم وبين قوله اربعين فبين ان الذي
يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي القليل ولا اصل في ذلك ان ماء الرجل اذا
لاقى ماء المراة بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا هيأ اسباب ذلك لان في رحم
المراة قوتين قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى ينتشر في جسد المراة وقوة انقباض

حيث لا يسيل من فرجها مع كونها منكوسا ومع كون المني ثقيلا بطبعه وفي منى الرجل قوة الفعل
وفي منى المراة فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح
ان منى الرجل لا اثر له في الولد الا في عقده وانما تكون من دم الحيض واحاديث الباب تبطل
ذلك وما ذكروا ولا اقرب الى موافقة الحديث والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان
يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم اي مكث النطفة اربعين يوما تخمر فيه حتى تهيا للتصوير
ثم خلقت بعد ذلك ثم خلق بعد ذلك وقيل ان ابن مسعود فسره بان النطفة اذا وقعت في الرحم
فاراد الله ان يخلق منها بشرا طارت في جسد المراة تحت كل ظفر وشعر ثم يمكث اربعين يوما
ثم ينزل دما في الرحم فذلك جمعها قلت هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي
حاتم في التفسير من رواية الاعمش بسنده عن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها
كلام الخطابي او تفسير بعض رواة حديث الباب واظنه الاعمش فظن ابن الاثير انه من كلام
ابن مسعود فادرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية حتى ذكر الجمع حتى يعشر وقد
رجح الطيبي هذا التفسير فقال الصحابي اعلم بتفسير ما سمع واحق بتاويله واولى بمعمول ما
تحدث به واكثر احتياطا في ذلك من غيره فليس لمن بعده ان يتعقب كلامه قلت وقد
وقع في حديث ملك بن الحويرث رفعه ما ظاهره مخالف التفسير المذكور ولفظه اذا اراد
الله خلق عبد فجامع الرجل المراة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فاذا كان يوم السابع
جمعه الله ثم احضره كل عرق له وعضو منها في اي صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في اي
صورة ما شاء ركبك قلت شاهد حديث رباح النخعي ليس فيه ذكر يوم السابع
وان في تلك الاحاديث جمع المني وظاهر الروايات الاخر ان ابتدا جمعه من ابتدا الاربعين وقد
وقع في رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود ان النطفة التي تعصى منها المعص اذا وقعت
في الرحم كانت في الجسد اربعين يوما ثم تحاربت دما فكانت علقة وفي حديث حاطبة ان
النطفة اذا استقرت في الرحم اربعين يوما او ليلة اذن الله في خلقها ونحوه في حديث
عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة بن اسيد من رواية عكرمة بن خالد عن ابي الطفيل عنه ان النطفة
تقع في الرحم اربعين ليلة ثم تستوي عليها الملك وكذا في رواية يونس المكي عن ابي الطفيل عنه
الفراني وعنده وعند مسلم من رواية عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل اذا مر
بالنطفة ثلاث واربعون وفي سنن سعيد واربعون ليلة وفي رواية برد عن ابي الزبير
عند ابي عوانة ثمان واربعون وفي عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال مثل عمرو بن الحرث وفي
رواية ربيعة بن كلثوم عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا باذن الله لم يقع
واربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر
في الرحم باربعين او خمس واربعين وهكذا رواية ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه الدارقطني
من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو فقال خمسة واربعين ليلة فجزم بذلك فحاصل الاختلاف
في حديث ابن مسعود لم يختلف في ذكر الاربعين وكذا في اكثر من الاحاديث وغالبها كحديث
انس فالى حديث الباب لا يخرج عنه وحديث حذيفة بن اسيد اختلفت الفاظ نقلته فبعضهم
جزم بالاربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد ثنتين او ثلاثا او خمسا او بعضا
ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في رواية ابن مسعود
بان ذلك يقع عند انتهاء الاربعين الاولى واقد الاربعين الثانية بل اطلق الاربعين فاحتمل
ان يريد ان ذلك يقع في اوايل الاربعين الثانية ويحتمل ان يقع الاختلاف في العدد اراد بما
انه بحسب اختلاف الاجنة وهو جيد لو كانت مخارج الحديث مختلفة متجردة وراجع الى

ابي الطفيل

ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد فدل على انه لم يضبط القدر الزائد على الاربعين والخطب
فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك بن الحويرث في حصاة الشبه في اليوم
السابع وان فيه شذوذ الجمع بعد الانتشار وقد قال ابن منده انه حديث متصل على شرط الشيخين
والنسائي واختلاف الالفاظ بكونه في البطن وبكونه في الرحم لا تاثير له لانه في الرحم صفته
والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم
وظلمة البطن فالمشيمة في الرحم والرحم في البطن قوله ثم علقة مثل ذلك في رواية ادم
ثم تكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم تكون في ذلك علقة مثل ذلك وتكون هنا بمعنى تصير
ومعناه انها تكون تلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب الى الصفة التي تليها وكيف ان
تكون المراد تصيير هاشيا فشيئا فيخالط الدم النطفة في الاربعين الاولى بعد انعقادها
وامتدادها وتجري في اجزائها شيئا فشيئا حتى تكمل علقة في تتمة الاربعين ثم يخالطها
اللحم شيئا فشيئا الى ان تستدير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت تطلق وكذا ما بعد
ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه احمد من طريق ابي عبيدة قال قال عبد الله
زعم ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما على حالها لا يغير فتي سنه ضعف وانقطاع فان
كان ما شاء عمل في المغير على تمام اي لا تدخل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين ولا
ينفي ان المني يتحيل في الاربعين الاولى دما الا ان يصير علقة وقد نقل الواحدي عن المذهب
المروي الطب اتفاق الاطباء على ان خلق الجنين في الرحم يكون في نحو الاربعين وفيها
يتميز اعضاء الذكر دون الانثى لحرارة مزاجه وقواه واعيد الى قوام المني الذي تتكون
اعضاؤه منه او تصحح فتكون اصل التشكيل والصورة ثم تكون علقة مثل ذلك والعلقة
قطعة دم جامد قالوا وتكون حركة الجنين في ضعف المدة التي خلق فيها ثم تكون مضغة
ذلك اي لحم صغير وهي الاربعون الثالثة فيتحرك قال واتفق العلماء على ان نفخ الروح
لا يكون الا بعد اربعة اشهر وذكر الشيخ شمس الدين ابن القيم ان داخل الرحم خشن لا يستقر
وجعل فيه فيولا المني كطلب الارض الغطشى للماء فهي طالب مشتاق اليه بالطبع فلذلك
يمسكه ويتحمل عليه ولا يفرقه بل ينضم عليه لئلا يفسده الهواء فباذن الله الملك الرحم
في عقره وطبخه اربعين يوما وفي تلك الاربعين يجمع خلقه قالوا ان المني اذا استمسك عليه
الرحم ولم تقذفه اسهال على نفسه واشتد الى تمام ستة ايام فينقط فيه ثلاث نقط في مواضع
القلب والدماغ والكبد ثم يظهر فيما بين ذلك انقط خطوط خمسة الى تمام ثلاثة ايام ثم ينفذ
الدم وتتم فيه الى تمام خمسة عشر فتتميز الاعضاء الثلاثة ثم يمتد رطوبة النخاع الى تمام اثنى
عشر يوما ثم تنفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن عن الجنبين في
سبعة ايام ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس في اربعة ايام فيكمل اربعين يوما فهذا
معنى قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلقه في اربعين يوما وفيه فيفصل اجمالا فيه ولا ينافي
ذلك قوله ثم يكون علقة مثل ذلك فان العلقة وان كان قطعة دم كلتاهما في هذه الاربعين الثانية
يسقط من صورة المني ويظهر التخطيط فيها ظهورا خفيا على التدريج ثم ينصب في اربعين
يوما اخر اي ذلك التخليق شيئا فشيئا حتى يصير مضغة فخلقة ويظهر للحس ظهورا لا خفاء
به وعند تمام الاربعين الثالثة والطعن في الاربعين الرابعة فيه نفخ فيه الروح كما وقع
في هذا الحديث الصحيح وهو مما لا سبيل الى معرفته الا بالوحي هي قال كثير من فضلاء الاطباء
وحذاق الفلاسفة انما يعرف ذلك بالوحي والظن البعيد واختلفوا في النطفة الاولى
ايها اسبق والاكثر نقط القلب وقال قوم اول ما يخلق منه السرة لانها حاجة الولد اشد

مزاحمة الالات قواه فان من السوء تدعت الغذا والحجب التي على الجنين في السرة كانها
مربوط بعضها ببعض والسرة في وسطها ومنها ينتشر الجنين وتنزرا وتجتذب غذاه
منها قوله ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية ادم مثله وفي رواية مسلم كما قال في العلقة
والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة الدم الجامد الغليظ سمي بذلك لمر
طوبة التي فيه وتعلقه بما مر فيه والمضغة قطعة اللحم سميت بذلك لانها تقدر ما يمضغ الماضغ
قوله ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني ثم يبعث الله ملك وفي رواية ادم كالكشميهني
لكن قال الملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص
وهو جنس الملايكة الموكلين بالارحام كما ثبت في رواية حذيفة بن اسيد من رواية ربيعة
بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة بن خالد ثم يتسور عليها الملك الذي يخلقها
وهو بتشديد اللام وفي رواية ابي الزبير عند العربابي اتى ملك الارحام واصله عند
مسلم لكن بلفظ بعث الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك
الارحام وفي ما في صدتي الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا ثبت ان
المراد بالملك من جعل الله امر ذلك الرحم فلكن بعث او يرسل واجاب بان المراد ان الذي
بعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يرب نطفة الى اخره ثم قال ويحتمل ان
المراد بالبعث انه يؤمر بذلك قلت وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي
عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زايدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة
في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اي رب اذكرا وانثى الحديث ومنه يقال انطلق الى ام الكتاب
فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال المذكور بذلك واختلف
في اول ما يتشكل من اعضا الجنين فقيل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الخريزي وقيل
الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاعتدل الذي هو قوام
البدن ورجح بعضهم بان مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا ولا حاجة له
حسب الى حس ولا حركة ارادية لانه حسب عن زلة النبات وانما يكون له قوة الحس والا
مراده عند تعلق النفس به فيتقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيؤمر باربع في رواية
الكشميهني باربع والمعدود اذا اريد حذف تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بكتب اربع
اشيا من احوال الجنين وفي رواية ادم فيؤمر باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا
المقدورة وكل قضية تسمى كلمة قوله برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية
وتقدم فيها ذكر العمل وبين الاربع وثبت قوله وعمله في رواية ادم وفي رواية ابي الاحوص
عن الاعمش فيؤمر باربع كلمات وقيل له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية لمسلم
ايضا فيؤمر باربع كلمات يكتب رزقه الى اخره وضبط يكتب بوجهين احدهما بصيغة المجهول
وكذا في منتصر بصيغة الفعل المضارع وهو اوجه لان وقع في رواية ادم ويؤذن باربع
كلمات فكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف
وتكلم الخوفي في قوله انه يؤمر باربع كلمات فكتب وكذا في رواية منها ثلاثا والحق ان ذلك
من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل واحدا ما السعادة واما الشقاوة ولا يكتبهما الواحد
معا وان امكن وجودها منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا تريا فللخاتمة فلذلك
اقتصر على الاربع والا فالنفس من المراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته حراما او
حلالا وبالاجل فهو طويل او قصير وبالعمل هو صالح او فاسد ووقع لابي داود من رواية سفيان
الثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب سعيدا او شقيا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى

الكلمتين

الكلمتين كان يكتب مثلا اجله هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له
وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه تمام الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول فيكتب شقاوته
وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي
ووقع في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب اذكر او انثى
وفي حديث عبد الله بن عمرو واذا مكث النطفة في الرحم اربعين ليلة جاها ملك فقال يا خلق يا احسن
الخالقين ومعنى الله ماشا ثم ترفع الى الملك فيقول يا رب اسقط او تام فيبين له ثم يقول
واحد ام ذكر فيبين له فيقول ذكر او انثى فيبين له ثم يقول اناقص الاجل ام تام الاجل
فيبين له ثم يقول اسعيد ام شقي فيبين له ثم يقطعه له رزقه مع خلقه فيضبطهما ووقع في غير
هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول اكتب
رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية خصيف ابي ابي الزبير عن جابر من الزيادة
اي رب مصيبة فيقول كذا وكذا وفي حديث ابي الدرداء عند احمد والطبراني فزع الله الى كل عبد
من خمس من عمله واجله ورزقه واثره ومضجعه واما صفة الكتابة فظاهر الحديث انها الكتابة
المعهودة في تحقيقه ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة بن اسيد ثم يطوى الصحيفة
فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية للطبراني ثم يطوي ملك الصحيفة الى يوم القيمة ووقع في حديث
ابي ذر عند الله ماهو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وللابو ذر خمس آيات من فاتحة
سورة المؤمنين ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الايات واراد حتى الكتب
نكتها واخرج ابو داود في كتاب القدر المرفوع قال ابن ابي حمزة في الحديث في رواية ابي الاحوص
يحتمل ان يكون المامور بكتابته الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر بينته رواية
وحديث ابن مسعود بجمع طرقه يدل على ان الجنين يتقلب في مايه وعشرين يوما في ثلاثة اطوار كل
طور في اربعين ثم بعد تكميلها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار الثلاث من
غير تعيين عدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الحيض في
باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الاية المذكورة على ان التخليق يكون للمضغة وبين الحديث
ان ذلك يكون فيما اذا تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا انتهت سميت مضغة وذكر الله
النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سورة اخرى وفي سورة قد افلح بعد المضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما الاية ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان نصر المضغة عظما بعد نفخ الروح
ووقع في اخر رواية ابي حسين المقدم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغة ثم يكون عظاما اربعين ليلة ثم يكسو
الله العظام لحما وقد رتب الاطوار في الاية بالفاء لان المراد انه لا يتخلل بين الطورين طور اخر
وربتها في الحديث بثم اشارة الى ان المدة التي تتخلل بين الطورين ليست مثل الطور وانما
اتى بثم بين النطفة والعلقة لان النطفة قد لا تكون انسانا واتى بثم في اخر الاية عند قوله انشاناه
خلقا اخر ليدل على ما يتجدد له بعد الخروج من بطن امه واما الاتيان بثم اول القصة بين السلالة
والنطفة فللاشارة الى ما تخلل بين خلق ادم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة بن اسيد
عند مسلم ما ظاهره كان في حديث ابن مسعود ولعظم اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون وفي
نسخ ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها
ولحمها وعظمها ثم قال اي رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شا ويكتب الملك ثم يقول يا رب
اجله الحديث هذه رواية عمرو بن الحرث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد
في مسلم ونسبها عياض في كلامه مواضع من شرح هذا الحديث الى رواية ابن مسعود وهو وهم
وانما لابن مسعود في اول الرواية ذكر في محل له الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره

فقط وبقية الحديث انما هو لحذيفة بن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي
عن ابي الطفيل عنه بلفظ اذا وقعت النطفة في الرحم ثم استقرت اربعين ليلة قال فيجيء ملك
الرحم فيدخل فيصوره عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اي رب ذكر
او انثى الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير بانشاء
النطفة واول العلقة في اول الاربعين الثانية غير موجود ولا بعهوده وانما يقع التصوير
في اخر في اخر الاربعين الثالثة كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الاية قال فيكون معنى قوله فصورها الى اخره
اي كتب ذلك ثم يعلمه بعد ذلك بدليل قوله بعد ذكر او انثى قال وخلقه مع الاعضاء
والذكورية والانوثية تقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من اجنة الحيوان
وهو الذي يقضيه الخلقة واسنوا الصورة ثم تكون للملك فيه تصرف اخر وهو وقت
نفخ الروح فيه من كل له اربعة اشهر كما اتفق عليه العلما ان نفخ الروح لا يكون الا بعد
اربعة اشهر انتهى ملخصا وقد بسطه ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه اعرضنا البخاري
عن حديث حذيفة بن اسيد اما لكونه من رواية ابي الطفيل عنه واما لكونه لم يره مليتما
مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته واما مسلم فاخرجهما معا
واخرجهما الى وجه الجمع بينهما بان محل ارسال الملك على التعدد جوزه في ابتدا الاربعين بلوغ
الثانية وتجزى في انتها الاربعين الثالثة لنفخ الروح واما قوله في حديث حذيفة في ابتدا
الاربعين الثانية فصورها فان ظاهر حديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد
ان يصير مضغة فيحمل الاول على ان المراد انه تصورها لفظا وكتبا لا فعلا اي ذكر كيفية
تصويرها ويكتب بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغة وقد توزع في ان التصوير
جميعه انما يقع في الاربعين الثالثة بانه شوهد في كثير من الاجنة التصوير في الاربعين
الثالثة وتمييز الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحتمل ان يقال اول ما يبدي له الملك تصوير ذلك
لفظا وكتابة ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففي بعض الاجنة يتم ذلك
وفي بعضها ما خر ولكن يعين في حديث حذيفة بن اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا
بعد اربعين العلقة فيقوى ما قال عياض ومن تبعه قلت وقال بعضهم يحتمل ان الملك
عند انتها الاربعين الاولى تعم النطفة اذا صارت علقة الى اجزا بحسب الاعضا او تعم بعضها
الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده ثم يتبع ذلك في اخر الاربعين
الثانية وتكمل في الاربعين الثالثة وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفة تغلب
عليه وصف المني في الاربعين الاولى ووصف العلقة في الاربعين الثانية ووصف المضغة في
الاربعين الثالثة وقد اخرج الطبري من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشا قال عن مرة الهمداني عن ابن مسعود وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت
النطفة في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما ثم تكون علقة اربعين يوما ثم تكون مضغة
اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها كما يوصف ويوصف حديث انس
في صحيح البخاري حسب قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة ثم المضغة فاذا اراد الله ان يخلق خلقها
قال اي رب اذكر او انثى الحديث وبالغ بعض الشراح المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفة
بن اسيد من ان التصوير والتخليق يقع في اوايل الاربعين الثانية تمسكا قال ويعضده في حديث ابن
مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطبا ان المني اذا حصل في الرحم حصلت له نزلة ويقرة
في ستة ايام او سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم وتتدى فيه الخطوط بعد ثلاثة ايام

او نحوها

او نحوها ثم في الخامس عشر يتدفق الدم الى المجموع فيصير علقة ثم تتميز الاعضا وتمتد رطوبة
الدماغ وتصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع عسيرا تظهر في بعض وتخفى
في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين يوما في الاقل وخمسة واربعين في الاكثر لكن لا يوجد سقط
ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسة واربعين قال فيكون قوله فكتب معطوفا على قوله
قول نحو واما قوله ثم تكون علقة مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان
الكتابة لا تقع الا عند انتها الاطوار الثلاثة فيحمل على انه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب
الخبر به ويحتمل ان تكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه كما قال
والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغاية ما تعلق به هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها قال ابن العربي في الحكمة
في كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف ما كتبه الله تعالى فانه لا
يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت في رواية ادم عن شعبة في التوحيد وسقط في هذه
الرواية ووقع في رواية مسلم من طريق ابي معاوية وغيره ثم يرسل الله الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر
باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة وجمع بان رواية ادم مرجحة في تاخير النفخ للتعبير
بقوله ثم والرواية الاخرى محتملة فترد الى المرجح لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفة على الجملة
التي قبلها وان تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم اي جمع خلقه في هذه الاطوار ويؤمر الملك
بالكتبة وتوسط قوله ينفخ فيه الروح ليدل الحمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب
الافعال المخبر عنها ونقل ابن التين عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا
عبرت عن امور بعدة امور متعددة وبعضها تعلق بالاول حسن تقديم لفظ البعيد
وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتيب الخلق الذي يسبق
الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث في مواضع ولم يختلف ان نفخ الروح
فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام اربعة اشهر ودخوله في الخامس وهذا موجود بالمشاهدة
وعليه يحمله فيما يحتاج اليه من الاحكام في الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك كحركة
الجنين في الجوف وقد قيل ان الحكمة في عدة المراة من الوفاة باربعة اشهر وعشر وهو الدخول
في الخامس وزيادة حديث حذيفة بن اسيد مشعرة بان الملك لا ياتي لراس الاربعين بل بعدها
فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر وعشرا وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت
النطفة في الرحم مكثت اربعة اشهر ثم نفخ فيها الروح وقد تمسك به من قال كالاوزاعي واسحق
ان عدة ام الولد تنقضي بعدة الحرة وهو قوي لان الخروج استبرا الرحم فلا فرق فيه بين الحرة
والامة فيكون معنى قوله ثم يرسل اليه الملك اي لتصويره فتخليقه وكتبه ما يتعلق به فينفخ فيه
الروح اثر ذلك كما دلت عليه رواية البخاري وغيره ووقع في حديث علي عند ابن ابي حاتم اذا تمت
النطفة اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح وذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر
وسنده منقطع وهذا الاتيان في النفس بالعشر الزايدة ومعنى استدعا النفخ الملك ان يفعله
بامر الله والنفخ في الاصل اخراج ريح من جوف الى فم ثم يدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناده
الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابة تقع مرتين فالكتابة الاولى في
السماء والثانية في بطن المراة ويحتمل ان تكون احديهما في صحيفة والاخرى على جبين المولود وقد
يختلف باختلاف الاجنة فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله فوالله ان احدكم في
رواية ادم فان احدكم ومثله لابي داود عن شعبة وسفين جميعا وفي رواية ابي الاحوص
فان الرجل منكم ليعمل ومثله في رواية حفص دون قوله منكم وفي رواية ابن ماجه فوالذي نفسي
بيده وفي رواية مسلم والترمذي وغيرهما فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع

عند ابي عوانة وابي نعيم في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال فوالذي لا اله
غيره وهذه محتملة ان يكون القائل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان
يكون بعض رواته ووقع في رواية وهب بن جرير عن شعبة بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع
في رواية زيد بن وهب ما تعني انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الادراج لا يثبت
بالاحتمال واكثر الروايات تعني الرفع الا رواية وهب بن جرير ببعيده من الادراج
فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود نحو حديث
الباب وقال بعد قوله والكتب شقيا او سعيدا ثم قال والذي نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل
بعمل وكذا وقع مفصلا في رواية همام عند الاعمش فيما ذكره الخطيب وقد روى ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن
ابيه اصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا ابو وائل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر
حبيب بن حسان عن زيد بن وهب وكذا في معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة ما عدا
في باب حرمي الباب وحذيفة بن اسيد وابن عمر وقد اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي عن
الاعمش على هذا القدر فهم وقعت هذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد الاتي بعد
ابواب وفي حديث ابي هريرة عند مسلم وفي حديث عائشة عند احمد وفي حديث ابن عمرو العوص
بن عبيدة في البزار وفي حديث ابن عمرو بن العاص واكم بن الجون في الطبراني لكن وقعت في حديث
انس من وجه اخر قوي فروه من رواية حميد عن الحسن البصري عنه ومن رواية من حذف
الحسن بن حميد وانس فكانه كان تاما عند انس فحدث به مرفوعا فحفظ بعض اصحابه عنه ما لم يحفظ
الاخر فيقوي على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري وحينئذ يحمل رواية سلمة بن كهيل
عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود لم يحقق الخبر في نفس الامر عليه ويكون الادراج في القسم
لابي المقسم به وهذا غاية التحقيق في هذا الموضع ويؤيد الرفع ايضا ان مجال الاجتهاد للراي فيه
فيكون له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد بالقسم ووصف المقسم به
وبان وباللام والاصل في التاكيد ان يكون لمخاطب منكرا والمستبعد او من يتوهم فيه شيء من ذلك
وهنا لما كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة غالب عمره النار وبالعكس حسن المبالغة
في تاكيد الخبر بذلك والله اعلم قوله احدكم او الرجل ليعمل وقع في رواية ادم فان احدكم بغير شك
وقدم ذكر الجنة على النار وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم وابي داود والترمذي وابن ماجه
وفي رواية حفص فان الرجل واخر ذكر النار كما قدم وعكس ابو الاحوص ولفظه فان الرجل منكم
قوله ليعمل اهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية ثم يحتمل ان الحفظة تكتب
ذلك وتبدل بعضها ويزيد بعضها ويحتمل ان يتبع الكتابة ثم يمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمة
قوله حتى ما يكون قال الطيبي حتى هي الناصبة وما نافية ولم يكف عن العمل فهي منصوب بحتى
واجاز غيره ان تكون حتى ابتدائية فيكون مرفوعا قوله ليعمل اهل النار الباء زائدة والاصل

يعمل عمل اهل النار لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغن عن
الحرف فكان زيادة الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يلتبس في عمله بعمل اهل النار وظاهره ان يعمل
بذلك حقيقة ولم يعكسه وسياتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس
وهو محمول على المنافق والمراي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة قوله
غير ذراع او باع في رواية الكسميهني غير باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص ذراع ولم يشك
وقد علقها المصنف لادم في اخر هذا الحديث وصرح الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية
ابي الاحوص والتعبير بالذراع تمثيل لقرب حاله من الموت من بينه وبين المكان المقصود بعد ما

ذراع

ذراع او باع من المسافة وضابط ذلك الحس الغرغرة التي جعلت علامة لعدم قبول التوبة
وقد ذكر في هذا الحديث اهل الجنة ضمنا واهل الشر صريحا فالمراد بالموت ولا ذكر للذين خلطوا
وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق لبيان الاعتبار
بالخاتمة قوله فسبق عليه الكتاب في رواية ابي الاحوص كتابه وفي الفاء في قوله فيسبق
اشارة الى تعقيب ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله عليه في موضع
نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقاء وقال
ثم يدركه السعادة والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد
المكتوب والمعنى انه يتعارض عمله في اقتضاء السعادة والمكتوب في اقتضاء الشقاوة
فيتحقق مقتضى المكتوب فيعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق
ولانه لو مثل العمل والكتاب تخمينا يعبران لظفر تخمين الكتاب وغلب تخمين العمل
ووقع في حديث ابي هريرة عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم
يختم له بعمل اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة سبعين سنة وفي حديث انس
عند احمد وصححه ابن حبان لا يعلمون ان لا يعجلوا بعمل احدهم حتى ينظروا بم يختم له فان العامل
يعمل زمانا من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث
وفي حديث عائشة عند احمد مرفوعا ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب
الاول من اهل النار فاذا كان قبل موته تحول يعمل عمل اهل النار فمات فدخلها
الحديث ولاحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه
اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص
منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له
بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل وقد يسلك باهل السعادة طريق اهل الشقاوة حتى
تقول ما اشبههم بهم بل هم منهم وقد يسلم باهل الشقاوة طريق اهل السعادة حتى
تقول ما اشبههم بهم بل هم منهم وقد يسلم حديث سهل بن سعد بعد ابواب وفي اخره انما
الاعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان وفي حديث معوية نحوه
وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها وفي الحديث ان خلق السمع
والبصر ينبح والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه
من بطن امه لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم
السمع والابصار والافئدة ويعقب بان الواو لا ترتب والمحققون ان خلق السمع
والبصر وهو في بطن امه محمول جزما على الاعضاء ثم على القوة الباصرة والسامعة لانهما
مودعة فيهما واما الادراك بالفعل فهو موضع النزاع والذي يترجح انه يتوقف على
زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيئها امارات وليست بموجبات
وان مصير الامور في العواقب الى ما سبق به القدر وجرى به القدر في ابتداء الخلق
الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة الى علم المبدأ
والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله في الشقاوة والسعادة وفيه عدة احكام
تتعلق بالاصول والفروع والحكمة وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى وان الشقي
قد يسعد لكن بالنسبة الى الاعمال الظاهرة واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه
ان الاعتبار بالخاتمة قال ابن حمزة هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما فيه من

حسن للحال لانهم لا يدرون ماذا يختم لهم وفيه ان عموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من
ذكر او انثى وهو مومن فلنحيينه حيوة طيبة وليجزينهم الاجر مخصوص بمن مات على
ذلك وان من عمل عمل السعادة وختم له بالشقاوة فهو في طول عمره شقي وبالعكس
وما ورد مما يخالفه يؤول الى ان يؤول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الاشعرية
والحنفية وتمسك الاشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بقوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت واكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله والحق ان النزاع لفظي
وان الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما
بيد الناس من عمل العامل ولا يبعد ان يتعلق ذلك بما في علم المنظم والموكلين بالاذن
فيقع فيه المحو والاثبات بالزيادة في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا محو فيه ولا
اثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت لان من قدر على خلق
الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقة ثم الى المضغة ثم نفخ الروح فيه قادر على نفخ
الروح بعد ان نصير ترابا وجمع اجزاوه بعد ان مزقها ولقد كان قادرا على ان يخلقه
دفعة واحدة ولكن اقتضت الحكمة نقله في الاطوار مرفقا بالام لا نها لم تكن معتادة
فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في بطنها بالتدريج الى ان تكامل ومن تامل ما خلقه
من نطفة وتنقله في تلك الاطوار الى ان صار انسانا جميل الصورة مفصل بالعقل والفهم
والنطق كان حقا عليه ان يشكر من انشاه وهداه ويعبده حق عبادته ويطيعه
ولا يعصيه وفيه ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في علم الله
تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن امه كما وقع في هذا الحديث وهذا هو
الذي يعمل النسخ واما ما وقع في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله
مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فهو محمول
على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل
به على ان السقط بعد الاربعة اشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن
القديم للشافعي والمشهور من احمد واسحاق وعن احمد اذا بلغ اربعة اشهر وعشرا ففي
تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية انه لا يدفن وجود الروح
وهو الجديد وقد قالوا فاذا بكى واختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلى عليه والا فلا والاصل
في ذلك ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث وصلي
عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح عند
الحفاظ وقفه وعلى طريق القائلين بذلك لا اثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لزيادته قالوا واذا بلغ
مائة وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل
به على ان التخليق لا يكون الا في الاربعين الثالثة فاقل ما يتبين فيه خلق الولد احد وثمانون يوما
وهي ابتدا الاربعين الثالثة وقد لا تتم الا في اخرها وترتب على ذلك لا تنقضي العدة بالوضع
الا بلوغها وفيه خلاف ولا تثبت للام امية الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة وهذا
قول الشافعي والحنابلة وتوسع المالكية مع ذلك فاقاموا الحكم في ذلك على سقط منهم من
قيده بالتخليط ولو كان ضعيفا وفي ذلك روايه عن احمد وتحتم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفة
اذا لم تقدر تخليقها للانصي علقة واذا قدر انها تخلق تصير علقة ثم مضغة الى اخره فحتى تمضي
علقة فملائكة ان النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت الى اول احوال الولد وفيه ان
كلا من السعادة والشقاوة قد تقع بلا عمل ولا عمر وعليه تطبق قوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر

عاملين وسياتي الالمام بشيء من ذلك بعد بواب وفيه الحث القوي على القناعة والزجر الشديد
عن الحرص لان الرزق اذا كان قد سبق تقديره لم يغن التحري في طلبه وانما شرع الاكتساب لان
من جملة الاسباب التي اقتضتها الحكمة في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنة او
النار ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه
في باب القصد والمداومة على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في
الدنيا وكذا عكسه واحتج من اثبت ذلك بما سياتي قريبا من حديث علي اما من كتب من اهل
السعادة فانه ييسر لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم اصلا فمردود
لما ورد وان اريد انه يعلم بطريق الالهام المشتمل للظن الغالب فنعم ويقوى ذلك بما
من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز
انتم شهداء الله في الارض وان اريد ان يعلم قطعا لمن شاء الله ان يطلعه على ذلك فهو من
جملة الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شاء ممن ارتضى من رسله عليه وفيه
الحث على الاستعاذة بالله تعالى من سوء الخاتمة وقد عمل به جمع من السلف وامر المحتضر
واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبة ان سوء الخاتمة لا يقع لمن استقام باطنه وصلح
ظاهره وانما يقع لمن في طويته فساد وارتياب وكثير وقوعه للمصر على الكبائر والجبري
على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيتسلطه الشيطان عند تلك الصدمة فقد يكون ذلك سببا لسوء
الخاتمة نسال الله السلامة فهو محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا توجبها
شيء من الاسباب الا بمشيئته فانه لم يجعل الجماع علة الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء
الله ذلك وفيه ان التي الكثيف كما حاج الى طول الزمان خلاف اللطيف ولذلك طالت المدة
في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض اولا عدا الى
السماء فسواها وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقها معا ولما خلق ادم صوره من الماء
والطين تركه مدة ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على ان الخبر
خاص بالكفار واحتج بان الايمان لا يحبط الا الكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض
للاحباط وحمله على المعنى الاعم اولى فيقتل المومن حين يختم له بعمل الكافر مثلا فيرتد
فيموت على ذلك فنستعيذ بالله من ذلك ونتاول الطبع حين يختم له بعمل المعاصي فيموت على
ذلك ولا يلزم من ذلك اطلاق دخول النار انه يخلد فيها ابدا بل يجوز الدخول صادق على الطائفتين
واستدل به على ان لا يجب على الله رعاية الاصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لان فيه ان
بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك
فيدخل النار فلو كان يجب عليه رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها
ولا سيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة على ان من عمل عمل
اهل النار وجب ان يدخلها ليترتب دخولها في المجرى العادي وترتب الحكم على النص مسعود
بتعليل واجيب بانه علامة لا علة والعلة قد تتخلف سلمنا انه علة لكنه في حق الكفار واما
العصاة فجمهور يدلون ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك
فهو داخل في المشيئة واستدل به الاشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق لانه دل على
ان الله كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قدر على بعضهم ان يموت على الكفر وقد قيل ان
هذه المسالة لم تثبت وقوعها في الايمان خاصة وما عداه لا يوجد دلالة قطعية على وقوعه
واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لصريح الخبر
فانه اخبر بكتابة احوال الشخص مفصلة وفيه انه سبحانه مريد لجميع الكائنات

بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه محبها لانه محب ويرضاها وفيه ان جميع الخير والشر بتقدير الله
تعالى وايجاده وطلق في ذلك القدرية والمجبرة فذهبت القدرية الى ان فعل العبد من قبل نفسه
وفيهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير الى الله ونفى عنه خلق الشر وقبل انه لا يعرف قايله وان
كان قد اشتهر وانما هذا راي المجوس وذهبت المجبرة الى ان الكل فعل الله وليس فيه
للعبد فيه تاثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلق الله وللعبد قدرة
غير موثرة في المقدور واثبت بعضهم ان لها تاثيرا في الكسب يسمى كسبا وبسطا دليلهم تطول
وقد اخرج احمد وابو يعلى من طريق ايوب بن زياد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت
حدثني ابي قال دخلت على عبادة وهو مريض فقلت اوصني فقال اذا لن تطعم طعم الايمان
وان تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تومن بالقدر خيره وشره وهو ان تعلم ان ما اخطاك
لم يكن ليصيبك وما اصابك لم يكن ليخطيك الحديث وفيه وان مت ولست على ذلك دخلت
النار واخرجه الطبراني من وجه اخر بسند حسن عن ابي ادريس الخولاني عن ابي الدرداء
مرفوعا مقتصرا على قوله ان العبد لا يبلغ حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما
اخطاه لم يكن ليصيبه وسياتي الامام شي منه في كتاب التوحيد في الكلام على خلق افعال
العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقدار تعالج بالدعاء والعاقبة غايبة ولا يدري
لاحد ان يقتنع بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على الدين وبحسن الخاتمة وسياتي
في حديث على الا ان بعد باب بين سوال الملايكة من قايد العمل مع تقدم التقدير بما جرى عنه
اعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب
والجمع بينهما حمل حديث على على الاكثر الاغلب وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه لما كان
جايزا تعين طلب الثبات وحكى ابن التين ان عمر بن عبد العزيز لما سمع هذا الحديث انكره وقال
كيف يصح ان يعمل العبد عمر الطاعة ثم لا يدخل الجنة انتهى وتوقف شيخنا ابن الملقن في صحة ذلك
عن عمر وظهر لي انه ان ثبت حمل على راويه حذف منه قوله في اخره فيسبق عليه الكتاب فيعمل
بعمل اهل الجنة فيدخلها او اهل الراوي لكن استبعد عمر وقوعه وان كان جايزا ويكون ايراده
على سبيل التخويف من سوء الخاتمة الحديث الثاني حديث انس قوله حماد هو ابن زيد وعبيد
الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل الله بالرحم ملكا فيقول اي رب نطفة اي رب
علقة الى اخره اي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي تصير فيه كذلك كما تقدم بيانه في
الحديث الذي قبله وقد مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم شي منه في كتاب الحيض ويحتمل في قوله
نطفة النصب على اضمار فعل والرفع على خبر مبتدا محذوف وفايدة ذلك انه يستفهم هل يكون
منها اولا وقوله ان تقضى خلقها اي باذن فيه قوله باب

بالتنوين جف القلم اي فرغت الكتابة اشارة الى ان الذي كتب في ام الكتاب وبعضها اللوح المحفوظ لا
يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة او بعضها
وكذا القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على
الملزوم لان الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده قلت وفيه اشارة الى ان
كتابة ذلك انقضت من الله بعد وقال عياض معنى جف القلم اي لم يكتب بعد ذلك شيا
وكتاب الله واللوح وقلم من غيبه ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ولا بد منه معرفة
صفته وانما خوطبنا بما عهدنا فيما عرفنا من كتابتنا ان القلم يصير جافا فلا سنغنا عنه
قوله على علم الله اي على حكمه لان معلومه لا بد ان يقع فعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه
وهذا لفظ حديث اخرجه احمد وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو

سمعت

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره
فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واخرجه
احمد وابن حبان من طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي اخره اذا قايل فلذلك اقول هو عبيد
الله بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمر بلغني انك تقول ان القلم قد جف فذكر الحديث
وقال في اخره فلذلك اقول جف القلم على علم الله وقال ان عبد الله بن ظاهرا من خراسان
للامون سال الحسين بن الفضل عن قوله تعالى كل يوم هو في شان مع هذا الحديث فاجاب
هي شئون يبديها لا شئون يبتدئها فقام اليه وقبل راسه قوله وقال ابو هريرة قال نبي
النبي صلى الله عليه وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف من
طريق ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قلت يرسول الله اني رجل شاب وانا
اخاف على نفسي العنت ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا ابا هريرة
جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك او ذره اخرجه في اوايل النكاح فقال قال اخرجه في
اوايل النكاح فقال قال اصبغ يعني ابن الفرج اخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
ووصله الاسمعيلي والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا
كلهم بعد قوله العنت فاريد بي انا اختصي ووقع لفظ جف القلم ايضا في حديث جابر عند
مسلم قال سراقة يرسول الله فيم العمل افيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير الحديث
وفي اخر حديث ابن عباس الذي فيه احفظ الله يحفظك ففي بعض طرقه جفت الاقلام وطويت
الصحف وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم ان القلم قد جف بما هو كاين
وفي حديث الحسن بن علي عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم قوله وقال ابن عباس
لها سابقون سبقت لهم السعادة وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في
قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى انهم
يسارعوا الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى
الى فقال معناه سابقون بها قاله الطبري وتاولها بعضهم اي اللام بانها بمعنى في بعضهم
ان المعنى وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن بن زيد ان الضمير للخيرات واجاز غيره ان
للسعادة والذي يجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الاية ان السعادة سابقة وان اهلها سبقوا
اليها لا انهم سبقوها قوله سابق يزيد الرشك بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها كاف لغيته ابو
الازهر وحكى الكلاباذي ان اسم والده سنان بكسر المهملة ونون وهو بصري تابعي ثقة قيل
كان كبير اللحية وقيل الرشك وهو بالفارسية فما زعم ابو علي الغساني وجزم به ابن
الجوزي الكبير اللحية وقال ابو حاتم الرازي كان غليظا فعدل له ارشك بالفارسية فسمي عليه
الرشك وقال الكرماني بل الرشك بالفارسية الفحل الصغير الملتصق باصوله شعرا لليه وذكر
الكلاباذي ان الرشك الصمام قلت بل كان يزيد تعاني مساحة الارض فقيل له الصمام
وكان يلقب الرشك لان مدلول الرشك الصمام بل هما لقب ونسبه الى صنعه والمعمل
في امره ما قال ابو حاتم وما ليد بذي التعاري الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب الاعتصام
قوله قال رجل عمران بن حصين راوي الخبر تبينه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك
عن عمران بن حصين قال قلت يرسول الله فذكره وسياتي موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسال
عن ذلك اقرون وسياتي مزيد بسط فيه في شرح حديث علي قريبا قوله اتعرف اهل الجنة من اهل
النار في رواية حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم اعلم بضم العين والمراد بالسوال معرفة الملايكة او من
اطلعه الله على ذلك واما معرفة العامل او من شاهده فانما يعرف بالعمل قوله فلم يعمل العاملون

في رواية حماد فيفهم وهو استفهام والمعنى اذا سبق القلم بذلك فلا يتاج العامل الى العمل لانه سيصير
الى ما قدر له قوله قال كل يعمل لما خلق له او لما ييسر له في رواية الكشميهني بنون بضم اوله وكسر المهملة
الثقيلة وفي رواية حماد المشار اليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جا هذا الكلام الاخير عن جماعة
من الصحابة بهذا اللفظ نزدون على العشرة سا شير اليها في اخر الباب الذي يلي الذي نليه
منها حديث ابي الدرداء عند احمد بسند حسن بلفظ كل امرء ميسر لما خلق له وفي الحديث اشارة
الى ان المال محجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد في عمل ما امر به فان عمله اماره الى ما يؤول اليه
امره غالبا وان كان بعضهم قد يخرم له بغيره كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له
على ذلك فعليه ان يبذل جهده وجاهد نفسه في عمل الطاعة ولا يترك ذلك الى ما يؤول اليه امره فيلام
على ترك المامور فيستحق العقوبة وقد ترجم ابن حبان حديث الباب ما يجب على المرء من التشمر في
الطاعات وان جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق ابي الاسود عن عمران
انه قال له ارايت ما يعمل الناس اليوم اشي قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون
مما اتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم فقال لا بل شي قضي عليهم ومضى عليهم وتصديق ذلك في
كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لابي الاسود الدئلي
مع عمران وفيه قوله ايكون ذلك ظلما فقال لا كل شي خلق الله وملك يده فلا يسال عما يفعل
قال عياض اورد عمران على ابي الاسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم
في حكم فلما اجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بتذكيره ايه وهي جدلا هل الشرع وقوله
كل شي خلق الله وملك لشيء الى ان الملك لا يلحق الخالق الا مرلا يعترض عليه اذا تصرف في ملكه
بما شاء وانما يعترض على المخلوق المامور قوله باب الله اعلم بما
كانوا عاملين الخبر لاولاد المشركين كما صرح به في السؤال وذكره من حديث ابن عباس مختصرا
ومن حديث ابي هريرة كذلك وتقدم في اواخر الجنايز باب ما قيل في اولاد المسلمين وبعده ما قيل
في اولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من مخرجهما وذكر الثالث ايضا
من وجه اخر عن ابي هريرة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور قوله في الرواية
الثانية عن ابن شهاب قال واخبرني عطاء بن يزيد الليثي وعاصم بن عمر بن قتادة كانه حدث قبل
ذكر شي ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
عن عطاء بن يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي
قوله في اول الحديث الثالث انا اسحاق ابن ابراهيم هو ابن راهويه كما بينته في المقدمة قوله
باب وكان امر الله قدرا مقدورا اي حكما مقطوعا به وقوعه والمراد بالامر واحد
الامور المقدرة ويحتمل ان يكون واحد الاوامر لان الكل موجود لكن ذكر فيه خمسة احاديث
الاول حديث ابي هريرة لا تسال المراة طلاق اختها لتقلب ما في اخرته فان لها ما قدر لها وقد مضى
شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث من
اصول الدين السلوك في مجاري القدر وذلك لانا قد نهينا عن العمل في الطاعات ولا يمنع التفرغ والاكتساب
والنظر لقوت غد وان كان لا تحقق انه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من اصح احاديث
القدر عند اهل العلم لما دل عليه من ان الزوج لزواجها وظنني من تظن انها تزاحمها في رزقها فانه لا
يحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها سواء جاهدها ولم يجاهدها وهو كقول الله في الاية الاخرى قل لن يصيبنا
الا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث اسامة وهو ابن زيد بلا قوله عام هو الاحول وابو عثمان هو
النهدي قوله وعندة سعد هو ابن عباده ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الجنايز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه الروايه والرواية التي قبلها ان الثنتا

الحديث

الحديث اثنا حديث ابي سعيد قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
قوله جاء رجل من الانصار تقدم في غزوة الموسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن ابي
سعيد قال سالنا واخرج النسائي من طريق ابن محيريز ان ابا سعيد واباصرمة اخبراه انهم اصابوا
سبايا قال فتراجعنا في العزل فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاحلنا باسعيد
ما تشبه المتوالد وان كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة وقد وقع عند البخاري في تاريخه وابن السكن
وغيرهم في الصحابة من حديث مجدي الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع
فاصبنا سبيا فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو صرمة مختلف في صحبته وقد
وقع في صحيح مسلم من طريق ابي محيريز حدثني انا وابو صرمة على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد هل
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث فاثبت انه ابا صرمة وهو بكسر المهملة
وسكون الراء انما سال ابا سعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا
قوله في اخره ليست نسمة كتب الله ان تخرج الا هي كائنة الحديث الرابع قوله
حديث موسى بن مسعود هو ابو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري قوله لقد خطبنا في رواية
جرير عن الاعمش غير مسلم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما قوله الا ذكره في رواية حفص
همطه من حفظه ونسيه من نسيه وزاد قد علم اصحابي اي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه
من الكلام وقد سميت في اول بدا الخلق من روى نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمر
وابي زيد بن اخطب وابي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة اشار اليها والى بعضهم وقد اخرج مسلم
من طريق ابي ادريس الخولاني عن حذيفة قال والله اني لاعلم فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة
وما ك ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الي شيا لم يحدث به غيري وقال في اخره فذهب
اولئك الرهط غيري وهذا لا يناقض الاول ويرجح بان جمع على مجلسين او المراد بالاول
اعم من المراد بالثاني قوله ان كنت لارى الشي قد نسيت كذا للاكثر بحذف المفعول وفي رواية
الكشميهني بالتاء لفظه نسيته قوله فاعرفه كما يعرف الرجل الرجل اذا غاب عنه فراه
فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسمعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه
ثم راه فعرفه قال عياض في هذا الكلام تلفيف وكذا في رواية جرير وانه لكون منه الشي
قد نسيه فاراه فاذكره تجا بذكر الوجه وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قال والصواب
كما ينسى الرجل وجه الرجل او كالا بذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه قلت
والذي يظهر لي ان الرواية في الاصلين مستقيمة وتقديره ما في حديث سفيان انه يراه الشي
الذي كان نسيه فاذا راه عرفه وقوله كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه اي الذي كان
غاب عنه قد نسي صورته ثم اذا راه عرفه واخرجه الاسمعيلي من رواية ابن المبارك عن سفيان
بلفظ اني لارى الشي نسيته فاعرفه كما يعرف الرجل الرجل اخرجه هذا الحديث
القاضي عياض في الشفا من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا راه عرفه ثم قال حذيفة
ما ادري اشي اصحابي او تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قايد
فتنة الى ان تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة الا قد سماه لنا قلت وهذا هذه الزيادة
في كتاب ابي داود وانما اخرجه ابو داود بسند اخر مستقل من وجه اخر عن حذيفة الحديث
الخامس حديث علي قوله عن ابي حمزة بمهملة وزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن سعد بن
عبيدة بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان صهرا لابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث
ووقع في تفسير والليل اذا يغشى من طريق شعبة عن الاعمش سمعت سعد بن عبيدة وابو عبد
الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية محمد بن سنين

عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفريابي قوله عن علي في رواية مسلم الطيبي عن ابي عبد
الرحمن السلمي اخذ بيدي علي فانطلقنا معشى حتى جلسنا على شاطي الفرات فقال علي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا قوله كنا جلوسا في رواية عبد الرحمن عن
الاعمش كنا نعود ونزلنا اذ في رواية سفين الثوري عن الاعمش كنا عند النبي صلى الله
عليه وسلم في تبيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة في جنازة و فلما هو انهم
كانوا جميعا يريدوا الجنازة اخرجه ابن ماجه من طريق منصور عن سعد بن عبيدة
فبينا انهم سيقعوا بالجنازة واتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا في جنازة في تبيع
الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله قوله ومعه عود نكت
به في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به في الارض وفي رواية منصور ومعه مخصرة
بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصى او قضيب يمسكه الرئيس ليتوكا
عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانه تحمل تحت الخصر غالبا للاتكا عليها وفي
اللغة اختصر الرجل اذا امسك المخصرة قوله فنكس يشير بيده كما في طرق قوله فقال ما من
من احد زاد في رواية منصور وما من نفس منفوسة اي مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية
ابي حمزة والثوري على الاول قوله الا وقد كتب مقعده من النار او الجنة وللثوري ووقع في
رواية سفين ما قد يشعر بانها بمعنى الواو ولفظه الا وقد كتب مقعده من الجن ومقعده من
النار وكانه يشير الى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على ان لكل احد مقعدين وفي رواية منصور
الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها والا قد كتبت شقية او سعيدة واعادة الا يحتمل
ان يكون ما من نفس يريد ما منكم والا الثانية بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف والنشر
فيكون فيه تعميم بعد تخصيص او اتى في كلتيهما اعم من الاولى اشارا اليه الكرماني قوله
فقال رجل من القوم في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث
جابر عند مسلم ان سراقة ابن مالك بن جعشم ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول الله اعلى اليوم
فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما يستقبل قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت
به المقادير فقال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرجه الطبراني وابن مردويه
نحوه اوفيما فاما من اعطى واتقى الى قوله الحسنى واخرجه ابن ماجه من حديث سراقة
لكن دون تلاوة الاية ووقع هذا السؤال وجوابه سوى تلاوة الاية لشرح بن عامر الكلاعي
اخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرج
الترمذي من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد
فرغ منه قال فيما قد فرغ منه فذكر نحوه واخرجه البزار والطبراني من حديث ابي هريرة
ان عمر قال يا رسول الله فذكره واحمد من وجه اخر والبزار والطبراني من حديث ابي بكر الصديق
قال يا رسول الله ايما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث سعد بن ابي وقاص فقال
رجل من الانصار والحجج بينها تعدد السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو
ان السائل من ذلك جماعة ولفظه فقال اصحاب له ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا
وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه
البزار قوله الا نتكل يا رسول الله في رواية سفين افلا ندع العمل والفاء معقبة بشي محذوف تقديره
افاذا كان كذلك الا نتكل وفي رواية منصور وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل
اي نعتمد على ما قدر علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فسيصير الى عمل
السعادة ومن كان منا من اهل الشقاوة فسيصير الى عمل الشقاوة قوله اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له

اما من

اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل السعادة وفي رواية منصور قال اما اهل السعادة فييسرون
لعمل اهل السعادة الحديث وحاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا سننتهي الى ما قدر علينا وحاصل
الجواب لا مشقة لان كلا من الامرين مخلوق له وهو ييسر على من يسره الله قال الطيبي الجواب
من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم
عن التصرف في الامور الغيبية فلا يتعاطوا العبادة وتركها سببا لدخول الجنة والنار بل هي
علامات قوله ثم قرا فاما من اعطى واتقى وساق في رواية سفيان ووقع الايات الى قوله
العسرى ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني من حديث عمر في اخره قال اعملوا فكل ميسر وفي
اخره عند البزار فقال المقوم بعضهم لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني في اخر حديث
سراقة ولفظه فقال يا رسول ففيم العمل اذا قال كل لا ينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد وخرج
العرباني بسند صحيح الى ابي بن كعب احد كبار التابعين قال سال غلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم ففيم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام شي نستانفه قال بل فيما
جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل قال فالجد الان وفي
الحديث جواز القعود عند القبور والبحث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكتة
الارض بالمخصرة اشارة تحريك الاصبع في التشهد هذا ابن بطال وهو بعيد وانما هي عادة لمن
يتفكر في شي حتى يستحضر معانيه ويحتمل ان يكون ذلك كان تفكر امته صلى الله عليه وسلم في امر
الاخرة بتقريب حضور الجنازة ويحتمل فيما اراه بعد ذلك لاصحابه من الحكم المذكورة ما سبق
للقصد ان فيه اشارة الى التسليم عن الميت بانه مات فراغ اجله وهذا المعنى اصل لاهل
السنة في ان السعادة والشقاوة بتقدير الله العدم وفيه رد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر
لا يكون الا عن كره ولا باتي الاضافة التي بطريق السبب الا وهو غير كاره له واستدل به
على امكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا كما نشاهده لسان صدق وعكسه لان العمل امارة على
الجزاء على ظاهر هذا الحديث وقد تقدم في حديث ابن مسعود وان احدكم العمل الظاهر قد يتقلب عليه
على وفق ما قدر له من الخير ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهره الامر والامر الباطن الى الله تعالى
قال الخطابي لما اخبر صلى الله عليه وسلم عن سبق الكتابات رام من تمسك بالقدر ان تخذه
حجة في ترك العمل فاعلمهم انهما امران لا يبطلان احدهما بالاخر باطل وهو الحكمة الموجبة في حكم
الربوبية وظاهر وهو العلامة التي لازمة في حق العبوديه وانما هي امارة يجتهد في مطالعته
علم العواقب غير مقيد حقيقة فبين لهم ان كل ميسر لما خلق له وان علمه في العاجل دليل على
مصيره في الاجل وذلك مثل الايات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن
في المعالجة وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يخالج في الصدر
من امر القدر وذلك ان القائل اذا قال نتكل ودع العمل لم يعمل شيئا مما يدخل في ابواب المطالبات
والاسباب الا وقد طالب به وسال عنه فاعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس
في هذا الباب متروك المطالب ساقط وانه لا تتبع الامور التي تعلقت معانيها وحجبت علمها
البشر فيما بينهم عنها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخبر عنهم امر الساعة
فلا نعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام ابن السعاني في نحو ذلك في اول
كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة القدرية ان الله امرنا بالعمل فوجب علينا
الامتثال وغيب عنا المقادير لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فنعمل
عنه ضل وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا اطلع اهل الجنة
كشفهم عنه حسد وفي احاديث هذا الباب ان افعال العباد وان صدرت منهم لكنها

قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره تعينها بطلان قول المقدرية مرتبا والله اعلم قوله

باب العمل بالخواتيم لما كان ظاهر حديث الباب يقتضي اعتبار العمل الظاهر

اردف بهذه الترجمة الدالة على الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي حز نفسه

في القتال من حديث ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر

من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان

في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال

بالخواتيم وقع في حديث انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل

صالح ثم يقبضه عليه واخرج احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا تجعلوا العمل عاملا حتى تنظروا

بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرج الطبراني من حديث ابي امامة مختصرا واخرج

البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي اخره العمل بخواتيمه قوله باب

القاء العبد الكفر الى القدر في رواية الكشميهني القاء القدر العبد

الى القدر وفي الاولى القدر بالرفع وهو الفاعل والقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفي

الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالف مضاف الى الفاعل وهو القدر وسياتي في باب

الوفاء بالنذر من وجه اخر عن ابي هريرة وفي رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابي هريرة وابي

هريرة في ذلك وسياتي في باب الوفاء بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما

حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة لكن لفظه ولكن يلقيه القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه

القدر بنون ثم دال مشددة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال ليس في واحد من

اللفظين المروي منه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق ان يقول القاء القدر العبد الى النذر بعدم

القدر بالقاف على القدر بالموحدة لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانهم يشعر برواية

الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى

وما ادعاه مردود بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكان استبعد شيخه الالقاء ايضا وايضا

فيهما مثلا زمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة متعلقة باذا القدر هو الذي يلقي الى الذر لقوله في

الخبر يلقيه القدر والجواب انهما صادقان اذ الذي يلقى بالحقيقة هو القدر وهو الموصل

وبالظاهر هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث الا ان يقال انهما

متلازمان وكلامه ايضا مما يظهر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري انه يترجم بما ورد

في بعض طرق الحديث وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه لسبقه انما بطرق في كتابه كما تقدم الطرق

ولتقدم الكثير في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين كما تقرر في شرحه

واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر لا يرد شيئا وهو يعطي معنى الرواية الاخرى وقوله

هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة تابعي في الباب المذكور بلفظ انا عبد الله بن مرة وهو

الهمداني بسكون الميم قوله الفارق بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف بعدها جيم كبير وليس كوفي شيخ اخر في

طبقته يقال له عبد الله ابن مرة الزوبي بزاي وواو ساكنة ثم موحدة مصري ويقال له عبد الله بن ابي

مرة وهو بها اشهر قوله باب لا حول ولا قوة الا بالله

ترجم في اواخر الدعوات باب قول لا حول ولا قوة الا بالله واقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى بما ظهر له

في ابواب القدر لانه معنى لا حول لا تحول بالعبد عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة

الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وان العبد

لا يملك من امره سوى ما وليه له جبلة في دفع مكروه ولا قوة في جلب محبوب الا بارادة الله تعالى وذكر

فيه حديث ابي موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سلمة بن علقمة

الحذا

الحذا المذكور هنا وهو محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي

من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن حنظلة الحذا قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

في غزاة خيبر من كتاب المغازي بيان انها غزوة خيبر قوله الا ارقعنا اصواتنا بالكسر

في رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر لم اتف

على اسم هذا الرجل وجمع بان الكل كبروا وزاد هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبد الواحد ما

يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله الا الله والله اكبر قوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا

وقد تقدم بيانه في اوائل الدعاء قال يعقوب ابن السكيت ربع الرجل يربع اذا رفق وكف وكذا

بقية الفاظه قال ابن بطال كان عليه الصلاة والسلام معلما لامته فلا يراعي على حالة من الجزع الا حب لهم

الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول

والقوة فجمعوا بين الوعيد والابانة بالقدر فتدخل في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا

بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة بسند قوي ولفظه

مرفوع له قال لي يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول

ولا قوة الا بالله يقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا ولا منجا من الله الا اليه

قوله من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله ان المراد انها من ذخائر الجنة او من محصلات نفائس الجنة

قال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد والترمذي وصححه

ابن حبان عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به مر على ابراهيم عليه السلام فقال

يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله

قوله لا تدعون كذا اطلق على الكسر ونحوه دعاء من جهة انه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع

من ذكره الشهادة له قوله باب المعصوم من عصم الله

اي من عصمه الله فان حماه من الوقوع في المهلكات او ما جرى اليه بقال عصمه الله من المكروه وقاه

وحفظه واعتصمت بالله لجات اليه وعصمة الانبياء حفظهم من الفتن وتخصيصهم بالكمالات

النفسية والنصر والثبات في الامر وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة

في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى

في قصة نوح وابنه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبذلك

فسره عكرمة فيما اخرجه الطبري من طريق الحكم بن ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم

اي لا شيء يعصم منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد ان العاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على انهما متلازمان

فايهما حصل حصل الاخر قوله قال مجاهد سدا عن الحق سددون في الضلالة كرر اللفظ سدا

تشديدا والاول بعدها الف وصله ابن ابي حاتم من طريق ورقاء عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا

من بين ايديهم سدا قال عن الحق وصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في

قوله سدا قال عن الحق وقد يتردد في روايته في بعض نسخ البخاري سدي الاول مقصورة

وعليها شرح الكرماني فزعم انه وقع هنا ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا منزدا

في الضلالة ولم ارتضى من نسخ البخاري الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الى اخره

ولم ار شيء من التفاسير التي بمساق الاسانيد لمجاهد في قوله ايحسب الانسان ان يترك سدا

كلاما ولم ار قول في الضلالة في شيء من المنقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي الضلالة بدل

قوله في الضلالة قوله دنياها اغواها قال الفراء في معانيه وروى عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله

تعالى وقد خاب من دساها قال من اغواها واخرج الطبري بسند صحيح عن حبيب بن ابي ثابت عن

مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دسها قال اخرجها اغواها وقال الاخر اضلها وقال ابو عبيدة

تخفيف

وسماها اصله دسشم لكن العرب تقلب الحرف المضاعف الى الياء كتظنيت من الظن فيقول تظنيت بحذف
بدل النون ومناسبة هذا التفسير للترجمة يوخذ من المراد بفاعل دسها وقال قوم هو الله اي قد افلح صاحب
النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي اغواها الله وقال الصوفي هو صاحب النفس اذا فعل
الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصي فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني
مناسبة التفسير بن للترجمة ان من لم يعصه الله كان سري وكانه معوي ثم ذكر المصنف حديث
ابي سعيد القدري ما استخلف من خليفة الا وله بطانتان الحديث وجنبه والمعصوم من عصمه الله
وسياتي شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس يشمل الواحد
والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه **قوله باب**

وحرم على قرية اهلكناها كذا للاكثر وفي رواية عنبره وحرام بفتح اوله وزيادة الالف وزاد في
واقسم الآية والقرآن مشهور ثانيا قرا اهل الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز بفتحه
والباقي بفتحتين والالف وهما بمعنى كالحلال والحل وجاء في الشواذ عن ابن عباس قرات احرى بفتح اوله
وتليت الراء بالضم اشهر وبفتحها وله وتشديد الراء المكسورة قاله الراغب في قوله تعالى وحرمنا
عليه المراضع هو تحريم تمنعي وحمل بعضهم عليه قوله وحرام على قرية **قوله** لن يؤمن من قومك الا
من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا كذا جمع بين بعض كل من الاثرين وهما من سورتين اشار
الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة
قال ما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه
واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن **قلت** ودخول ذلك في اسباب القدر
ظاهر فانه تعالى يسبق علمه بما يقع من عباده **قوله** وقال منصور بن النعمان هو البشكري بفتح
التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف ويجري مجرى مروم بحار او مالك في البخاري سوى هذا الموضع
وقد زعم بعض المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله **قوله** عن عكرمة
عن ابن عباس وحرم بالحبشية وجب لم اقف على هذا التعليق موصولا وقرات بخط مغلطاي وتبعه
شيخنا ابن الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن ابن فهزاد عن ابي عوانة عن قلت ولم اقف على
ذلك في تفسير ابي جعفر الطبري وانما وقفت في تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم جميعا من طريق داود بن ابي
هند عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وحرم على قرية اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن
جبير عن ابن عباس قال حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية وبالسند الاول قال
وقوله انهم لا يرجعون اي لا تتوب منهم تائب قال الطبري معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم
فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه ممتنع على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله
وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيعابها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة
والمطابق لما ذكر معه من الآثار والحديث **قوله** محمد عن ابن طاوس هو عبد الله **قوله**
عن ابن عباس ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريرة فذكر الحديث ثم قال وقال سالم عن
ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مكان طاوس سمع
القسم من ابن عباس عن ابي هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من ابي هريرة او سمعه من ابي هريرة
بعد ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك في اوائل كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف في رفع
الحديث ووقفه ولم اقف على رواية سالم هذه موصولة وكنت قرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن
الملقن ان الطبراني وصلها في المعجم الاوسط عن عمرو بن غسان عن ابن المنادي عنه وقلدتهما في ذلك
في تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها **قوله** باللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به
الشخص من شهوات النفس وقيل هو مقارفة الذنوب الصغائر وقال الراغب اللمم مقارفة المعصية

ويعبر به

ويعبر به عن الصغيرة ومحصل كلام ابن عباس تخصيصه ببعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من جملة اللمم او في
حكم اللمم **قوله** ان الله كتب على ابن ادم اي قدر ذلك عليه وامر الملك بكتابته كما تقدم بيانه في شرح
حديث ابن مسعود الماضي قريبا **قوله** ادرك ذلك لا محالة بفتح الميم اي لا بد له من عمل ما قدر عليه انه
يعمله وبهذا تظهر مطابقة الحديث للترجمة قال ابن بطال كما كتبه الله على الادمي فهو تدبيق
في علم الله والا فالله بدا تبارك المكتوب عليه وان الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه لانه
يلام اذا وقع ما نهي عنه فحجب ذلك عنه وعكسه من الحسنة بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية
والمجبرة ويؤيده قوله والنفس تمني وتشتهي لان المشتهي خلاف المجبر **قوله** حظه من الزنا اطلاق
الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان كل ذلك من مقدماته **قوله** فزناها العين النظر
اي الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان المنطق في رواية الكشميهني انطق بضم النون بغير مد في اوله
قوله والنفس تمني بفتح اوله على حذف احدى اليائين والاصل يتمنى **قوله** والفرج يصدق ذلك او
يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فمعنى الفرج هو المدرج
او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كنايه
قال الخطابي المراد باللمم ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم
وهو المعفو عنه وقال في الآية الاخرى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيؤخذ
من الآيتين ان اللمم من الصغائر وانه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على
حديث من هم بحسنة وهم بسيئة في وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال يفسر الله مجاهدة
بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج فيها فاذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة وقال الزاز ان بعضهم
زعم ان الا في قوله الا اللمم بمعنى الواو وانكره وقال الاصغاء الذنوب فاجتنبوا كبائرها باجتناب
كبائرها وانما اطلق عليها زنا لانها مزدوجة فهو من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا وفي قوله
والنفس تشتهي والفرج يصدق او يكذب ما يشعر به ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد
الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذي يريد ان يزني به وتعجزه الحيلة فيه ولا يرى له ذلك
سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل
على ان ذلك فعل مقدر تقدرها الله اذا شاء ويعطلها اذا شاء **قوله باب**

وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في تفسير
سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله في ابواب القدر هو ان الفتنة والله سبحانه وتعالى هو
الذي جعلها وقد قال موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء واصل
الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرج الاختبار الى المكروه ثم استعملت في المكروه فتارة في
الكفر كقوله والفتنة اشد من القتل وتارة في الاثم كقوله الا في الفتنة سقطوا وتارة في الاحراق
كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وتارة في الازالة عن الشيء كقوله وان كادوا ليفتنونك
وتارة في غير ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاحتمال على ما بها الاصل والله اعلم قال ابن المنير وجه
دخول هذا الحديث في كتاب القدر الاشارة الى ان الله قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه
الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يسري بنبي بيت المقدس في ليلة واحدة
ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار
شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة وسياتي زيادة في تقرير
ذلك في الكلام على خلق افعال العباد في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى والجواب عن
شبههم ان الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر لا تاكله النار ومثلها سلاسل اهل النار واغلالهم
وخزنة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا واكثر ما وقع الغلط

لمن قاس احوال الاخرة على احوال الدنيا والله الموفق **قوله باب** تحاج موسى
وادم عند الله تزعم بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما الى يوم القيمة ثم رده بما وقع في بعض
طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داود من حديث عمر قال قال موسى يرب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من
الجنة فاراه الله ادم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهر انه وقع في الدنيا انتهى وفيه نظر
وليس قول البخاري عند الله صريحا في ان ذلك يقع يوم القيمة فان العندية اختصاص وشرف لا عندية
مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين وقد ورد العندية في الجنة بقوله تعالى في مقعد
صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد بينت
في كتاب الصيام انه بهذا اللفظ في مسند احمد بسند في صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن واكثر الظاهر
في ان البخاري لم يرد الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد من طريق يزيد بن هرمز
عن ابي هريرة بلفظ احتج ادم وموسى عند ربهما الحديث **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله** حنظلة
من عمرو يعني ابن دينار وقع في مسند الحميدي عن سفيان نا عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق الحميدي **قوله** عن طاوس في رواية احمد عن سفيان نا عمرو سمع طاوسا وعند الاسماعيلي
من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا **قوله** في اخره وقال سفيان
نا ابو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية الحميدي قال وثنا ابو
الزناد باثبات الواو وهي ظاهرة في المراد ولحظ من زعم ان هذه الطريق معلقة وقد اخرجها الاسماعيلي
منفردة بعد ان ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال حيوة ثم العم يعني ابن
زكريا نا اسحاق بن حاتم العلاف نا سفيان عن عمرو مثله سواء زاد قال وحدثني سعيد عن ابي
الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن ابي هريرة جماعة من التابعين وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى من رواية الاعمش والاعرج كما ذكرت وهو عند مسلم من
طريق عشرة عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والاعرج كما ذكرت وهو عند مسلم من
رواية الحرث بن ابي الذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان
عند الترمذي والنسائي وابن حبان كلهم من طريق الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق النعمان بن
حكيم عنه وتابعه ابو سلمة بن عبد الرحمن عند احمد وابي عوانة من رواية الزهري عنه وقيل عن الزهري
عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية ايوب بن النجار عن ابي سلمة
في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو بن حلحلة عن ابي سلمة عند ابن مردويه
وابي عوانة وجعفر الفريابي في القدر من رواية يحيى بن ابي كثير عنه عند ابي عوانة ومنهم محمد بن عبد الرحمن
عن ابي هريرة كما تقدم في قصة موسى من احاديث الانبياء وباقي في التوحيد واخرجه مسلم
ومنهم محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي اخرجه ابو عوانة والنسائي ومنهم
همام بن منبه اخرجه مسلم ومنهم عمار بن ابي عمار اخرجه احمد ومنهم رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
عن عند ابي داود وابي عوانة وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد عند البزار واخرجه ابن
ابي شيبة وعبد الرزاق والحرب من وجه اخر عنه وقد اشار الى هذه الطرق الترمذي **قوله** احتج
ادم وموسى في رواية همام وملك تاج كما في الترجمة وفي الواقع وفي رواية ايوب بن النجار وعكرمة بن عمار
قال موسى انت ادم الى اخره فتوضح لذلك وتفسير لما اجمله قوله حج ادم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك
له وفي رواية يزيد بن هرمز كما تقدمت الاشارة اليه عندهما وفي رواية محمد بن سيرين
التقى ادم وموسى وفي رواية عمار والشعبي لقي ادم موسى وفي حديث عمر لقي موسى ادم كذا
عند ابي عوانة واما ابو داود فلفظه كما تقدم قال موسى يرب ارني ادم وقد اخلق العلما

في وقت

في وقت هذا اللفظ فقيل يحتمل انه في زمان موسى فاحياه الله لادم معجزة له فكلمه او كشف له عن قبره
فتحدثا او اراه الله روحه كما اراه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ارواح الانبياء او اراه
الله له في المنام ورؤيا الانبياء ولو كان يقع في بعض ما تقدم العصر كما في قصة الاسراء وكان
ذلك بعد وفاة موسى والتقيا في البرزخ او قبل مات موسى والتقت ارواحهما في السماء ولكل وجه
ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر قال قال موسى انت ادم قال له مزانت قال انا موسى
اي ان ذلك لم يقع بعد وانما يقع في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه
وذكر ابن الجوزي ان احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال انه يكون ذلك ضرب مثل والمعنى
لو احتجا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اولى نبي بعث بالتكاليف الشديدة قال وهذا
وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا جاب الايمان به وان لم يعذب على حقيقة معناه
كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد البر
مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا امرنا من جنس هذا العلم
الا قليلا **قوله** انت ابونا في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي رواية
الشعبي انت ادم ابو البشر **قوله** حدثنا واخرجنا من الجنة في رواية حميد بن عبد الرحمن
انت الذي اخرجتك خطيئتك من الجنة هكذا في احاديث الانبياء **قوله** وفي التوحيد اخرجت
ذريتك وفي رواية ملك انت الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام
وكذا في رواية ابي صالح وفي رواية محمد بن سيرين استقيت بدل اغويت ومعنى اغويت كنت سببا
لغواية من غوي منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يوقع الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة
ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنها الاغواء والغي ضد الرشد
وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق ايضا على مجرد الخطا يقال غوي اي اخطا صواب ما امر
به وفي تفسيره من رواية ابي سلمة انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك وعند احمد من
طريقه انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول في اغويت واراد هم الى الارض
وكذا في رواية يزيد بن هرمز فاهبطهم الناس بخطيئتك الى الارض اولى بمثله انت الذي
خلقك الله بيده وامر لك ملائكته ومثله في رواية ابي صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم
يقل وامر لك ملائكته ومثله في رواية محمد بن عمرو وزاد واسكنك جنته ومثله في رواية
محمد بن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعج يا ادم خلقك الله
بيده ثم نفخ فيك من روحه قال لك كن فكنت ثم امر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك اسكن
انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة واحدة
فعصيت وزاد الفريابي واكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار عن ابي سلمة انت ادم الذي
خلقك الله بيده ما عاد الضمير في قوله خلقك الى قوله انت والاكثر عوده الى الموصول
فكانه يقول خلقك الله وكذلك ما وقع في رواية الاكثر انت الذي اخرجك خطيئتك
وفي حديث عمر بعد قوله انت ادم قال نعم قال انت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء
كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال الواقع نعم قال فلم اخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ
لابي عوانة فو الله لولا ما فعلت ما دخل احد من ذريتك النار ووقع في حديث ابي سعيد
عند ابن ابي شيبة فاهلكتنا واغويتنا وذكر ما شاء الله ان يذكر من هذا وهذا يشعر
بان جميع ما ذكره في هذه الروايات محفوظ وان بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله
انت ادم استفهام تقرير وانما ضافه الله خلق ادم اليه لانه في الاية اضافه تشريف وكذا اضافة
روحه الى الله ومن في قوله من روحه زائدة على راي والنفخ بمعنى الخلق اي خلق فيك الروح

لنبوته عن خبر الصادق وانما
يطلع على كنه الحال وليس هو
بادل فما يجب علينا الايمان به صح

ومعنى قوله اخرجتما كنت سببا لاخراجنا كما تقدم تقريره وقوله اغوتنا واهلكتنا من
اطلاق الكل على البعض بخلاف اخرجتنا فهو على عموم ومعنى قوله اخطات وعصيت وغيرها
فعلت خلاف ما امرت به واما قوله حبطتنا بالحاء المهملة ثم الموحدة من الحبط فالمراد به الحرمان
وقيل هي كناية عن اطلاق الكل على البعض والمراد من جوز منه وقوع المعصية ولا مانع من
حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها
وكان ولده له فيها وكان ولده سكان الجنة على الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الطاعة من
ولده استمرار الدوام في الجنة وان كانوا ثم اليها ينقلون وفات اهل المعصية ناصرا لكونهم في الجنة
مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الاخرة اما موقتا في حق الموحدين واما مستمرا
في حق الكفار فهو حرمانه نسي قوله فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه خط لك بيده
في رواية الاعرج انت موسى الذي اعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالته وفي رواية همام
حرة لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد بن هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها
بيان كل شيء وفي رواية ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التوراة
وفي رواية ابي سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع في رواية الشعبي تقال نعم ربي رب العالمين
انا موسى قال نبي بني اسرائيل قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء حجابه ولم يجعل بينك وبينه
رسولا من خلقه قال نعم قوله اتلومني على امر قدره الله على كذا للسرخسي والمستملي بحذف المفعول
والباقين قدره الله على قوله فهل وان خلقني بارعين سنة في رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فكيف
تلومني على امر كتبه الله او قدره الله على ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي
رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولنظم قلم يخلد في التوراة كتب العمل الذي عملته قبل ان اخلق قال
بارعين سنة قال فكيف تلومني على وفي رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى
ادم ربه فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر يوهم نفي ابن عيينة عن الزهري زيادتها
لكنه بالنسبة لابي الزناد والا فقد ذكر العبد بالارجحين عن ابن عيينة كما ترى وفي رواية
الزهري عن ابي سلمة عند احمد فهل وجدت فيها يعني الالواح والتوراة اني اهبط وفي رواية
الشعبي افلست تجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني منها قبل ان يدخلنيها قال بلى وفي رواية عمار
بن ابي عمار ان ادم لم يذكر قال بلى الذكر وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم
ان الله قدر هذا علي قبل ان يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتب علي قبل ان يخلقني قال
نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث عمر قال فلم تلومني على شيء
سبق الله تعالى به القضاء ووقع في حديث ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان
يخلق السموات والارض والجمع بين هذه الرواية المقيدة بارعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة
وحملها الاخر على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بالارعين سنة حملها ما بين
قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتداء المدة وقت الكتابة
في الالواح واخرها ابتداء خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله
القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات معلومة فقد ثبت في الصحيح
يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان لا تكون
قسمة ادم خصوصها كتبت قبل خلقه بارعين سنة ويجوز ان تكون ذلك القدر مدة لبثه طينا
الى ان نفخت فيه الروح وقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة
اربعين سنة ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال
المازري لا يظهر ان المراد ان كتبه قبل خلق ادم بارعين عاما ويحتمل ان يكون المراد اظهاره للملائكة

او فعل

او فعل فعلا مما اضاف اليه هذا المارخ والا فعيسى الله وتقديره تقديم والا تعلم الم اراد بقوله
قدره الله على قبل ان يخلق اي كتبه في التوراة تقوله في الرواية المتقدمة الى ربها هل فيكم وحرفتم
كتب التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراة او في
الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي وتقديره الله سبحانه وتعالى مؤبدا لما يقع من خلقه
وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهار ذلك عند تصوير ادم طينا فان ادم في طينه اربعين
سنة والمراد بهذا كله نفخ الروح فيه قلت وقد يعكر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح
كتب الله على قبل ان يخلق السموات والارض لكن يحمل قوله فيه كتب على قدره او على تعدد
الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى قوله فحج ادم موسى فحج ادم موسى ثلاثا كان في هذه الطرق ولم يذكر في
وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين وذكر في حديث جندب عند ابي عوانة وتبت في حديث عمر بلفظ الطرق عن ابي هريرة في رواية
فاحتجا الى الله فحج ادم موسى قالها ثلاث مرات وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد لقي من ربنا بندوب ولم يلام صحيح
حج ادم موسى لقد حج ادم موسى لقد حج ادم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحرث حج ادم موسى
ثلاثا وفي رواية الشعبي عند النسائي فخصم ادم موسى فخصم ادم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح
على ان ادم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على انه المفعول وموسى في
محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الحاجب عن مسعود بن ناصر السجزي لكن فقط قال
سمعته تقرأ حج ادم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق قبله على ان ادم بالرفع
على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ حج ادم وهذا
يرفع الاشكال فان رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمدة
في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا فحججته قتل ما سمعته فحججته قال ابن عبد البر
هذا الحديث اصل عظيم لاهل الحق في اثبات القدر وان الله قضى اعمال العباد فكل احد يصير الى ما قدر
له مما سبق في علم الله قال وليس في حجة الحجة وان كان في بادي الرأي ساعدهم وقال
الخطابي في معالم السنن يحسب كثير من الناس ان معنى القضى والقدر يستلزم الجبر
وقهر العبد وتوهم ان علم ادم كانت من هذا الوهم وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن
اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما
صدر عن فعل القادر واذا كان كذلك فقد بقي عليهم فرق اعلم الله افعالهم واكتسابهم وما
شرعتم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها والا لم يكن لتوجيه عليها وجاع
القول في ذلك انهما امران لا بد من اجتماعهما احدهما عن الاخر احدهما بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء
والقضية وانما حجه ادم ان الله علم منه انه تناول من الشجرة فكيف يمكنه ان يرد علم الله
فيه وان خلق للارض وانه لا يترك في الجنة بل ينقل منها الى الارض فكان تناوله من الشجرة
سببا لاهباطه واستعماله فيه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل في الارض خليفة قال
فلما لام موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي فالتوم عليه من قبلك سابق قضى
اذ ليس لاحد ان يجيز احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت العبودية سواء وانما تتم اللوم
من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان نهاه فباشر نهيه عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه
شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبب لكن تعلق ادم بالقدر اوضح فلهذا غلبه والحجة
تقع مع المعارضة كما تقع مع البرهان انتهى ملخصا وقال في اعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد
ومعنى قوله فحج ادم موسى دفع حجته التي الزم اللوم بها قال ولم يقع من ادم انكار لما صدر منه
بل عارضه بامر دفع به عنه اللوم قلت ولم يتلخص من كلامه مع تطويله في الموضعين
دفع الشبهة لا في دعواه انه ليس للآدمي ان يلوم اخر مثله على فعل باشره الله عليه وانما

يكون ذلك لله تعالى لانه هو الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول وما المانع اذا كان ذلك لله
ان يباشره من يلقى عنه امره ونهاه ثم الله من يسلم ومن يلقى عن رسله ممن امرنا بالتبليغ عنهم
وقال القرطبي انما غلب بالحجة لانه علم من التوراة ان الله تاب عليه فكان لوم له على ذلك نوع
جفا كما تقدم ذكر الجفا بعد حصول الصفا جفا ولان اثر المخالفة بعد الصفح يبقى حتى كانه
لم يكن فلا يصادق اللوم من اللام حسد محلا انتهى وهو محصل ما اجاب به المازري وغيره من
المحققين وهو المعتمد وقد انكر القدرية هذا الحديث لانه صريح في اثبات القدر السابق
وتقدير النبي صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج به وشهادته بانه غلب موسى فقالوا لا يصح لان
موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قيل هو نفسه لم يلومه فقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر
له فكيف يلوم آدم على امر قد غفر له ثانيا لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي بعد من كتابته
على العبد لا ينتج هذا كان من عوتب على معصيته قد ارتكبها يحتج بالقدر الذي بعد من كتابته على
العبد لا ينتج هذا كان من عوتب ما السابق ولو ساغ ذلك لا فسدت باب القصاص والحدود ولا احتج
به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث
لا اصل له والجواب من اوجه احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المصيبة لا المخالفة فان محل لوم
موسى انما هو على الاحراج فكانه قال انا لم اخرجكم وانما اخرجكم الذي رتب الاخراج على الاكل
من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف تلومني على امر ليس من فعلي قلت وهذا
الجواب لا يدفع شبهة الجبرية بانه انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص وذلك
لان لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله لوم موسى بقوله لم انهكما عن تلكما الشجرة ولا واخذه
بذكر هو اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله له انت
الذي خلقك الله بيده وانت وانت لم فعلت كذا مما رضه ادم بقوله انت الذي اصطفاك الله
وانت وانت وخاصمه جوابه اذا كانت بهذه المنزلة كيف يحتج عليك انه لا يحيد من القدر انما وقعت
الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلوم مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا
باذن من الله بدليل السارع هو اللام فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه
بالقدر فاسكته والثاني ان الذي فعله ادم فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة محوا
اثر الكسب وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه عليه لوم لانه فعل الله
ولا يسأل عما يفعل والثاني قال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بادم لان المخاطبة بينهما
وقعت بعد ان تاب الله على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه
فحسن منه ان ينكر على موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه من ذلك والا
فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل او زنا او سرق هذا سبق في
علم الله وقدر علي قبل ان يخلقني فليس لك ان تلومني عليه فان الامة اجمعت على لوم جواز لوم
من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة من واظب الطاعة قال
وقد حكى ابن وهب في كتاب القدر عن ملك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من ادم بعد ان
تيب عليه ثم لامهما انما توجهت الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان مات واللوم
انما سوغ على المكلف ما دام في دار التكليف فان الاحكام حينئذ جارية عليه فتلام
العاصي وتقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن
سب الاموات ولا تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم الى الله وقد ثبت انه
لا يثنى العقوبة على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن الترتيب على الامة اذا زنت واقيم
عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لادم انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وثبت ان

الله

الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك علل عليه السلام الاحتجاج بالقدر السابق
واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله على ادم صار
ذكر ما صدر منه انما هو كالحدث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك
القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة قال الداودي فيما نقله ابن التين انما قامت حجة ادم لان
الله خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم في اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان
عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب
وموسى ابن وليس الابن اذ يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان
ادم اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم
اباه في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في سر بعض منفاريتين وتعقب بانهما دعوى
لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان في شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفي شريعة
موسى انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم على المخالف وفي الحلم فاصح الاجوبة الثاني والثالث
ولا تنافي بينهما فيمكن ان يخرج منها جواب واحد وهو ان التاديب لا يلام على ما تاب عليه
منه ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال معنى كلام
ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من وقوعه ولو حرصت انا
والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم تقدر فلا تلمني فان اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي
واذا تاب الله علي وغفر لي زال اللوم فمن لامني كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصي
اليوم لو قال هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان تسقط عني اللوم قلنا الفرق ان هذا
العاصي باق في دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفي ذلك اوجر
زجر وعظة فاما ادم فحيث خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر فلم يكن للوم
فائدة بل فيه ايذاء وتحمل فلذلك كانت الغلبة له وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله
علي الزمني به وانما معناه اثبته في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وحكم ان ذلك كائن ثم
ان هذه الحجة انما وقعت في العالم العلوي عند منتهى الارواح ولم يقع في عالم الاسباب
والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يحور قطع المطرب عن الوسائط والاكتساب بخلاف
العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع الاحكام التكليفية فلذلك احتج ادم بالقدر
السابق قلت وهو محصل بعض الاجوبة المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة
المدح يوخذ ذلك من قول ادم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالته الى اخر ما خاطبه به
وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع على عذره ومعرفته بالوحي فلو استحضر ذلك ما لامه مع
وضوح عذره وايضا ففيه اشارة الى شيء اخر اعم من ذلك وان كان لموسى فيه اختصاص
فكانه قال لو لم يقع اخراجي الذي رتب على اكلي من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب
لاني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من كان اهلا من الكفرة ليتبع بما جاء به
فيرسله حتى ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا فاذا كانت انا السبب في حصول هذه
الفضائل لك كيف يسوغ لك ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية اثبات القدرة لله
ونفيها عن العبد اصلا ومذهب المعتزلة بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط على شفا جرف هار
والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يؤول الى الثاني بان صدر الجملة بحرف
الانكار والتعجب وصرح باسم ادم وصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علية عدم
ان تكون المخالفة ثم اسند الاهباط اليه ونفس الاهباط منزلة دون مخالفته قال ما البعد هذا
الانحطاط من تلك المناصب العالية فاجاب ادم بما يقابلها بالبلغ فصدر الجملة بهمزة الانكار

ايضا ومرح باسم موسى ووصفه بصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علية عدم الترك [illegible]
[illegible] الاحباط الله ونفس الاحباط من [illegible]
التعاند فاجاب آدم بما قدمنا بل بلغ الانكار عليه [illegible] ذلك ثم الى [illegible]
بدل كلمة الاستعداد فقال [illegible] التوبة [illegible] ثم لو موسى فان [illegible] هذا التفسير [illegible] على
تحريق فضل الامور فان [illegible] الله [illegible] بقوله فحج آدم موسى [illegible] على ان [illegible]
امة [illegible] له بمقدور القدر [illegible] بذلك [illegible] الارشاد [illegible] وتقرير [illegible] ما تقدم في
كتاب الايمان على التحقيق [illegible] مسعود [illegible] سيان [illegible] فسوف [illegible] له [illegible] فلما كان المقام مقام الرد
على المرجئة الكفرة [illegible] ما [illegible] الخوارج المكفرين بالذنب [illegible] على ما
من [illegible] ذلك هنا [illegible] المراد [illegible] القدرية الذين [illegible] القدر [illegible]
عليهم [illegible] ظاهر من [illegible] مذهب [illegible] في مكانه [illegible] على [illegible] الحديث
عدة من الفوائد [illegible] القاضي عياض في [illegible] اهل السنة في ان الجنة التي اخرج منها
آدم هي جنة الخلد التي وعد المتقون [illegible] وهي [illegible] الاخرة خلافا لمن قال من المعتزلة [illegible] هي [illegible] جنة
اخرى [illegible] من [illegible] ذلك [illegible] في الارض [illegible] الكلام على ذلك في آخر كتاب الرقاق
وفيه اطلاق الكفر [illegible] قوله [illegible] وارادة [illegible] الكفر [illegible] عليه وكان [illegible]
ويسمى [illegible] لانه [illegible] في [illegible] الله عليه [illegible] الله تعالى [illegible] وقد [illegible]
في تفسير [illegible] الكهف [illegible] في [illegible] الحج [illegible] الحج [illegible] التوبة [illegible]
في [illegible] الحج [illegible] الى [illegible] من [illegible] على [illegible] من [illegible] الحج [illegible]
وفيه [illegible] العالم [illegible] الامن [illegible] وعد [illegible] اذا كان [illegible] الحج [illegible] الاكراه
من [illegible] والوقوف على حقائق الامور وفيه [illegible] لاهل السنة في اثبات القدر [illegible] العباد وفيه
انه [illegible] في بعض الاحوال [illegible] الغضب [illegible] الارض [illegible] طبع في حق
الخلق [illegible] الغضب [illegible] الله عليه [illegible] الكبائر [illegible] خاطب آدم
مع كونه [illegible] ما سمعه [illegible] وخاطبه [illegible] عن نجاة [illegible] في غير تلك الحالة [illegible] ذلك [illegible]
على ذلك [illegible] الى [illegible] فيما ادلاه من الحجة [illegible] وقع [illegible]

باب [illegible] اعطاه الله هذا اللفظ مشترع من [illegible] الحديث الذي اورده [illegible]
لفظه [illegible] من حديث معاوية اخرجه مالك [illegible] الحديث [illegible] حديث [illegible]
عند [illegible] في [illegible] الصلاة [illegible] معاوية [illegible] في ذلك [illegible] وقد تقدم شرح [illegible]
منوفي هناك [illegible] اعطاه [illegible] فيه [illegible] عن عبد الملك بن عمير [illegible]
اخرجه الطبراني بسند صحيح [illegible] الزيادة طريقا اخرى هناك [illegible] وسيأتي في [illegible]
اللحم [illegible] وصله احمد ومسلم من طريق ابن جريج والغرض التصريح بان
[illegible] اخرجه عبد الرزاق [illegible] الرواية [illegible] بالمعجمة

قوله باب من
يعوذ بالله [illegible] لا يسأل الناس [illegible] تقدم شرح ذلك [illegible] اول الدعوات **قوله** وتوب
قال العود رب الفلق [illegible] ما خلق [illegible] الاية الى الرد على من زعم ان العبد خلق فعل نفسه
لانه لو كان السوال [illegible] بالاستعاذة منه [illegible] عالما [illegible] ما كان للاستعاذة بالله معنى
[illegible] الشر [illegible] استعيذ [illegible] الحديث [illegible] ان الله تعالى فاعل جميع
ما كان [illegible] بسبب القضاء [illegible] تقدم [illegible] شرح الحديث [illegible] في اوائل الدعوات

قوله باب [illegible] يحول بين المرء وقلبه كانه [illegible] الى نفسه [illegible]
بالتقلب [illegible] الراغب [illegible] المراد انه يلقي في قلب الانسان [illegible]

لحكمة تقتضي ذلك وورد في تفسير الاية ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس
مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكافر ويحول بين الكافر وبين الهدى والحديث الاول
في الباب سيأتي شرحه في كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله في السند
عن سالم هو المحفوظ وكذا قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبة وشذ النفيلي فقال عن المبارك
عن موسى عن عبد الله بن نافع بدل سالم اخرجه ابو داود في رواية ابن داسة والحديث الثاني
مضى في اواخر الجنائز وباقي مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حديث الباب هو ابن المبارك
وقد ذكرت توجيه على من خفض في اوائل كتاب الجهاد وقوله ان يكنه يحتمل ضمير المذكر وكذا
في ان لم يكنه ووقع فيهما تقسيم بلفظ ان يكن هو الفضل وهو المختار عند اهل العربية
وبالغ بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان
الاية نص في ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحوله بين قلب الكافر وبين الايمان الذي
امره به فلا يكتسبه اذ لم يقدره عليه بل قدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن يكتسب
فتضمنت الاية انه خالق جميع افعال العبد خيرها وشرها وهو معنى قول مقلب القلوب
لان معناه تقليب قلب عبده عن ايثار الايمان الى ايثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله
عدل في من اضله وخذله لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبة الثاني للترجمة
قوله ان يكن هو فلا يطيقه يريد ان ان كان سبق في علم الله انه يخرج ويفعل فانه
لا يدركه على قدر من سبق في علمه انه سيحيا الى ان يفعل ما يفعل اذ لو اقدر على ذلك
لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه منزه عن ذلك **قوله باب**
قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى وسر كتب لقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبري
في تفسيرها وقال الراغب وعبر بالكتابة عن القضاء الممضي كقوله الا ما كتب الله لنا
يعني ما قدره وهذه كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
يعني ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على ان الذي يصيبنا
نحن فيه نعمة لا نقمة قلت ويؤيد هذا الاية التي تليها حيث قال قل هل تربصون
بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم في تفسيره ان المراد الفتح او الشهادة وكل منهما نعمة
قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت فيما اصاب العباد من افعال الله
التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم على كسبها دون ما اصابوه مكتسبين له
مختارين قلت والصواب التعميم وان ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم
هو مقدور لله تعالى وعن ارادتهم وقع والله اعلم **قوله** وقال مجاهد يفاتيني
بمظلمة الامن كتبه الله ان يدخل الجنة وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل
عن منصور في قوله ما انتم عليه بفاتنين الامن هو صال الجحيم قال لا يفتنون الا
من كتب عليه الضلال ووصله [illegible] واخرجه الطبري من تفسير ابن
عباس من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظ لا تضلون انتم ولا اضل منكم الامن قضيت
عليه ان صال الجحيم ومن طريق حميد سالت الحسن فقال ما انتم عليه بمضلين الا
من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال
في تفسير هذه الاية انكم والالهة التي تعبدونها لستم بالذي تفتنون عليها الامن
قضيت انه سيصلى الجحيم **قوله** قد نهدي قدر الشقاوة والسعادة وهدى
الانعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله والذي
قدر فهدى قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وتفسير

بجاهد هذا اللعين لا للفظا وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب
هداية الله للخلق على اربعة اضرب الاول العام لكل احد بحسب اعماله واليها اشار
بقوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعاء على السنة الانبياء
واليه اشار بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والثالث التوفيق الذي
يختص به من اهتدى واليها اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله
والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الاخرى الى الجنة واليه
اشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال وهذه الايات الاربع مرتبة
فان من لا يحصل له الاولى لا يحصل له الثانية ومن لم يحصل له الثانية لا يحصل له الثالثة
والرابعة ولا يحصل الرابعة الا لمن حصلت له الثلاثة ولا يحصل الثالثة الا لمن
حصل له الثنتان قبلها وقد يحصل الاولى دون الثانية والثانية دون الثالثة والاثنان
لا يهدي احدا الا بالدعاء وتعريف الطرق دون نعم الانواع المذكورة واليه ذلك
اشار بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى نعم الهدايات اشار بقوله انك لا
تهدي من احببت ثم ذكر حديث عائشة في الطاعون وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الطب والغرض منه قوله فيه يعلم انه لا يصيبنا الا ما كتب
الله له تنبيه سند حديث عائشة هذا من ابتدائه الى منتهاه رجاله مدنيون
وقد سكن المذكور مرو مدة فلم يبق من رجال السند من ليس مروزيا الا
طرفاه البخاري وعائشة قوله باب وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله لولا ان الله هدانا لكنت من المتقين كذا ذكر بعض كل من الاشياء والهداية
المذكورة اولا هي الرابعة على ما ذكر الراغب والمذكورة ثانيا هي الثالثة ثم ذكر
حديث البراء في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الايات وقد تقدم شرحها في غزوة
الخندق وقوله فهنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مرجوحا وتقدم هناك من
طريق شعبة عن ابي اسحاق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن
وهو المحفوظ والله اعلم خاتمة انتهى كتاب القدر من الاحاديث
المرفوعة على تسعة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر منها فيه
وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة واتفق مسلم على تخريجها سوى حديث ابي
سعيد ما استخلف من خليفة وحديث ابن عمر لا تقلب القلوب وغيره من الاثار
عن الصحابة والتابعين خمسة اثار والله اعلم اخر المجلد

تم الجزء الثاني ويتلوه ان شاء الله كتاب الايمان
والنذور يوم الجمعة خامس
شهر ربيع الاخر سنة
وصلى الله على
سيدنا محمد وآله
وصحبه
وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الايمان والنذور

الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في اللغة اليد واطلقت على الحلف
لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها
حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه ويسمى المحلوف عليه يمينا ايضا
بها وتجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرفت شرعا بانها توكيد
الشيء بذكر اسم او صفة لله تعالى وهذا احصر التعاريف واقربها والنذور
جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب
ما ليس بواجب لحدوث امر قوله قول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ
باب وهو مقدر وثبت لبعضهم كالاسمعيلي قوله لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله تشكرون وساق في رواية
كريمة الاية كلها والاول اولى فان المذكور من الاية هنا الى قوله
بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم به في اول كفارة الايمان قال
لقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين ثم يحتمل ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم
ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به
من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد من غير روية ويجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير
وقد سبق الكلام عليه في باب مرو في تفسير المائدة قوله عقدتم قرئ بتشديد القاف
وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني
نحو عقد البيع والمعاقدة قال عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ثم ذكر في الباب
اربعة احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق
في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق انه قال اخرجه ابو نعيم
وهذا يقتضي انه من رواية عائشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه
مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل وقال سالت محمدا يعني البخاري
عنه فقال هذا خطا والصحيح كان ابو بكر وكذلك رواه سفين ووكيع عن هشام بن عروة
قوله لم يكن يحنث في يمين فقط حتى انزل الله تعالى كفارة اليمين الى اخره قيل ان قول
ابي بكر ذلك وقع عند حلفه لا ينفع مسطحا بشيء فنزلت ولا يأتل اولوا الفضل منكم الاية
فعاد الى مسطح بما كان ينفعه وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور
والمراد على النقل المذكور مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج قال حدثت
انها نزلت في ابي بكر في ابي بكر الصديق حين حلف لا ينفق على مسطح لخوضه
في الافك قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت واتفقه وكيع وقال ابو معاوية
في روايته الا كفرت عن يميني واتيت ووافقه سفين وسياتي البحث
في ذلك في باب الكفارة قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان
الحديث الثاني قوله الحسن هو الحسن ابن ابي الحسن البصري
وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل
بن حبيب وعبد شمس ربيعة وكنية عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة
الفتح وكان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح

العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير البصرة
لعثمان على سرية ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين
وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث **قوله**
حدثنا عبد الرحمن بن سمرة لا يقال الامارة بكسر الهمزة اي الولاية
وسياتي شرح ذلك مستوفى في كفارات الايمان **قوله** واذا حلفت
على يمين باب شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث
الثالث **قوله** غيلان بغين معجمة ثم مثناة تحتانية ساكنة هو
ابن جرير الازدي من صغار التابعين وابو برده هو ابن ابي موسى
الاشعري وسياتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل
الحنث الحديث الرابع **قوله** حدثنا اسحق
ابن ابراهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج
وقد روى البخاري عن اسحق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق
عدة احاديث **قوله** هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون
يوم القيمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله
لا يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره فقال بالفاء والاول
اوجه وقوله نحن الاخرون السابقون الاخرون يوم القيمة طرف
من حديث تقدم بتمامه في كتاب الجمعة من وجه اخر
عن ابي هريرة وقد كرر البخاري فيه هذا القدر في بعض
الاحاديث التي اخرجها من صحيفة همام من رواية معمر
عنه والسبب فيه ان حديث نحن الاخرون هو اول حديث
في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الاحاديث بقوله وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري
وسلم مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه بعد
قول همام هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم يقول فذكر احاديث منها وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه استمر على ذلك في
جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو
مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له
في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة في الطهارة وفي
البيوع وفي النفقات والشهادات وفضة موسى
والتفسير وخلق ادم والاستيذان وفي الجهاد في
مواضع وفي الطب واللباس وغيرهما فلم يصدر شيئا من
الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون السابقون وانما كرر ذلك في بعض
دون وكانه اراد ان يبين جواز كل من الامرين وكمل ان تكون ذلك مصيب شيخه الفربري

وقال ابن بطال

وقال ابن بطال يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في وقت واحد فحدث به مرة
فحمل ذلك الاخر منهم ابو هريرة فحدث به في وقت اخر كما تقدم في الجمعة **قوله** والله لا يلج
الجنة هذا هو الاصل في الايلاء وهي الاداة التي يستعملها الحالف في يمينه وقد يجيء بغير الواو
ان تاء الاسم وتوابعه كالله تعالى وقد يستعمل في الله في القسم وهذا من اجل الكسر في طلاقها الجنة بكسر الجيم والمعنى
في المضارع وهو الكسر **قوله** احدكم بضم الهاء اهله بالنصب مفعول به قوله من رايته من رايته بضم التاء
اثم بالمد اي اثما عظيما **قوله** من يعمل كذا اي من حلف على شيء فحنث فيه فعليه كذا
قال النووي سمي الحالف اثما لما يلحقه من الكفارة وقيل لان الحالف يعظم الله تعالى بالحلف به
عن عميمة فان قال الاحنث بل اتوقع غير ركاب الحنث حتى الاثم فهو كمن يهلك الفول اول سمي على هذا الحلف بالله اثما
لاهله اكثر الاثم من الحنث ولا يدخل فيه ما يلزم بالحنث الحنث المعصية فيه واما قوله اثم بصيغة اسم التفضيل من فقد اتى
الاثم على غير الحالف او توجه له فانه قد يتوجه الى عليه الاثم والمعنى مع انه الاثم عليه ايضا لان الاثم اكثر من الاثم الواقع بالاجتناب
امر الرجل ان الحلف على شيء يتعلق باهله وشيء عليه كان افعل في امره واقضى الامر من الحنث لانه حمل على ما يحصل له
عن ذلك قال ثم ترجم فصل واصله ان يطلق الاثم في الامر فاما ولم يطلق في الامر فاما قال وقيل معناه انه كان يترجح من الحنث
حنثه الاثم وفي ذلك والله اعلم انه اثم على غيره وجميعه وقال الطيبي لا يبعد ان يخرج الفعل على ما كان في قوله اثم الحنث
ويصير المعنى ان الحالف اثم في ايمانه اثم من اعطاه الكفارة بابه قال وقال ذكر اهله الاثم المتمام المبالغة وهي من باب التشبيه
من تهاون الحالف بها على الاصل انه اذا كان على مرهم مستصغرا في حقه لعدم وقال الفاضل عياض الحالف اذا كفر
قال ومعنى ان الحنث على ذلك الكفارة كذا قال والصواب في قوله الحنث بالله تعالى فيه الكفارة على الحالف وبه قال الجمهور
قوله في الظرف في الاخرى عند اصحاب معمر ابو الحسن العتابي بالمثناة من فوقها وصيغة المفعول المعجمة
المذكور قال صحيح صالح هو ابو عاصم يحتمل الحالة الاولى ان يكون اصله مجمع وكان اسمه الضحاك بن مخلد
وتوسط الحاجة في الحج وقيل معنى تجمعه هو ان يسافر وحده بغير الاهل والمتاع وقيل هو ان يجمع بين الحج والعمرة
كذلك اسناد معمر بن راشد الحافظ معمر في رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريرة **قوله** عن ابي هريرة
عن معمر لكنه ساقه على لفظ رواية الجماعة عن ابي هريرة وهو الصواب وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية الصلت بن مسعود
ان يستعمل الحج وذكر الحالف في رواية مسلم الحالف بالاعلام وهي جمع قدح **قوله** هو الحالف ليس بمعنى الكفارة كذا وقع
في رواية ابن السكن وكذا لابي ذر عن الكشميهني بالاسكرة بالهاء عوض التاء مثلثة وحدة موصلة ثم راء مشددة ساكنة والاول اصح
من الثيرة اي المرار وتعني الحالف بالتخاسة وسكون الهملة وكسر الفوقية تفسير المراد والتقدير لمدرك الحالف وبرغم انف الكفارة والمراد انه
يدرك الحالف بحلفه به وجعل الحالف عليه يحصل له الزيادة الكفارة من اليمين الذي حلفها اذا حنث ومعنى قوله اذا حنث ومعنى قوله اذا حلف
في الحالف على الحج فيها من تصوره بان يحلف انه يصلي هذا مثلا فيحمله ذلك اليمين وقصد الالهام الضرر يحصل له بالحلف الذي لم يحج
وذلك الحنث شيئا هو اليمين وادرك اصرار عمر يحصل الكسر فاكل الاشرف على اضرار بهم كان ذلك اعظم من حصول اليمين
وقوله في رواية الكشميهني واضحى الموعود الكفارة بفتح الاول وكسر الثاني المخففة بعدها تاء مثناة من فوق وتخفيف الضاد الفوقية وسكون العين
المهملة وكسر الثاء المثلثة والمعنى ان الكفارة بالنسبة من ذلك وهو حلف المراد والاراد الحالف بحج ومنهم من وجه الثاني بالاصل
على هذا فالمعنى ان الحج حلف الحالف والحلف مستوفى فالاراد ذلك الامر ضرر عن كفارة وقال الكرماني في الباب
وقيل المستخلف اجرا كذبه فانه اثم كله فلا تدرك الكفارة وهو مستعمل في الحالف ومعناه ان من حلف على شيء ودري الامر بخلافه
على عينه واضحى فكم فلك الكفارة وقيل هو الزبري الصادق فيما صدقه فيه وكم هنا اشيء لا تدرك ذلك على مراد الحالف بالحج
بالزيادة الحج الاهل وذكر ابن التين ما قدر به الاصل من الاول وهو مشترك الاصل من عباس وذكر الزمخشري في المحصل الحالف
في الصحيح الزبان بعض الحالف المعنوم والاهل الحج والتيس بشيء في اصل الحج كامله بالمثناة الفوقية المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة
الاصل وفيه مثل ووجدنا له مالة المشابهة بخبر وهو اوفى وعدلان الشكل بعض الهجر وهو عدل لشبهها كالكلمات لتبين
بعض الاول الاول وفيه كالمعنى الحالف بالحج الاكمل فلا وهو احسن لو عادة الرالية واما الذي السبب كما تقدم الرالية وقد
اخرجه الاسماعيلي من طريق ابراهيم بن عبد الله الهروي عن يحيى بن صالح بحذف الحالف الحج وقد جاء بلفظ عنه الحج وقال الزمخ عن جابر

لعلوان كان

اصحاب

اول م

نعلام

انه وقع م

الاضرار م

زمعنا ه م

وهذا حسن ا

قوله باب

قوله باب

قوله باب

قوله باب

قوله باب

الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة مختصر اولا قدر ثلث حديث ابي هريرة الرقاشي وانما اطلنا الكلام هنا لما ذكر

قوله قال لما كان يوم الفتح وفي رواية مسلم عن ابي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
اي م
فقال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانها لم تحل لاحد كان قبلي وانها لم تحل لي الا ساعة من نهار
اي م
وانها لم تحل لاحد بعدي فمن قتل فيها فاهلوا بقتله ومن قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان شاء قتل وان شاء اخذ العقل
اي م
فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لقينهم وقبورهم فقال الا الاذخر
قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة
اي م
وانها لم تحل لاحد كان قبلي وانها لم تحل لي الا ساعة من نهار وانها لم تحل لاحد بعدي
اي م
فمن قتل فيها فاهلوا بقتله ومن قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان شاء قتل وان شاء اخذ العقل
قوله فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لقينهم وقبورهم فقال الا الاذخر
قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة
اي م
وانها لم تحل لاحد كان قبلي وانها لم تحل لي الا ساعة من نهار وانها لم تحل لاحد بعدي
اي م
فمن قتل فيها فاهلوا بقتله ومن قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان شاء قتل وان شاء اخذ العقل
قوله فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لقينهم وقبورهم فقال الا الاذخر
قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة
اي م
وانها لم تحل لاحد كان قبلي وانها لم تحل لي الا ساعة من نهار وانها لم تحل لاحد بعدي
اي م
فمن قتل فيها فاهلوا بقتله ومن قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان شاء قتل وان شاء اخذ العقل
قوله فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لقينهم وقبورهم فقال الا الاذخر
قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة
اي م
وانها لم تحل لاحد كان قبلي وانها لم تحل لي الا ساعة من نهار وانها لم تحل لاحد بعدي
اي م
فمن قتل فيها فاهلوا بقتله ومن قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان شاء قتل وان شاء اخذ العقل
قوله فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لقينهم وقبورهم فقال الا الاذخر

الحكم فقال لا تحلفوا بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي حديث
حسن صحيح قوله لا تحلفوا بغير الله الحلف الحرج والتغليظ في ذلك وقد نهى عنه في غير موضع من كتابه قوله من قال بغير ذلك
كان كما قال فيه تغليظ لامره وتعظيم لشانه وتحذير من الحلف بغير الله تعالى قال العلماء ان الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالكعبة والصلاة والمشاعر
وسائر الطاعات يكون يمينا ويلزم الكفارة بالحنث وهذا خاص في الحلف بالله تعالى وصفاته العلية واختلفوا
في انعقادها بصفات الله تعالى فقال الشافعي وابو حنيفة لا تنعقد الا بالله او بصفة من صفاته التي لا يوصف بها غيره
وقال مالك تنعقد بالله وبصفاته وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبالكعبة والمشاعر وبالصلاة والصيام والحج والعتق والهدي
والمشي والظهار والايلاء وبالمصحف وبالقرآن وبالمساجد وبالكعبة وبالمنبر وبالقبر وبالحرم وبالبيت وبالركن وبالمقام
وبالحجر وبالصفا والمروة وبالمسعى وبالمشعر الحرام وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى
وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى وبالمسجد الحرام وبالمسجد الاقصى

الثاني ان ذلك حتى ما شاع دون غيره من امانته وتخصيصات الخصائص انتهت بالاستقال وفيه ان حلف اخذ الله على ما نذر عقد
عليه سواء كان الحالف به شيئا فقط بحيث عن العبادة كالصلوة والصيام والاعتكاف والحج والعمرة او الاحكام والاحكام الشرعية
التعظيم اجماعا او كيفية الخضوع والاستكانة لله تعالى والاشارة الى ان الله تعالى يعلم ما في الضمائر والسرائر الذي اشارة الى ان الله تعالى يعلم ما في الضمائر
محل الصلوة والخضوع بالايمان بالله الحلف بالله الصلوة فيه ان حلف الصلوة الا ان يقال ان الصلوة اذا اضيفت الى الله
بالصلوة والخضوع بالايمان بالله الحلف بالله الصلوة فيه ان حلف الصلوة الا ان يقال ان الصلوة اذا اضيفت الى الله
وبالاقرار والاعتراف بالايمان بالله الحلف بالله الصلوة فيه ان حلف الصلوة الا ان يقال ان الصلوة اذا اضيفت الى الله
بالصلوة والخضوع

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله تعالى اتخذوا أيمانهم جنة

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

في الحمار بلفظ قصر عليه لبيانه واستدلوا قال ابن المنذر اختلف فيمن قال أشهد بالله او اقسم بالله هل هو يمين وارادة قصد اليمين
روي ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر وابي هريرة قال النخعي والثوري لا يكون يمينا الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين وان لم ينو
واقسمت بالله لا يكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجردة لا تكون يمينا الا ان نوى واقسمت بالله يكون يمينا وان لم ينو
يكون يمينا اقدار ومن احلف احلف الاول وعند الكافي وعنه ان قال فمنها ما قصد به يمين من عاش الاعداء فرضي باشد واسهل وكذلك قوله اقسمت
قال ابن قدامة المقصود الهاري الرد قال من رجل اقسم بصيغة اقسمت يمينا قال هذا لا يمينا وذكر القسم في الحديث
الاول هذا الرواية الحادية مقصود الهاري الرد قال من رجل اقسم بصيغة اقسمت يمينا قال هذا لا يمينا وذكر القسم في الحديث
الاول هذا الرواية الحادية عشر عن طاوس الحارث قال قيل يا رسول الله اصبحت مؤمنا بالله حقا قال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة
ذكر في هذه المسألة قال قسم اشهد عليك بفعلي قال الرجل يا رسول الله اني اصبحت مؤمنا بالله حقا قال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة
قال الله تعالى اني اصبحت مؤمنا بالله حقا قال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة قال الله تعالى اني اصبحت مؤمنا بالله حقا قال ان لكل حق حقيقة
المعلوم رضي الله عنه الحارث الحديث الرجل قوله بالرد الضمير الى معلوم قال الطالب المصري بالكسر الرد وهذا الرد هو ما روى حديث
لا ترد الصوم ومختصر الرد ومختصر الرد ومختصر الرد كتبه الخوجه الرد كتاب الايمان في اول كتاب الايمان في اول كتاب الايمان واختلف مشايخنا
في المنهج الرد الى مالك وعن ابي الاعلى وقول الفقهاء ان الصلاة الصلاة لا يدخل المفعول مثل ادخلوه مدخلا يعني الاعمال وكذا
اخرجته اه واخرجت الذكر في الشهد هو الرواية الشعبي وعبان في الطريق الى هو الشوري قيه بسند حديث سامة وهو اوثق
بجارية الحجاج ابن الحجاج موى ابي صالح الحجاج ابي موى ابي صالح الحجاج ابي موى ابي صالح الحجاج ابي

وقد تقدم بيانه مستوفى في الاخبار في الفرض من قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وقال الشافعي هما ظهار والنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك سائر الائمة
فيكون تحريما لها قوله وقال ابو حنيفة الشافعي عن مالك الحوي عن مالك كالمالكية وانه لو ذكر عليه الكتب بعض الفقهاء
فالمذهب والاول اولى فان معنى القضاء المذكور الكفارة بها اذا عادا لان عند ابي حنيفة وهو ايضا قول مالك وحديث الشافعي كتاب الطلاق
من رواية ابن الهيثم بن ابي ايوب كان الفضل بن عبد الرحمن قوله مستفيا وهو ابن عبد الرحمن قوله فيقول لقد اخطأ وتبين ذلك وقد ترجم
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرد احدا عن حاجته وانه قوله مستفيا وهو ابن عبد الرحمن قوله فيقول لقد اخطأ وتبين ذلك وقد ترجم
بالتصريح سوغ في القول الاول ما قاله مالك وجعل الاول وذكر عن عمر انه قال لي لو وجدهم هل من رجل مغتاظ يقتلهم ويقتلونه فقال
ابن الهيثم صاحب المنازل ويقتله قوله وما منعه ان يقتله وجعل يقتله وانه في تصبيب سرقة في اشارة الى ان الرواية بالصوت
عن القول لا تعتبر لكن معنى ما كان اخذ بيده وانه قوله الذي ذكر عن ابن الهيثم بن ابي ايوب تحوا في الحديث تقدم في الصلح الصحيح
ابي مريم ما خاص المنصور ومن الرجل عن الحلبي لعنة الله عليه في حديث عبد الله بن عبد الله من حلبة ابي عبد الله عن عبد الله بن
عن المسعودي عن عون قال اصبت امرأة فحلفت بالطلاق فسألت ابا الخطاب فقال ان قول احلك وغرة امرأة عمر قولوا كانت امرأة
اشتري في المسعودي ضعيف وقد تقدم بعد الله بن سنطه وسيأتي الاشارة على العرق في باب مقدم مهر كما ان الوجه ان الله تعالى
في الرجل اقوا الله ايها الكون بيدا وهو مبني على تفسير لعرق وذلك كذلك ذكر ابن عباس وقد تقدم في تفسير ومن الحج وابن ابي حاتم
وصلة وابن ابي حاتم عن ابي الجوزاء عن ابن عباس قوله انما العرق ابي حياتك قال الرجل الذي قال لامرأته وجد لكن حصل الحلف الثاني فلا
الشاعر عن ابن شريك بن ضمان ابي سالت ابن عباس الحلبي عرق وقال ابو هاشم الزعفراني الحلبي ابو الحسن بن فقال لعن الله من سقى الله
والاثر للتوكيد ابن عبد الرؤف ابو ايوب قال الفقيه والحنفية تعتقد بالايمان كان ابن عباس الله تعالى من صفة الله وعن مالك الشعبي
حلف بملك وقال ابن سريج الحجاج بن ابي هريرة مصنفه سوى الاحرى في الكبرى قال كانت يمين عثمان ابن ابي الحلبي ابي عمرو قال الاثاب ابو الحسن
لا يجوز بها الا الله لا طلاق على الحلف وقد زاد العلماء المعلوم بالحرام وجه الله وعن احمد الله والرسول والكعبة
والمحاوي عن الايمان قد تقدم تفسير على ما كان لا من شيوخ النبي عن الحلف بغير الله وقد تقدم ذلك في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم
وانما قال لان الامر ليست من الاثبات الصفة محصورة الواو والها والتاء كما هو في باب كيف كان يمين النبي صلى الله عليه وسلم
مرة وكل كان حلف الاكل والعرض منه قول السيد بن حنفية لسعد بن عبادة لعمر الله انك قد قال معنى الحلف مستوفى في الصلح
النورة فقد رأى واقرار الاقرار في الطلاق بالطول من والله تعالى عن علم ان النبي صلى الله عليه وسلم الرجال العرب وكرها وهو على عهد الله
احمد بن زيد الله المسند وعبد الله قوله لا احلف الله تعالى بها بكل الرحمة تدل الاوزاعي ولعنة بل قوله الرحمة
وكبر في الذكر كما كسبت قال لم يستفد منه الناس الرحمة الا قوله قال الله الرحمة بها اقوى قال الله الرحمة بها اول الكتاب الله كان قوله وهي
هذا تفسير الفتوى تفسير الشافعي فيه على عائشة المذكورة الباري كونها تهدت التنزيل في غير مرضها وقد مضت بالمعارف
في الاثاث وبلى والله وتوبيل ما استحبها الطبري عن ابن الحسن البصري قوله ما قصة الرماة وكان اهل الرماة ذكري على انه اصاب
فيقطع الخطاب ان الشيخ بالله يسير ايمانا كفوا كان الرماة اعظموه هل لا يثبت الاهل الاهتمام ومن سبيل الشيخ انه كان
باحاديث عن ابي حنيفة رحمه الله ايمان الحلف على النبي صلى الله عليه وسلم ما يقطع علاوة ما حلف به فالمالكية والشافعية
والليث والحمد ايمان وقال المدني وغيره عن ابن عمر عن ابن عباس وغيرهما من الصحابة وروس الشافعي وعطاء والشعبي وطاوس والحسن
عن طاوس ابن الهيثم الحلبي وهو غضبان وذكر قوله الذي عن صحيح الشافعي العرب كراهية اليمين وهي من مراسيل الاقرب وقال اسحاق الراهويه
الفقيه الله على النبي لفعله ان يعبر فعله الشريعة الطبري وتحريمه الاثر اصل الحسن وعنه اخره قول الاجل والله لكذا
وهو صحيح الصادق والاكثر الكذاب احرم الطبري من الحديث وطاوس عن ابن عباس انه حلف وهو غضبان ومن طريق عبد الله بن عباس
بمثال يسرع في اهل الله قوله وهذا يقاعد الحلف الثابت على ابن عباس كان وسيأتي موضعه الاخر مالك كذا بين وقد اخرجه عن ابن عباس
ان فعل كذا ان المعصية تفعل بعد شهادة والطالق على فعل المعصية معقد عينه وقال الله الفعل وعن عبيد الله بن خالد وقال
على الفعل وعن المعصية قلت الذي قال الله قول ابن الله وقال الصلاة بالملك قال الله العقوبة قال الله العرض وقال انها يأتي العصبة
بردة ما ثبت بالاحاديث بصحيح ذكر في البيوع ومن قال انا الاسلام على نفسه لا يعمل بالدعوا هو من قول الكفارة

وهو تعقل وتوسطه بها لنبوت النهي عن انا الاسلام على نفسه وتبرئ الا الله اليمين بالكفر فلا يعلق له فان اقتدى الواحد من الفقهاء
سلكان فلا الامر ما كان فاتح بحجب هبة الفقوا له الكفارة وتبوت الحوادث فتنة وحرم الواحد حتى الامر بتحريم على الحلال يوقيب
قوله هو الطلاق قال عبد الرزاق عن الطاس عن مزيد الشيخ قول الاثبات قد سبح بعضهم بعضا عادة الاهل
ابو داود من رأسه ابراهيم الهالك عن عطاء عن ابن عباس الله عليه وسلم انا قال الله اليمين هي ما اراد الرجل بها بينه وبين الله
والله وانما اقوى الا الله الحلف على حلفا على اهرم فيعلمون فقد ترجم ابو ابي عاصم من طريق الاسلام ابن وهب
في جامعه عن يونس بن الزبير عن مصنفه عن معمر عن الزهري عن عمرو عن عائشة قال العرب اليمين ما كان في الغضب
الرجل في الملك الذي الغضب الغالب وهذا موقوف والذي يوسف قال ابن الاسلام والطلاق الاول والثاني
تقول الحاكم والله يولي والله والله والانفس والانفس الحلف والسبب الاول وهو المعقول والرجع ابن عمر الفتوى الاخرى
بعد التسبب الطلاق بحلف على الشيء ارسل الا الصادق يكون على غير ما حلف عليه وهذا في القول الثاني وكذا صحيح من اجل
هذا المهر ما ذكر فهاهنا من حلوا فوق منه وانه بلا قوله باب اذا حنث ناسيا في الايمان هل عليه الكفارة او لا
قوله وقول الله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
من فما لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون
قوله الاخذ في الكسب قال الحمد بن حجاج البخاري ابنا الله بن ابي الحمد بن الحمد والاستثناء لا يسقط الكفارة والذي يؤيد مقصوده
من احاديث الباب الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث من اكل ناسيا الفصل الاول وقصة موسى بن الخضر عليه السلام بالنسيان وهو عليه السلام
الله تعالى بالمساحة قال واتباعه الحلاب فهي مسائل على مراد الله قلت وبينا ما لا اصلا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابي هريرة
في تقدير معنى النسيان على بعض قوله وما امر به فهما ما عاد له على الحمل وقال الفقيه ابو الحسن البصري في حديث جابر بن عبد الله قال اخذ ابن
ابي الحسن الاداء الرقبة بالبيت ما اصل قول الشيخ في قد الفقه وهذا الحديث من اسانيد الطحاوية قال ورد الحاكم بن الخطاب
الآخر ان ابا اداء اجلهم واطاعوا الله تعالى الرجعة بل افاموا الحكم والمعنى الذي ضمان فاصل عليها وهو اكثر فلا يكون قول
المجتهد في المسئلة لو ان كان الكل فلو ان الله تعالى عنهما الانصاري في قول العلماء الخطاء طعاما وتوجيه الاكل
من الاعاريب التي سالم ملك وانا المطالب ما هو ذلك الحجاب بعد ممن فيه الدين قبل الطعام الرجعة استقطاب الحاجات
انها المطالبة بها والحرام ابنا ما من حطب الوضع والبيض الحلاوة ومنها البدل الاصحيفة التي يحب قبل الوقف والحجاج الهلس جبل الذي
قبله ما حديث المسح صلاة فانه لم يجد رجع الجبل لما اقوى بالمنام الصادقة الصحابة لكن ما عاد الله تعالى بالمنام
بالاداء ملك الله تعالى لا عن جبل الحكم على ولم يجد ذلك عمل ان قال وجوب الكفارة في صورة النسيان والصلاة والقدر
انما تقوم بالكفارة فلا ترى اختلاف بالعلم بتبديل الرسل وانما الذي يناسب ما لو فعلوا ان يبطل الصلاة فعلوا ان كان فاما
لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريرة في الباب بعد الكل الاشرف ما سيأتي قال ابن بطال وفي البخاري قوله تعالى ولا يؤاخذكم
فيها اخطأتم به في الحج وقال الزهري هي تخصيص وهي ما اتى الرجل بالنسيان وبالسهو فانه يعود ما عليه وقال الزهري الله خاصا وهو اعلم
والدليل على ما ذكر المعبر الرجل اذا قتل الصيد الله تعالى فانه ما عليه خطأ فانه يعود ما عليه والفضل في بيان المنافسة
الوضع بالاذن ينبغي الرب ما يدخل في حساب المطلق وسلم الا ان يأتي بالمراد لم يتم ولكن ما يحتاج الكبير والصغير
على الحال بعض بالوجوب وهو شرط الله وقد اختلف السلف بالاذن الاعلى ذلك الاعلى ذلك الفقه بالاذن الطلاق فلا الفقه فيه
والنسيان والاخر هما الايمان فلا يجب اهل العلم الناس فيجب في رواية من اجل والاثر عن النسائي الصحيح بنبأ الجمع في الوجوب
وعن الحسن البصري وهو قول المالكية والحنفية وقال ابن المنذر كان احد يقول الحنث الطلاق حسب وقيل عما سوى ذلك الله
في الايمان ما ثبت حديث الحلاب الاول قوله رسالة ابن ابو فيه فاحي المصرة عاد هو سلمان ورقة الترمذي وكان ذلك مسئلة
ثلاث وتسعين قوله عن ابو هريرة يقوله سبق في الحدود من رواية سفيان مصنفه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ولا يؤاخذ
ربه وكذا اسماعيل بن ابو كريمة والنسائي في مرسل ابو عبد الله بن ادريس الاعمش سمعه من ابي صالح عن ابي هريرة قال الله صلى الله عليه وسلم
وقال الكرماني قال ابن بطال ان من الاجوبة سمعه من ابي صالح سمعه من ابي هريرة مرة ثانية الاختصاص الكل على الفقيه بل
في قوله ابن عمر وانما يقع الاشكال اذا صحت دعوى هذا وذكر الاسماعيلي ان ويقال ابن عيسى ان كان
وجبت ٥

فانه اورد الطرق

اوكلم

الرماة ٥

خلافه تختص بان من قبل بدنظر اثبات الاستعمال بان يحلف على شيء طعام نظر ٥

في السبب ان ٥

بحث المصري البر قوله مولى هرية المراد على المصنف بسماع زرارة لهذا الحديث من ابو هريرة كذلك لم يوصف الذي يسمع فحمل على السماع
وذكر اسماعيلي ان الثقات من اهل العلم بن زرارة وابن ابو هريرة في هذا الاسناد عن ابن عامر وهو خطا قال ابن عون بن عامر فجاله
كان فيه عن زرارة رجل من بني مدلج اخر انهم وليس كذلك قوله الشيخ رواية هشام عن قتادة مقارنة من الشيخ قوله
عاشورا وحدثت به سلوا وهما وقد يزيد ايضا وسط اصبعيه بالمسبحة الكبرى وبعضهم يرايم وقال الطحاوي بالمثاني من اهل القفرة
يريدون عليه خبيها كقوله تعالى وعلم ما توسوس به نفسه قوله عالم بحال او بكل شيء وفي رواية عبد الله بن ادريس وعلم الانسان
الاسماعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النفس وانما فيه ذكر الخطرة على قلب الانسان قلت ولا ذكر الانسان ايضا وانما فيه عن الوسواس
بالخطرة وان الوسواس من متعلقات القلب وقال الكرماني في امر الخطرة والوسواس الخطرة توسوسه كما انها اضمار الشيء وتصور
فكذلك الوسواس والخطرة توصلان اليها وقد تم في رواية هشام عن ابي عبيدة عن معمر في هذا الحديث بعد قوله الا الله ما لم يعمل او يتكلم
وهذه الزيادة مشكوكة من هذا الوجه وانما تعرف من رواية الاوزاعي عن عطاء عن ابي سلمة الا ان تكون من قول الخطرة والوسواس
عليه وكذلك رواه ابنه اسماعيل عن حديث ابي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند احمد من عطاء عن ابي سلمة بلفظ
دخل الجنة هو من حديث حديث وقد روي من حديث عبد الله الجاري وهو ابن عمرو بن عبيد الله بن عبيد الله وقد ضعف في الحديث وقد روي
الزيادة وكذلك اخرجه اسماعيلي من رواية زياد بن ايوب وابن الفرزي وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بلا زيادة
قال الكرماني وعبد الله بن الوجود الذي لا ازالة لانها اعتبار الوجود والفرق بين القوليات والفعليات الطبات وقال احمد بن ابي الوضاح
عما تم في الصدور ولم يتعد به الفعل من قال ان قوله حاكم العزم بانه نوع من العمل بعزم القلب قلت وظاهر الحديث ان الملائكة
على الكتابة ان الهموم من فعل الله لنبيه بان كتبوه في الصحيفة واحد له توطن بعقاب ويتوقف وقد تقدم الجمع بين ذلك في الرهن
الثاني ان الله تعالى حدث من هم بسيئة لم تكتب عليه وفي الطبراني في الاوسط من الله الحديث سهل بن سعد اصلي الله عليه وسلم عن ربه
تجاوز لي عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تكلم او تعمل وصححه ابن حبان ما لم يتكلم الثالث كان من الاشراط الذي يكون على
ذلك الحديث وبيان الحرج في مسلم من ابي هريرة في الكبائر ان تقول لاخيك ما ليس فيه فقد اغتبته وفي الصحيحين من حديث ابي بكرة
ذلك الحديث وشكر الهروي ذلك على سفيان الثوري وكذلك مرديدي ان تقول ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا
سمعنا واطعنا ايضا قد نزلت آمن الرسول الى الخر السورة وفيه في قوله لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم واخرجه ابن حبان
ابن سلمة وقال قد نسخت الحديث الثاني قوله حدثنا عثمان بن الهيثم ثم نحو عبد الله ثم ما الدرب
في الرجاء الدين وقد روي الملائكة عليه قال وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم قوله
كنت احسب كل وكل قبل كله وكل في رواية الاسماعيلي في كنت احسب ان كل قبل كل قوله لهو الملائكة قد كنت اظن
ذلك حاشا سهل الراوية وان الجهاد في سبيل الله كما في ابي الحديث الذي يليه فان قوله الحاكي والنحو الاخرى عن حديث ابي هريرة
الاسماعيلي بالجهاد مرة اخرى الله وكذا اخرجه مسلم من رواية ابليس بن يونس ويحيى بن يحيى كلاهما عن ابي حيان عن سهيل وروى عن
بن المبيع سوا الا ان ابن بكر يقول لهو الملائكة بدون رواية يحيى بن يحيى عن عبد الاموي عن ابي حيان عن سهيل قال ابي حيان
فالظاهر ان ابا صالح كان يقول من ابي حيان وقال الحرجة الشجاعة من رواية مالك عن ابي حيان عن ابي حيان عن سهيل كما تقدم
كما سيأتي شرحه الحديث الثالث عن الاشياء على ذلك وقد تقدم بيانه ومنه مشروعا في كتاب الصلاة السابع
حديث الفتن من فتنة المسيح الدجال وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة قوله حدثنا اسحاق بن منصور سمعت ابا اسامة حدثنا
عبيد الله بن عمر العمري عن سعيد هو المقبري وقد تقدم عن كاتب الليث عن سعيد المقبري عن ابي هريرة الثامن
المسألة في الحضر انها اختلاف بمثله قال قال لا اسحاق بن منصور فسيتبين وقال اخرجه النسائي عن اسحاق بن منصور عن
عبد الله بن عمر واخرجه مسلم من ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وابي الطاهر وحرملة عن عبد الله بن وهب
وعمرو الحارث الخامس حديث عقبة في قصة قدوم ابيه اليمان يوم احد وذكر قصة رجوعه من بدر وسيأتي في الخر الملائكة وفي عرض
الحديث وقوله الى الحرم تكلم في اسماء الاسماء الاسلامية الكبرى بالتحريم وفي رواية الكشميهني هنا بالتحريم وسط عبد الله لفظ
وعليه شرح الكرماني فقال ويفهم حرية عمر من قبله بان كل الوجه وهو وهم بعد ما ذكر الله والتصريح بالاسلام فصحت له
حرب بقوله المسلمين الذين قبل ان اخطا في عمل ذلك الطريق ثم ان مات الحديث الثاني من حديث ابي هريرة من قال لصاحبه

وهو صائم فليقل اني صائم والحديث وتقدم مرة حضر بالمضارع والحال ابشر باسنادي كتاب الصيام وصون في السماء هذا الذي
وفي الدين تعبير الجهة وضعيف الاخر لعبد الله بن هرمز وهو ابن ابي هريرة والبخاري بالحرج لا من امرنا وما سلك هذا
الدرج الاطراف ذكر هذا الحديث في رحمة الوالد من ابي هريرة فقال في الصيام عن ابي سعيد وهو ذلك المالكي
والله اورد بورد في الصيام من طريق ابي سلمة وقال ان ابي الطاهر الوحد مالك الحنفي المالكي والحالف ذكر في ظاهر
الامر بالله وتعدد في حلف بالطارق وهو الصحيح عند اهل الرأي اهل العلم الصيام من القيل عن مالك انه لا يحنث على الحالف
عند اهل الظاهر عليه وقيل احنث ولا اضرب وهو الراجح اما على قول الظاهر فلانه لم يجعل الطارق الصيام وانما عاد الحنث في الطارق
بحث التوسع لا في الحلوف عليه وقد صحح الشارع سهوه فانه لم يجعل صوم الرقبة عليه حتى ملك بالشراء بعد الفتح بعد الكفارة
الشهر قبل الشارع لم يتم الاول وقد تقدم في ابو اسحق السبيعي الثامن حديث ابي هريرة من سرح الحلب
في سبيل الله والشارع الزيادة بعد الشارع وقد تقدم شرحه انها هذا كل عقد حدثنا عقبة بن عبيد وقوله هنا حدثنا اسحاق بن ابراهيم
هو المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم مستخرجه من مسند ابي اسامة عن عبد الله بن الجهم الاسم عبد الله بن الجهم الاسلمي في الحاجة
وعبد العزيز الدراوردي هو العزيز بن محمد المدني وقد تقدم في مناقب عمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله في اولاد اولاد
قال منصور الرابع هو ابراهيم وهو من علقمة كذا اطلق وهو موضع شك وتوجيهه ان اشتراك ابن النسائي ابو كان الاحلام
لا يوقظه الا الشرك فقال اهرج كذا اذا غلط فيه وهو الكذا الا اذا وهب لهم الله في قوله في اول الفصل من رواية جرير عن منصور قال
قال ابراهيم الا ترى ان الرجل اذا وضع في رياء ابراهيم هو الذي يرد وهذا يدل على ان منصورا لم يسمعه من ابراهيم وكان متردد الحاجة
قال ذلك اما ابراهيم وبين حدث جرير لكن عليه ما بابراهيم وقال الكرماني لفظ اقصر مرسل وان النقص لكونه وهو من الاول الصواب
ما تقدم في الصلاة ملفوظ احكام شرع الصلاة فنسي فقد تقدمت مناسبة حديث الطريق بعد الحديث التاسع ذكر فيه
طرفا يسير من حديث ابي ابن كعب في قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس قال حدثنا ابو بن كعب حدثنا الحسن وسمعت
وقد ذكرت في تفسير الكهف مبسوطا قال ابن عباس ان نوفا البكالي ذكر قصة فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا ابو بن كعب
الخامس هو الحديث الحادي عشر قوله الشيخ فيه قال ابو اسحاق في قوله تعالى وكان تحته كنز لهما وقال ابو عبيدة
فيه اعلاق تقدير وقول في تفسير قوله تعالى قال ابو اسحاق في قوله كانت لاولي مرسى نسيانا يعني الله عليه السلام
الشفيه كان الحيا ما دام على الحصر قوله بالاسكندرية مرسى حوت الحديث الثاني عشر قوله كانت لاولي مرسى
كلمة لاصحاب فلما لا يعود وطلبه الذي يعود الى الشرعة الى الانسان بالحرام الانسان بالحرام خارج حكم الدين من عمود الرطوبة الفوز
بقيد الراهد الحلاوي هذا في الشرعة فان قيل فالقصة الثانية الحكم الهلاك قال الحلبي والوطي على الشرط فلما سأل الهلاك الذي يتوقع
هلاك اهل السفينة فيلزم الاحكام كما كان والعذر بالنسيان وعدم التصريح بالنسيان والمالك الترجي بالنسيان والمالك الشرعي
على الموارد فالكرم ذكر الشرط عامل الاحاديث فقد تقدم الحكم الشرعي وبذلك يعذر بالنسيان والمالك الترجي بالنسيان والمالك الشرعي
الحلبي بالمثال يحتج بالامور فان قيل هلا قلت اسألك عن الاشياء كانت نسيانا وانما اخذت صاحب شرطه
الذي يطلب ملاحظة من المصارف في الثالثة وبذلك حرص ابن الفرس وانما يقبل الكلام عند الاعتذار الا من من حرج على الساوا الحاجة
اصبح شرح وهو الاحسان قرأ او هل الحديث العاشر والحديث عن حديث الكرام وحديث شرح قد تقدم صلاة العيد الرابع وكان من
شرح تسكن نوره في الحاجة الضحى قوله كنت اذا جمعت بين الصلاتين في الحديث الحادي عشر قد تقدم شرحه
وقد الحرج ضيعة الحاجة في رواية كثيرة لهم من رواية ابن عيينة عن الصحابي او من رواية عن التابعي عن ذلك شرحه
حرم السرور بذلك وقد اكثر عند الصحابي كانه لم يجعله هذا الحديث الثاني عشر قوله فلم يزل الصلاة
صرفه زيادة الاقدار في العهد الذي يحرمه وقد اخرجه الاسماعيلي من عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر بن ابي بكر
الحسين بن محمد بن عمر وفاة حاشية الحسين بن محمد بن عمر قوله قال الاربع عن ابي اسامة وقد اخرجه من حديث ابي الطاهر وحرملة عن عبد الله بن وهب
صيب بصري او وفاة الاولى ان القصة وقعت الكلام عن الشهر ابراهيم بن نبيل لا قد صح كتاب ابي اسامة
رسل في التشهد من الاسلام ذكر الحلبي وهو رد قال الزوري وغيره وقال الحلبي الحديث من الزوري عن الشعبي
والاحوال اسماء الاودية قبل الصلاة قوله قبل الجمعة بالمضارع والمفعول الذي حرم الرابع الشعبي والمفعول الذي حرم الرابع
قوله فاتركه ان يعيد الدرج قال ابن التين رفاته بكسر الدال وهو ما فات وانما هو صلاة ترجمة قوله قال رسول الله

في رواية الاصطخري قال الزهري وسئل الله وهذا صريح في ان القصة وقعت قبل فلو اعاد الحرم لكان اعتقد ان هذه القصة مختصة بهذا السند
مخالف من رواية الشعبي عن الزهري والاختلاف من الزهري كما بينه وقع في الاذان اختصره وسياق وعبد الرزاق الزهري الزهري قال الذي في سوال
البيوع الى تعليق عن القصة فنسبت كلها الى الشعبي وقال الكرماني لعل الزهري في الاذان اعتمد على الشعبي والحمل فنسبت القصة كلها الى الشعبي
وقال تفسيره الشعبي والمشكل القصة الواردة احكامها وكون نسبة القول الاخر بعاريته وتبديله قوله حين سالني عن صرفه
الصحت وجه هذا العمل قوله فكان يرفع عند الشعبي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله هذه وهذا
المعاني من حديث الشعبي بالسند الذي تقدم قوله وحدثني عن محمد عن سيار قال عن انس قوله بمثل هذا الحديث اي حديث الشعبي
عن الزهري قوله وهذه هذا المعاني اي حديث سيار وهو ايضا قوله فيقول الذي اخبره بالذي بعده قوله
رواية ابو عن ابن سيرين عن انس وصله المصنف في الاول الاصاحي من طريق ابي عامر العقدي عن ابن عليه عن ابن عون عن محمد بن سيرين
وقطع من رسم قبل الصلاة وعليه فقام رجل فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار وذكر جدا وعلى جاء فخبره فقال
وجهه لم ارى لك فلما ادبر دعاه فقال ان ابي والجنة ثم سوا امرا وهذا ما ظاهر في الاهل من رواية ابن سيرين عن انس وقد تقدم في كتاب
الصلاة في كتاب الصلاة في الحديث الثاني من حديث شعبة عن ابي حيان وهو ابن عبد الله النخعي قوله خطبنا وقال مرة خطبنا بها وقد مر
الصلاة في الزكوة من طريق عبد الله بن ادريس بلفظ مرة قال ان يصلي تابعه البلدي وقد مر من طريق هشام قال الكرماني وبه سلسلة ما في
الزكوة وحاصله للمدة الشاة في الفتوى بالمراد الملوك والناس قوله باب اليمين الغموس عن الحجة من
اليد للحنفية وآخره مطلقا يقال مترتب ما لك انها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار هو يقول معنى باهل وقيل الصلح وذلك اذا كان
اذا ادعوا ان يتعاهدوا الحضر وحسنه يحملوا الهالك سالما او ميتا او ما ذا يحلفون عند ابن عون ابن عون ابن عيينة ابن ابي
المراد من تاكد ما اراد الا تسميت بذلك الفتح اذا فعل حسنا عمر الكرم لما فيه من فضل العهد وكانها على الاعور ذا من الدين
فكر يقول المعنى مغفور له وقال ابن المنير اليمين الغموس التي يغمس صاحبها في الاثم والذي كان الكفارة فيها واجبة فصار قوله
تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذا يدل على ترتب معقودة اذ المعقود لا يكون محلوله ولا تنافي اليمين الغموس الرجل قوله
وقيل لا تحلفوا بالمالك بل بالله فمن ابى فلا يبر بعلو تو الامة لا تحلفوا في رواية في رواية كريمة وابي ذر عظيم
هو من تفسير قتادة وصله عبد بن حميد من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال حدثنا وقال واخرجه ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير
قال ابن عباس الملك الكرم قوله ان قوما يحلفون بالله ثم يغدرون وقال ابو عبد الله الحلف على الصلاة وقال الطبري معنى الاية تقصدون الايمان الفاجرة
عليها من الكرم قوله ان بالله الرجل يحلف ويغدر وقال ابن بطال اي يطلبها الملك ويغدر في الاثم اعتقد ان ابي
ذكر هذا الاية للبيان اليمين الغموس وقد اورد على من حلف كاذبا مستهزئ قوله ان الصبر فيها اليمين وهو اصبر
ووقع منسوبا في رواية النسائي واخرجه ابو نعيم المستخرج من رواية محمد بن اسمعيل بن ابي فديك عن ابن ابي ذئب فقال عبد الله
ابن المبارك عن سعيد بن ابي هلال عن ابن شهاب ان كان حقه وقرا سكر الغاوي عند الحلوة الملك قوله عن عبد الله بن عمرو
ابي ابن العاص قوله الكبائر ان يشرك بالله من زاد في رواية عن ابن وزاد في اول الحديث الذي صلى الله عليه وسلم قال
رسول الله الكبائر بذكر الله عند الامر الاعرابي قوله الكبائر الاشراك بالله تعالى وعقوق الوالدين وقتل النفس
وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس وروى عن محمد بلفظ الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين اول اليمين الغموس
تاكل تعبة اخرجه مسلم من طريق ابي عامر العقدي عن ابن ابي ذئب بحديثه عن ابن ابي ذئب عن المقبري عن ابي هريرة
ووصله الاسماعيلي من طريق معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين او قتل النفس وفي
رواية سفيان الثوري ايضا الاشراك بالله قال وشهادة الزور وعقوق الوالدين قال الغموس واليمين الغموس وزاد بعض
النسخ والرواية وايضا ان قلت وما اليمين الغموس قال الذي يقتطع مالا لغيره بيمين هو فيها كاذب والقائل هو عبد الله بن عمرو
راوي الخبر والمعنى التي يصل الى حلقه وسمي الغموس لان الاثم يغمس صاحبه في النار وقيل لان الحلف يغمس صاحبه في الاثم
مرة واحدة بلفظ سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس
المسند من حديث الفرع الثاني من الفصل الثالث من مجلس عثمان وهو ضعيف الى ابي هريرة عن عبد الله بن عمرو
الحلبي عن عبد الله بن موسى الذي اخرجه البخاري في الادب عن ابي الوليد عن ابي الوليد عن ابي عوانة عن ابي
الى اخره فظهر ان الشك من ابي بكر او من المسيب النسوي وهو غلط من عبد الله بن المبارك عن عبد الله بن ابي الزناد عن ابي الزناد عن ابي

وقد تقدم في الزكاة السائمة في من ملك معه الذهب قال حدثنا ابو اسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر النساء في العيدين ان يخرجن
ابن ابي حاتم من حديث عبد الرحمن بن مهدي وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر النساء ان يخرجن في العيدين
الاضحى والفطر ذوات الخدور والحيض وذوات الخدور والحيض ويعتزل الحيض المصلى وفي رواية ابي داود عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض
والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهد المسلمين ودعوتهم وفي رواية ابي داود عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض
فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها وفي رواية لمسلم عن عائشة قالت امرنا ان نخرج
العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها
وفي رواية لمسلم عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب
قال لتلبسها اختها من جلبابها وفي رواية لمسلم عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين
قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها وفي رواية لمسلم عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى
وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها وفي رواية لمسلم عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض والمخدر
فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها وفي رواية لمسلم عن عائشة قالت امرنا ان نخرج
العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها وفي رواية لمسلم
عن عائشة قالت امرنا ان نخرج العواتق والحيض والمخدر فاما الحيض فيعتزلن المصلى وتشهدن الخير ودعوة المسلمين قلت احداهن لا يكون لها جلباب قال لتلبسها

قوله باب

مبيضة من بيض الحديث وحاديث ملاحية فاصاروا بيضا الى الارض قلت وهذا انما اشار اليه اذا المرجية المنافية وقد بينا
قوله حدثنا ابو معاوية عن عبد الله بن عمر وعدا قوله عن هشام بن عروة وابو عن النخعي
قوله حدثنا ابو معاوية عن عبد الله بن عمر وعن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخل علي وانا حائض فيكفر رأسه وهو في المسجد فاغسله وانا حائض وكان لا يدخل البيت الا لحاجة اذا كان معتكفا
وقوله يكفر رأسه وهو في المسجد فاغسله وانا حائض وكان لا يدخل البيت الا لحاجة اذا كان معتكفا
قوله باب الصلاة في الثوب الذي يصيب فيه اهله
قوله باب الصلاة في الثوب الذي يصيب فيه اهله
قوله باب الصلاة في الثوب الذي يصيب فيه اهله

قوله باب

قوله باب

قوله باب

قوله وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم الآية تعالى بالكفارة وقد تقدم بيان المشاورة في ذلك
في كتاب الهادي اهل ذلك في كتاب الحج من غير شرب العسل وفي الباب الاول من الصحيح ما قال في الباب وتوجد عن الطعام
من كل الشراب قال ابو الحسن لم تحرم على نفسه الحلال او ايا بيل فقال ان الله تعالى لم يحرم عليه بالشريعة كما في بابه وهو كما قال
اهل الحواشي وقال ما هو من الحلال الكلام الا ما حلف وفي الحديث هذا القول اشار الحمار الى الحلف لقول وقد حلفت به وقول
مسروق والشافعي ومالك يحنث مالك الى ان قال اسمعيل القاضي الفرق بان المرأة والامة اذا قوله ان امرأتي علي
حرام وهو ذو النية فظاهر وقوله ان اشتريته فظاهر وقوله ان اشتريته كما تحرم عليه امته وقال الشافعي لا تحرم عليه
نعم ان الرجل الا انوى الطلاق فطلاق البائن فتحقق وعند مالك ثلاثة كما تحرم عليه قوله وقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك
ما احل الله لكم فرض الله لكم تحلة ايمانكم قال ان فعل وكم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه اذا حلف ان لا يفعل امرا فقال
رجل فما الذي فرض الله لكم قال ان فعل وكم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه اذا حلف ان لا يفعل امرا فقال رجل فما الذي فرض الله لكم
مرا وجبا كما قال وقوله ان حلفت لا اكل فكل وقال الفرج السبحان في الصحيحين كذلك قوله حدثنا الحسن بن بشر هو الحسن بن
والحجاج بن منهال الصيصي قوله عن سعيد بن المسيب وفي رواية الاسماعيلي عن زهير عن شعبة عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواية اهل مرو عن الملكوتي والحسن بن الحباب قوله وفي آخر الباب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احلف الله لكم ان شاء الله
وحفصة وانا قاسم الجبلي بصلة زاد احمد بن عبد الله بن عبد الرحمن عن سعيد قال قلت لسعيد ذلك السياق على بعض طرق الباب
الاختصار وكان الحلف في الاصل عبارة عن التمام كما قدمناه قوله فلذا اختصار هنا اقتصر على الكلام الثاني
تحلة ايمانكم ايمانكم اي ما فرضه من الكفارة وغيره قال الكرماني ان تقولها هو اصح ما قيل في تفسيره وما ذكر من تفسير
فرع قوله تعالى الكوثر سبق قال وقال ابراهيم موسى كذا للاكثر وللكشميهني قال ابراهيم بن موسى وقد تقدم في التفسير
النطق خلفنا ابراهيم بن موسى قوله عن عاصم هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر هنا بعض السند ومراده بالرجل
رواية من صرح بالسند المذكور والمعنى في قوله ان الكفر في اذن الله قد حلفت فلا تحنث يدل لك الحلف قوله باب
الوفاء بالنذر اي حمله اقتصاله قوله تعالى يوفون بالنذر يوفون بالنذر يوفون بالنذر قال ابو عبيدة يوفون بالنذر قال الفرطبي النذر
مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال النذر الذي جاء به الله قال الفرطبي النذر
من الحقوق المأمور بالوفاء بها المنهي عن تعاطيها وما عدا انواعه فان غير معلوم على الشرع فالمنذور به على الاصوب
كذا الوصف وكذلك اذا شرعا وبلية المعلوم على فعل طاعة من شرع فيجب عليه ان يفعل ما نذر ولا يحل له ان يفعل ما نذر من غير
كذلك الحاكم كمن قسم شيئا على نفسه فيلزمه الوفاء به فيلزمه الوفاء بالنذر لا يقصد الانسان بذلك ويحمل على نفسه فيلزمه الوفاء
ما شرعه عليه ظاهر ويتقرر بفعله فان ذكر ونذر لم يصح الخبر قوله حدثنا يحيى بن صالح الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحاء
المهملة ونسبه الى الظاهر يحيى قوله سعد بن عبيدة هو الانصاري قوله سمعت ابن عمر يقول سمعت ابن عمر عن النذر كذا
وكما لمختصر السوال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحارث بن ابي اسامة من طريق المعافى بن سليمان ولفظه سمعت ابن عمر
ومن طريق ابي داود والفظه قال حدثنا الليث عن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عبد الله فسمعته يقول
فقال يا ابا عبد الرحمن ان عمر كان سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم ناس وليس فوقه فيها وناس وطاعون شديد فجعله في ابن عمر
ليت ابن ابي بعد الله شيئا عند عقلاء وهو يقرر ثبات فاقول هل ان عمر الله ان يوصل الشاهد بسند فارد
الحارث بن مروان وزاد فهو يدرك وقال ابو مالك يا ابا عبد الرحمن ما ادري ان عمر شيئا فقال اوف بنذرك قال سعيد بن المسيب
فقلت له تعرف سعيد بن المسيب قال نعم قلت له اذهب اليه فاخبره ما قال لك قال فاخبرته ما قال فقال اما اشهد انك تعرف
يا ابا محمد وتدري كيف هو قال نعم اذا حدثت وكان لي اسيران فقصة قال نعم قال فهذا مثل هذا اشهد انهما واحد
عبد الله بن عبد الله بن عمر ابو محمد كنيته
عبد الرحمن بن سعيد بن المسيب واخرج الطبراني من اثر السائل عن الشعبي من طريق ابي بكر بن ابي اسيد عن ابيه
لقيت سعيد بن المسيب عن سعيد بن الحرث فذكر نحو هذه القصة وفيه ان رجلا سال ابن عمر قال له اوف بنذرك قال له الرجل فاني نذرت ان
اشتري نخلة فذات فقال له اوف بنذرك ثم ذكر ذلك لسعيد بن المسيب فقال قلت له فاني نذرت ان اعتق رقبة فقال له اوف بنذرك
فالرجل الحارث بن مروان فقال سعيد فلما رايت ذلك قلت له الطلق الى سعيد بن المسيب فاخبره بما قال لك فاخبرته فقال له
فقال له اوف بنذرك فقلت له ما رايت ذلك قلت له الطلق الى سعيد بن المسيب فاخبره بما قال لك فاخبرته فقال له اوف بنذرك

فان المحاربي ترجمة كما ذكر لكن اختصر الصنف لكونه ما سوى قوله هذا الفرع غريب وهذا يدل على ورود الفرع العدل الوفاء بذلك ولا
حقيقة الوفاء النذر وقد استشكل ذلك بظهور ان الامر الوجوب وقد ورد من الامر بالوفاء بالنذر ما اخرجه ابن عمر رضي الله عنه ذلك
انه لا يعلم ما يراد به سعيد المصري والجمع بالتقاء بجعل الذي كان نذرا كما ذكر فلا يكون نذرا عند ابي حنيفة ومالك والشافعي
رضي الله عنهم الا بعد ان يقول لله علي كذا وهو قول الجمهور وقول ابي حنيفة ان يكون نذرا كما ذكر فلا يكون نذرا
عن النذر الحلوف وهو كما ذكر وتخلص من الاشكال بعد الجمع وهو ان معناه الامر جزء عند الجمع بين الاخبار فتحي الفعل بمجاز في ذلك
واحتمال ان يراد الوفاء به لا كما ذكر تالية بنصب معصية فلا يوفى به واما حديث الطبراني فلا يعلم ان ذلك الامر اسم الفاعل بمعنى
وهو في قرار لا يعرف قضاء قال لا نذر في ما لا يملك ويكون بالنذر شيئا يقدره الله لكم او نصر ولله عليه ملكا وارث ملكه فاذا ادرك
فاذا حلوا لو فان الذي يرى فوه وهو الكل لا يتنى لاوله ونسبه بعض اسم الحاكم الخطابي واصله من كتاب ابي عبيد الهاشمي
ان الملك الكبير كان ابو عبيد قول ابي عبيد الله بن الفضل الذي يسلم قول الله تعالى ان يحرم ما يملك ويوجب كل ما ادرك
نوفيه واحتجاج العلماء وكره جماعة منهم النذر وتعقبه بان النذر يستلزم القدر ويقتضي امرهم الا يستبان له فتوفر الى الوفاء به ويرد التقاء بمن
استدل على الحث على الوفاء في الحساب والسنة والى الكتاب المذكور قوله وهذا بعض علمائنا الى ان الفرض الطلب المحتمل
الذي والحقوق على الوفاء قال وهذا يدل على ان ظاهر الطلب وحمل الجماعة ان النذر يأتي الامر بالوفاء المحتمل
لها للعلماء على ندبه الامر وحمل ورد فيه الاستدلال للفعل ان شاء الله اختيار عند الكوفي سبيله الى النذر المال بدليل الفرية
الامر الاول ان فعل الله ما يريد صاحبه ان يعطيه الله الشيء فقد اخرجه الله وهذا كالنفي على هذا القائل اعني واحتمال الاول ايضا انواع النذر والثاني يحمل
الجماعة وزاد الشافعي بياض وقال الاحاديث بذلك وضع على سبيل الاثر من الله الاعلى النذر والى الحسن بن ابي الحسن البصري والنبي
عن النذر وهذا ذلك حسنة الانفة ولكن في بعض الجهات ان يحصل له بعد ان يكون الامر الاول اهل سبيلا كان او ما يوجبها عليه
اوفات فقد نقل عنه فيما يفعله الا ان يكون عند طبيب فيسر عنه خاص الشيء بكره قال وهذا الحديث محمول قوله لا ابي عبد الله
ان عمر اراد العمل بتقدير ما قوله وقد ذكر نعمة الكون بسبب لم يعلم بالاحاديث الاخرى ان ارادة قوله
علامة فان العمل بتقدير الى السببية كما قال الابي سبب خير في النار وعليه يحمل الفرية والطاعة من عن بخل
والكان ترك شيء اخر هو اهل الطاعة البلد هذا كما يريد ذلك الخير جعله الله عنه وقال الموت وهي قوله الابي عبد الله الرب
كما عند الاولياء اجوري تنبيه قوله الابي كان الاكثر وقع في بعض النسخ الابي وليس بعلى لانه قد سمع عبد الله بن عامر
الضرب وقال الطحاوي المراد هذا باب العلم غريب وهو ان يوجد فعل في حق الاحياء وانما قد ذهب كذلك الشافعية
وقد نقله ابو الحسن عن عرض الشافعي ان الذكر وهو بشرط الذي عنه ذلك الفعل من الكفارة وجزم بعضهم ان الصحيح العمل واشار
ابن العربي الى الخلاف عند المالكية وقال الشافعي انه ليس طاعة بل الاصل الاحاديث الواردة فيه وقال ابن
ان يفعله فيسلم عن اعتراض الذرية وجزم الحنابلة بكراهته وعند هم وابن ابي اراكه بغرض ونوقض بتصريح بعضهم وقال
الرحمان بعد ان ترك الاهتمام النذر واو كحديث ابي هريرة في قوله الى الباب عن النذر العمل على هذا بعض اهل العلم من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال ابن المبارك يعني الكراهة وقال ابن المبارك يعني الكراهة الذي يكره الطاعة والمعصية فان النذر الحلال الطاعة
فوفى به فلا اجر وكره ان النذر قال ابن رجب العبد وقد استدل على الفرية بانه قال فضيلة الوسيلة الى الطاعة طاعة وان الوسيلة
الى المعصية معصية والنذر سبيله الى النذر الفرية فلم تزل الكون في هذا الحالات كالى الكراهة تنبيه الى الفرق بين نذر
المجازاة وحمل الفرية عليه وبين نذر الابتداء وفرية محضة وقال ابن ابي الدرداء ابو طالب ابن الحجاج الحاكم الحاكم

وفسر بكره كذا قال ثم ترع بان خلاف الاولى اما الذي صح في هو نهي الكراهة او ما هو مخصوصه وقد ثبت النهي عن الذي مخصوصه
يكون نهي كراهة والنهي عن الصلاة في المقبرة بالاولى لا يصح كراهة مع ثبوت النهي الصريح عنه فالاولى ان يكون نهي كراهة
ومن قال بتحريمها ابو الفرج من اصحابنا قال ان الاصحاب الشافعية قالوا لا يكره بحيث يصير مصلي واحترز به عما لو صرح الذي بالنهي
انهي فانه يكون النهي عن النهي صلاة ثم ان الاصل لا يعلقه على الجارية ثم وقد جاء النهي عن مقابر المشركين فالاصل عدم الفساد
بالنهي الشرعي وقال اصل الرخصة من كثير الشافعية الزاهد الذي ومن الفاضي حسين والحنفي والحنبلي والغزالي الى حيث ان الشافعي
الشهادة وقال اصل الرخصة من كثير الشافعية الزاهد الذي ومن الفاضي حسين والحنفي والحنبلي والغزالي الى حيث ان الشافعي
على من في قبره ما هو سبيله الى القبر ويكون استقبال الكعبة شرط فقال الذي وقال الحنفي كل اهتداء الجماعة فالمذهب الشافعي
هو مرتبة محصنة الى المذاهب شرعا صحيحا وهو الذي باب سبيله ثواب الواجب وهو ثوابه اصل الصحيح الفرض الشرعي المهم على
ما ورد في الحديث من النبي على بلد الجنازة فقال النبي محله الذي يقول مثلا ان شاء الله تعالى فصلى جماعة وكذا وجعلا الكراهة
انه لا فرض فصل القربة المكروهة على حصول الفرض الكفر والمعلم الا لمحض الله تعالى فقد ذهب الى انه شاء ما صار زينة المسلك كما سلك
المقاصة وتوجيها الا لو شف مهجته لمن صلاح ما عاد على تقاله ذهبا حالة التحيل فانه الخروج من الاشياء الا بعوض فاجعل
يزيل على السرج غالبا وهذا المعنى هو الشارح الى المذاهب هو الاوانا يستخرج به من التحيل الخيل عن قال وقال بعض الى
هذا اعتقاد ما هاهنا طن الذي يوجد حضور ذلك الفرض او الانتهاء جعل نعمة ذلك الفرض حاصل ذلك والنهي الزيادة يوجد
في الحلية ايضا فان ادار كرين من قبله لا يستشاط الحالة الاولى فقاربه الكعبة والبقاء اخطاء صح قال الغزالي من الكبر اصالة فعل
الفرجاني على الصلاة اهل المنى الوراء على الكراهة وقال الذي وظهر انه على الخوف مخالف بدلا ذلك الاعتقاد الفاسد لكن قال انه
على ذلك شيئا والكراهة في حق من الاعتقاد لكن المنهي وهو تصحيل حتى زيد بدله نصا ان عمر اوى الحديث في المنهي عن الذي بالمذاهب
الجماعة وقال الخرج الصلاة بسبب صحيح عن قاده في قوله تعالى يوفون بالنذر فاكانوا يذرون عامة الله من الاشارة والنصيب
والزكاة والحج والعمرة وما لا يزيد عليه شيئا هاهنا الله ابراء لا هذا صرح في ان الشاء تعم في سبيل الجماعة وكان الجماعة من الزيادة
الى الحج من ابتداء ذلك بذلك وقد شبع الغيبة الجيل الى المنهي عنه من الذي ما فوه سال فكون احق من الجماعة كذا قد يوصف
بالجهاد شاهل من الجماعة كما والمذهب الشهر الجيل في ذكر عدة قد يصل في ذكر اخرجه النسائي وصحح ابن حبان ثنا في الكبر عما
في شرح الزيادي مثله الاوطي الاقاوي على وجوب الوتر الجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى طبع الله قلبه فعلم قد يزيد
بني المعلوم عنه انهم والاهاق الذي ذكر مسلم لكن ما اجتهاد الى المذاهب الذكر لاجر الوفا الذي الجماعة نظر في اسرة بصارا

قوله وانما يخرج الخيل

قوله وانما يستخرج بالذي من الخيل باتي والمعاب وما ورد في الذي بعد بيان المراد به استخراج الذكر قوله من التحيل
كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية مسلم حديث ابن عمر عن النسائي وفي ابن ابي خزيمة من التيمم بدلا من الجيم بدلا من الجيم
العمر عن الاشرف قال خلاف في اللفظ الذكر الذي من منصور والمعاني متقاربة لان الشيخ الحق والعمر اعم قال الراغب
التحيل اسالك ما يتعين من سخوف النصح عمل الصرص والاهو بعمل بالاقرع عليه قوله في حديث ابي هريرة لا يأتي ابن آدم النذر
يستخرج به من البخيل منعوت مقادير الذي ما الشامل قوله الذي الذي قد يزيد هذا من الاحاديث الصحيحة لم يسقط منه
النصح بنسبته الى الشرع وقد اخرجه ابو داود في وابن ماجه العبد من رواية مالك والنسائي وابن ماجة من رواية سفيان ابن عيينة
كلهم عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية ابن عمر عن ابن عمر وتقدم في كتاب الفرض من طريقهما من ابي هريرة والنطق الكبير وقد
وفي رواية النسائي ما قدرة عليه وفي رواية ابن ماجة عليها قدرة ولكن يعطيه الذي قدرة له وفي رواية مالك فيتبعه الذي قدرة له
يقبله الذي قدرة له وفي رواية مسلم ولكن الله قدرة له وكان رفع الاختلاف في قوله فيستخرج الكنز من التحيل فهي رواية مالك
تستخرج به على التسالم من وجه وقال في اشارة حاجة والنسائي وعدة ولكن يخرج من التحيل وفي رواية هما ولكن يعطيه
الذي وقد قدرة له استخرج من التحيل وفي رواية مسلم الذي يخرج من التحيل الذي يخرج بدلا من التحيل

قوله وكنز يعطيه الله الذي الذي يخرج من التحيل الذي الذي يخرج بدلا من التحيل الذي يخرج بدلا من التحيل
الجهاد فالاكثر فقال الذي هو الذي يعطيه الى الذي فلا يعلم الذي من الذي يعطيه الى الذي فالاولى الجهاد الى الذي يعطيه الى
العطاء قوله فيستخرج اعتبره النفاق وفي الجهاد الذي يقال الذي يخرج تعالى في قوله اذا قال ربنا آتنا في الدنيا حسنة
عليه ما الذي يخرج يوتى عليه فيقال كذا قال الكرماني يعطي في رواية الكشميهني يوتي الجمع وجعله ما قال الذي قوله الكنز يخرج من التحيل

بمعجمة

الى رواية يحيى ومحمد ما بان عند ابن عبد البر وعبيد الله عن عند الطحاوي ولكن خرج البزار

على الكتابة الطيار فيتعذر ويتعذر بعادة عند الناس او لغاية فيتعذر او متاع يسير عادة كعادة المريض وزيارة الاقارب
فهي اعذار معتبرة في الشرع انتهى وهو قول الجمهور والمذهب بتناوله لما يتعين عموم الكتاب الفضيل الاول الاستحسان الحاصل

قوله باب الطلاق الطلاق وتاء الطلاق في الجاهلية فيما قيل انه مصدر وقد جعله الجوهري اسما مسلم من شرح وهو مرتجل قال ابو صخر
المراد وكذلك حديث ابن عمر في الجاهلية انه سئل عن الطلاق فقال كان الرجل اذا طلق امرأته فكانت في العدة
اقام عليها وان راجعها قبل ان تنقضي عدتها كان ذلك له وان هو تركها حتى تنقضي عدتها كان ذلك له فكان الناس على ذلك
قال ابو الطيب الشافعي ابو قول كل قائل انه كان في الجاهلية وهو عن الشافعي والمنتهى عند الشافعية ما له وجه ومعتمد وقال
الشافعي في الجاهلية على انه لا يجب ولا يستحب ولا يكره والحنفية وعن احمد وابن حبيب وبه من الطبري والمنصرة
من عبد الحق من المالكية والنصارى في ارادة اثباته قيل ان وجد على الجاهلي الشرع بالوجوب قيل الاخرى ذهبه الاسلام
على القول الوجوب الا ان يحمل الاقول بالندب ويكون تقدم حوله بعضهم بتيد ذلك قال القاضي ابو يعلى وابو عبد الله
حمله الاستحباب على جهة الندب وقال ان الاقوال الاولى ان الوقائع المذكورة من الامور فتعلق امر بالاولى
واحتج الطحاوي الذي يتبع الوقائع ما يقرب به الاثر والاولى ان يحمله القرب العبادة والجانب في قصد عمر احتمال الاصل
عليه وبلغ عمر عن ابن عباس ان ذرة بلغه انه الاصل من الاحاديث التي قطعا لجاز ذلك خلاف الوحدة على نفسه الاسلام
بهدم ما كان الجاهلية قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يحتمل ان يكون قال فان ذلك ليل فرض عليه الا انه من الحاقه فوق هذا الكامل
واما قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبد الله هو ابن عمر ولعبد الله بن المبارك في مسند آخر بسند آخر عن عبد الله
حسن واخرجه من طريق عبد الله بن المبارك عن عمر عن ابن عمر عن ابيه قال طلقت امرأتي وهي حائض فذكر عمر
فاما ان يجيز ان الشهود الذي ذكر وقد بينت الاختلاف على ما لم ترى على ثوب في وصله واما ان ذكرت فيه قوله ابن عمر
تعلق نسبا ما له والذي في فرض الحصى وقد ذكر في اوائل الاستحباب ما يتعلق به اذا ذكرت هناك ما ذكر على من عبد الله بن عمر انه
وعلى من عبد الله بن عمر انه كان اذا تبين من امرأته بالتبديل وغيرها ما يتعلق بالتبديل اذا صلى من شخص قبل ان يسلم اهل
بلاده وذكرت ما فيه وقوله ابو صالح كذلك رواه الواحدي عن عكرمة وقد تقدم في الحاشية ان الشعر بيان سؤاله كان بعد
قبل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ما بالطلاق وتقدم في فرض الحصى في رواية سفيان عن عبيد الله عن ابن عمر بن الزيادة قال ابو عمر
فلما بلغه عمر جمع اهل حديث وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه اجر الشيء فيبنا انا معتكف اذ سمعت بحجر فذكر الحديث
من النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا الدرداء سبقه في الحاشية ومن الشاذ على من قبل الحديث وقد نقدت
الاشارة اليه وانكار ابن العربي بالعلم بالسنة الجاهلية المسلم اذا اراد ان يحرم ذلك فيقال في جهاد الرد قوله ابو اسامة النبي
صلى الله عليه وسلم الجاهلية المسلم اذا اراد ان يحرم ذلك فيقال في جهاد الرد قوله ابو اسامة النبي
والطلاق في الاسلام وان الاسلام يلغط بشيء من ذلك كذا قال وليس الوفق على ذلك بل يقال على الملكية الاضافة على العبادة
لا تلزم الاسلام الا بالنية مع القول او الشرع وعلى الاول الظاهر كما في عمر في الخمار او قع مع اختيار على اهل الزمان الوارد
فيه مثال على الاول ما ذكره عبد الله في جهاد وقال الباجي فيه عمر على كل ان يتصال في كفارة ان قال عبد الله
شهر ثلاث قبل ان يدوره فانه لا يلزم الا ان قضاه فان قضاه غصبه قبل ان يعلم قبل ان يسلم وسلم النبي صلى الله عليه وسلم
امره وقال اصحابنا وان كان لا يلزمه الا بالنية في الحاشية انه اعتبار ما وعلى ما في شرح الترمذي في المستدل على الكفار
مخالفون في الشريعة الشرعية ان كان لا يلزمهم الا ان يسلموا الامر عن ترفعا ما لم يترك الشرك وقال الا يجب احد ذلك الا ان
الواجب اصل الشرع كالصلاة يجب عليه عن صاحبها وانكر عليه بعضهم اما الشرع واستحبابا عمله الشرع فان ويقال ان الجاهلي ان
الواجب اصل الشرع موقوت بوقت وقد يعرض قبل الاسلام لكن وفات وقد اداه بالعرض لقضائه لا الاسلام الشرع ما يقدر
فاما اذا لم يوقت الشرع له وقت يتعين له وقت يحمل فانما قال الله تعالى ان يحرمن اذا انسان الاسلام قبلت فعلا
الحج معنى ما ذهب الى الوقوف وقت قال يقول ان يقبل النقل عن الناس قد علم لك العلم كان قوله الا ما ملكت يمينه الوقوف
وكان ابن عباس يرى في المالكية وجوب الحج على من لا انسان وتفاصيل ما في الحاشية وقد اورد الحديث باب الرضاع
الجاهلية قبل الاسلام ان جاهلية قبل الاسلام وهو من قال الجاهلية في الاسلام من قرية الجمعة والاذان بها ما قال بعضهم

فان

فان هذا نوقف على اصل ما قد قيد به الله قبل ان يسلم وبه الاستثناء ارادة مدة قوله باب من مات عليه
ابي هل تصح عنه او لا ان ذكر في الباب بعض الاول يعرض اهل عبد الوهاب او الاذن بالاولى قوله وامر ابن عباس
حيث انها في نفسه صلاة وقيل بعض ثلاث قال اصل عباس وقال ابن عباس عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ابن عباس
عن عبد الله بن احمد عن ابيه عن ابن اسحاق حدثنا ابي حدثنا ابي مسجد انما قال ابن عباس فانه بعد الله بن عباس
واخرجه ابن ابي شيبة مسند عن عبد الله بن عباس قال في عن ابن عباس قال الصلاة وعليه مذهب الشافعي والمنتهى عن عبد الله
بن عبد الله قال قلت لابن عباس ما بال قيامك عن ابيه قال ابن عباس قال الصلاة وعليه مذهب الشافعي والمنتهى عن عبد الله
قال ابو الطيب الشافعي المعنى ان عبد الله بن عباس كان يقول الاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم
قال ابو الطيب الشافعي ابو يوسف عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال الاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم
ابو يوسف عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال الاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم
هذا من ابن عباس مضطرب قلت يعمل الحكم بالاثار وجوز عنه قال النهي وجوز عنه قال النهي وجوز عنه قال النهي
في معنى الحديث عمل الحاكم وعليه في ابي حنيفة بن ابي شيبة عن ابن عباس عن عمر قال ابن عباس عن عمر قال ابن عباس عن عمر قال ابن عباس
النار قال ابن المسيب قال يكون ذلك اذا رضي الصلاة انها العلم صلى الله عليه وسلم اذا مات من امرأته على الاسلام فهي امرأته
ما الموت قال ابو الوفا من كتبه فانما الله الذي الحق مذكوره الوالد عن ابي عن ابن عمر عن ابيه قال ابن عباس
انما تنوي عن نفسك كل قال في الحج عن غيره وخاصة اذا كان ميت من اولياء الولد والى ذلك هذين وهو ابو حنيفة
وفيه تعقب على من ظن ان حديث قتل الوالد على الاصل على اصل الاصل على اصل الاصل على اصل الاصل
الحديث في جميع الاعمال التي يتقرب بها الى الله الا الصلاة والصوم والحج والزكاة والصدقة والعتق والجهاد
وكل ما يتقرب به الى الله تعالى فانه يجوز النيابة فيه الا الصلاة والصوم والحج والزكاة والصدقة والعتق والجهاد
ابن عمر

قوله باب من مات وعليه نذر ذكر في الباب بعض الاول يعرض اهل عبد الوهاب او الاذن بالاولى قوله وامر ابن عباس
حيث انها في نفسه صلاة وقيل بعض ثلاث قال اصل عباس وقال ابن عباس عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ابن عباس
عن عبد الله بن احمد عن ابيه عن ابن اسحاق حدثنا ابي حدثنا ابي مسجد انما قال ابن عباس فانه بعد الله بن عباس
واخرجه ابن ابي شيبة مسند عن عبد الله بن عباس قال في عن ابن عباس قال الصلاة وعليه مذهب الشافعي والمنتهى عن عبد الله
بن عبد الله قال قلت لابن عباس ما بال قيامك عن ابيه قال ابن عباس قال الصلاة وعليه مذهب الشافعي والمنتهى عن عبد الله
قال ابو الطيب الشافعي المعنى ان عبد الله بن عباس كان يقول الاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم
قال ابو الطيب الشافعي ابو يوسف عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال الاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم
ابو يوسف عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال الاصل من اصل الحكم والاصل من اصل الحكم
هذا من ابن عباس مضطرب قلت يعمل الحكم بالاثار وجوز عنه قال النهي وجوز عنه قال النهي
في معنى الحديث عمل الحاكم وعليه في ابي حنيفة بن ابي شيبة عن ابن عباس عن عمر قال ابن عباس عن عمر قال ابن عباس
النار قال ابن المسيب قال يكون ذلك اذا رضي الصلاة انها العلم صلى الله عليه وسلم اذا مات من امرأته على الاسلام فهي امرأته
ما الموت قال ابو الوفا من كتبه فانما الله الذي الحق مذكوره الوالد عن ابي عن ابن عمر عن ابيه قال ابن عباس
انما تنوي عن نفسك كل قال في الحج عن غيره وخاصة اذا كان ميت من اولياء الولد والى ذلك هذين وهو ابو حنيفة
وفيه تعقب على من ظن ان حديث قتل الوالد على الاصل على اصل الاصل على اصل الاصل
الحديث في جميع الاعمال التي يتقرب بها الى الله الا الصلاة والصوم والحج والزكاة والصدقة والعتق والجهاد
وكل ما يتقرب به الى الله تعالى فانه يجوز النيابة فيه الا الصلاة والصوم والحج والزكاة والصدقة والعتق والجهاد
فكون من الملك وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك بطنا واستدل للجمهور بقصة ابن عباس وقول الزهري في الصلاة
في صلاة وكذلك لو كان معه قضاء من رمضان وتبع في ذلك الاصل في الاصل امتنع قال هو كذلك الامر عند المطرز والاصل صاحب الله منه
ابي الحرث في منهم وقد اختلف اهل الاصول في الاصل امتنع قال هو كذلك الامر عند المطرز والاصل صاحب الله منه

والراجح عند عمرو الاباحة كما مر جماعة والامر بالمطلق لا يقتضي التكرار وكذا جماعة من الاصحاب في قتل الصيد ان الله تعالى
ان يقتل شيئا راجح والمباحات المندوب وفيه فائدة ترجيح القضاء وتقديم ترجيح والاستحباب لحق وذكر الخلاف في المسائل
الامر بقتل الكلب هنا او الوزغة كما وقع هنا كذكر قاتل في الصحاح وكل الماهية ونيت انها هو الذي اتصل بالصيد اتصالا يصير اصلا لذكر
التوبيخ قوله آتاه الذي اهلكه في معصية ولم في شرح ابن القطان والذي في معصية وهذا وحديث ابن عباس في الذي مات
عليه من يذكر ابن يعلم الذي اهلكه حالت وحديث ابن عباس الذي اهلكه الذي في الصحيحين المتقدم بما اهلكه
وفي الفاء الجزاء وهذا في الذي يدل على ان الرجوع كما يستطيل فيها وقال الكرماني اما مجمل الذي اهلكه الذي في معصية
وانما يحصل في المعصية والجانب ابن القيس ان التصريح الجاري قاله فلعلي عاصم ترد والذي اهلكه بما اهلكه في معصية
ان الذي في ملك غيره في الصحيح ملك الغير بدليل ان الذي في معصية فقال وهذا الرجل اتى الذي اهلكه في المعصية بما اهلكه وفي المعصية
الذي بما اهلكه والذي في معصية بالنسبة الى الذي اهلكه الذي في المعصية فانما اهلكه انتهى وقال في معصية
الرواية عن البخاري بعض بغير هو يحرج عن الغير الذي قرع ان الذي في الذي اهلكه وحمل الذي في معصية فلذا
ثبت في الذي في المعصية التي بها الذي اهلكه لانه لا يستدل بالمعصية كونه ضرورة في ملك الكرماني
الذي لانه على الترجمة من جهة ان المحصي اهلكه ضرب لعصيانه والذي الذي المستطيل التي كما وجدت لا ترجع فيها من الحيوانات
الجمهور تصرف واما اهلكه من قبل الله تعالى في عبد بلا ذنب منهي وقاد حالة بالمباح الذي في محصيه صاحب اهلكه بخلاف
الذي سببا معينا كمن قتل عبدا لان الا اهلكه معه ان الله تعالى قاتل قبل عبد الله عليه السلام عن عبد معين فالمحرم وعاش بالمحرم
المعصية في الثاني على انقاذ الناس في الهمم والماء في المخالف في المعاني وقد يقال الشبهة في الرأس حلقه في سوء
اصلا على الموضع الذي يخرج التجاري في الصحيح بما يطابق الترجمة وهو في حديث ثابت في الحال المقطوع فيه عن ابن عباس
فيما اهلكه وقد اخرجه الترمذي مفصلا الى هذا الذي في الباب واخرج ابو داود هذا الحديث مختصرا على
ولفظه بالنهي على الله عليه وسلم ان يتجنب ما له معنى موسى او هو في الموحدة وتضيف الواو ونون ذكر الحديث
ومن سلسل من حديث ابن عباس ناقة الذي كانت بلدة خرجت على امة النبي صلى الله عليه وسلم ركاب الذي يسير والمزاة
امة هو هاهنا وقد في حديث ابن عباس الذي اخرجه هاهنا النبي صلى الله عليه وسلم في معصية الله والا اهلكه الا من امر وخرج
ابن ابي شيبة من حديث ابي عبد الله بن الحرث عن عمر بن عبد الله والمرسل واخرجه الترمذي من حديث عمران بن حصين المذكور
واخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن عوف واخرجه ابو داود من حديث عمر بن الخطاب لا يأتي ملك الا بالحق في معصية الرب
وفي الطبراني من حديث ابن عباس لا يهلك الله احدا الا بالحق في معصية الله وفي الحديث من حديث عمر بن الخطاب
بذلك هل تجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري والشافعي واسحاق وبعض الشافعية والحنفية نعم وقال الزهري في
الكفارة في ذلك التوبة والتقوى الى ما في المعصية واختلاف الناس الماهو وجوب الكفارة واسحاق بن راهويه عن ابن عباس
في معصية وكفارة كما في الحديث الذي اخرجه اصحاب السنن وفي الباب عن ابن عباس قال الذي يقتل عن سلمة قال رجل
عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة بلفظه باختلاف الناس وحتى الطير فيه وهو خطأ وتصحيف وقد اعلم
وسلم الزهري عن الشعبي انه قال انهم ذكروا له شاهدا من عبد الله بن حصين بن نجدة النسائي ومعتمد واستحاله الموت
اقتنا واخرج الدارقطني من حديث ابي هريرة وفي الباب ايضا عن حديث عمرة بن عامر الذي يكفارة اليمين
اخرجه مسلم قال حملة الجمهور على الصيام والتصدق وحملة على الذي اخرجه الطبراني لكم اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة
بلفظ كفارة الذي يا رسول الله ما هي قال الذي يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه
الا وجبت له الجنة وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابو داود وفيه ان من قتل في معصية فكفارته كفارة يمين ومن قتل في الطيبة
فكفارته كفارة يمين وروي انه قال اخرجه ابن ابي حاتم وفيه فان هو اتاه الله واخرجه الدارقطني من حديث عائشة وقيل
اكثر صحابة اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان الذي يجب في الاولى الفرية او كفارة يمين وفي الثانية الفرية وقيل
اول الباب فرية وهو يعني الذي في معصية او لو تبين الذي الكلمات صيدة لما جاء في الحديث وفي القعدات حديث ابي هريرة
جاء من الحمام واحتفظ عن مجاهد وقال والقيام بنفسه الثالثة كانت صيدة لما جاء في الحديث بالله عند من
شاهد الكفر بسبب الذي عيسى الذي قول عبد الله بن عمر الذي اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمر بلفظ

عن ابي هريرة بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصيد بحروف القبل اذ صيد بخيال ابرق منه الابل قالوا اهدى بالة ناقصة سوداء
فقال مدري ان الحج ناقصة او بالة ناقصة سوداء فقال اهدى بالة ناقصة سوداء فقال مدري ان الحج ناقصة او بالة ناقصة سوداء
رضعها الا ان رجلا كان رجع فقال هل هنا ظهر يركب وفي مدا القضاء وفي الطريق بحر البلد بالبيت الحرام ليس لحمه
او لحم موجا في عمرة لا يصيد عليه الا ان يكون الرمية فلو سمي ذبحه كذا لم يجز لحمه بتوفر موبة الركوب وان ملك في مثل ما يتاجر به
حسب ما حرمنا الى موضع يتهى العرق والبحر وهو في صاحبي الحنيفة فلو كان له اجراء ثم كفر في اجاله فلو اجاله فلو حلف
هل يأتيه بدابة او اناء فان يكن بالدار دابة الدار عن المالكية في المعاجر حتى من قال في مضى لي رجلا الاجر
الهدي في ولينتهي من حديث عقبة ما قضى الرجوع هو حجة الشافعي ومن جعله اشد الرجل الهدية بنى صلى فان
الفرطبي زيادة الهدي بالهدي زيادة ثقات والزيد يكون مرة كما عند محمد عن مسلم وقال والقسمة الحديث
بناء على اجال الحج ظاهر وكذا عند مالك على اهل البلد بنفسه فقال الاجال المذكورة باحد بنا اشبع هو الوارد البلد
في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا قاله مغلطاي عن الخطيب وهو قريب منه وما ذكر الخطيب ذلك في الرجل الذي
في حديث ابن عباس الاخر الباب وانما فرق الصحابة من ان يتعلق بالميقات واما حديث ابن عباس في الذي طاف وسعى وهو
الحاجب الطلاق فاورده صلوس في عامر وابرح رجع الفظ الرابي رجل يكون في الكعبة ربما سمعه قطعه قبل ان يرجع
عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ اخر وهو يطوف بالكعبة ما سمعنا يقول انما تجزيه في بعضها
عن ابراهيم ان الصوم ولي امه عكس ابن جريج وتحريف الراي علقه من تعليقه ويتصل في الحاجر الذي يحرمي البصير
فيشتد فيها الرياء ويعمل الفيارة اذا كان متصلا وقد بقي في الباب السابق الاذن الصلوات من كتاب الحج من هذا الوجه عن ابن جريج
وذكر شيخنا قبل ان اسم قائل والقول وحلة الحاله في ابواب الدلالة عبد القدوس بن ابي سعيد وفيها التصريح بالدلالة
وان الدلالة ويستدل على ان من دل على الشيء فعمل به لا يستقل بالرد وتعقب ابن المنير له والجواب عن الذي في نفسي
في ذلك اما حاله ابن عباس ايضا وهو الحاجب الدابة فوهبت في سند هذين خال وعمر ابو هاب الذي على عن الباب
هو ابن عبد الشيخ فقد يفسد بهذا من ربي ان الفقهاء اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح من وصل من ارسل
من بلاد العدل الكهنة وهذا ابو هاب نقات وقد وصله وهيب وابن عبد الوهاب وصحبه الجاري مع دلالة والذي
عن قتادة ابن هشام من صنيعه الطارب انه لا يبعد اخذه الصوم في بقاء اقوم مطرة كل يوم وعن الرجع الاذان نوا فيقبل الرسول
والواقع فان من مرسله ابن عمر سيد الرجال اسماء على وصله ام وهيب عاصم من حلال والحسن في جعفر ابن سعيد ابو هاب
خالد الواسطي قلت وخالد ثقة وهو ابو عاصم والحسن مثال قيس بن ابي حازم فيه رجع الوصل وقد اخذ الحديث المذكور
وجه اخر بارداد في مخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن اسامة قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم عطيب
في الخطيب في المهمات يوم الجمعة قوله اذا هو رجل عند ابن الحجل عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب فاذا النفقة فاذا هو رجل
قوله فامره ابو داود وعن محمد بن اسماعيل بن ابي فديك عن ابن ابي ذئب في الشمس وكذا في رواية علي في رواية طاوس وابو اسامة
يصلي قوله فسالته فقالوا الواسائل رجع وابن ابي داود فقالوا هو ابو اسائل رجل في الخطيب عن ابي هريرة قوله
نذر ان يقوم قال البصاري ظاهر اللفظ التمول اسمه فلذلك كره ورده واصله قال ويحتمل الكره ان يكون اسائل كره
ورده والنفوس شيء قال ولعله لذلك كان السؤال عما لا كره في الامر جميعا قوله ولا يمس نطل بن ابي الخطيب بقوة
الشمس قوله مرة في رواية ابي داود مرة صيغة الجمع وفي رواية طاوس المصدر والبيهقي والواسائل الذي لا يشارك
احد في كهنته من الحاجة واحتقرت اسمه هل قيس بن قهاف وسنن بجيلة مضرة وقيل قيس بن ضمامة من جملة مضر وقيل
قيس بن سلمة الرمل وقيل الساب الماء بذل القفار وقيل بعير ابي الوادي وهو وتحي عامري وجرح الناس الاذن الاجتماع
فيها العبد فقال ابو اسائل الانصاري في شرط لكل الكرباني في بالله من الانصار الاول الاولى وبعد بالله الاشرف
عن الساب لبس صلاة الله فقال خرج ابو داود وهي حديث عكرمة والاصبهاني من ابي الكلبي فقد في السيرة قول
ابي بكر الصديق بلاد اذا هل بعض الهوى بعد الجاهلية وقيل الحل بعض تادي الانسان وقوة الا تمام زيد عمر عبد كلام
الاسنة الشيخ كالماء والحلوس الشمس لبس هو بعلامة الاسيعقد الدابة قاله صلى الله عليه وسلم اسا اسائل الهوى
دون زيد وهو يحرم الطالبة على الله لا يشق عليه امر من يصلد ويحكم ولبس نطل قال الهرمي في قصة ابي اسائل هذا اوجح
الجمهور

الجمهور في بدر وجوب الاحتاج على من نذر معصية او ما لا طاعة بقصد قال المالكية ولا يلزم ان يتم الاصطلاح بالمسلم
الله عليه وسلم قوله من نذر ان يعصي الله فلا يعصه قوله فوافق الخراج والقطراي هما جبلان الانصار والنذر الذي لا يجوز
الاعتقاد الجماع على الاجتنب ان كان قبيحا بوسيط الفطر او لا يوجد الاعظم عاوم الفرض ثم اعتاد ادوا هما اقدر وقال الجماع
اقتاما ظهر ان يسمعه قال مدة عبد المكوس وقال الخطابي ثبات في حموب الفضاء وجانب الوجدة فقال الوقاء بالصاب
وقد ذكر في نذره وذلك في اواخر الصيام وذكرت هذا الاخلاف الصحابة ابن السوم الذي في الاجال هما الوقت
وسيد الاقطاع الخبر والى الرقص على اسامة بنا الكرم مرة في رجال وقيل ابن حجاب من قال يعصي الله ابن سيرين الطائف
ان عمر قال معلقا عن قصي ان اصوم وعلى لعلم اليوم وعلى الا يعاد فهو يوم الجمعة فقال له الرشد في الفلاة وهي عشر الفتح
صلى الله عليه وسلم سوم يوم الجمعة وهو ابا كانت فلم اقوا والرواية بل التاسع حل لعشرة المهر بكرة وهو سيما في السنة
الاولى فان لم اسيل بعد اول يشبها ما اذا كان التاسع رجلا الاوام زاد قال مهر من الرجل جبان الهرة فيقبر بالمهر وبينه
حكم بحاله وتبرير بالزبير حيث قال فسا الرجل بن وحاجب الحسن كان الصيام ابو سنة بن مرتين فاصبح عن عمر بن عبد
بن زيد وكان الفقاري شيخ الجاري في الرجال ابو نعيم من طريقه وكذا اخرجه ابو نعيم من طريقه عن عمر بن عبد العزيز
رجالا ابن عبد الله عن عمر بن علي الله قال لا يعلم تفضيل في السنة الاول الفضيلة على ثم اول وانا ورقة ابو بكر
المهاجر والتنادل الا ابو اسامة والبيهقي في الفضائل سوى هذا الحالات الاوائل وقال في مقاتلا الزبير بن جبير عن عمر
وفي سياق الرواية الاولى الشعر ثم ان المنه عبد الزبير بن الطفيل قال فكان لكم زبير الله موسى حسن الله عن يقصر يوم
الاحد في الظهر الاكبر صنيعها هو رفع عبد الشمس على من الزيادة في الحرم قال ونفس من عمل وقد ذكر ذلك الحسن قال يقصر يوما
كما الله حرمه من بحر من الحال عن ابن زيد بن الذي لم جلد الحاج من طريقه قال الكرماني في الفضائل ابي بكر الصديق
ملتهم وقوله الا ترى لفظ الشكر يكون من جملة متعلق عبد الله بن عمر وفي الصحيح لفظ الغايات وقاعلة الاعلاء قال الكرماني
قلت فيه في رواية يونس ابن يعقوب المذكورة بلفظ قرين رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الاحد الاول يوم الفطر والاضحى يصبا مهما
وسيلة في رواية اما عيسى وجوز الكرماني تاويل الفضائل الصحابة الفضائل الصحابة الاول يوم الجمعة الاول يوم الفطر والاضحى يصبا مهما
بالاعراب الاخر ما تصيح بالمنة في حضور هذا الفضيلة وقد اعطت في الاذكار بالاحاديث وهو الحج بالقول في الاذكار بالاحاديث
يونس هو ابن عبيد وصرح به اسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع قوله فاما عليه الوادي المنهال بن اسامة
بخيل الله الرحمن الله عليه فاما عليه الحاج الثانية قوله الاعاجيب هذا طريق الاثبات والمراد الارض والقول الرجع
والاضعاف قال ابن عبد البر وتبعه جماعة المال الدرس قبله ابي هريرة عبد الله الرحمن العروض في الثبات وعلى ما حاله المالك هما هما
كالدهر القصة من الاخر ان على التقول الكلام موسى فاما ابن الجارية الذي حجان ذلك ما ذكره من الاحاديث الهوى
اصلا المرسيه ما لا ظاهر الصوم له وقول ابي الخطاب احد موالي ابي بكر حاله قول ابي هريرة نعم ذهابا وامرا فاويت قوله تعالى
وكرا تو فالتسهيا سوالكم فانه يتساوى كلا ما عليكم الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا تولهم اسر المال العمال الاماء في الاموال الابل
لسرها فاما الاذن ام المال على عن الابل هذا المعقوة اضافي الرابل من الموالي وفي الرواية السيرة في ملك الاسول العين الوطء وقس
عن اصحاب الكمال وهو كما يحمل وقيل المراد به هنا الرقاء وقد الحمد كلا وفي الطلاق بالاحال ما ارادوا وانت مرسل عن عبد الله وقوله
وهو بنا رسالة ما سالمك واحاديثا المراد بحرجه في الصحيحين والموطا وجل عن فعل المال ما عاش عن الكاة قال اكثر الناس الحض
عن ذلك فلعله عال ابو حرمة بن الانصاري وقال في الدالة الصلة ابن من اماء ولي ابا مالك واحاد الشيء من كل حكم
ان يصدق وقال ابو الهدى اذهب فذكر ضاني باب الاهدى ابو موسى قال في حسنة بقية نذرها الاولى ابا الكاة ومن قال الكل نبار
جميعه ما هو عليه اسرعال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب فيه القول المالكي من الحرم قال الكرماني معنى في الخارج بين الرجل
هذا هو التيس والد على الاهتمام وهو مثل والدي صنعي بك اهل الشهداء تشتغل عليه اما ومثل الفقير اهداها الارض من حرم
قلت الذي في الاذن ابن بطال الولي عليه اشار الى ان الخارج الى الاعتبار قال واحاديث يصدق فيها الكاة اخص ذلك في الكاة
الكاة ودون ما عليه ما سوى ذلك فعل جهة يصلي ربي في قال الاخلاق على حنيفة واصحابه الفقر بذلك ان يتصدق بالمال
يصدق ما سبب هو الزكاة من الاهل القصة والمواشي فيها ملكه الاسكان الا قدر من الاموال والاذن بعناع البيت والرقيق
وغير ذلك فلا يجب عليه الزكاة قال نبيه الله الحاجي على من اهل الحاجي ما فاضله بالبيت من اهل الحاجي موافقة الجمهور

وفي المال حق سوى الزكاة ثم تلا هذه الآية البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الآية وقال أبو ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي المساجد أول قال المسجد الحرام قلت ثم أي قال المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة وقال أبو هريرة بينهما مسيرة يوم وقال أبو هريرة بينهما مسيرة يوم وقال أبو هريرة بينهما مسيرة يوم

صاع الى ثلاثة مد ثمانية ارطال فيصح رطلين وقصر الخالق على الناس الحلال الحديث الثاني قوله حدثنا ابو قتيبة زهير بن حرب بالهاء
وسكون الاول وبالباء الموحدة المفتوحة من حرب اخرج عن المنذر عن ابيه ابو قتيبة سلم بن قتيبة قلت وهم النسفي فقال ابن الجوزي كما قال العقيلي
اصله من خراسان ادرك البخاري بالبصرة ومات قبل البخاري بسنة وهو سلم بن قتيبة الباهلي ولد سنة اثنتين ومائتين سلم بن قتيبة
هذا ابو قتيبة وهو الذي روى عنه البخاري ومات قبله بالبصرة سنة ست ومائتين قوله المدينة الاولى هي مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وهي
صفة الارض التي وردت الاحاديث بفضلها وقال ابن بطال والذي يظهر انه يعني بلد الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابن بطال قوله فيها
سلم وهو كما قال فان الملك الشامي بلاد الشام والصاع من الشام ثلاثة ارطال قوله فاذا كان دون ما هنا من الشام فقدر كم المدينة مخصوص
موصول قوله ما بين عير الى ثور عير جبل بالمدينة وثور جبل بمكة وكان دون ما هنا من الشام فقدر كم المدينة مخصوص
بالركبة الخاصة المدينة التي صلى الله عليه وسلم اليها هو نقص من ثلث الشام فيستدل مالك من ذلك على ان الصاع ثلاثة ارطال
قوله وقال لي مالك وسألت امية بن بسطام ابا مالك بذلك الذي سألت عنه الا في زيادة ونقصان في ملكوت الله وملكه
اصحابه الذي تمسك بالمثل الشامي في الحوالة بالصاع وغيرها ما شرع الحوالة بالمد كما تعلم المسألة بالصاع الذي
بالاحاد قال قيل يكون باثنا عشر مدا في الشام بركة لو ما جاء من بركة الزيادة الجارية مجاز الفقه بالنقص قيل امتنع الخالق في الاسلام
بالنقص قال لانا فلا ارى ان الامر بالنقص الى شول المسلمين قد تعلم رسول الله ان انقاص هذا المد الذي في الشام وهو
الشامي وهو ابن عمه والثالث الكوفي وفوقه وان نقص وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول في الذي تحقق نقصه
قال ابن بطال والحق بهذا المدينة لانه وثنا بعد قرن رجلا بعد جيل قيل وقد روى ابو يوسف عن مالك ان الصاع المدني في الشرع المدني
ابي مالك لمد قوله تنبيه هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو حفص الاعشى المدني وقد صاح اخرجه الاسماعيلي
وعلى الى عبد الله بن يسار ساه بلا دليل الا من ابو المحاسن واخرجه ابن عدي عن ابن عقدة عن الحسن بن الفاسم المحلي عن المنذر بن
كما رواه مالك وقال صحيح اخرجه البخاري في المدينة الحلال بالمدينة حدثنا حدثني سمعه دعا النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في
مكاكيهم وصاعهم ومدهم وقد ذكر الفيوم عن مالك وزاد في آخره يعني اهل المدينة وكذا عند ابن وهب عن مالك
قال ابن بطال يحتمل ان يخص هذا الدعاء بالمد الذي كان جديدا حين دعا لاهل المدينة وتحمل الدعوة على سكان اهل المدينة
الى ابد الدنيا وهذا اقرب لان كان مالك الذي يقول بالمد الذي يقول بالمد الذي يقول بالمد

كالمدين والحميم شول كهما حميد وحميم وحاشول جمع شاشل وفي الصحاح من خط الامير الحافظ الشاشل الماء الذي تغسل به الثياب
والقماش وليس كهما هو بن والحميم شيء ما فشل الكل كم زرع وقد حكى قاسم بن ثابت في الدلائل عن اصحابه ان الحميم الذي يحمل به
حميلا سمي بذلك لانه يحمل فيها شاشل والحميم شول كالنصف والاثنان بالاضافة الى الجماعة الدماء فيجاز شول الفتيل بالاضافة
تحتمل ما فيه وانما ما فيه في الصلاة انتهى ما اجمله شاشل فلذلك يحمل **قوله** فان لنا ايضا الحكم بحمل **قوله** ثلاث دون ذلك
لا يسر وقصد وثلاثة لا تكون قبل القرابات الاول الاذن مرسوت وقل وقد نهى زيادة ابي السليل عن هذا هو لا يكاد احد يعلم ايضا
واخرجه مسلم بسنده وتوجيه الحديث بانه ذكر لفظ الاذن اولا ثم صلى الله عليه وسلم الاذان اولا والاول انما هو تعريف وذو الاذان
بلال فيكون مجرد اذانا مما قال قد ذكر مرفوعا والاذن بضم الجيم وسكون الواو وبعدها ثاء الثلاث الى العشرة وقيل الى التسعة
وقيل الى الاربعة وقيل الى العشر من النوق وقال الجوهري لا واحد له من لفظه وانما يقال واردا واردا الكثير على الماء حاضر بالثلاث وقد جاء في
على الذكر وفي مرفوعا ذلك كما في قوله وليس بنا اون خمس وذو من الابل صدقة وفي خمس من الابل صدقة واما الحديث الاول وعليه
خلافا لمالك والشافعي والجمهور فقد ذكره في المغازي بلفظ خمس ذود وقال ابن التين ابن بطال انما هو الثلاث انما هو الخمس بدليل الحمل بدليل
التي عارت في مرة وتقول بلفظ حد هذا من القرينين فلعل وراء الثلاث باعتبار الاذان اثر واحد ورواية الحمل باعتبار ان احاد الرواية
كان وقيل مما عاد الى المارة وقد يعتبر له اخرى وهي تكل الجمع بانه اخر الزيادة اذن واو امر اهم الذين فان قطع زهد هو في
بهب ودود غرض الذرب فاطما اخس اوذ موقف في رواية زهد وجعل ما عطاهم وقرب ابن عطاء في رواية عطاء عن ابي ذر وقد ما الله تعالى
بذكر الزيادة وتمام رواية خمس هذين الذين ثلاث مقدر وهو اصح في المغازي لكن وقد اصح في المغازي لكن وقد اصح من الصحيح
الذي عارت في مرة وتقول بلفظ حد هذا من القرينين فلعل وراء الثلاث باعتبار الاذان اثر واحد ورواية الحمل باعتبار ان احاد الرواية
كان وقيل مما عاد الى المارة وقد يعتبر له اخرى وهي تكل الجمع بانه اخر الزيادة اذن واو امر اهم الذين فان قطع زهد هو في
بهب ودود غرض الذرب فاطما اخس اوذ موقف في رواية زهد وجعل ما عطاهم وقرب ابن عطاء في رواية عطاء عن ابي ذر وقد ما الله تعالى
بذكر الزيادة وتمام رواية خمس هذين الذين ثلاث مقدر وهو اصح في المغازي لكن وقد اصح من الصحيح
ان يحرم الشاذ وما كانت تعاد اخر في رواية موصوفة بذلك **قوله** اني اقول شاهدة قال الموصي المدني كما ابن الحنبلي
في استحبابها اليمين لم يقع قوله انما اقتصر اكثر الطرق على طلب ابي موسى مستقل لفظ صحيح والذي من صحة ابن الشرف ما عرض لي لتنبيه
في حديث ابي موسى عن عامر وليس كالحلس من هو في الاصول والمالك الجاري بالاول ما يسان صبيه اصحابنا المستبلة واما الرواية
موسى الاشعري الصحابي المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم قالها للنبي ص الاشعري وهو حاكم اهلها **قوله** الاكثر من فوق ثلاثة
الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في جميع الرضي **قوله** حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وهو ابن دينار
قوله وقال الكفرت بصحيح او الحديث كله لهما والمالكي ولعله قال كفرت بصحيح والبيت الذي هو جزء الذي هو خير
وكفرت مراد فيه المراد دفع قتال الكفار وتاجها وكذا اخرجه ابو داود من الحماس من حديث عمر بن ابي ربيعة الزيد عليه السلام وقول الحمار
حديث ابي هريرة في قصة سليمان وبيد الله قال صاحبه قال الله تعالى عيسى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين
قال وقال وهو لو استثنى وقد استدل به من جوز لهما اعتقال اليمين من غير كفارة على ما فعله الجمهور وقد اجاب عنه بانه لا يدل
على ليس بظاهر لكن انما يحمل الحكم فوق ما حدد الاقل من ان الله تعالى وقد في انابة فلا يمنع فيها اجمع ولو عضد في الرواية بانها فلا يمنع
الاحتمال وقال من الدار ليس سنتنا في قصة سليمان الذي ربه كل الجبار وعلى عادة والماهر يمنع الوارد بالاستثناء بدليل والتعليم
فهو حجة قوله والقول الذي اني فاكفر والاعلى الا ان شاء الله وقال ابو سرح في كتاب المذكور عن ذلك العادة وانما حرم مسلم
من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن عبد الله بن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله
لم يحنث كذا قال الكبير هو يعني عبد الله لا يلتفت الى ما اخرجه هشام بن سليمان في الحرة فقال ان شاء الله عيسى بن مريم لم يحنث وكذا جاء عن طاوس وعن مالك
مرفوعا الموجه بالنقض قال الخ قال الاسرار ما ان محمد بن عبد الله فقال الطحاوي اخطأ عبد الرزاق في حفظه من سنة من هذا الحديث
في قصة سليمان او قلب وقال ابو جعفر الجياني في كتاب الصحابة عن محمد بن عبد الله عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة
كذا ابو جعفر سلم وقال عن عن عن الزهري ما خالفه عبد الرزاق فهذا الرواية من ابيه عن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة
قال النبي صلى الله عليه وسلم ما انتهى الى الحكم الا ان يحلف بالله فاطما ابي بها اسلم فوجد عاكفا على اصل ابيه وما يقال الحديث
على الكفر على اهل الضرورة وما جاء بنحوها في شرح الزهري قال الذي خالفه عبد الرزاق فهذا الرواية الصحيح وقيل انما هو الاول وهو
الرواية التي اختصر منها ما قاله الامام من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وقيل لو قال انما الصحيح كذا كان حمل الحديث
عليه لما فيه من الرواية بالمعنى بالمعنى بالمعنى وهذا الحكم ما يدل على الحلف على الوجوب وقيل والاولى ان الاصل الاولى
الاعتماد لكن قد جاء ما يدل على ان المخصص من ما جاء عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الرزاق عن ابي هريرة وهو المختبي ابي عن عاصم عن ابي عمر وغيره عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله

موقوفا والمرفوع مالك عن عبد الله بن عمر عن ابيه والعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه وقال اسمعيل بن ابراهيم كانا يوردان احيانا مرفوعا واحيانا
موقوفا وقال ابن وهب عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلوا الصبح جلسوا
يتحدثون قال فيجيء الرجل يريد الحاجة فيقول ائتوا ابا ايوب فيجدونه يصلي فيقولون ما شأنك تأتينا في هذه الساعة فيقول جئت لحديث
بلغني عنك فيقول ما كنت لأدعه حتى تخبرني به فيقول بلغني انك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطهور فما كنت لأدعه حتى
تخبرني به قال نعم ثم يقول ما بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطهور فيخبره بما بلغه عنه حتى اذا فرغ قال

الطاوي والحاق الكفار بالكفار في اولى من الباقي اطعام الكفارة وتجب للمدفع واحدا فالمرفي الذي كان يأكل الرمد والشافعي يرى
حق المال وحق الله فلا يجب ظاهر جدا والمخصوص منه الشافعي اقتضاء الدليل الذي ذكرنا وهو حديث رفض الشافعي الاول وعلى هذا
الكفارة وفي مذهبه وجه مختلف فيه الشافعي جدا كما في المصنفة فيستحب قال ابو حامد لعل الخلاف في جواز اداء الكفارة في سني
على الكفارة وقيل الاصح انه لا يجب الشافعي بالاجماع لا يجب لعدم الجمع بين الكفارة وقيل يجب وقيل يجب
فالمذهب ان الكفارة لا تجب على الحالف بالله تعالى وقال الحالف بالله تعالى وقال الشافعي وقال الشافعي وقال الشافعي
فالمذهب ان الكفارة لا تجب على

يعني في معنى اذ لا تطلقوا بها في آخر القصة المذكورة وبذلك ذكر حارثة احلف على يمين قال القرطبي فيه انه اذا حرج خاطر الشيطان
الذي يوسوس على الحاجة فطلب من اذا اليمين من غاب بالعادة العظيمة تكون بسببها ما تعالى الا بعد الكراهة قوله قوله فوالله
اوتم فما آتاك ثبت بمثيل قال الصالح وانما حلفه اشفق واراد تحقيق الحلف لان الانسان اذا حلف وقد حلفت وقد حلفت وقد حلفت
فانه يكاد يصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلف وهو في ١٢ عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
الى الحرث وفي رواية عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
مسلم عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله ابو سعيد منه الا قوله والله ما انتسبها قوله اني لاشاء الله ان لا اسبقه او اذا شاء الا ان يكون حلفه ما تعالى
فيه ان الله يقول قوله ١٢ احلف على يمين فاصبر وفي رواية مسلم على يمين وفي رواية الطبراني على يمين وفي رواية الحاكم على يمين وفي رواية البزار
فيه من حلف على يمين فاجر وجوز ان يكون فيه اضمار فقد وقع في رواية مسلم على يمين وفي رواية الحاكم على يمين وفي رواية البزار
اذا حلفت على يمين ورجح الاول بقوله اذا رأيت من هو خير منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير وعلى اليمين واجبة بالكفر وعلى الاثم
الجاري الهلاك لا يسلمها فقال ابن التين ان الامر في قوله الحالف هنا اليمين بقوله احلف اي اعتقد منها بالكفر والنية وقوله فليكفر تاكيد
لمعناه وتاكيد بالنسبة فقال القاضي عياض رواية القابسي بلفظ اما على الارض على الحلف عليه الحديث قال فقوله احلف على يمين
صفة موكدة لليمين قال والمعنى احلف بيمين حاجزة الا العقوبة وان يكون قوله على يمين صلة لاحلف كما في الحديث الذي اخرجه البخاري عن عبد الله بن
بكر عن عمر بن عبيد قال وعلى هذا يكون قوله على يمين صلة لاحلف كما في الحديث الذي اخرجه البخاري عن عبد الله بن عبد الله بن عمر
كما اخلف حلفا عن في صفة حلفه على يمين العسل او على استعمال عارية ذوي الحسن من النصرانية قال والكفر تصلا ولا معنى
له والمازري كما في اليمين تعليق الكفر وتعقب بما اخرجه البخاري عن حذيفة بن اليمان في صلاة الليل وما يقول في صلاته الله اكبر
وختمه الا كذا فيه وهذا ظاهر في ان الكفر وان كان ليس فضلا في دماء الحسن وظاهر قوله اضافة في حلف الدار وكفرت
عن يمينه الا بترك الذي دعوى ان ذلك على الشرع بعيد قوله وخلفنا كذا وروايتا عبد الوهاب وعبد الوارث وعبد الوهاب
كلهم عن ايوب وابي الزبير وابي عبد السلام وعلى الدار وكذا الدار وهما ابو الطفيل عن جابر بن عبد الله وقع في رواية غلام عن ابي هريرة
الاكرمين عن عيسى بن علي وعلى الدار وهو رجح احتمال ابن الجاهر فهو العبد بانه ما اتيان ما يقتضي الحنث فان الظاهر في عين على اعطاء
والعقد هو مناد ان يلبس اليمين من تمام وفاء مقتضاها فكون الحال اتيان خلاف مقتضاها اكثر طرد على هذا الكفر ويكون فيما تكرر
لوجود قوله الذي هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل اضافة اليمين والخلاف ما اكثر يكون الكفر وفيما تكرر الفعل
وكرر لفظ يناسب الجواز من حيث الكفر بالله ما ذكره ابن بطال وغلط ابن التين ان الشافعي قوي ان الحالف لو امر انسانا بكذا وقيل
معنى قوله اخرجه حرجه الى ما يفعل زيادة وذلك يكون بالكفارة وقد يكون ما جاء في الشافعي ان شرط الشافعي في تحنيث بعض الصفة الا ان
كما وقع فيه استثناء الشرع بصلة كان يكون قال ان شاء الله مثلا او قال والله احلف الا ان شاء الله وما عداه انه احلف له
قال العلماء في قوله ما انا حلفته ولكن الله حلفه المعنى يدل على ان الذي اعتقده واضافه النعمة ما لكها الاصلي وبه يدل له ما صح له اصلا
يحلفه انه لو اراد لكذا قال بعد ذلك الا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت وقال المازري صحيح في لسان
ان ذلك حلفه ان اعطاني ما حلفت عليه ولو اراد لكذا يكون عندي ما حلفت عليه وقيل يحتمل ان يكون تنبيه والمعنى لا انصاف والله
اصحاب الشرع قوله والله ما لسنا وهي عند الحاجة بينه وقيل المراد النهي عنه والا فيمكن ان يحصل له من الضعف
المذكور من الحلف على نفسه من النبي صلى الله عليه وسلم وكان معظما واستعظم الحلف ان يكون المعنى ما احلفك فحصل لك او عدم الرد لعادي
حكما ما في الناس هذا الضعيف قوله تابعة جابر بن زيد عن ابن عمر عن ابي قلابة عن ابي المهلب قال الكرماني الحالف
ملفوظ تابعة اذا وتجاوزنا تابعا وان اتاك الى الخبر حدثنا مسدد قال والاول يحتمل الفتوى وظاهرها
فلذا ظهر المعنى قوله مع غيره وقوله يحتمل التعليق فيستدل به على جواز التعليق وليس كذلك هو في حكم التعليق بل الحالف عن
بدل اخرا وقد وصله الفريابي من طريق ابن زيد عن ابن عمر قال ابن بطال هذه المتابعة وقعت في الموطأ عن القاسم فقط ولكن ادخل ذكر
ابي قلابة مضمون ابي القاسم قوله تابعه شعيب عن عبد الوهاب هكذا عبد الصمد الله تعالى قوله هل الحديث
وقال ابن التين رواية حماد عبد الوهاب منفصلتان في السياق وقال في رواية قتيبة هكذا وفي رواية ثابت اعلاه وفي رواية ثابت اسفله وقال
سالم الصحيح الى ان رواية حماد عبد الله بن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن بطال الذي عنه الباب الذي عنه الباب
قوله قوله حدثنا ابو معمر حدثنا عبد الوارث وقد بينت مناقبه والتعارض بالنقل الذي عن الحالف مصلحا في الحديث مناقد

ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لما كان
الحرج وكان سببا فقال وهو منتهى المبالغة في ترجيح الحنث ابن بطال قوله تطيب نفوسنا الاتباع وقوله اسهل حتى يكون الاتباع
فان هذا حال اليمين مع شرط الاستثناء قوله حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر قال سمعت من قوب الحلبي
الحافظ المشهور بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر قال الهيثمي الى جانب قال ابو علي الجياني الرواية في نسخ الحديث ابي حنيفة
بالواو المطلق عن محمد بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر قوله ١٢ عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر
مسلم عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله ابو سعيد منه الا قوله والله ما انتسبها قوله اني لاشاء الله ان لا اسبقه او اذا شاء الا ان يكون حلفه ما تعالى
قوله استثناء وتعقب ابن التين بان الاستثناء يبطل الحلف وهو الاصح من الخلاف وقال الطيبي في الاستثناء
من رواية اسماعيل بن عون عن عمر بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وان شاء فليكفر عن يمينه وهذا يقوي ما قاله الجمهور ان الحالف لا يحنث ما لم يحلف وان حلف على يمين وقد اخرجه البخاري في الايمان
عبد الرحمن بن الحارث المخزومي عن عمر بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
عن الحسن قال المصنف قوله تابعه او كرواية اسماعيل بن عون عن عمر والصحيح قوله تابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع
وتوبع في الصحيح من رواية ابن وهب وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وابي اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع
وكذلك رواه مسلم من طريق ابن عيينة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه يونس وعمر بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وتابعه ابو اسامة وعبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير

وفيها مفتوحة وخمسة عشر والخامس ابن عشر وقيل سلم على ثلاثين سنة وحديث عائشة ابن ابي بكر بعد عمر بن عبد العزيز الطبع اشد فيه طبعه
وحديث ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وسلمة اعلم بهم ذلك وحديث عبد الله بن عمر وابن عمر عن ابيه العصر وحديث عبد الله بن ابي اوفى يوم
عبد وفيها من الاثار عن الصحابة من بعد ثلاثين عشرين اثنا وقد قال تعالى قوله كتاب الزكاة هو مصدر كزكى زكاة سمى ابو
هريرة وعن الفوس وهو الحق الذي في الرجل حسن نوعه الوجه ليس به ولا به الا وله قال الزاهر قال الاصمعي الزكاة الزيادة
وقال الزجاج الزكاة الرجل طيب الشيء الطيب والنماء وحقيقة الزكاة اسم الزكاة من قوله تعالى اصلها ثابت وفرعها في السماء
اي تطهر عن هريرة قوله وقول الله صلى الله عليه وسلم الى ولاة الامر الصلاة الحكمة بالفعل لفظ الفعل اسم الفعل الحكم
كما في قوله لكم ما سألتم وسوم عن ابنها وفرضها الحرام في المال هذا وصاحبها الحرام في المال هذا الصدقة المكتوبة عليه كما سيأتي وقال ابن
سيرين الذي قال فيها الفعل الا الهم لعلهم يتبع بالحكم وتعطيها له وقال ابن ابي ذكره ولم يعلم بالزكاة اشارة الى الامر المقدر
فهم وقال الكل عمل الوصية بالميراث بالاي بالفظ تاما وهو كقوله الا الاسباب عاجز واضاف الولاة اليهم اذا الذي وجب فيه
اشارة الى الملك عمر بن الخطاب قوله الى ابي الوصية رافعة واقعة بالسلم كلا الذي والاسم لسان الاله المولى تعالى
يعلق الله عليها الحكم في قوله الله عليه وسلم والرافعة حديث عائشة وسرت فعاد الى النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت فقلت يا رسول الله
اصبت وعلى الفرس يحيى بن ابي يحيى ترك اية المبارك هكذا اوضح الرسالة فيه وقد تقدم في الفصل لنا اصل الحرية في غير الاثاث
عن عطاء وهو امر عبده صحيح فقد فيه وقد زاد وامره بتسقوه من كل الشيء الكلاء ويقيت حتى ان هذا الزيادة عمر
وان الصواب ما حرمه الشرع من وطء يعني من ام مولى امر عبده صحيح ترك وصيا الذي ولا ادكر وكانا قولي العارية الوصية والقول
والله عليه وسلم فاما ثابت به الى الزاد حاجز من الماء الموت قوله وان كان تورث كلاكه وقيل في الحرف سرو والنسا ما صرح سلمان
مرح لحرم عن جابر ان ابن عتيك الى الله تعالى ترك فيه وقد سهل ذلك فيما ان الا الى الحرم الذي الزيادة في ابن عباس
ينزلت لسنة تريك وفي الاخرى ايات الحوائج هذا التعارض يتبقى بيانها الى ان تنزل ابن ابي الحرم وفيه تسويك
وطهر الاتقال الا من الاتيان الا كان والمال الاطهار ذلك لكونه الاية الاولى ما كانت الجلالة تبرئة حاجة تبرئ الاصوة
من الامة كما كان ابن مسعود لزاد الاخ اوحت من امر وكذا قال سعد بن ابي وقاص اخرجها البخاري صحيح سفينة في عمر ابن عمر
من الاصوع مرات الاصوع فيها كالمولى الاتيين ان ابن عباس لم تقاوله من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة وما سيتبين نزول
اولها وهو رجع جابر ابن عبد الله الانصاري الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه ابن عباس بما قرأت ابن مسعود الا الاعمال للعمل اعطا الشيخ عمل
الثلاثين مرة صيغة واو ومن حرجه هذا وبالاية المتوفية وقد وقع في بعض طرق ما يعارض المذكور في الصحيح فلم يرشد الى الصحيح
انما يتبع الاولى وقوله فلم يحيى ابن شاذان بعد على الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ورثاه الله ورسوله من طالب الوصي على هذا الصحيح
الحاجة عمر وذلك كل قضية وصيا وهي مسئلة المواريث التي اليها الاصل الذي بها سلمان الكلالة بحمد الله تعالى
لكن العمل كان ينتظر الوحي لا نازل يترك الاجتهاد ثلاثا الى الله الى الاجتهاد مطلقا قوله باب فيما لا صدقة فيه الاوقاص
عنها الاعلام تعلم اهل الظاهر يعني الامر عليه من الصلوات هذا الاول الوقص ما هو صغير لا وقص الابل الظاهر
العصر كانوا اقتدوا عند الصحيح اختيار وقيل ان الفضل عن بعضهم الذي في الابي مهر قليل العشرة والمد الاثر وقوع ما حصل من كثرة
الصلاة من الزاي وقيل الزاي قال الاسرار العمل وسر سكر مفتوح بلد اشرف عند الظاهر الا ان الاسرار الاخر الى الصلاة
بالمراد الصلاة الاسرار من عرفها ان الواقع العاملة على الفضل والخصاء وهو الابي والمقصود بالطرق الاصطلاح بالاسرار
من تاويل العمل فالذي فيها الاصل الاصناف اما يمكن الفاء والحاجة هذا النفوس سلب الملك الى في المتوسط والمراد الحلال
ان وله الساعة الى ان اسم من العمل الفضل ضرب على العمل العمل والكرع فعلى العمل الاصل الاخراج من عين والذي يرى الملك
الكسائي يحتمل ان يكون الحاجات الحديث كو فاعتبار الاخذ يتولى الا وحال بين الله تعالى الواقع العمل الاخراج من عين وصحة تقدير الحث دلالة على
على الزاد الصحيح ليس على شرط الصلاة احد والزاد الى الفضل في صحة الحال من حديث مسعود رضي الله عنه الاول الاصل
الكلب فاولى الاسرار مقبوض الا العمل سبق حتى يختلف الزمان في الفرضية فالحال من مصالح بينها وما يأمر قوس الا الاستقبال
فيه على الاسرار الى الجهل ان الا كان اهل الزاد الى الاصل مصطلح والاحلال عليه الا حاجة مطر بن مسعود وجاء من طريق ابي هريرة
وفي ما يدل على الاختلاف وهذه الزيادة مع ما يدل على الفرق بين العمل الفرق الاصل العمل والله اول ما يزرع من اصبع

الميراث

كلالة

الصحيح

فيه

كلالة

كلالة

كلالة

وفي الباب عن ابي بكرة وانس وابي هريرة وابي سعيد وابي امامة وابي الدرداء وابي ذر وابي ايوب

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

قوله

[illegible]

قال الشافعي الذي قوله تعالى فاكثر فما فوق الاثنين وهو ظاهر وبه قال الشافعي والوصف قوله فوق اثنتين من غير ان يذكر
كالمال فاذا لم يذكر شيئا حط الاثنين على حسب الظاهر وعارضه الصحيح الاتي اعتبارا وتهذيبا بحسب الشافعي
حكم البنتين لان الله كما تعرض للثلثين مع الواحدة فالثلثان مخرجان البنتين ثم اراد بعد ذلك ان يذكر البنتين قال
فان كن نساء فوق اثنتين فرض في العبارة النقص قال اراد بالحالة الاضافة وقد ذكر الله الاناث بلفظ الاناث ثم قال ان كن بنتين
حكم الذكر فلما اعرض عن ذكر التعريف بالله ثبت بالدليل ان البنتين مخصوصة بالذكر والاضافة وايا ما ابدلت بين
مع الاناث فالثلثان والحكم عند عدم الاضافة الحديث فيه ولكن يعتبر عن رسالة بالاستفادة فوقهن مع الاناث
الاية وقد ان قوله فوق اثنتين لا ينفي الزيادة على الثلثين لان الاناث ولكن البنتين وكذا ذكر في الجمع السلم الاناث
لا يستعمل الا بالتاء وحقيقتها كل موضع والمعلوم في الحديث عند عدم الوقاص وقد سر الوصية بالثلث وقال صح غير
مستحق في الوصايا والهبة مسئلة قوله والعصبة بنتي الابنة وقال قال الذي قاله سعد الاذكر والاناث فمن العصبات
مرتبة وسابقة معلوم ترتيبا للمنت والاخت مباينات مع الاخوات مع البنات في درجة الحرم الاخوة
والعم الفصل المذكور بينهم هاهنا من الاصوات مباينا هو الاخر كما عنوا جمهور الشعبة سليم الجماعة وقد
اخرجه ابو داود هم وقد كان الفرض الاعن بعضا الفرض عن سعد الى المنتفعات بالمهور من ربيعة فالقضي ان الربا
ابنة واخت فلها النصف والعصبة الباقي فقلت الا معلا اقضي فيها بما قضى فيكم قال فقال ان
شريك لابعد الله سر عنه كان قاضيا لكوفة عن ابي قيس الحديث ولم يرجعه الى الطاوس وعلى بن ابي طالب
باب من امر الاخر الذكر ان الذكر ان اي للبنت نصيبه وهو كان ابا ابيه قوله وقال الزهري ثابت الوصية
سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت ابيه وقوله بمنزلة الولد الى نصيبه وقوله الذكر مثل حظ
اي يقدر بين الميت وقوله والذكر اخر ذكر ابنه الاخر في مفرط الذكر من رواية الاكثر وبذلك للكسر بني وهي وانتم من
الذكور قوله للذكر ثلثان كلام ثلثين وثلثين لا يحجبون اي يرد جميع المال الا الذكر والاخوة والاخوات
وبنات الميت ثلاثة اثنان نصاعا والذكر تعيد بهم جميعا قوله والذكر قوله الحرم والاخوات الا الذكر
تحجبا واذا اجتمعت بنت لها وخلص قوله والذكر ان وقفت الباقي بطريق الحرم وهو مرفوع وكذا عند عبد الله الحطب الاصرين اجتماعا وقال
معوية فرضا قال الرجال الذكر فقيل خلفت ورثها وابنتا ابنتها وابن ابن ابنتا بقدر الحرم من قلة الرابع والذكر
السدس وللبنت النصف وما بقي فلابنة الابن فلا يورث الذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع الابن فانما لابنة الابن دونها
وقيل الباقي له مطلقا فيه له ثانية فلا يورث الذكر مثل حظ الانثيين والحمد لله رب العالمين قال الذكر مثل حظ الانثيين
فالمراد بالذكر الذكور والاناث كما للمعين عند فقد الناس الاسنوا في الذكر من هذا الجنس هذا الصوم من غير فاذا
قال الذكر الاخ الجنس الذكور والاناث كما للمعين عند فقد الناس الاسنوا في الذكر من هذا الجنس هذا الصوم من غير فاذا
عمل الذكر قوله باب سئل ابن عباس مع ابنة ابنة وابنة الكبرى بنت قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا
مرة وان في الخطابة وسكون الراء وهو بالراء المهملة وفتح الهاء وكسر الراء وبالزاي المعجمة وهو من بني حنيل
وهو الاول عنه كوفيان او قرشيان وروى عن ابي قيس عن سيار عن ابي قيس وسمعا عبد الرحمن قوله
سئل ابو موسى في رواية عند غير عبد الله النسائي عن عبد الله بن مسعود الاشعري وهو الامير وكذلك الترمذي وابن ماجة والطحاوي والدارقطني
فيها ابنة وذكر الامر حكما ابو داود من طريق ابي قيس عن هزيل قال سئل ابو موسى عن ابنة وابنة ابن وابنة ابن ابن فقال للابنة النصف وللابنة
من طريق عن سيار ابو زرعة زيادة سلمان بن ربيعة عن ابي موسى وزاد ذكر ان سلمان للذكور كان يقضي فيها كذلك قوله
وبنت ابن مسعود فسيتابعني في الخبر وابنة الابن والتوبة للنساء فقال له ابو موسى لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم
وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لا انه اجتهد والمسألة وانه سلمان فقال ان ابن مسعود لو افتاهما بمثل ما افتاني
اي من سعد فقد اصبت قوله فقال قد ضللت اذا قاله حوابا عن قول ابي موسى السابقة واما اراني
انا ابو موسى لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم وانه لو افتاهما بما افتاني لاصبت قوله فقال ابن مسعود
الدار قطني من طريق حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال ابن مسعود كيف اقضي فيها قال ابو موسى وقد سمعت
صلى الله عليه وسلم يقول ابنة ابن مسعود قوله فاتيت ابا موسى فاخبرته بقول ابن مسعود فقال لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم
سئل ابن مسعود فيهم جوابه فقال ابو موسى مثل جوابه اخرجه قوله لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم

قوله اذا كان

قوله لو لم يترك الا ابنا واختا فقد تقدم ثلاثة بينها ولكن لو ترك ابنا وابنة ابن كلاهما فالمال كله للعم دون العمة

قوله باب مسئلة اهل الفرائض اولى بالمال من غيرهم وقد قال ابن عباس لا تلحقوا الفرائض بالمال
فما بقي فلاولى رجل ذكر وقال ابن عباس لا تلحقوا الفرائض بالمال فما بقي فلاولى رجل ذكر
كالمال اذا كان الفرائض اولى بالمال كالاخوة والاخوات والاخوات لا يرثون البنات كالاخوة والاخوات لا يرثون البنات
والاهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كالاخوة والاخوات لا يرثون البنات وقد قال ابن عباس لا تلحقوا الفرائض بالمال
سئل عنها وبين الذكر وهو ما من حيث نصيب الجهة وقد تمسك بالسبب الذكر من الجانب من السؤال الاخر وقوله تعالى فان
كن نساء فوق اثنتين حيث ذكر الاية حكم البنات من اصل اصحابها من الثلثين دون الاخوة او ذكر حكم بنات الاخوة في الفرائض وكذا
حكم ابن ابي الذكر وقال ابن عباس ما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر وقال الجمهور واختلف في حكم اهل الفرائض بالمال
وقيل بيان السنة فان الاية كانت مجملة بينت السنة ان حكمها زاد عليها وذلك واضح بين قول فان لم يكن ولد
من الاب عصبة كذلك فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحاقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر
الثلثين فالاولى بالمال كالبنت والكل بالسنة قال ابن عباس الاصح وقيل بالقياس على الاخت وهو الاولى لا يختص بالاخوة
امتنع حرمانها بالبنت من اخته فالاولى بالنقض وقيل الاية الاخرى وهو باطل وقال المراد بوحدانية الاخوة
فيه الصفات وكذا اخت فاذا كان للاخوات الثلث كان للبنات الثلثان وقال اسمعيل الاصم في الحكام القرآن لو حلا لكن وقوله
تعالى الذكر مثل حظ الانثيين الاية يقتضي الحال وكان ذكر وانثى طلاق الثلثان وللانثى الثلث وقال الاخفش الذكر في الاخوة
الثلث مع الانثى عمل الطرفين الاولى قال الصحيح ابو حنيفة لكن من الاخوة الثلث وقال الاخفش الذكر في الاخوة
اصحاب الفرائض وان الواحد الذكر الثلث كان ظاهر ذلك الامر لو كان الاخوة الثلث وقال الاخفش الذكر في الاخوة
وسيتضح عن ابن الاخوة الثلثان الذكر مثل حظ الانثيين وقال الاخفش الذكر في الاخوة الثلث وقال الاخفش الذكر في الاخوة
كذلك لو كان الثلثان الذكر مثل حظ الانثيين وقال الاخفش الذكر في الاخوة الثلث وقال الاخفش الذكر في الاخوة
الثلثان الذكر مثل حظ الانثيين وقال الاخفش الذكر في الاخوة الثلث وقال الاخفش الذكر في الاخوة

ويكون للرجل شكاة الجوهري وبرح الكسر وجزر القرا بالكسر وقيل هي لسمر الحمر الذي يكتب به وقال ابو عبيد الهروي هو الصاحب
تفسير الكراهية وبحيثه وهو ما فيه وفي رواية جميع الجاريتين وعكر ابو الهيثم البحر وقال الراغب سمي الماء الذي يعلو الماء عكرا
هذا الصفة وفي عكر الماء الاهل الذي لم تمر السوس على الكوة وكان ابن مسعود قال الكلام رجاء عن قبل الرايات ابي موسى عن ابيه قال
ابن بطال يعني الاقلام عن الاطراف الاصرح المسالة وانزلوا الحوائج الى الله ومن نزلت به حاجة فانزلها بالناس يوشك الله له بالفرج
فجاء الفرج اليها وقد اما كانوا يملا من القصاص والاعمال والشيوخ وانصرح الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه قال ولا خلاف بين الفقهاء
ان مسعودا وهذا السنة وقت ابي موسى في الفتاوى عن علي بن ابي طالب انه قال ولا خلاف بين الفقهاء ان مسعودا وابن عباس
ابي موسى شعر بذلك بالرجوع عما افتاه وقال عبد الرزاق بخالف ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي فقد رجع ابو
شريح عن ذلك وقال الطحاوي انه صح كما في موسى وسلمان المذكورين مخالف وانحصر والا نزل في قبور العراق الله عن عمر عن علي بن عبد الله
زيد بن ثابت وكان يقال الله سلمان الخير فيه بها واستدل الطحاوي على ان مسعودا هذا ان المال الحاصل بشد عباس فاقتضت
الفرائض فالاولى رجل ذكر من بطون او بنات اخوات ليست له وكان هناك عصبة اقرب الى الميت وقد اشتبه كان المال كله
لها ووجه الدلالة من الحديث عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الام مع البنت عصبة فدل من مع البنات وجعل الاكثر من قبل الام
وقال غيره وحكاه ابن الولد المذكور قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
فلان كذا قال ولا مانع في نصف التامة ان المال الذكر وان كان الاناث انصافا والمنفقة وتكرهها وشاهد وقد قال تعالى
انما اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عبد البر اراد ذكر او اراد ذكر قال الحكماء من حكم الذي قال ان ناس ما لا وولدا والمراد بالولد
الولد الذكر لهذا الذي الذكور دون الاناث لان الرجل يسمى بالذكر دون الانثى فلذا قال في الام وهل الليس الا الذكر الولد
الذكر لمنع الاخر المراث مع الشرع وعلى انفراد ذلك يكون الانثى دون الذكر والتوارث مع الاخر فلا محل الا ترى ابا الخير على ما هو
حكم الذكر فيقتضي انه صحيح ان المراد بالذكر دون الاناث قال ابن العربي ويحتمل ان يقال المراد بالذكر ابن مسعود حيث قال
بالصبيان فلا مع الخلف والرجوع الى الجد مع قيد وتقصير الحكم الى الحالة الاصلية وقد حكم صنيعه الى ترى الكلام في العمل
بالاخبار وقيل التحيز عن النصوص هو لا يوجد بعد العلم وقيل التحيز عن النصوص ومن قبل الحاجة اجماعا فاما مع الاجماع فيقبل
التحيز عن النصوص وتعقب بان ابو بكر الصديق والشعر من حكم الخلافة وقال ابو بكر الصديق وسلامة وهو المشهور عن الحنفية
بحث الانفار والتحيز في الحال وقال ابن شريح والتحيز والانقطاع التحيز التحيز قال ابو سليمان وكذا الحاكم ورد الامر والنهي المطلق
قوله باب ميراث الجد مع الاب والاخوة للاب وبالجد هذا من يرجون قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء وبالاب
وكذا تعدد الاجداد الى الجد الابعد مع وجود الاب قوله وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب وهو قول ابي حنيفة
حنيفة كذلك وقوله من ابناء يعني الاقرب وقيل المعنى انه بنزلة الاب في الاحكام المذكورة ووجه الاخوة والمشهور وقول الله تعالى
الاول قال ابن بطال وهو قول الفرائض له انما هو مصيبة الله عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس كانوا يجعلون الجد ابا ما بقي
وبحجب الاخوة وعن سلمان معبد والشعبي عن ابي بكر مقطوع وروى جامع من قوله ابي واما اما فقال الشعبي على الجمهور ضعيف
خلافا لاحمد الجمهور وهي اقرب الاسماء اعلى فسقط بالابن والاسقط الجد واختلف في صورة الاخوة مع الجد فقال الشافعي
يسقطون بالابن والا يسقطون بالجد الصحيح ومن قال به والاخرة مع الاب واحد الاخوة مع الجد ثلث ما بقي ومع الجد
ثلاثة على الجميع الاصل الى يوسف فما هو كالاب وقال ابن الاصوة في الاب والاصوة في الاب فهما اخوة اصحاب ما قال ابو بكر وهو قول
وصلة الاب وعند مالك وسلم عن زيد بن سعيد المحتار ان ابا بكر الصديق وصحابة الجد الا ابو موسى وابن ابي بكر مثله
وعند محمد بن عبد الله الحنفي عن ابن عباس ان ابا بكر كان يصعد الجد ابا وفي لفظ انه جعل الجد ابا وابو بكر وابن ابي بكر وابن عباس
ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وفي اسناده الضعيف اخرجه ابن عباس ان ابا بكر انه ابا وكذا ضعيف المنافي موضوع الاخوة الاب
الجد ابا وقول ابن عباس واما قول ابن عباس فاخرجه عبد الرزاق في كتاب الفرائض عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس
الجد ابا اخرج البخاري وصححه عن عطاء وعند الله جعل الجد ابا واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس
عباس كان يجعل الجد ابا واما قول ابن الزبير فقال ابن المنذر موضوعه لا نعلم احدا من اهل الكوفة قال ابن ابي شيبة عن ابن عباس
قال ان ابا بكر انه ابا وقال الاثر انه قال ابن عباس قال ابو بكر واخرج ابن ابي شيبة عن مطر الوراق عن سعيد بن جبير قال ما كنت
لعلامة عن مسئلة فاتاه كتاب الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقرا ابن عباس ابني آدم واتبعت ملة ابائي ابراهيم

والاسحاق ويعقوب اما اسحاق فلم ابن عباس رضي الله تعالى ابني آدم موصولا من حديث ابن عيينة عن عبد الرحمن بن مهران قال قال عمر بن الخطاب
فضل الاكبر فقوي في الخلافة الاب الاكبر فكيف وكانا يجيء من حيث انه قال انا ادم فقال انا ادم فقال انا ابراهيم فقال انا ابني
واخرجه الدارمي من هذا الوجه واما اسحاق فقد اخرجه ابن ابي شيبة موصولا من حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد
ابن كثير قوله واتبعت ملة ابائي الاية وانتهى بعضهم فيما قيل لا يكون هو الصلاة والسلام ابا من عبد المطلب واما ابا من ابيه قوله
هو بضم الباء الى الباء المهملة قوله وقال ابن ابي بكر وابن عباس الصلاة والسلام ابا من عبد المطلب واما ابا من ابيه قوله
حجة ما قال الدارمي قال الاجماع الذي حكاه وهو اصل الاجماع ما ذكره الشافعي وجماعة المصنف بان الجد ذو الفرض كان ابا ذو الفرض
غير من سماه المصنف معاذ واخوه الدرداء وابو هريرة وابن عباس وابو هريرة وعلي وابن مسعود
اخاه وعلقمة وعلي وابن الناس عن طاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابو الشعثاء شريح والشعبي وابن عمر وابن الاصم
عثمان البتي وابو حنيفة واسحاق بن راهويه وداود وابو ثور والمزني في اخر شريح وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى
توريثه الاخوة مع الجد كون الجد اقرب عصبة لذلك كالاب بنيه قوله وقال ابن عباس ابني ابني دون اخوته وابن ابني
ابن الابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره قال ابن عبد البر وجه قول ابن عباس ان ابن الابن يدلي بالابن كما ان ابن
عباس الجن كما ان الولد عند ابي بكر الاب وقد ذكر من قال بتوريث ابن الابن الاب وجه الاخوة مثله الذكور من جهة الام حجة الاكثر
في المشاركة قوله فيعطى عليه وانه اقتصر على الولد وهو من اوعاب وعلى من ترك اباه وابا ابن الابن المسلمون واما في الاخر لكن
قوله كل ابيه وابا ابيه على ان الجد اقرب من الاخوة الاصحاب الفروض بالسدس كاقرب الاخوة اقبل الفرض لكونه اقرب الى الميت
بدون كالاخوة يحجب الاخوة عن النصف والاخوة عن الثلث الام والاخوة من الام الذكر كالاخوة فالمال جاء الاب ابوه وابا ابيه كالاب ابوه
السدس فلا من ترك اباه جاء وهو ان المال الوجاه دون ابيه فليس في يكون لولا الابنة لكون حجة الجد الاخوة من الاب واما ابيه
كالاب ابا ابيه اولى من اولاد ابيه وعلى ان الاخوة من الام يرثون مع الجد الا يرثون مع الجد الا يحجبهم الجد كاحجابه لبنيه
الاب وكذا الجد كالاب ابا يحجب الاخوة وكذا الفرض في بنيه الاخوة وتقاسموا النفقة وقال السهيلي ورد بان ابن عباس حجب الاخوة
الاب ابني آدم وجها مثله الاكثر عند حجة الان ذلك من مقام الفتيا والتعرض معرفة ولو عرف ولادة الاخوة لما افتى بالاخوة
وكون الاب التعبير الولد والابن فرق والذكر لا تعارض وصلة الاخوة والاذكر وقد صلة الاخوة والمسائل وفقط الولد فقط الذكر والانثى
والولد اعم بخلاف الابن وايضا الولد يطلق على الذكر والانثى بخلاف الابن فقال ابن عبد البر الاصل في الاخوة الاب الاخوة
قال له اخوة تبعا واقبالا ولذا ولد الاولاد وبنو بنيه قال ابن ابي الخير بهم ابا ابيه المسلمون الوفاق وكذا ابو ذر حجة الى ابيه
من اصله الكل ان الولد الاخوة الاب من مثله والطلق قوله وبذكر عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت حسن بن حجة الجد والاصحاب
شرح ابن فضال فلعلها من الفتحة وقال جماعة جمهور الفضلا وتنكر اعلى ان اصل زيد وهو جابر حسن بن حجة الجد والاصحاب
السائر وبحجة الزهاد وابن حبان والطبراني وابنه في ابنه ابن ابن والمعلم الرسول صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم رجحه الدارقطني واحتجت بعض الفقهاء
وشواهد ذكر بما في تخريج احاديث الرافعي اما عن فاخرج الدارمي صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجد ذرية ابن الابن بمنزلة ولد الابن
على زيد يعني ابن ثابت قال لا يشركن ذكر اما ثلث كاخيه الا الاخوة وتخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن بن عمر سالم دون فلا فاما
الحكم فان فارادوا ان يحتاجا اما قال فقال ابو امر الورثة انه يحجب ذو ذكر يعني بني ابنه وتخرج الدارقطني عبد فوق بن زيد بن ثابت
الاخ الكبير فان فارادوا ان يحتاجا اما قال فقال ابو امر الورثة انه يحجب ذو ذكر يعني بني ابنه وتخرج الدارقطني عبد فوق بن زيد بن ثابت
الاخ الكبير فان فارادوا ان يحتاجا اما قال فقال ابو امر الورثة انه يحجب ذو ذكر يعني بني ابنه وتخرج الدارقطني عبد فوق بن زيد بن ثابت
رسم المالي الشافعي وان قطعت الثلاثة حجة لذا الى الاول الحجاز عن الكل قال ان الاكثر الحجة في قول الصديقة وقال الصديقة
الدرمي من طريق اسمعيل بن الخطاب قال ابو بكر جاء الجد ما اخوهم فلما اخوهم فلما اخوهم قول الدارمي من طريق ابي الخطاب
الشعبي قال كان عمر يقضي بالجد الاب والاخوة فاذا زاد الاخوة الثلث كان يعطيه مع قول المصنف واخرج الدارمي صحيح
عن نوفل عن زيد بن ثابت عن ابي حارثة بن السيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذؤيب وسالم بن عبد الله قضى زيد بن ثابت في الجد بقاسم الاخوة
للاب والاخوة الاصحاب للاب كانت الفاسية هذه الام الثلث فان كان الاخوة فاعطى الجد الثلث واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء بن ابي رباح وابن عباس
عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة عن عمر قال ابي اعطه عن عمر قال ابي اعطه عن عمر قال ابي اعطه عن عمر قال ابي اعطه عن عمر قال ابي اعطه
من قول ابي جعفر الزرار اسناده صحيح الى عمر وعن محمد بن سيرين عن عبيدة عن عمر قال ابي اعطه قال ابي اعطه عن عمر قال ابي اعطه عن عمر قال ابي اعطه
وقد اختلف بعض رجال الاثر وتاول الزرار صاحب المسند قوله فقضايا محاكمة على اختلاف حال من ورث مع الجد كان يكون ابن ابن اخ

ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسألة انه دل على ان الذي يبقى بعد
الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فتاة الحداوب فيتعين قال ابن بطال وقد يحتج به من يرى ان الجد يسقط الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه
ينفرد بالولاء ويقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ابنه والاخ يدلي بالاب وهو ابن الميت
والاب اقرب من الابن لان الابن يتوفر المال من الاب الى الاب ولا كذلك الاب فيعصب الاخ تعصيب تنوفر وتعصيب الجد تعصيب ابوة
والبنوة اقوى من الابوة في الارسولان الاخت فرضها النصف الا فرت فلو سقطها الى الميت ولاء الاخ يعصب اخته فكان الجد اولى منه
من قوى تعصيبه عليه ان يسقط به وقال السهيلي الجد اصل وكلت الاخ يعصب الميراث اذ يسكنا منه لانه يدلي بالاب والولاء ذاتي الاخ منتفع
في الميراث فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده والاخ وابوه ولد الاخوة فصار نسبهم قويا وولد الولد ليس ولدا
الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية شرح حديث ابن عباس اجتمع فصل ابو بكر وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب
وقوله افضل اوقال خير شك من الراوي وكلاهما يدل على انه ابا اوقال قضاه اما قوله باب ميراث الزوج مع الولد
وغيره ايمن الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما حقه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال الى الخلق
عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكر شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا والله الحمد قال ابن المنير
استشهد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاهرها
غير مؤولة ولا منسوخة واما السهيلي ان في الآية التي نسخت وهي بوصية الله اشارة الى الميراث فلذلك عبر بالنعمة الدال على
الوطء خلافا لمن قال من الآيات حيث قال في الآية الدين شفع الحكم لكن عليهم اذا حضر احدهم الموت ان شرح الآية قوله وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس اما السهيلي ان حكمه في اعطاء الابوين ذكر النصيب بينهما ليستمر اخذه فلا يختفي هما ان كثرت الاولاد مثلا
ويسوي بينهما في ذكر مع وجود الولد او الاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من الرتبة وفضل الاب على الام عند عدم الولد
في الفرض لما لاقت الاب من الانفاق والنصرة وكذلك يحجب الام عن ذلك بمن الولد بتفضيل على الاب في البر مع الحجب
الولد تعصبا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب يحجب الاخوة والاخوات لانهم يرثون
انكاحهم واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن وكذلك حديث ابن عباس
في قصة المرأة التي قتلت الاخرى فسقطت جنينها وزوجها وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى وجه الدلالة على عصبة
الغائلة وان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى وجه الدلالة منه على الزوجة
ظاهر لان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فوقت الزوج مع ولده وولد الولد كالاب هو الميت
الربع الا لاداء اشارة الى ذلك المنهي وكذا لو كانت هناك عصبة بغير ولد قوله باب ميراث الاخوات والبنات عصبة
قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فهو لهن على الانفراد واختلفت النصوص للاخت
النصف والبنت عليها في حديث جابر واخواتها فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت
النصف وللبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي على ما جاء به ابن مسعود لان البنات لا يرثن الا من الثلثين وهو مخالف لما
شرحنا ذكر الابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وفي بنت الصلبية وليس للاخت شيء وذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت
الابن كما قضى وابا في للصلبية فان لم تكن عصبة رد الفضل على البنات والبنات وقد تقدم البحث في ذلك قال وهم يقولون ابن مسعود
على خلاف الاهل الظاهر قال ومحة الحجة عند جمهور النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت
انما معناه شرعا في وصفها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الوصف ولم يمنع ذكره يرث بمعنى اخر لما شرط
في ميراث الاخوة اخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على ان بنت الابن وهي
في ميراث الزوج شرطا ان لا يكون ولد ولم يمنع ذلك ان تأخذ النصف مع البنت فكذا نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان كان ابن
مثلا وكذلك الاخت والله اعلم قوله عن سليمن هو الاعمش وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابرهيم
الراوي عنه قوله قال سليمن فقضى فيها زيد بن ثابت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذكر وهو شعبة وسليمن هو الاعمش
وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش في الحديث اولا كان الاخت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى فيها زيد بن ثابت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق زكريا عن فضيل بن خالد
عن سليمن بن مهران الاعمش فيه مثله بمعناه فقال سليمن بعد قال القاسم وحدثني عبيد الله عن الاعمش بلفظ قضى فيها
معاذ فيما قلت وقد مضى في باب ميراث البنات من جامع ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن
معلما وامير فسألناه عن رجل فذكر وسياقه مشعر بان ذلك كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم

استثناء من على الولد اخرج

السدس

ابنه

قوله

الوالدين

حمد

هو الذي أمره على اليمن كما مضى مستقصى في كتاب الزكوة فيه وقد أخرجه أبو داود والنسائي من وجه ثالث عن الأسود أن معاذا ورث
فكره زاد وهو باليمن وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم حجة الوداع وللدارقطني من وجه آخر عن الأسود قدم علينا معاذ
ابن جبل حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مختصرا وهذا صريح ما وجدته في ذلك قول عبد الرحمن
هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وابن قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره في شرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق
شعبة عن أبي قيس وفيه قصة أبي موسى وجزم فيه بقوله لا قضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم وأما قوله هنا
وإلا فإني أقضي فيها بما قضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض رواته وقد رواه عن سفيان عند النسائي
وغيره سأقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء ما نسبه الله إلا فإن ابن مسعود يميل
لم يكن قاضيا ولا أميرا قوله أشاركتم الأم فإنه يقتضي أنه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الأخوة بطريق الأولى وقدم الفرائض
في الذكر للتنبيه بهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال أجمعوا على أن الأخوة الأشقاء يرثون
مع الابن وابن ابنه وأما الأب فاختلفوا فيه مع الجد على ما مضت الإشارة إليه وما عدا ذلك فلو اجتمع من
الإخوة النصف وللذكرين فما عدا الثلثان وللإناث الجميع فزادها القسمة السوية وإن كانوا إخوة رجالا ونساء
فللذكر مثل حظ الأنثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في ذلك اختلاف إلا في زوج وأم وأختين لأم وأخ شقيق فقال الجمهور يشرك
بينهم وكان علي وابن عباس لا يشركون الإخوة وكانوا أسقطوا الإخوة للأم لأنهم عصبة وقد استغرق الفرائض المال وأنكر قال
جمع من الكوفيين قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق إسماعيل
آخر آية أنزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وأراد بذكرها فيها من التنصيص على ميراث الإخوة
وقد أخرج أبو داود في المراسيل من حديث الحسن أبي سعيد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا
ولا والدا فورثته كلالة وقد وقع في صحيح مسلم عن عمر أن خطبهم ثم قال إني لا أدع بعدي شيئا أهم عندي من الكلالة وما راجعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن بإصبعه في صدري فقال ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء وقد اختلف في
تفسير الكلالة فالجمهور على أنه من لا ولد له ولا والد واختلفوا في بنت وأخت هل ترث الأخت مع البنت وكذا الجد هل يشاركه
الأب فلا يرث معه الأخوة قال السهيلي الكلالة من الإكليل المحيط بالرأس لأن الكلالة وراثة تكللت العصبة
أي أحاطت بالميت من الطرفين وهو مصدر كالقرابة وسمي القريب كلالة تسمية بالمصدر كما يقال هم قرابة أي ذوو قرابة وأن عنيت
المصدر قلت ورثوه عن كلالة فتطلق الكلالة على الوراثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الآية الأخرى
الآية تفسيره معنى من غير نظر إلى حقيقة اللفظ مع أنه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الآية الثانية
مع أن الأخت فيها ورثت مع البنت فحكمه فيه أن الأولى عبر فيها بقوله تعالى وإن كان رجل يورث فإن مقتضاه الإحاطة
بجميع المال على لفظ يورث عن القيد ومثله قوله وهو يرثها إن لم يكن لها ولد أي يحيط بميراثها وأما الآية الثانية فالمراد
بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذا ورثت الزوجة مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال بآية
الكلالة على أن الأخوات عصبة لطيف جدا وهو أن العرف في آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو المقدر
لا أصل الميراث فيفهم أن إذا لم يوجد الشرط أن يقدر قدر الميراث فمن ذلك قوله ولأبويه لكل واحد منهما السدس
إن كان له ولد فلما لم يذكر له ولد فلأمه الثلث فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة
فقياس ذلك أن يطرد في الأخت فلما انتفى أن لم يكن ولد كان لها مقدر تغير المقدر ولم يتغير أصل الميراث فليس هنا قيد
يتغير إليه إلا التعصيب ولا يلزم من تحكم الإرث الأخت مع الابن لأنه خرج بالإجماع فيبقى ما عداه والله أعلم
وقد تقدم الكلام في أواخر الفرائض في آخر تفسير سورة البقرة وقال الكرماني اختلف في تعيين آخر ما نزل فقال البراء خاتمة
سورة النساء وابن عباس كما تقدم في آخر سورة البقرة آية الربا وهذا اختلاف من الصحابيين ومن نقل واحد منهما وذكر عن النبي
صلى الله عليه وسلم فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه وتعقب بأن الجمع أولى كما تقدم بيانه هنا قوله باب ابنتي
أحدهما أخ لأم والآخر زوج صورتها أن رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بابن ثم فارق الثانية
فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فماتت الثانية لأمه وابنه عنه فورثت هذه البنت الابن الأول وهو ابن عمها فأما
عن ابني عمها قوله وقال علي للزوج النصف وللأم من الأم السدس وما بقي بينهما نصفان في حاصله أن الزوج يعطى النصف
لكونه زوجا ويعطى الأخ السدس لكونه أخا لأم فيبقى الثلث فينقسم بينهما بطريق العصبة فيصير للأخ الثلثان

بالفرض والتعصيب

بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن علي رضي الله تعالى عنه سعيد بن منصور
من طريق حكيم بن عقال قال أتى شريح في امرأة تركت ابنتي عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها فجعل للزوج النصف
والباقي للأخ من الأم فأنكر ذلك وأرسل إلى شريح فقال ما قضيت إلا بكتاب الله قال أين هو قال في سورة النساء من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال شريح كتاب الله قال أين قال وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله قال فهل قال للزوج
النصف وللأخ ما بقي قال لا قال أعطوا الزوج النصف والأخ من الأم السدس ثم اقسموا ما بقي بينهما وأخرج نحوه من طريق
الشعبي وأخرج من طريق الحسن قال أتي علي في امرأة ماتت وتركت زوجها وأخاها لأمها فقسم المال كله فقال إن رجلا كان
لقيها ولو كنت أنا لأعطيت الأخ من الأم السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر
وابن مسعود جميع المال يعني الذي بقي بعد نصيب الزوج للأخ جمع القرابتين فله السبب بالفرض والثلث الآخر بالتعصيب
وهو قول الحسن وابن سيرين وقال الطاهر وأجمعوا على أن أحدهما شقيق والآخر لأب أن الشقيق يسقط المال كله إذا كان وحده
وجمهور ما أشار إليه البخاري في حديث أبي هريرة الذي ورد في الباب بلفظ فيما ترك فإن لم يترك مالا فالعصبة الذين كانوا يلحقون
العصبة سواء فيستوي بينهم ولم يفصل أحدا على أحد وكان أهل الجاهلية يورثون الرجال دون النساء والصغار دون الكبار
بالحديث الآخر المذكور في الباب من طريق المغيرة بن شعبة أنه قضى للجدة بالسدس وقال ذلك أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قبل بطن وحده فالأول فالأول فهو لأولى عصبة ذكر فيه حديث جابر في قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة الذي قبله
قوله أو امرأة أو رجل لأن الصلب لا يكون إلا رجلا ما جاء بقوله لا يرث الرجل وهو الصلب من الأب وهو الصلب نعم من الصلب
وهو الصلب

والاصل عدم الاشباع للجزء والمعنى فادعوني له اقوى بكلمة وصيا عد قوله والكل العيال تبعد هذا التفسير في آخر الحديث في رواية
المتملي والكشميهني واصل الكل الثقل ثم استعمل في كل امر صعب والعيال فرد من افراده وقال الحافظ الاساس كل من قام بامر غيره فهو كليل وكلال
عن الامر تنعت نفسه له وكل كلالة اي قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرائض ورجح بزيادة من رجع
فيه صلى الله عليه وسلم قوله وذوي الارحام اي بيان حكمهم وهل يرث ام لا وهو مبني اصلا في الخال والخالة
والعم للام وولد البنت وولد الاخت وبنات الاخ وبنات العم والعمة والخال والخالة واذا اجتمعت انثاه قدم القريب الى صاحب وفي اعصبة قوله السعيد بن
البنت شيء اولاد الاخت وبنات الاخ وبنات العم والعمة والخال والخالة واذا اجتمعت انثاه قدم القريب الى صاحب وفي اعصبة قوله السعيد بن
ابراهيم هو الامام المعروف بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس ابن يزيد بن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله
وطلحة سمعه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره سمع ادريس بن يزيد قال حدثنا طلحة
من ادريس وقد صرح هنا بالتحديث ووقع في رواية ابي داود عن هارون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس بن يزيد قال حدثنا طلحة
ابن مصرف وكذا اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابي كريب عن ابي اسامة وكذا عند الطبراني عن ابي كريب قوله رجل
جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه
للاخوة التي اخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم كل حليف عاقد حليفا على
الانصار فجميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم وفي رواية الصلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم وكل جعلنا موالي
وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخ هو الذين عاقدت ايمانكم وقد تقدم في الحلف
وقد تقدم في الحلف
قال وقع في رواية الطبري بين ذكر لفظه فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم في الحلف
والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل ما مر الا قوله للمهاجرين فانه قال عروة الى الانصاري ابن مع ان يرث ما قال ابن بطال اخرى
وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فان تفسير الموالي بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم
ايضا يعود الى انه وقع في رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت ايمانكم وفي قوله نسختها مشكل قال ابن بطال وقد جاء عن ابن عباس
في الكل رشيد فقال الضمير في نسختها عائد على الوالدان والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل
جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخ والذين
عاقدت ايمانكم وقال الكرماني فاعل نسختها الاية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار اعني قلت ووقع في بعض قوله
ايضا موضع اخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصاري المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرماني بان المقصود
ايتاء الموالي بينهما في الحلف قوله ولا يرث ان تكون الانصاري بالنصب على انها مفعول مقدم فتحتمل الرواية بان
وقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله الذين عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من
النصر يتعلق بقوله عاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين وجه الربط بين الاية والكلام في الحلف المعاقدة
الموادعة وعبد الله بن عبد الله بن اسامة وقد تقدم في تفسير النساء طرق كذلك مع اعراب الاية والكلام في الحلف المعاقدة
الذي يرث في الاية وتسميتها بما يغني عن اعادته والمراد بهذا الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الاودي عليه
والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال اكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك المتوارث بالحلف والمنسوخ قلت كذا اخرجه ابو داود والمسند حشن عن ابن عباس
قال ابن الجوزي كان جماعة من المهاجرين يرون الحديث من حفظهم فتقع بينهم صحبة العهد فلا يبين للغلام ويتوهم مثل
هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك مراد الحديث الذي ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار وكانوا
يتوارثون بذلك الاخوة ويدخل داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس
بيان السبب في ذلك قال وكان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل لا يرثه فانزل الله تعالى
ما بعد فليس له شيء فنزلت والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في الظاهر هو الصحيح العتمد
وتصحيح السهيلي وقد تقدم من نقل الرواية وان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئا وان بعضهم
ساق على الاستقامة وذكر هو العتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة
فذهب اهل الحجاز والشام الى منع الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض واجيب بان المراد بهذا من لهم سهم وحديث الباب لا يدل على الانتقال بجملة وانه المورث مفسر
لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ان الاقوال بظاهرها فيعلم ما يخالفه المعنوي ان اهل العراق
لعصبته دون عاقلته فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه واختلف في توريثهم قال ابو عبيد رأى اهل العراق

ردما بقي

ردما بقي من ذوي الفرائض اذا لم تكن عصبة عاد الفرض والافعليهم وعلى العصبة فان فقدوا فالعقل والاعلى اولى الارحام وكان ابن مسعود
يقول لكل ذي رحم منزله من بعد الله واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فيقسم المال بينهما
اثلاثا من علي انه كان لا يرى الفرض دون الرحم اولى من حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي
وصححه وعجب منه بانه يحتمل ان يريد به اذا كان عصبة ويحتمل ان يريد به حديث الذي سئل عن الصحيح
من لا حيلة له يحتمل ان يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين جد هذه الاحتمالات ابن العربي قوله ميراث الملاعنة
بفتح العين المهملة وتخفيف الراء والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعن عليه وفي رفيه حديث ابن عمر المختصر
في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطولا عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والعويمر منه هنا
وتحمل الولد لامه وقد اختلف السلف في معنى لحاقه بامه مع انتفائه عن الاب لا يرث بينه وبين الذي نفاه فعن علي وابن مسعود
انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وشاعد علي وابن
مسعود انهما قالا يجعلان امه قصبة وجدها فيقطع المال كله وان كانت امه قبله فالمال لعصبتها وبه قال جماعة من التابعين
وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد في رواية وشاعد علي ان الملاعنة ترثه امه واخوته منها وان فضل شيء فهو لبيت المال
وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وابن مسعود الاصبهاني قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي في
بعث اهل الكوفة الى الحجاز في زمن عمر بن عبد العزيز ان ميراث ابن الملاعنة في فرضهم انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس
عن علي انه اعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة قال ابن عبد البر الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرائض قال ابن بطال هذا
انما يشبه حديث الباب حيث جاء فيه والحق الولد بالمراة لانه لما اخرجها قطع نسب ابيه فصار كمن لا اب له من اولاد الزنى
وتمسك الاخرون بان معنى الحاق مهما تقام ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت قد جاء في المرفوع ما يقول الاول
فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن وجه اخر عن شعبة عن ابيه عن جده قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث
ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها وللحاكم السنن الاربعة عن وائلة رفعه تحوز المراة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها
وولدها الذي لاعن عليه قال البيهقي ليس بثابت قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه رسول عن ابيه
بل الراوي سكت الواو بعدها موردة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر ومع هذا جاء وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن الجارود
ومن طريق داود بن ابي هند عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن رجال من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هي
بمنزلة ابيه ولمسلم في رواية ان عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من اهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة كتب اليه ابو اسحاق السبيعي انه سالت
فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذا طريق يقوي بعضها بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بحديث الذي
جاء فيه ان الملاعنة بمنزلة الام وامه وفيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه وترك امه وراثة لها لانه لا يرث من المسلمين فلم ترث بمنزلة ابيه وامه
فاما الميراث فقد اجمعوا على ان ابن الملاعنة لو مات فلامه وترك امه وراثة لها لانه لا يرث من المسلمين فلم ترث بمنزلة ابيه وامه
لو ترك سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر فصورة الاولى الاجماع الجمهور ما تقدم
في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل في اخره وكانت السنة في الميراث ان ترثه منه ما ورث لها ما لم يكن
ابو داود وفيه ابن عباس فهو لاولى رجل من قومها به فعصبتها عصبة امه اهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة امه
واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل ابيه فالسلطان عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلورثته
عصبته من كانوا قوله باب الولد للفراش حرة كانت ام امة المستفرش وامه قوله عن عروة
في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في البخاري كذا اخرجه في الوصايا
بلفظ عن عروة قوله كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن بكير عن مالك في اوائل البيوع عن ابن ابي وقاص في الموضعين وكذا
في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص اوصى اخاه قوله ان
ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه ابني قوله ان ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم
ابن امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة وتطلق على الامة وهذه الوليدة لم تولد على اسمها لكن ذكر معتب الزهري وابن اخيه
الزهري في نسب قريش انها كانت امة سماها والوليد فعلة من الولد وتطلق على مفعولة قال الجوهري هي الصبية والامة
الجمع ولائد وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون المهملة وفتح الميم وقد تحرك قال النووي الشيخين اشهر وقال ابو الوليد
الوقشي التحريك هو الصواب قلت والحاق على السنة المحررين الشيخين في الاسم والتحريك في النسبة وهو ابن قيس بن عبد الله
القرشي العامري والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بفتح الزاي وفي مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط
نعم عبد الله بن زمعة اخر وفي عقد الفرائض من غير رواية عائشة عند الطحاوي وفي هذا الحديث عبد الله بن زمعة وسيأتي على الاصل
وان عبد الله بن زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن عبد العزى اخر قلت وهو الذي هو حديثه في تفسير سورة النساء

وفيه لابن سنده فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوة ثلاثة اولاد زمعة الاسود
وليس كذلك بل عبد يقتضي اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة قرشي اسدي من قريش اصحابه وقد ذكر
ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والاب المذكور اسمه عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة بن ابي
وقاص اخو سعد مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير في النسب انه كان اصاب دما كثيرا في قريش
فانتقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابة وم يذكر مستند الاقوال سعد عهد الى اخيه قبض
واستكثر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي صح عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال وما علمت له اسلاما قد روينا من طريق
من طريق عبد الجبار عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا ان لا يحول حتى يموت كما في فما قبل الحول وهذا
مرسل واخرجه من حديث سعد بن المسيب نحوه واخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس سمع
خالد بن ابي بلتعة يقول لما فعل عتبة بابيه ما فعل قال تبعته فقتله كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي
بانه قاتل كما قال وقيل لم يقتله هند بنت وهب بن اخرب بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفين بن امية قوله فلما
كان عام الفتح اخذه سعد فقال ابن اخي في رواية يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
مكة في الفتح وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد وهو ظاهر لكن لم يستوعب الفتح فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه
بالشبه فاعتنقه اليه وقال ابن اخي ورواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة
ابن ابي وقاص عهد الي انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ اخي او عطف بيان والنصب في اخي لسعد لا لعتبة قوله فاقبضه زمعة
فقال ابن امة وليده ابي ولد على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته وفي رواية
يونس يا رسول الله هذا اخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الباب انظر الى شبهه رسول الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا هو اشبه الناس به قال الاسماعيلي لم يذكر عتبة بن ابي وقاص وفي رواية الليث فرأى شبها بينا بعتبة وقال الابن عيينة عند ابي داود
وغيره قال الخطابي وزمعة مثل القرطي وغيره صمانا اهل الجاهلية يقتفون الاولاد ويقرون عليهم الضرائب فيكتسبون
بالعيوب وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد في النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظن بها حمل فمات ابي وقاص
انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخي عهد الي ما كان عليه الامر في الجاهلية
وقال عبد هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية والحقه بزمعة واذن عبا من قوله
اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به لام الولد وبين عليه القرطبي فقال ولم يكن حصل الحاقه بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى
واما لكون الامة لم تعترف به لعتبة قلت وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يدل انهم كانوا يعتبرون استلحاق الحمل
في صورة والحاق الحاق في صورة ولعلها ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه جمع الرهط ما دون العشرة
قيد على الرهط بكونهم بصفة فاذا دخلت ووضعت ومضت ليالي ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت وهو
فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الآن قالت ونكاح البغاء كن ينصبن على الولد رايات فمن اراد
دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت صهروا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك انتهى
واللايق بقصة امة زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعدد بوجه من الوجوه او انها لم تكن بصفة البغاء بل اصابها
عتبة سرا ابن زمعة كما هو ظاهر فحملت وولدت ولما لم يشبهه فغلب على ظنه انه منه فبعثه اليها فماتت قبل استلحاقه فاوصى
اخاه ان يستلحقه فعل سعد ذلك تمسكا بالقاعدة الاصلية قال القرطبي وكان عبد بن زمعة شيخا ان الشرع ورد بان الولد للفراش
والا فلم تكن كما تشهد الاحاديث قلت قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي وكيف يساغ له عاما قال الخطابي كان امة زمعة
كانت امة البغاء اللاتي يعلمن الريب فجاز الالحاق متمسكا باستلحاقها عاما ذكر او ذكر الحاق القائف على ما في حديث عائشة
لكنه لم يذكر الخطابي مستند ذلك والذي يظهر من سياق القصة ما قدمته انها كانت امة مستفراشة لزمعة فانتفى عتبة
زنا بها فالحاقها بزمعة كان طريقة الجاهلية في مثل ذلك لان السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مردودا
ذلك الى السيد الا ان القائف وقد وقع في حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة
سمع ان الشرع الى اخره فيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة ولم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن ابي وقاص
وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة حتى الصديق
سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا في زمان الفتح فيلزم منه ان عبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان سعدا
انما عرف من قوله صلى الله عليه وسلم في قصة الولد للفراش والا فما كان سعد ليسبق عليه بذلك لكن يدعيه بل الذي يظهر
ان كلا من سعد وعتبة بنى على الدلالة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابو داود من حديث الباب

بسند حسن الى عمرو بن شعيب

بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهلية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرق ذلك
وقع في من الفتح وهو يؤيد ما قلته ويستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للام ان يستلحق وهو كذلك
وحاصله يشترط ان يكون الاخ حائزا واعترفه بالنسب وامكان كونه من المذكور وان يكون يعلم ذلك كان يطاعا فلا وان لا يكون
معروفا لابيه وتعقب بان زمعة كان يعرفه فيه غير عبد واجيب بانه لم يعلم ورثة عبد بانه ابن زمعة وان كان الاسود
ما كان واما فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وورثه سودة فسكت الذي وطلبت الحاقها فلا ادعاء منهم مالك
وطائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لا يختص في استلحاق بل لا حاق الابكون الرسول صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك
من الوضع كما عرف زمعة بالوطء ولا انه انما حكم بالفراش لانه قال ولعبد بن زمعة الولد للفراش لا يقال الشرع الحاق هذا الولد
بالزاني لم يبق لاصحاب الفراش وفي المنع على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا انه لا يقبل دعوى عبد
في قصة عبد بن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسالة فاعلم ان الحكم كذا يشترط ان يدعي صاحب الفراش لانه قبل دعوى سعد
عن اخيه عتبة وادعى عبد بن زمعة عند من معه بل فهم الحكم وسئلها يكون كذلك قال ولذا قال المحيي منه اسود يستلحقه
قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا القول واستدل به على ان الوطء يحرمه ان يستلحق ولو من شاء اذا وجد البينة بان يستلحقه
ويكون كالمعول عنه في ذلك وقد مضى التنبيه بذلك في كتاب الاستلحاق وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء امته
او ثبت ذلك باي طريق كان ثبوت ولد لمثله الامكان بعد الوطء بحكم من غير استلحاق كما في الزوجة فلن الزوجة تصير فراشا
بمجرد العقد فلا ينفي الا باللعان ولا حاجة الى الامكان لانه لا يتراد للوطء فجعل العقد عليها بالوطء لحاق الامة بها اتراد
لمن فرع اخر فاصة طء حقوق الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور ومن الحنفية
لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولا وجه له فيما ولدت بعد ذلك لانه لا ينفيه عن نفسه الا باللعان اذا اعترف بالوطء
فاتت عتبة لمثله الامكان لحقه ولد ولدت منه او لا فاستلحقه لحقه بالحكم ما بعد الا ما قرار مستلق على الراجح عند هم ومن صحح
المذهب الاول طاهر لانه لم ينقل انه لم يلزم عبد من هذه الامة ولد اخر والعمل متفقون على انها لا تصير فراشا
الا بالوطء قال الشيخ وظاهر زمعة امته المذكورة على اما بينة واما باقرار طلاع النبي صلى الله عليه وسلم على حملها وقلت
وقد بين الزبير بالتعريف ذلك ان امرا مشهورا وسيكرر لفظه قريبا واستدل بدعاء ان النسب لا يخرج ولد قلنا
ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لسلفه والامدي تبعه عن الشافعي ان الحكم في الخصوص السبب تمسكا
بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد للفراش
فرد عليه الشافعي بانه هذا ورد على سبب خاص ورد ذكر الغزالي الرابع بانه مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج
والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجة بشرط الشافعي والجمهور
الامكان زمانا ومكانا عن الحنفية بنفي مجرد العقد فتصير فراشا بلحوق الزوج الولد ومحصلهم قوله
الولد للفراش لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش المراد بالفراش الموطوءة ورده القرطبي بان الفراش كناية عن
الوطء لكون الواطي يستفرشها اي يصيرها بوطيه ابا لها فاستاله يعني فلا بد من اعتبار الوطء فيحصل
فراشا والحق به امكان الوطء مع عدم امكان الوطء لا تسمى فراشا وقد بعض الشراح عن القرطبي
خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوء وليس هو المراد
فعلى انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الولد للفراش هو الموطوء والمراد به ان الولد لا حق بالواطي
قال العترة وهذا لا يستقيم الا مع تقدير المحذوف قلت وقد بينت وجه استقامته بحمد الله تعالى
ويزيد ذلك ايضا ان ابن الاعرابي الذي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن المراة والاكثر اطلاقه على المراة وما ورد
في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها اوسيدها

باتت تعانقه وباتت واشما ... خلق العباءة بالبلاد قتيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يتعين حمل الخبر على كل واطي بل المراد من له
الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد وقد ثبت قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش يتبع للفراش او يكون به للفراش
او ما يقارب هذا وقد تبع بعضهم على الحنفية بان من لازم منعهم اخراج السبب مع المبالغة في العلة في العموم

في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في موضع
على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان القائف انما يعتمد في الشبه اذا لم يكن ثم ما هو اوضح منه لان الشارع لم يلتفت
هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة وكذا الحكم بالشبه في قصة اللاعنة لانه عاضد حكم القوي منه وهو
شرع عبد اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك العموم الشعبي وبعض المالكية وهي رواية نقل عن
الشافعي واجاب قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا انفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني
اذا تنازع رب الفراش والعاهر في الولد لرب الفراش ظاهر والثاني منطبق على خصوص الواقعة
والاول اعم قوله فتساوقا في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر قوله هو لك يا عبد بن زمعة
كذا للاكثر وقد تقدم ضبطه بفتح الدال وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالية ووقع في رواية للنسائي
هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقرأه بعض الحافظين بالنون وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المعلقة
في الحاشية هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر
تشبث الامة والشافعية اهل الحجاز ان اوسيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اوسيدها بالولد
وقال المازري يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه
وقد تعلق به بهذا لانه لم يرد ان زمعة ادعاه ولذلك لما اعترف بوطء امة وكان العمل في هذه القصة على استلحاق
عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ واجيب في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله
عليه وسلم ان زمعة كان يطأ امه فالحق الولد به لان من ثبت وطؤه لا يحتاج الى الاعتراف بالوطء واما بعض
هذا العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي فاجابوا بانه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابقا
ويحرر الوجه اعادة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال واما قال الامر عليهم في قولهم الرواية في هذا الحديث
هو لك عبد بن زمعة وحذف هو للتداعي عبد بن زمعة والاصل يا بن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة
بل هو عبد لسيده لولد الامة وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم تر شبها بزمعة لانه مات كافرا وهو مسلمة
قال وهذه الرواية الثابتة صحيحة ومن ورد ترددها الى الرواية المشهورة وقلنا بالمحذوف فرق الفرق
بين ذلك وبين قوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض عن هذا لا تعلق ولكن تصنع عبدك منه الى ان يتبين امره
فيه مسلك اخر فعلى معنى قوله هو لك اي يدل عليه لانك تملكه ولكن تصنع عبدك منه الى ان يتبين امره
كما قال لصاحب اللقطة هو لك وقال له اذا جاء صاحبها فادفعها اليه قال وما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لم يعلم
منها تصديق ذلك ولا الدعوى به الزمعة عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها في امرها بالاحتجاب
ولا امره كله متعقب بالرواية الثابتة المصرحة فيها بقوله هو اخوك فان ثبت فعلت الاشكال وكانه يقف عليها
واعلم حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان سودة وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر
تقدم في فروض الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قال عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد
قدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله
وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل مختص بالليل ومعنى الخيبة هنا ان الولد الذي يدعيه
وحرب عادة العرب ان تقول لمستحق الحجر يعني الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا الرجم قال النووي
وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه يلزم من رجمه في الولد والحد انما سيق لنفي الولد وفي السبكي والاول
اشبه بسياق الحديث لتعلم الخيبة كل زان وبدليل الرجم مأخوذ من موضع اخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل
قلت ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث زيد بن ارقم فعبد الولد للفراش وفي فم العاهر الحجر
وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش ولبغي العاهر الاثلب فهو بمثلثة ثم موحدة بينهما لام وبفتح اول
والثانية ويكسران قيل هو الحجر وقيل داء في فيه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة احتجبي منه في رواية الليث
واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قوله فما راها حتى لقي الله في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما راها حتى ماتت
رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة مسلمة وفي رواية الكشميهني الاتية في حديث الليث ايضا

فلم تره سودة بعد

فلم تره سودة بعد وهذه اذا انضم الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وكانت في الاحتجاب منه
حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها لانه لم يسرع الامر المذكور دلالة على امتناعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية على ان الولد
يلحق بزمعة لانه لو لحقه به لكان اخا سودة ولا اخ لابويه مرعي لاحتجابها منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك
كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخوها للقوة في الطرق الصحيحة فهو اخو عبد ولا يثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة
لابيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشار الخطابي الى ذلك وزيد انه لا يأمن من
ان يكون في ذلك ما ليس لغيره من قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كالحكم بالقائف
ثم يوجد فيتبين فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث احتجبي منه فانه ليس لك باخ وتبعه النووي
فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي بسند حسن ولفظه
كانت لزمعة جارية يتظبها وكان يظن بها ان غيره يقع عليها فجاء بولد يشبه الذي يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة
فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فلم ير سودة حتى لقي الله وسنده رجال الصحيح الا الشيخ محامد وهو موسى بن ابي الزبير وقد طعن
اليهني في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في الزهر والى سوء الحفظ وفيه موسى وهو عمر معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يخرج
حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه الشبه عليه بجرير بن حازم وبان الجمع
ممكن فلا تترك صحيح وبان موسى معروف في موالي ال الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا اشتملت هذه الزيادة تعين تاويل لفظ الامر
عن سودة على نحو ما تقدم من امرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القوانين عن الشافعية ما تقدم وزاد ولو كان
اخاها بنسب كقول امرعة لما امر عائشة ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال اليهني معنى قوله ليس لك باخ ان نسبه
ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك قلت او معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة لك من زمعة لان زمعة
مات كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا هو اخو سودة فيرث به بل جاء عبدا قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن
المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال السودة ليس لك وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر
سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتعظيم امر الحجاب وخوف امهات المؤمنين كما قال
افعمياوان انتما فانهما عن رؤية الامر مع قوله لها ظاهر بنفي قلبيس اعتدي ابن ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن
دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال لانه يحرم عليهن ابداء اشخاصهن وصورهن مستترات الا الاصوات فلا
غير من فلا يشترط ويضاف ان للزوجة ان تمنع زوجها من الاستمتاع بها ما لم يعلم الاحتياط عدم الاحتياج به
في الكلوم وقال ابن حزم لا يجب على المرأة ان يراها اخوها بل الواجب عليها صلة رحمه وردعه من زعم ان معنى
قوله هو لك يا عبد يا بن زمعة بالاحتجاب منه اما لانها فيه حصة واما لان قول الزاني لا يحتجب منه على القول الاخر
وقد تقدم جواب من ذلك قريبا واستدل به بعض الكتبة على تشريع الحكم بين مختصمين وهو ان ياخذ القرعة سهما من اثر من اصل
فيعطي احدهما بعد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فاعطى القرعة حكما بين حكمين
فرعي اقوى الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال والحاقه بهما اولى من وجه اولى من القاء احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد
وتعرض على هذا بان صورة المسئلة ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الحاق شرعي للنص بمقولة الولد للفراش
فيقال لا احتياط مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه كالاحتياط الاحتياط فقط انتهى وليس فيه كلام انه اخو عبد وليس سودة بالاحتجاب
منه لا احتياط مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه كالاحتياط الاحتياط فقط انتهى وليس فيه كلام انه اخو عبد وليس سودة بالاحتجاب
الجمهور واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر في الباطن كما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان الوطء الزنا حكم في الحلال
منه بنسب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل الامر في الباطن لما امرها بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه الزنا وقال مالك
بوجوب المشاهد وهو قول الجمهور ووجه الدلالة بامر سودة بالاحتجاب وبنفيها وارادة الشافعي وافقه ابن الماجشون والبتي
في المشهور عنه والشافعي لا اثر للوطء الزنا بالزاني ان يتزوج ام التي زنى بها وبنتها وارادة الشافعي وافقه ابن الماجشون والبتي
التي تلدها المرأة بها لم يعرف انها منه قال النووي وهذا احتمال باطل لانه ما تقدم من الزنا كذا قال وهو رد للفرع الى الاصل والالحاق
لا يحل لها ان تظهر له سواء الحق بالزاني ام لا فلا تعلق له بمسئلة الاحتياط وتحل الامر في ذوات الاعلى الذنب واما على
الذي يتوجه صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بان تقدم ان الامر بالاحتجاب الاحتياط وتحل الامر في ذوات الاعلى الذنب واما على
تخصيص امهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الذنب فالشافعي قائل بالمخلوقة من الزنا وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم
والجمهور من قال بالوجوب ان يقول انه في تزوج البنت المخلوقة من الزنا فيحتاج عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به
على حجة ملك الخاص الوثني الامة الكافرة واما كتابها بعد ان تلد من سيدها حكم القدر لان عمل وسعدا اطلقا عليها امة
ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجمه ام الولد

وكتبه ليس في أكثر النسخ وأجيب بأن عتق أم الولد موقوف السيد فكأنه بأدلة أخرى وقيل إن غرض البخاري بإيراده هنا بعض الحنفية لما ألزموه أن أم
الولد المشارع فيه كالمدبرة ورد ذكره وقال بل لا تعتق وكأنه قال قد ورد في بعض طرقه أنها أمة فمن أدعى أنها عتقت فعليه البيان وقال يحيى
بن سعيد القطان يحيى بن أبي كثير هذا الحديث ثبت عن فهمة ابن رعلة فقول إذ رد في بعض طرقه أنها أمة فمن أدعى أنها عتقت فعليه البيان وقال يحيى
من طريق معاذ عن شعبة وهذا الحديث ثبت عن فهمة ابن رعلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى في الإسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش
وللعاهر الحجر قال الحجر بكسر الحاء حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو أصح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أخبار شعبة
وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن أبي هريرة وعائشة وقال الترمذي عن حديث أبي هريرة في الباب عن عمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة وعمرو بن خارجة والبراء بن أرقم وواثلة بن الأسقع وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب والحسين بن علي وعبد الله
بن عمر وابن عمر والطفيل بن أبي بن كعب وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأبي أمامة وعمرو بن خارجة والبراء بن أرقم وواثلة بن الأسقع وزينب بنت جحش
ابن حذافة وسعد بن أبي وقاص وسلمة بنت دينار وزمعة بن صالح وقد روي من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وفي الباب عن عمر بن الخطاب
وقد رقمت عليها علامات مخارجها من الأمة فطلبت الطبراني في المعجم وفي مسند الشاميين في الأوسط وبيان علامة البلاد وصلى علامة أبي داود
المحاء وتمر علامة تمام في أوائله وجميع هو في عند هم الولد للفراش وللعاهر الحجر منهم من اقتصر على الجملة الأولى وفي حديث عثمان
قصة وكذا علي وفي حديث معوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر بن حجاج قضاء من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم غيره من قضاء معوية وفي حديث أبي أمامة طرق أخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة
قصة له مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابن الزبير قصة في عائشة باختصار وقد أشرت إليه وفي حديث سودة بنت زمعة وهم تم في رواية
بل قال عن سودة وفي حديث زينب قصة ولم يسم أبا هابل فيه عن زينب الأسدية وبالله التوفيق وهاهنا مسائل عبيد بن عمير
وهو أدرك جماعة من الصحابة وأخرجه ابن عبد البر بسند صحيح إليه قوله باب إنما الولاء لمن أعتق وصدر الباب اللفظ وقال عمر
اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لبيان أن اللقيط حر وهو رأي الجمهور وأن اللقيط حر ولا شيء في بيت المال وأما عمر
فالذي نقله الطحاوي عنه أنه قال عمر أبي خيثمة لا يقع في الرق اللقطة أدهب فهو حر وعليك نفقته والولاء وتقدم هذا
عن النخعي أن وجه الذي في أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله وجاء عنه بأن معنى قول عمر ذلك وكأنه أراد أن الذي تنوي أن تبذله
لأجله معناه أنه مسلم ولا يدعيه العتق والحجة لذلك صريح حديث المرفوع إنما الولاء لمن أعتق فاقتضى أن من
يعتق لا ولاء له لأن العتق يستدعي مسبوقا بالملك واللقيط من دار الإسلام لا يملكه لأن الأصل في الناس الحرية
إذ لا يعلم المنشد أن يكون حرا فلا يسترق وأن أمه فقوم فيما له لهم فإذا جهل صح في بيت المال ولا ولاء عليه للذي التقطه
وأجاب على أن اللقيط مولى من شاء وقال الحنفية إلى أن يعقل عنه ولا ينتقل بعد ذلك من عقل عنه وحكى كلهما
على الأسلمي فقال ذكر ميراث اللقيط في حديث الباب وليس في الحديث ذكر ولا عليه دلالة يريد أن حديث عائشة
وابن عمر مطلق لترجمة إنما الولاء لمن أعتق وليس في حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرماني بعد ذلك فقال فإن قلت
فأين ميراث اللقيط قلت هو مما تجوز به ويتفق له إيراد الحديث فيه قلت وهذا كله إنما هو بحسب
الظاهر ولا يحسب قد قيل النظر ومناسبة إيراده في أبواب الميراث فبيانه ما قدمناه والله أعلم قال ابن المنذر أجمع
علماء الأمصار إلا أبا حنيفة عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جعله شريح بحر الأولى وقال النخعي
ابن راهويه قوله الحكم هو ابن عتيبة مثناة تحتية موحدة مصغر وأبو هريم هو النخعي والأسود هو ابن يزيد والثالثة
تابعيان كوفيان قوله قال الحكم وكان وجها صريحا هو موصول إلى الحكم بالإسناد المذكور ووقع في رواية الأسمعيلي من رواية
أبي الوليد عن شعبة مدرجا في الحديث وهم فقال ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن
إبراهيم إلى الأسود قال أيضا فهو مسلسل الحكم فيه قوله وقال الحكم مرسل أبي ليس بمسند إلى عائشة وبين الحكم
فيكون في حكم المتصل المرفوع قوله وقال ابن عيلة عبد الله الذي يليه وقال الأسود منقطع أي لم يصله بذكر عائشة فيه
وقوله وقول ابن عباس صحيح لأنه ذكر أنه رآه وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها فهو حجة قوله وعلي وقول عمر من شهدها فإن الأسود
لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعليق البخاري قول الأسود
منقطع جواز إطلاق المنقطع على المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من أثناء
السند واحد أو أكثر صورة سقوط الصحابي والتابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فإن ذا أرسل عندهم المراسيل ومنهم
من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري أيضا وقول الحكم مرسل أنه يستعمل في التابعي الصغير أيضا
لأن الحكم من صغار التابعين واستدل به لأحدى الروايتين عن أحمد أن من أعتق عن غيره فالولاء للمعتق والأجر
للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولاء قوله باب ميراث السائبة وهو جمع سائبة
وحكمه يؤخذ فاعله وتقدم بيانه في تفسير المائدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده أنت سائبة أو لا ولاء عليك
أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد عليه وقد يقول له أعتقتك سائبة أو أنت سائبة فهو الصيغة

الأولى من عتق في
عتقه إلى نية

الأولى من يعتق في عتقه إلى نيته وفي الأخريين يعتق ويختلف في الشرط فالجمهور على أن هبته وشرطه من قال بأنه أخذ في الولاء
في الباب بعد أن شاء الله تعالى قوله عن هزيل في رواية يزيد بن أبي حكيم العدني عن سفيان عند الإسماعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل
وهو الراجح مصغر وهم من قال به بالذال المعجمة وقد تقدم ذكره قوله وإن سفيان في السند هو الثوري وإن الراوي هو عبد الرحمن قوله
بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا قوله فقال جاء رجل إلى عبد الله فقال إني أعتقت مملوكا لي فقال عبد الله
فيك فقال ما فيك فقال فقال عبد الله فزوجت ابنتك وراء ذلك وفي رواية العدني فأنكحت وفي رواية أبي أعتقت عبدا لي سائبة
في بني فهم فقال قبله وكعله في بيت المال وفي رواية العدني فأنكحت وفي رواية أبي أعتقت عبدا لي سائبة
بالثلاثة قبل الهم فشبهت أن تقع في الإثم فزوجت بالمهملة ثم الجيم معناه وهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن سيرين
والشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين أن ابن عمر قال مولى أبي جد بنفسه النخعي أن امرأة من الأنصار سائبة
من طريق بكر بن عبد الله المزني أن ابن عمر أبي بها مولى له فقال إن أعتقتها سائبة فأمران يشتري بثمنها رقابا فتعتق
وهل تحمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب وقد أخذ بظاهره عطاء فقال إذا لم يخلف إلا السائبة وأراد أن يعتق
الذي أعتقه فإن قبل ماله وإلا اتبعت به رقاب فأعتقت وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه
قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته
قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن أعتق أولى قلت وإلى ذلك أشار البخاري بإيراد عائشة
في قصة بريرة وفيه أنما الولاء لمن أعتق وفيه قوله الأسود أن زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب
الذي قبله قوله باب أثم من تبرأ من مواليه هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبراني
من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث
وفيه ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد
ثلاثة لا يقبل الله منهم يوم القيامة صرفا ولا عدلا رجل تبرأ من نسب وإن دق والله شاهد عن أبي بكر الصديق وأما حديث الباب فلفظه من والى
قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فمثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولأبي داود
من حديث أنس فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة وهو مفسر لمبهم حديث الباب في فضل المدينة في الجزيرة وفي الحديث
تفسير حديث علي في هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى غير مواليه فعليه ما يتبعه من الإثم صححه ابن حبان والإبرهيمي من طريق الأسود
عن علي وهو يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم أبو جحيفة وعبد الله السنوابي ومضى في كتاب العلم
وذكرت هناك في فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة وأن جميع ما رووه من ذكر الأمان فيها وكان فيها أيضا ما مضى في الخمس
من حديث محمد بن الحنفية أن أباه علي بن أبي طالب أرسله إلى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة وذكرت في العلم سبب بحث علي بن أبي طالب بهذا الحديث
شهادة عن علي في حديث الباب عند أحمد أنه كان في صحيفة فرائض الصدقة وذكرت في العلم سبب بحث علي بن أبي طالب بهذا الحديث
وأعراب قوله الأعلى الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا يعقل مسلم ولا جلدت مسلما وأخذت بشرحه هناك
والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة أربعة أشياء أحدها الجراحات وأسنان الإبل وما يأتي شرحه في الديات
وهل المراد بأسنان الإبل المتعلقة بالجراح المتعلقة بالزكوة أو المتعلقة بالدية وقد تقدم شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة في أواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسن وبيان الاختلاف في تفسير الصرف
والعدل بالشهادة ومن والى قوما والمقصود هنا قوله فيه بغير إذن مواليه وفي تقدم هناك أن الخطابي فهم أن له مفهوما
ويؤيده إذا استأذن مواليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس إذن المولى شرطا فإذا أنسب ولا ليس هو منه
والبه وإنما ذكر تأكيدا للتحريم لأنه إذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يدل على أنهم
قد سووا الموت معه عاد إلى الغرض ما والى مما لا شبهة أن التعبير لا أذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه
وإنما ورد الكلام بذلك على الغالب انتهى ويحتمل أن يكون قوله من تولى شاملا لكل معنى الأعم من الموالاة وإن منها
مطلقا النصرة والإرث ويكون قوله بغير إذن مواليه يتعلق بمفهومه أما عاقل الميراث ودليل إخراجه حديث
ابن عمر في الولاء لمن أعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري حط هذا بعقب حديث حديث ابن عمر في النهي عن
بيع الولاء وهبته فإنه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن وذلك بطريق الأولى لأنه إذا امتنع البيع من بيع الولاء فما
يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المثابة بذلك فمنعه من الإذن فيه بغير عوض وإثابة أولى
وهو مندرج في النهي وفي الحديث أن إثم المولى من أسفل الجزء مولاه من فوق حرام لما فيه من كفران النعمة
وتضييع حق الإرث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطأه

قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على انه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فقلت له هذا
المنهي عنه وقد سئل عطاء بن ابي رباح عن شيء من هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه انه ان اذن
الرجل لعبده ان يتولى من شاء جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء اطلقوا ما قال عطاء قال وحمل حديث الباب
على انه جرى على الغالب لتمثل قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا اي ان قتل الولد بذلك عثمان وروي ابن المنذر عن عثمان
وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان وروي ابن المنذر عن عثمان
اختصم اليه رجل يجر ولاء فقال للعتيق وال من شئت ولي ميمونة وهشيم ولا مواليها للعباس وولده والحديث صحيح مقدم
على جميع ذلك فلعله لم يبلغهم ما روى وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وظاهر حديث الباب للعتيق
ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ويكتب ولاءه ان ينتسب الى سيده لو ترك
قال عبيد والاولى ان يعمل بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولاء او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته
لما ترتب عليه من الوعيد فيجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعنه اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين
رابعها ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني
فقد مضى في كتاب العتق واخلت بشرحه هنا ما هنا قوله حدثنا سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار
هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم
وقد استشهد هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه
وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك
ويروى عن شعبة انه قال ما كتبت حديث عبد الله بن دينار الا مرة واحدة ثم قال ما حدث بهذا الحديث اذ لي حتى كتبت اقوم اليه
فاقبل راسه قال الترمذي وروى يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بمعنى هذا الحديث قلت وصل رواية يحيى بن سعيد
قال هو وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وصل رواية يحيى بن سعيد
ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر
اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرنه في كل منهما بنافع عبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن
اوس وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وصرح بان دينارا سمعه من ابن عمر وقال عمر وبن دينار غريب
وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا من حديث ابن
عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله
العمري وهو من صغار التابعين ومن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وسفيان بن موسى وعبد الرحمن
ابن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم والوليد ومن لم يقع له ابن جريج وهو عند ابي عوانة ومسلم بن خالد
وهو عند مسلم واحمد بن حازم المعافري من طريق الطبراني قوله عن ابن عمر في رواية ابي داود
عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة في مسند الطيالسي عن شعبة قلت
لعبد الله بن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه عبد الله ذكره ابو عوانة عن مهدي بن اسكن عن
شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان
عن شعبة عند ابي نعيم واخرجه من وجه اخر عن شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر
يقول هذا فيحلف لي وقيل لابن عيينة ان سعيدا يستحلف عبد الله بن دينار فقال اكان يستحلفه سمعته منه
رويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي
عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سأل اباه عن شرط الولاء فذكر الحديث فهذا ظاهر ان ابن دينار
لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك قال ابن العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار
وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
انما الولاء لمن اعتق قلت ويؤيده ان ابن عمر روى هذا الحديث على عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق
لكن جاء عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن نافع
ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع في رواية محمد بن ابي سليمان النبي اشترطي
لها بلفظ الولاء لمن اعطى وكاو غلب وفي رواية عثمان بن عبد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم واراد محمد
ابن سليمان الخزاعي في السند عن ابن عمر عن عمر فوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا
على اهمال اللفظ وقال الفهري ويوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب
اخرجه الشافعي من طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله
ابن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده عنه واخرجه ابن حبان ويحيى بن عبد الله ابي يعلى اخرجه ابو نعيم
من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريقه عبد الله بن نافع

عن عبد الله بن دينار

عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصلح بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق
عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا اخرجه البزار والطبراني من طريق
سليمان بن علي عن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولاء لحمة كلحمة النسب مستقل ولا محمول وفي سنده المغيرة بن حميل وهو مجهول نعم
عن ابن عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان الولاء
كالنسب فكما لا ينقل النسب لا ينقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر
اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها وهبت ولاءها لسليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن
جريج عن عطاء بن السائب ان ابن عبد ابي بن ابي بن كعب اعتق عبدا فباعه من ميمونة بنت الحارث فاشترطت ولاءه فابى ابن عباس وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال
وغيره اجاع على ان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجابر بن زيد جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الخبر
قلت قد انكر ذلك ابن مسعود في زمنه شيئا فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول اسبع احدكم نسبه ومن لم يرض على الولاء
شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس
لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربي معنى قوله الولاء لحمة كلحمة
النسب ان الله اخرجه بالحرية الى النسب كما ان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لا ان العقد كان كالعدم
في احوال الاحكام لا يقضى ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام من غير مهانة فاشابه النسب
العتق فلذلك قال انما الولاء لمن اعتق والحق بمرتبة النسب فمنع من بيعه وهبته وقال الفقهاء مستدل للجمهور
بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا يتاتى الا مع كونه كالنسب فكما لا ينتقل الابن وجوده فكذلك لا ينتقل الولاء
الا انه يبيع في الاخر ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة اخر فولد له منها ولد فانه يتعقد من الحرية
امه ويكون ولاء ولده لسيدها ولو مات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لعتقه
انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور اذ الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه
واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده فالجمهور على انه ولاء له وقيل لا ولاء له وفي ولاء من اعتق
سائبة وقد تقدم قريبا قوله باب اذا اسلم على يديه كذا للكشميهني وزاد القابسي والاكثر رجل وفي
رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاء كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولا
بالهمزة بدل التحتانية والمراد بالولاء الارث والحسن هذا هو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن منصور
عن الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن وقال ابي الرجل يوالي الرجل فالا هو بين المسلمين قال سفيان وبذلك نقول
واخرجه ابو نعيم بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان وقال رواه الدارمي عن ابي نعيم عن سفيان واخرجه ابن ابي شيبة ايضا
من طريق يونس عن الحسن لا يرث الا ان شاء وصى له بماله قوله وبذلك نقول تميم الداري رفعه هو اولى الناس بمحياه
ومماته هذا الحديث مما اغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في صحيح
النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو ابن الصحيح وقد اخرجه مسلم من حديث
ليس له عنده غيره وقد كثرت عليه هنا وذكرته من حديث ابي هريرة ومنهم ايضا تميم بن اوس بن خارجة بن سود
الداري نسبة الى الدار بن هانئ بن نمر وكان من اهل الشام ويتعاطى التجارة في الجاهلية وكان نصرانيا فاسلم على يد النبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان
اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث الجساسة وهو عند مسلم من حديث فاطمة بنت قيس وهو ابن اوس بن خارجة بن
قيس بن عدي بن الدار بن هانئ بن نمر وكان من اهل الشام ويتعاطى التجارة في الجاهلية وكان نصرانيا فاسلم على يد النبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان
قد رضي الكسوة وقاتل المشركين فاسلم بعد الحديبية وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وبيت رامون
وهما من قرى عمل الشام اخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في رواية ابي داود
اذا اختصم رجلان فقد تقدم في زمن عمر وكذا لابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في رواية ابي داود
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله الطبراني في ترجمة تميم من طريق عبد الله بن موهب بحديث عمرو بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم
كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبد الله بن موهب رجل من المسلمين قال هو اولى بمحياه ومماته قال البخاري
الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى بمحياه ومماته قال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت
قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما لا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت
انما رويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلم له سماعا من تميم ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي
ضعفوا احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب
عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم
بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت من طريقه اخرجه من بدأ بذكره

وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم
اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما
قبيصة وقد اختلف الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس
بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب
فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطاء
ولكنه وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولا القصة وقال ابو زرعة الدمشقي ما رايته
يسنده صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة
الدمشقي وقال هو حديث حسن متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا
في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ
منه انه لو صح سنده لما قدم هذا الحديث وعلى التنزل فيتردد في الجمع هل يخص عموم
الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او قال الا ولوية في قوله اولى الناس
بمعنى النصر والمعاونة وما اشبه ذلك لا الميراث ويلتقي الحديث المتفق على صحته
على عمومه جمع الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال
فقال لو صح الحديث لكان تاويله انه احق بموالاته في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات
ونحو ذلك ولو كان الحديث بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر
قال الجمهور يقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل
فليس له ان يتحول لغيره واستحق الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول اخر انه ليس له ان يتحول وعنه ان اسلم
الى ان مات تحول عنه ويدفع اليه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز وقع ذلك في طرف ابو الباغندي الذي اسلفتها
وغيرها انه اعطى رجلا اسلم على يد رجل فمات وترك مالا وسيأتي نص المال الذي يبقى بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف
حديث ابن عمر في قصة بريرة من اجل قوله فيه فانما الولاء لمن اعتق لان الالام فيه للجنس فيحصل اي الولاء مختص بمن
وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعنك بالنون ذكر حديث عائشة
في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن منصور بالاسناد ذكر هو
الاسود راويه عن عائشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم ومعنى الكلام على ذلك مستوفى
بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند الثاني قال ابو علي الغساني هو ابن سلام وجرير هو ابن عبد الحميد
قلت وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير كذا هو عند الاصيلي منسوب ووقع في رواية
ابي علي بن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وكذا
في الكتاب عند محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اخرج ابو نعيم في
المستخرج من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير شرح قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا وهما
قوله باب ما يرث النساء من الولاء ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر
عن نافع وحديث عائشة من وجه اخر مختصرا على قوله الولاء لمن اعطى الورق وفي النعمة وهذا اللفظ لرفيع
عن سفين الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين بلفظ انما
اردت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع
ايضا من طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفين تاما وقال لفظهما واحد غير ان وكيعا زاد اختصره
كما لكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في عوالي بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابرهيم
بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لها بالمعنى وقد تفرد الثوري وشعبة عن منصور
اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وفي النعمة ومعنى قوله
ان صحة العتق تستند على سني ملك والملك يستند على ثبوت الفوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان
الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف
انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور

بولاء من اعتق اباهم

بولاء من اعتق آباؤهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس وعلي اختصاص
الاناث فيما نقله ابن التين وتعقب بما ذكره الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري تبعا لسفين وغيره فانه يرى ان
ولد الاناث من ولاء من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الاماء اعتقن واجره البعض من اعتقن بولاء من اعتق
احتراز ان امن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان الولد هو لاهلها عند الجمهور واحتج الجمهور
اتفاق العلماء على ان حديث النظر ان المراة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو اكثر من التعصيب فاختص بالولاء
يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من اعتقن لانه عن مناشئ لا عن الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى
الورق على ان من قال فيمن اعتق عبدا عن وصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن
اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه
حين العتق لا لمن باشر العتق فقط قوله باب بالتنوين مولى القوم منهم اي انه
اي عتيقهم ينسب لنسبتهم ويرثونه قوله وابن اخت القوم منهم اي انه ينسب الى بعضهم وهو اخص
قوله شعبة حدثنا معوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا بالكنية
الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش واورده من طريق
عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدم من وجه اخر في الجهاد هناك وفي كتاب الاجارة واخرجه الاسمعيلي
من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم رواية
عن قتادة عن معوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم رواية عن قتادة وحده
وانفرد علي بن الجعد عن شعبة عن معوية بن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه ابو النضر
عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد ان المعنى بذلك النعمان بن مرة
المزني وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بارث ذوي الارحام
يرثون كالعصبات وحمله من لا يقول بذلك على ما تقدم وكان البخاري رضي الله عنه اراد بهذا الحديث
الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث
من اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والرفد والشفقة
ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي حسن الحكمة في تحريم ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الانتفاع الى اولاد
البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال فيهم بنونا ابناء ابنائنا وبناتنا بنون ابناء الرجال الاباعد
فاراد هذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب قلت واما القول في الولاء فالكلام فيه ما تقدم ذكره
من جواز نسبة العبد الى مولاه بلفظ البنوة لما سبق في مناقب الرعيد الثالث لمن انتسب الى غير ابيه فيجوز
نسبته الى النسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق قوله باب ميراث الاسير
اي ما يؤول اليه امره مجمل قوله وكان قتيبة بن سعيد مهملة اخره وهو ابن الحارث القاضي الكندي
النحوي المشهور قوله يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي
من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو وزاد ابن ابي شيبة
قال الشعبي احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصية الاسير وعتاقه
وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء في رواية الكشميهني ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن ابن سيرين قال اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن ايوب
ابن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجزه وصيته ما دام على الاسلام يتغير عن دينه قال ابن بطال
ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجد له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه يورث الاسير
في ايدي العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما ثبت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته
والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مما يجري عليه احكام المسلمين
فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يتغير بما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب
طرفا فالحكم مجزوم ماله عنه حتى يثبت انه ارتد وقال الزهري وقتادة ايضا وعن الشعبي لا يرث
اخرجه ابن ابي شيبة واخرج ايضا عنه رواية اخرى انه يرث وعن الزهري وقتادة ايضا وعن الشعبي لا يرث
شيئا تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله انما يتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله

اقتصر

ابن ملك

فان ذلك ولد

اي اسيا

ميراث الاسير

اخر

دظر

وان زوجته لا تزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاحكام
فيه مفصلا قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم كذا ترجم بلفظ الحديث فيقال واذا اسلم قبل
ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم يقتضي ان الميراث يستحق بالملك فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم تنتظم قسمته لانه استحق الورثة انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير ترجمة المسالة
اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى انه يرث اخاه المسلم
عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بما روى سمرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى
ابن يعمر عن ابي الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ وكان معاذ
منه ممن وقد زعم الحوزقاني انه باطل وهي محاولة فيه مع ان معاذا انما كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس
كثرة فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد من منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس
واخرج سعيد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ومجوسي ماتا وهما يهوديان فاتا ابنة اليهودي ماله فنازعه
المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال اتيت قضاء احسن من قضاء فيه
معوية ورث اهل الكتاب ولم يرث نوفا لكما تحل لنا النكاح فنبيهم ولا تحل لهم فرثه قال مسروق وسعيد بن المسيب
وابرهيم النخعي واسحق وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وقد صرح في الخبر ولا قياس مع وجوده واما الخبر
فليس بصريح في المراد بل هو محتمل على ما ذكر وهو من الادلة ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر
وهو ان التوارث معلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
بعض وبان الذي يترقى الى درجة الكرامة لا يتصور ان يكون مسلما وابن الكافر يتنقل فيها والقول الذي ابى المسلم لانه يلزم النسخ
وفيه قول ثالث هو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن علي والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن
احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب الحج وكذا عن عثمان عند الطحاوي
مطولا وذكر عقيل بن ابي طالب فيمن عمل عقيل وذكر المتن المذكور هنا سواء قوله عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع
في رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي عاصم قوله عن علي بن الحسين هو العروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان
ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الطريق بيان من رواه عن الزهري مصرحا فيه بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين
علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري اسقط عمرو عن علي بغير الواسطة ويسلون اليهم الا ان مالكا وحده قال عن علي بن حسين
وسالت وابا زرعة عن غير مالك على وفق رواية مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك عبد الرزاق ومن
طريقه البخاري وابن مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث له في امثلة المدرج وفيه نظر اوضحه شيخنا في النكت
وزاد عليه في الافصاح قوله لا يرث المسلم الكافر الاخر تقدم في الجنائز بلفظ الموصولين في الموضعين واخرجه
النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاء من حديث عائشة عند ابن ماجه عن ابن عيينة عن
الزهري مثلها وله شاهد من حديث جابر واخرجه من حديث عائشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وعند ابي داود فيه عمر وصححه وفي تسميته من قال لا يرث اهل ملة كافر من اهل ملة
اخرى كافر وحملها الجمهور على ان المراد باهل الملتين الاسلام والاخر الكفر فيكون مساويا للرواية التي
بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ما ظاهره تمنع مهاجرة اليهود مثلا ان يرث من النصارى
والاصح عند الشافعي ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعند الحنفية
بين الذمي والحربي وعن الشافعية وعند ابي حنيفة لا توارث حربي من ذمي فان كانا حربيين
شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري واربعة وظائفة
الكفر ثلاث ملل يجمعهن دين واحد وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من اهل الذمة
والتبع كل فريق من الفرق ملة فلم يورثوا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وقال الاوزاعي لا يتوارث اهل ملة من دين واحد
اهل ملة اخرى الا بعضهم ببعض وللمسلم من النصراني واختلف في الزندقة فقال الشافعي واحمد يصير بها له اذا مات وقال مالك
يرثه قتيلا الا ان قصد بردته الاضرار بورثة المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق عن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وقال ابو حنيفة
فكسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة بيت المال وعن بعض التابعين تعلقه بسبعة اهل الدين الذين انتقل اليه عن
داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ويعقل ما قال صل من ذلك سبعة مذاهب حرها الماوردي واحد القرطبي ثم
يقول تعالى لعل جعلنا منكم شرعة ومنها ما هو مثل متعدده وشرايع مختلفة واما استحقاقه فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
النصارى من تبع ملة وقال الله فلا حد فيه لان الرجعة والقطع في العين الذي هو الحكم الثاني اخذ عن علي الذين علم بريد عن علي
قال واصحابه انه قال يا ايها الكافرون الى اخرها لا يحل لي ان اعبد ما تعبدون ذلك وقع لقريش وهم اهل وثن واما اجابة
عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملتي الكفر وملة الاسلام فاجاب عنه بانه اذا صح وحديث اسامة

فمردود في حديث عمرو

مردود في حديث عمرو واستدل بقوله لا يرث المسلم الكافر على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور وفيه بحث بان المنع كمل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع
على وفقه كان كالتخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط فلذلك لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني من الجواب وقد قال بعض
الحنفية طريق العام ضعيف وكذا التعويل على فرد قطعية وقد اكده عليه قطعية فيتعادلان ثم يرجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع
بين الدليلين الذين يتعارضان بخلاف عكسه قوله باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني والمرتد
وكذا الملاعنة بغير حد وقال بعض الشافعية والكسيهني باب من ادعى اخا او ابن اخ وكم يذكر وبه حديثا عن الثلاثة
سعد وعبد بن زمعة وعمر بن ابي سلمة وابن الزبير على خلاف باب من التقوى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لمن ادعى خلافه يذكر
من التقوى من ولده وقال ذكر الاكثر وقال الاسماعيلي لم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب
من التقوى من ولده وقال ذكر الاكثر وقال باب من ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري والنسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني
والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا وفي عبد باب من التقوى من ولده من ادعى اخا او ابن اخ وكم يذكر وبه قصة ابن زمعة
فاختصر الناسخ هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لمن ادعى اخا او ابن اخ ولا اثر لهذا فيه اما الترجمة فسقطت
احدى ما عند بعض وثبتت عند بعض فقال قال ابن بطال لم يدخل الخلاف تحت هذا الترجمة حديثا وذهب العلماء ان العبد
النصراني اذا مات فماله لسيده لانه لا ملك للعبد عند جميعهم ولا يستحقه لا بطريق الميراث ولا غيره فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث ولا غيره فيكون
ما يكون لمكاتب مستقر الملك بورثته وعن ابن سيرين يجعله لبيت المال وليس لسيده فيه شيء يتعلق في دمه ولا في المكاتب فان مات قبل ادائه كتابته
وكان فيه مال وفاء لباقي كتابته اخذ منه فان فضل شيء فهو لبيت المال قلت وهو مسالة الكتابة فان مات من الحلال فيه ان ادى بعضه
كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يسعى على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام عليه في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يريد البخاري ان يدرج
ان يدرج فيه الترجمة تحت الذي لان النظر فيها محتمل كان يقال ان المال لان العبد ملكه ولانه اخذ منه حتما وحيث لا ياخذه منه
وقيل ان يقال لا ياخذه لعموم حديث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيهه ما تقدم وجرى الكرماني على ما وقع عند ابي ذر
فقال ما هذه الثلاث تراجم متوالية والحكم ظاهر للثالثة وهي ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا ان البخاري ترجم
واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخليس كل ترجمة بما فيه قصة تقبله بعض ذلك الى بعض قلت وحمل الزين بن
المنير مبارك العبد النصراني والمكاتب النصراني والمرتد على ان لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس بعيدا وكذا ما قبل الاترجمة
الاول مبارك العبد النصراني والثاني ما ذكر في الباب الذي بعده تعليق لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد
من التقوى من ولده ولم يسمع سماعا في ذي وصله في الباب الذي بعده تعليق لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد
حكى ابن التين ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو لمولى المسلم ان لم يكن له ورثة ولا اقاله لسيده
وقيل يرث الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخ وقيل هم والعصبة وقيل من له ولاء لذوي رحمه وقيل يستحقه الاقارب
وقيل يرث من ادعاه من النصارى كان له ابنا ملحقا وقال الشافعي لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور على
اذا اعتق المسلم لا يرثه بالولاء وعن احمد والشافعي يرثه وقال مثله عن علي واما اخر الشيء واخاه من ابي الزبير عن جابر مرفوعا
لا يرث المسلم النصراني الا ان يكن عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن
ابي الزبير ايضا مع تحريه لا فالحجة فيه لكل من المسلمين لانه ظاهر في الموقوف قوله باب من التقوى من ولده او ورثه
حديث عائشة في مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى ترجمة في الولد للفراش وقد كفى توجيه هذه الترجمة
هذا الحديث وتكمل ان يخرج عن عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله عتبة ان يوصي اخاه باخذ ولد امة زمعة عتبة الى
شكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولد لزمعة لانه لم يكن له ولد من الزنى وكان سعد ما ورد في حق من التقوى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه ان ينسب
وامره ان يستلحقه وعلى تقدير ان يكون عتبة ما ثبت فالمراد هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه وتحريا تعاول الفرج
بالنسب من الولد لانه قد ثبت من عمه كما ثبت من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من التقوى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر
رفعه من التقوى من ولده لم يقبل منه يوم القيمة وفي اسناده الحجاج والد وهيب مختلف فيه ولم يطرح من حديث عبد الله بن عمر عن نافع قال ابو عمر لا يرث
ابن عمر بلفظ من التقوى من ولده لم يقبل منه يوم القيمة من النار وفي اسناده محمد بن مقسم وهو متروك وله شاهد من حديث ابي هريرة
رواه مسلم بلفظ من التقوى من ولده فلينسبوا مقعده من النار وفي اسناده محمد بن حبان والاكثر بلفظ ولا يدخل حجر دولته وهو منظر اليه
رواه شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ قوله من ادعى الى غير ابيه
احتجب الله منه الحديث وفي اسناده عند الله بن موسى جاء عنه سوء بدليل ما ذكر قوله الجنة فوكل بالنظر من يسعى في ابطاله
لعل المراد انه من ادعى ما صرح به والذي قبله او المطلق وقوع الوعيد فيه بالكفر وقد صرح به ابو الحذاء وابو عثمان عن ابي هريرة وسعد ابي وقاص
قوله خالد هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد الحذاء هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص
والبلد اسعد كل وتصريح بالقائل فذكر انه لا يدري هو ابن عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم ان ابا عثمان
وانظر عند ابي عثمان قال لما ادعى زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم ان رجلا سمعه وهي اذنه وكانت امه الحرب بن كلدة
فقال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ان ابي لصلبي وان امي لتسميه وهي اذنه وكانت امه الحرب بن كلدة
ثقفيا مولى لعبيد فاتت بنو معاذ الله وهم بالطائف قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سرح ابو بكرة بن حرب

كلامه زيادة عند عمر وكان لمعاوية أخ فقال أبي لأدعن من يدعيه فجاء به ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر فأما أبو معوية الخلافة كان
زياد على فارس من قبل علي فأراد مدارأته فأطمعه في الخلافة وأراد الخلافة بالحيلة حتى وصل الى ما دعاه معوية وأمر على البصرة
فوالكوفة وسار زياد حتى مات بالشهور وسنة المذكورة وكان كثير من الصحابة والتابعين يكرهون ذكر علي ومعوية محبة بن حديث الولد
للفراش وللعاهر الحجر وقد مضى من ذلك وأما خصوص أبو عبد الله بالذكر لأن كان زياد كان أخاه من أمه ولا يكون مع زياد فيه تقدم من الأشارة
اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث من رواية عائشة وأبي هريرة وفي رواية عائشة أن أبي عتبة قال ابن وليدة زمعة أخي عهد إلي أنه ابنه
بيت بن قوله أدعي إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فهو كفر بالله وكذا لم يرفع للكشميهني فقد ذكر وسيأتي في باب من ادعى إلى غير أبيه
وقد تقدم شرحه فيه وقد ورد في حديث أبي بكرة عند أبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم بلفظ أيما رجل ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه
فالجنة عليه حرام وفي حديث أبي ذر عند البخاري وغيره من رواية سعد بن إبراهيم عن أبيه وفي رواية عامر المقبري عند مسلم من ادعى إلى غير أبيه في الإسلام
فقد كفر بالله وفي حديث أبي هريرة عند أحمد وابن ماجه من ادعى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة
صرفا ولا عدلا وقد تقدم شرحه فيه وفي حديث أبي ذر والجنة مثل حديث أبي بكرة وزاد فقد برئ من الإسلام وقوله فقد برئ من الإسلام
وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه أنكر من نسب إلى غير أبيه وقد أخرجه الطبراني قوله أنه من سمع وأبو بكرة
وقد تقدم القول فيه وقد ورد في حديث أبي ذر أيضا عند أبي داود والنسائي وابن حبان من رواية سعد بن إبراهيم عن أبيه وفيه من ادعى إلى غير أبيه
وهو يعلم أنه غير أبيه فقد كفر بالله وفي رواية عامر المقبري عند مسلم من ادعى إلى غير مواليه وهو يعلم أنه غير مواليه فقد كفر بالله
وفي حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر وفي رواية أبي هريرة عند أحمد من رغب عن أبيه فهو كفر وفي رواية
ابن الأسود وإن الله يمقت من يرغب عن أبيه وفي رواية أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه سمع سعد بن أبي وقاص يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام وفي رواية أبي هريرة عند أحمد من انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه
فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وفي رواية أبي ذر عند أبي داود من ادعى لغير أبيه أو انتمى
إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وفي رواية أبي بكر الصديق عند أبي يعلى
من ادعى لغير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا وفي رواية
أبي هريرة عند أبي يعلى من ادعى لغير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا
وفي رواية

ثابت هذا السماع جيد قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق
عكرمة عنه فان كان ابن عباس يريد بقوله فلا ما علما فيقول الا ازدجر ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان
وقد روي مرفوعا اخرجه ابو يعلى من طريق جرير الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى
نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء ان يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابي هريرة عند ابي داود قوله عن ابي عبد الرحمن
ابن عبد الرحمن اه ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل
ابن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
قيد نفي الايمان بحالة الزنا مع انه نفاه مطلقا اه لا يسد بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان ارتكاب ذلك
انما هو اذا اقدم الاقدام الخالي بالمؤمن وهو مصر على تلك المعصية فهو كما يكتب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويتوجه
ما وقع في بعض كتب اصحابنا في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه وقد اخرج الطبري من طريق سوقة بن جبير مطولا
عن ابن عباس قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن فاذا زال عنه الايمان ليس اخا ولا منه ولكن اذا تاب عاد اليه
ويؤيده ان المشرك وان كان اسمه مسلما لكن ليس اسمه كمن باشر الفعل كالسرقة قوله ولا يشرب الخمر
حين يشربها وهو مؤمن في الرواية الماضية فيما لا يشربه ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا
والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا
يشرب شارب الخمر الخ واجاز وضع الضمير الى المرتكب لتبلا يختصه بل هو عام مورد القول في يسرق ولا يقتل ويحتمل
تقدير حذف الفاعل بعد النفي قرأه هشام ولا يحبن الذين قتلوا في سبيل الله اموات بفتح التحتانية اوله ابن السحاب قوله
ولا ينتهب نهبة ينتهي هو المال المنهوب والمراد به الماخوذ جهرا فهما اوضح في رواية هشام عند احمد والذي يظهر من سياقه
لا ينتهب احد منهم نهبة الحديث واظهر ينزع النصر في الحالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينتهبهم ولا يقدرون على دفعه ومن ثم عبر
بالتقدير ويحتمل ان يكون فاية عن عدم التسمية بذلك فيكون صفة لازمة للمنتهب بخلاف السرقة والاختلاس فانهما يكونان خفية والانتهاب
ما فيه من مزيد الجرأة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس عند ابن شهاب التي في القتيلة عليها عقيقها ذات شرف اي ذات قدر
حيث يستشرف الناس لها شرفت البقاء لمعنى يقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ثم خط شرف وقع ومعظم الرواة في الصحيح بالشين
المعجمة وقيدها بعضهم وابو مسلم بالمهملة وقد نقل عن ابي ذر الهروي وهي تنزع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح
قوله يرفع الناس الى آخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة قوله عن ابن شهاب عن سعيد طريقه عند ابي داود
عن الليث بن سعد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول قال سعيد بن المسيب وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب عن ابي الزناد عن ابي سلمة
وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة وعنه النبي صلى الله عليه وسلم بهذا حديث ابي شهاب الا النهبة وتقدم
في الاشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن بن المسيب يقولان قال ابو هريرة فوقع
صريحا فقال يرفعه قال ابن شهاب وحدثني عبد الله بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ان ابا بكر بن عبد الرحمن
كان يحدث عن ابي هريرة قال كان ابو بكر يحدثهم ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا تقدم في الاشربة
ان مسلما اخرجه من طريق الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابي سلمة وابي بكر ثلاثتهم عن ابي هريرة فذكره مساقا
واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريرة يحدثهم ولا ينتهب يوهم انه موقوف على ابي هريرة
وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب
احدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقال اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يقل رسول الله بل قال مثل حديث الزهري لكن قال
اليه الامينون عنه فيه الحديث قال واراد ولا يقل احدكم حين يقتل وشوهد من قاتله الناس يرفعون اليه في الدنيا فهو كذلك ابن عباس
قيد من الزنا والسرقة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعضها قبل وتاويله وحمله على ما ذكره واستوعبه هناك ان شاء الله تعالى
في الطبري اختلف الرواة في ادراج لفظ هذا الحديث وذكر بعضهم ان ما كان من قوله صلى الله عليه وسلم قال فهو مدرج الا ما فيه ذكر الاختلاف في تاويله
فانه يحتمل ان يكون مرفوعا عند ظاهره المجاز بحذف والتاويل الاعلى انها مختلفة وقال الكرماني الكفر والفسق والشرك والنفاق والارتداد ونفي الايمان ثبوت الكفر
لا استواء في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء وكان الواجب فيه من العقوبة مختلفا وقال ابن المرابط ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي عليه الجمهور ان معناه لا يفعل هذه المعاصي
وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا بعد ولا عيش الا الآخرة
واما قاتلوا فاذا رايتموه فمن قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور انه من قال لا اله الا الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الا يشركوا بالله شيئا الحديث وفي آخره من فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن لم
يعاقب فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك يرجح اجماع
اهل السنة على ان مرتكب الكبيرة لا يكفر الا بالشرك بقطع النظر عن تاويل هذا الحديث وتظاهره وهو تاويل ظاهر سائغ في اللغة
مستعمل فيها كثيرا قال وتاويل العلماء على من فعل ذلك مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه
ينزع عنه اسم المدح الذي سماه الله به اولا فلا يقال في حقه مؤمن ولا يسمى باسم الايمان فيقال له سارق وزان وفاجر وفاسق ابن عباس

ينزع منه نور الايمان

ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل
الذي نؤمن به ونمره كما جاء ولا نعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل في معناه غير ما ذكر وهي ايضا
ظاهرة لكن بعضها اظهر من بعض انتهى ملخصا وقد روي تاويله بما يشكل حديث مرفوع عند عبد الله الطبراني في الصغير ابن في سنده راو متروك
فمن الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبري من طريق ابن عمر ان عبد الله بن عمر انه خبر بعض الشر والتقى الذين مؤمن
ولا يسرق مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه لا يضرب بكسر الباء على معنى النهي والعمل الذين مؤمن لا يشغلهم الا بعمل ذلك
ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى للتقييد الظرف فائدة لان الزنا منهي عنه وجميع الملل ليست مختصة بالمؤمنين قلت وفي هذا الرد
نظر واضح لمن تامل له ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاقا معصية لا نفاقا كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقال معنى نزعه
في كتاب الايمان اول الكتاب ثالثها ان معنى نفي نزعه منه موسما انه شابه الكافر في عمله وموقع ايهام مثله في خوار فعاله
في تلك الحالة ليكون عن المعصية والمؤدي الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت عنه ثمرة الايمان في حقه
بالنسبة الى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحال التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله
ليس بمؤمن اي ليس مستحضرا في حال تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو كناية عن الغفلة التي جبلت عليها النفوس
وعين هذا ابن الجوزي بقوله لان المعصية تذهل عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه نفي
من صدق به قال ذلك في تفسير نزع الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفي الايمان
نفي الايمان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير
ويؤيد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال نحو ان يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى
ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من شأن المؤمن لانها مانعة
له فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو
ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما مضى في باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بحديث الباب
قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه وما تبعه هذا مرفوعا
اخرجه ابو داود والحاكم وصححه من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة فعه اذا زنى العبد خرج منه الايمان
فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم من طريق ابن جريرة انه سمع ابا هريرة يقول ان الايمان
كجبل سعيد فيه الايمان كجبل الاسلام فاذا القى نفسه من راسه واخرج الطبري بسند صحيح عن ابن عباس قال من زنى
نزع الله الايمان منه فجعله كالظلة فوق راسه فاذا تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن واقد رجلين الصحابة بلفظ يسلب
فعه من كان خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن واقد مثل الايمان مثل قميص
بينما انت مدير عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ خلعته قال ابن بطال ويشاكل ذلك ان الايمان كالقميص يقول
غيره ان للتصديق معنيين احدهما قول او اذعان فاذا ارتكب الصدق كبيرة فارق اسم الايمان فاذا تو عنها عاد له الاسم
لانه حالة كفه عن الكبيرة ويخلف بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قريب من الاول
ما اشار اليه النووي فيما نقله عن ابن عمر ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان
وهو عبارة عن قائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي
فقد قال ابن بطال في آخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي يستحق المدح
الى الاسم الذي يعني الذم فيقال له فاسق مثلا ولا يطلق انه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة فالزائل عنه حينئذ اسم
الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقول هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا من ذلك
الحق عن المهلب واطنب ابن بطال في تقرير ذلك وكذا ابن حزم فانه قال المعصية عند اهل السنة ان الايمان اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكفر بالمعصية لا يزيل بعضها كفره لم يختل اعتقاده
ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس مؤمنا بمعنى انه ليس مطيعا فهو نفي الايمان مجمل على الاصل رسول
من اعتقاد لا لانه يخرج عليه ان يفضي به الى الكفر وهو قوله ومن يزع مول الحسن الحديث اشار اليه الخطابي
وقد اشار المازري الى القول الصحيح فقال مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا والعمل من النووي كيف
جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا صحيح فيه فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت
انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نفي من الايمان المذكور الحمام وما يعبر عنه بالايمان
الآخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا ينزع حين يزني هو يستحيي من الله تعالى
لانه لو استحيى منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك وانه هذا تصح اشارة ابن عباس بتشبيك

ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها وبعضه حديث من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الراس وما وعى
والبطن وما حوى انتهى وكاصل منها اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا
عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة ممن رد
بعضها الى بعض فالمآل واحد هذه التاويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة
ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد فيها اذا مات عن غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف
المذكورة تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض
العلماء الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع المعاصي والتحذير منها فتندرج الشهوات والبطن
على الرعية في الدنيا والحرص على الحرام والحرص على جميع ما يبعد عن الله تعالى ويوجب العقوبة من حقوقه
والانتهاب الوقوع على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والخيانة منهم وعلى جميع الدنيا من عرض
وجهها وفي القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتم الا مع سلامة والا فالاولى ان يقال ان الحديث
يتضمن التحرز من كل ما له امور هي من اعظم اصول المفاسد وابعدها من اهو الصالح وهي استباحة
الفروج المحرمة وما يودي الى اختلال العقل وخص الحجر بالذكر لكونها اغلب الوجوه في ذلك والسرقة
بالذكر لكونها اغلب الوجوه التي يوجد بها قال القرطبي وهو حق قلت واشار بذلك الى عموم ما ذكره
الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد
عليها بمثل التشديد الذي وقع في هذا الحديث وفي الحديث من الفوائد ان من زنا دخل تحت هذا الوعيد
سواء كان بكرا او محصنا وسواء كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم اشد من المتزوج
اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وقبلة التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف
الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا
من الشيء الذي لا يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو بعض الشافعية النصاب في كون الغصب كبيرة
النصاب فكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فهو محمول على ما اشتهر انه وجب القطع فيها متوقف على وجود
النصاب وان كان سرقة دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم شان الخمر وفي الوعيد للمدمن سواء كان المشروب كثيرا او قليلا لانه
عليه ولا يقسم الا على ارادة تاكيد القسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان ما يشربه يغير
شرب القليل منه الخمر معدودا من الكبائر وان كان ما يشربه على الشرب من الحد ومن اختلال العقل الذي يحجر
يتغير بعد العقل وعلى القول الذي يحجر الكثير لا اشكال في ان من ذكر كان لبعض الكمال مراتب بعضها اقوى من بعض
واشد بدليل قال ان الانتهاء كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالتداوي بالعرس ولكن صرح الحسن وهو من تقدم
فيما اذن الله فيه ما حبه واباحه وعرضه نساءهم ومعاشرة النساء فاذا كان القوي منهم يعاشر الضعيف ولم يتخلق
نفسه حبه فهو كالميتة وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والحنفية وهو من الصحابة
ابو سعيد الخدري ومن التابعين الشعبي وعليه قال ابن المنذر وغيرهم من الجهة المذكورة بل لكونه الاخذ
في فعل ذلك انما حصل لمن فيه فعل فوقع اقلة حيا واخذ الحنفية من وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في
الحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذبح الذي يحرم
من شاء اقتطع واصحوا الصحيح حديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبي العساكر في ما الرسالة فلا
وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر لم يحد فيه وجواز اخذ ما يتناثر في العرس
لان البيع لهم وعلم اختلاف حالهم في الاخذ مما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ البدر
فيها معنى الاوصوف في الشاء قلت بل فيها معنى ليس فيها ما نسبه اللاذون لهم من انهم كانوا التقاة في الورع
والانصاف ليس في غيرهم وكذلك قوله ما جاء بيت شارب الخمر حتى خلفا الى قال ابن سعيد
الجلد وبذلك كان الاختلاف في كيفيته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر وفيه سبب تحريمها وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل
يجوز تذكيرها في اول الامر بالتشديد قوله عن قتادة عن انس في رواية مسلم وانسا سمعت انسا اخرجاه من طريق
خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وانس التي اخرجها النسائي

من المزيد في متصل الاسانيد

من المزيد في متصل الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وجوه الطريق
هنا عن قتادة فيه كالمتن بلفظه وقد ذكره في الباب الاتي بعد عن شيخ اخر عن شعبة بهذا اللفظ وما لفظ شعبة
في الرحلة البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له
عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فجعله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرها الى قوله ثم امر اربعين واخرجه
مسلم والنسائي من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر في خلافته
استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف احد العشرة اخف الحدود ثمانون فامر به عمر وفي رواية عند بعض رواة
مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا
اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار بان اخف الحدود الا امر المنتهك اذ لا يمكن ان احد الناس الزيادة على هذا تقدير
اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه قبل هذا ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار
والمستشير سيان بل ولا يبعد ان يكون المستشار اعرف بالمثال الذي سئل عنه غيره مطابق قلت
لما ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر بما سئل مستندا الى القياس وترتيب التفاوت اخف الحدود واحدة
ثمانين واحد اخف الحدود ثمانين فيتعين ثمانون واعترض ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فقال اعترض بعض
العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون مالك في واعرفه مقدما وخبر قال ولا اعلمه منقولا روايتي كذا قال والرواية
بذلك كما تقدم والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه بلفظ جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر
وفي الناس قلة والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ان نجعلها كاخف الحدود قال فجعل عمر
ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة اي ان نجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد
ابن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به ابو بكر فصنع به مثل ذلك وزاد فلم يزل
فاما قريبا من عشرين حتى كان عمر فجلد اربعين جلدة بين الدرة والنعال وهذا الجمع بين ما اختلف
فيه على شعبة فيكون الجملة ثمانين كما اجابه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد
بايديه والنعال اربعين علقه ابو داود بنسق صحيح ووصله البيهقي واخرجه مسلم من طريق وهب عن شعبة
بلفظ كان يضرب في الخمر بنعله ونسق صاحب العمدة عبد الرحمن هذا الى تخريج الشيخين
منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر يعني صنيع عمر فقط في حديث السائب
في الباب الثالث وسياتي بسط ذكره فيه قوله الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن ذكر
في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يوخذ منه انه النعيمان قوله من امر بضرب
الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب
بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت ان عمر كتب عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا وذكر ابن سعد
واشار اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاتفاق وحملوا صنيع
عمر على المبالغة في التاديب ولكن لا ان اقامة الحد لا تسع الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي
وايوب هو السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد مضى في الباب الذي بعده من رواية عبد الوهاب
عن ايوب قوله عن عقبة بن الحرث وقد اتفق هو والاعلى في صلة وحاله فهم اسمه على عقبة فقال عن ابن ابي مليكة
عند احمد حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق هو والاعلى في صلة وحاله فهم اسمه على عقبة فقال عن ابن ابي مليكة
مرسلا اخرجه مسدد عنه قوله حجة كذا لهم على الثبات للمجهول وقد ترتب على ذلك تسميه الذي بلغه
عليه احد من حضر في المسجد قوله بالنعيمان او ابن النعيمان في رواية النسائي عن النعيمان بعد
بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلي النعيمان الذي كان ابي
وذكر نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعيمان يلقب السوط وهل يعد على قول الاسماعيلي الذي كان ابن النعيمان
به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قال في ترجمة النعيمان كان رجلا مزاحا وكان لابن النعيمان
مجلسا النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن ان النعيمان جلد في الخمر اكثر من خمسين

وذكر الزبير بن بكار انهما انه كان من احاديثه في ذكر قصة مع سويط بن حرملة مع محمد بن نوفل والد المسور
مع امه المعوص عند ذكره الزبير مع نظائرها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة
معوية قوله شارب في رواية وهيب وهو سكران ولا فشق عليه ابي النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية
معاوية اسامة وهيئته عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسكت في بقيه ما يتعلق
النعمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة على السكران وحال سكره
وبه قال يعقوب الظاهرية والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد ذر سبب الضرب وان ذكر الى صحي
سلمة في حال ضربه وبه واخذ بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع
الحديث تحريم الخمر ومعنى الحد على شاربها اشرب ام قبلها سوا سكر ام لا والله اعلم
قوله باب الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط
الجلد وقد اخذ في ترجمته على ثلاثة اقوال وهي عند الشافعية احدها يجوز الجلد بالسوط
يجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثوب لما فيها من تعيين الجلد تالثها يتعين
الضرب ومحله الرابع انه فعل في عهده صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة
قول علي جوزه والحجة الاخرى ان الشافعي قال الام لو قاع عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى
بينه وبين ما اذا لم اقدر على الاكثر الضرب بغير السوط وصرح ابن الطيب من تبعه بانه لا يجوز بالسوط
وصرح القاضي الحسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضا ما يوافقه وكذا في الاستدلال
باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح
جوازها بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط مشاهد للاحاديث الصحيحة قلت وتوسط بعض المتاخرين
فعين السوط للمدمن واطراف الثياب والنعال للضعفا ومن علم من حسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد
عن بعضهم ان معنى قوله تحرك من اربعين تقدير اربعين ضربة بعضها مثلا لان المراد حد معين ولذلك وقع في بعض طرق
عبد الرحمن بن الحرث ابي بكر سال من حضر ذلك الضرب فقوم الاربعين فقدر ابو بكر اربعين قال وهذا عندي حسن والظاهر
ينبغي قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر بالجريد والنعال قلت وبعد انا وقد تقدم من رواية همام في حديث الباب
فاتي عشرين رجلا فيه كل واحد جلدة بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحرث
وقد تقدم في الباب الاول وفي قوله جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلده هنا ضربه
فاسناد جلدة وليس المراد به ضربه بالجلد الثاني حديث ابي هريرة قوله ابو صالح السمان يعني ابن عيسى قوله عن يزيد بن الهاد
هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد وهو شيخه فيه حديث سبق في الحدود مدنيون ثابتون وقع في اخرها
الذي يليه انس بن عياض ابن الهاد قوله عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية
طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عند مسلم قوله في رواية الذي في الباب الذي يليه شكران وهذا الرجل يحتمل ان يكون عبد
الطاهر في النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الذي بعده من حديث عمر فيحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اولى لان في قصته
الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث ابي هريرة فيكون لفظة قال بعض القوم اخزاك الله وتحمل الشك
فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور وحديث ابي هريرة فيكون لفظة قال بعض القوم اخزاك الله وتحمل الشك
تالثا في الحدود حديث عمر وابي هريرة مختلف واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
بنعلين فنهى عن لا يدعو وحقوق النعال الحرث وبعد اماره عمر يضربونهم بايديهم وبنعالهم ويسكتهم قوله فقال اضربوه هذا
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض اماره عمر قوله في الرواية الاخرى فقال رجل وهذا الرجل
يفسر الرواية الاخرى بلفظ فامر بضربه لكن لم يذكر فيها عدد قوله في الرواية الاخرى فقال رجل وهذا الرجل
فهو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة محفوظة مع حديث عمر في قصة حمار كما يدل عليه قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه
الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد به يريد له المعصية
ان يحصل له الخزي اذا دعوا عليه بالخزي فحالهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب
عن حيوة بن شريح وحميد بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن ابي حبيب الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم
ارحمه وزاد ابن اسحاق بعد الضرب في رواية ابن اسحاق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله
وقد فسره بما نحو قوله ما قبلوا عليه وقولوا له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله كلما نهى ما استحييت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام
بكتموه فبكتوه ثم امر به فاستغفر له وسنده من ذكر منع الدعا على الشافعي بالبعاد عن رحمة الله تعالى والعون وسياتي مزيد
في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى

في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفين هو الثوري صرح به في رواية مسلم واوضحت مهملتين
مفتوح اوله وضمه سعيد وابو سفين اوله وكسرته تابع فيه رفقة فان الثوري هو وجميع النسخ هما الصحابيان هكذا وقع في الجميع
الحميدي سعد بسكون العين وهو غلط وقع في المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش قلت وقع في الجميع
النسخ من البخاري كذا ذكر الحميدي وروايته وفي نسخة على الكتاب منسوبا الى ابي الهيثم وفي الصواب سعد وحده بدون عمر وفي البخاري
سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الزيادة عندهما في نسبه
ابيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه وفقه من جحد بذلك وقد عرفه عمر المذكور وعاش الى سنة خمسين وما بعدها
قوله ما لبث لا اقم الملام لتاكيد النفي ما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيمن فاجد بالنصب
فيهما ومعنى اجد من الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن وفي قوله فاجد سببا عن اقيم وقوله فاجد بسبب
عن السبب والسبب حمى الاصحاب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستئناف منقطع اي لكن احد
من شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الكرماني قوله فاجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من
لم يستحق قبضه وقد جا مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه من رواية عمر بن سعد قال سمعت
عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا ديته له الا من ضربناه في الخمر قوله لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا
في رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه
تكملة اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد لا ضمان عاقلته الا في الخمر فعن علي ما تقدم وقال الشافعي
ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان ضرب بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره
والدية في ذلك على عاقلة الامام وبذلك قال مالك وقيل في زاد على الاربعين الحديث الخامس قوله عن الجعيد بالجيم
وبالتصغير وهو ابن عبد الرحمن وهو تابعي ثقة روى عن السائب بن يزيد في كتاب الطهارة
وروى عنه هنا واسطة وهذا السند للبخاري في تاريخه علقه لا بينه وبين السائب بن يزيد في كتاب الطهارة
الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر قوله عنه نظير ومثله ما اخرجه في العلم عن عبد الله بن موسى
عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين
وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السائب
فعلا هذا فدخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السائب
وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكانه سمع
الحديث تاما من يزيد عن السائب وسمعه من السائب من غير ذكر يزيد ثم حدث به تاما تارة وحدث به مختصرا
ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون
نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة اخو السائب صحابي هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة
لهذا الحديث عن عمه ابيه اوضح قوله كنا نؤتى بالشارب فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع الى مجهول
فيها مجاز الكونه مشتركا معهم في المقاولة ثم باشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا جدا
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الوضوء النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك
من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذكر من يضرب الشارب فتحان مراده بقوله كنا اي الصحابة
لكن يحتمل ان يخص مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله واشق ابي بكر
بكسر الهمزة وسكون الميم ابي خلافته وفي رواية كما في مسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض اماره عمر
قوله وصدرا من خلافة عمر اي جانبا منها قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا فننهزه بها
قوله حتى كان اخر امر عمر جلد اربعين ظاهره ان التعليل لاربعين انما وقع في اخر خلافة عمر وليس كذلك فان
قصة خالد بن الوليد وقد تقدم في عمر فيه دليل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان حال الزمان
في وسط خلافة عمر والمراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين فليست الغاية مقيدة لاستمرار الامر
بل الزمان ابي بكر وبيان ما وقع فيه من عمر في التقدير قاسم جلدات بعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله
حتى اذا عتوا ثم الغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من طريق
المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وعند الاسماعيلي

قوله حتى اذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد انهما لهم في الطغيان والمبالغة في الفساد وفي خمر الخمر
لانه تنشأ عنه الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي علم يشكلوا اي يدعوا قوله جلد غير
وقع في مسند عبد بن حميد من وجه اخر عن الثابتين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه انه امر جعله
اربعين سوطا فلما رآهم لا ينتهون جعله ستين سوطا فلما رآهم لا ينتهون جعله ثمانين سوطا فاهذا ادنى الحدود وهذا
يدله عانه وافق عبد الرحمن بن عوف وان ادنى الحدود ثمانون والمراد بالحد الحد المذكور في القرآن وهي حد الزنا وحد السرقة والقطع
وحد القذف وهو اخفها عقوبة واذناها عدا وقد مضى من حديث انس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن
فيه حجة قال احمد الحدود ثمانون في مسند عمر واخرج مالك في الموطا عن نوفل بن زيد ان عمر استشار في الخمر فقال له علي
ابن ابي طالب نرى ان تجعله ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين رجلا
معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن علي عن نوفل عن علي عن عمر عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشرب
كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكان قول من قال في خلافة ابي بكر اربعين حتى توفي
فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ابو بكر اربعين حتى توفي
ثم كان عمر فجلد هكذا حتى اتي برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح
فيما طعموا وابن ابن عبد الله نظر في ذلك واحتج بعقب الاية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذين يتقون حرم الله ليس
بمتقي فقال عمر ما ترون فقال علي فذكر نحو ما روى عبد الرزاق وعلي المعتزي وزاد بعد قوله واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة كما مر
ثمانين ولهذا الاثر عن علي طرق اخرجها الطبري والطحاوي والبيهقي من طريق اسامة بن زيد عن الزهري
عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابن وبر اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر اربعين كان يجلد
اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فيعتمد خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا
في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال وجدت عند علي والجلد والزهري وعبد الرحمن بن عوف
فقال علي فذكر مثل رواية ثور المتقدمة في الخمر فقال له علي ان الناس اذا سكروا هذوا الحديث ومنها ما اخرجه ابن
ابي شيبة في رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة
فاستشار عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين والا ضربت اعناقهم فكانهم
استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث
عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كلمه
خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسألهم
واجمعوا على ان يضرب ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب
قال فرض عمر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يسن في الخمر شيئا وبوبه فذكر الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابي هريرة
وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب
الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالخمار فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه انما كان في قوله وهو ما عند ابي داود
والنسائي في هذا الحديث ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين
فيفهم اعتماد ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن وفي اخر حجة مصعب بن المنذر
ان عثمان امر عليا وعبد الرحمن بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلد فجلده حتى بلغ اربعين قال له
امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب
فاعتبر الجزء بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وكذا ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب
فعفهما نحو الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو محمول على ما ذكره بلفظ التقريب واخرج الطحاوي
ان رواية ابي سلمة كان هذه ضعيفة لمخالفتها الاخبار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالدانج
بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي سأل البخاري

عنه فقواه

عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شيء في هذا الباب
قال البيهقي صحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرف حفاظ الحديث وقبولهم وتضعيفه الاثار لا يقبل لان الحجة
ثبت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الرواة غيره في بعض الفاظ الحديث لا يقتضي تضعيفه ولا يمانع ظهور الحجة قلت وقد
ابن يوسف من معمر وقال احمد البخاري وهو ثقة قال وقد تقدم في قصة من اخرجه ابن ابي الوليد الازرقي ثم شرقي من طريق مثل
ما قبل في بكر هكذا وطعن الطحاوي متبعه في رواية الليث بانه انفرد بانه جعل عليا قال وهذا اب الى ان حد الخمر اربعين
وذكر عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يعرف عند شيء من ذلك عن علي والثاني على تقدير ثبوته فانه يحتمل ان عمر
حتى يحتمل ان عمر كان يجلد ثمانين وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين فجمع الطحاوي بين هذه الاخبار
صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن
الحسين ان عليا جلد اربعين سوطا لهم وطرقا واخرج الطحاوي ايضا من طريق عمرو بن مسلم بن علي بن
جلدة في خمر في زمن عثمان قال الطحاوي في هذا الحديث ان عليا جلد ثمانين طريق عمرو بن مسلم بن علي بن
بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي بنحو من عشرين سنة وبان الثاني في سنده ابن لهيعة
وهو ضعيف وعمرو لم يكن في الوقت المذكور صبيا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين ان الطرفين اصابا في
ذلك قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا اب الى انه لا يقتضي التغاير والتفاضل المذكور يقتضي ان يكون كل
الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاثار
الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون علي رجع مما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهو
لا يظن به قال احمد البيهقي واسناد الطحاوي لضعف حديث ابي سلمة بما تقدم ذكره من قول علي انه اسكر هذا
الى اخره قال فلما اعتمد علي ذلك على ضرب المثل واستحسن الحد بطريق الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده
من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده المرفوع لم
يعدل عنه الى القياس ولو كان عنده من تحديده من الصحابة كعمر وغيره من ذكر في ذلك شيئا لذكروا عليه وتعقب بانه انما ينفي
الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وسيأتي بيان ذلك في قصة الوليد ان الحد
اربعون وثمانون ولو لم يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا اولا وفي ذلك وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا
العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدرا اخر اعتمادا على جواز دخول القياس في الحدود
فيكون العمل حدا او استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه او القدر الذي جاء ان كان على
سبيل التعزير تحديدا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها تغلظت في حقه كان ارتداعه فيحتمل
ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل وقد قرأ علي الرجوع الى الحد المنصوص واعتنى بالزيادة
لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تجرد وظهر منه الاستهتار بالخمر وبذل
على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره وكان عمر اذا اتي بالرجل الضعيف
تلك سبعة الرجل جلد اربعين قال وكذلك عمر جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الكتاب ان النبي
صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما توقف بل لزم كلهم يقولون الرأي في غيره فلعلهم فهموا الاقتصار فيه على ما شاهده
وحق من ضربه التعزير وقد وقع النص على ذلك المعلوم فوجب المصير اليه وترجح القول بان الذي اجتهد فيه
زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في كل المعين لا بلزم منه مخالفة الذي ذكرناه فيما سبق تقريره
وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم
ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى جلد في عهده اربعين سوطا فلما رآهم لا ينتهون جعله ثمانين سوطا
وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المتقدم وحديث النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة
وبين حديثه المذكور هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بل حمل التغليظ عليه لما شاهده من عمر
ايه لم يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيد قوله وانها هو في صنعاء نحن بقيد ما اشار به عمر

وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزايدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه
اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فجاءنا خاف من الذي صنعوه باجتهادهم ان لا يكون
مخالفا واختص هو بذلك لكونه الخليفة وكان اشار بذلك واستدل له ثم قال له ان الوقوف عند ما سن الامام
عليه اولى واوفق من غيره الى ترجيحه والاخر انه لو اقام الحد ثمانين فما زاد المضروب وفاة للعلة المذكورة وقيل
ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط والثمانين بضرب
فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم هما حد واحد فاجمع عليه الا فضلة عن علي عن سعد وفرق
في حكم ولد الزنا سنون وعين سنون لوجب حمل احدهما على الاخر وقال ابن حزم اسناد ابي سنان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الخبر
فهمه واذا تعارض خبر عمر بن سعيد وخبر ابي سنان فخبر ابي سنان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الخبر
عن علي وخبر غيره موقوف عليه واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابي سنان
فهو دعوة ولا جمع مهما امكن اولى من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان تكون احد الروايتين وهما فالرواية
الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد شاركها رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير
ان يكون بينهما تمام التعارض فحديث انس سالم من ذلك ولا يدل لصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين
على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الاخر
للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قال ابن حزم اجمعوا على ان حد الحر الصحيح في الخمر لا حد فيها التعزير
على حد الحد والخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه
واحمد في رواية وابو ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي وتعقبهما
بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها التعزير
وتعقب واستدل لهما بان حديث الباب فانه سكت عن تعيين عدد الضرب واجيب بان حديث انس وقع التصريح فيه
بالاربعين فحمل اطلاق الطرفة عنه وقد قال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج وموسى بن عقبة عن سهيل ابن ابي صالح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر فقال لم يكن فيها حد ولكن ما رأيت من حضره ان يضربوا بايديهم
ونعالهم حتى يقول اكثرهم افعل وورد انه لم يرض به اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند
قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس
وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس
فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك وقال اما ذلك فلا يسأل وفي اخر الطبراني من وجه اخر عن ابن عباس
ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخرا ولقد غزا تبوك فرجع وقد سكر ان فقال لبعض اهله
فاخذ بيده فمشى به الى جلد والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد
لان ابا بكر الصديق بحث ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه
وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في
شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استخبر بالقياس ثم شرع فيه
التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الجلد ثم لم يطلع اكثره على تعيينه
من جامع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
فاستقر عليه ثم ان عمر وبن وافقه الزيادة على الاربعين فاخذ بطريق الاستنباط واما
تعزيره قليلا وفي في الحديث انه ان شرب في كل مرات ثم شرب قتل في الرابعة
وفي رواية في الخامسة وهو حديث مختلف في السنن من عدة طرق اشار اليها وفيه وقتل الترمذي
الاجماع على ترك العمل به وهو محمول على من تعمد لنقل بعض القول به كعبد الله بن عمرو وفيما اخرجه احمد
والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وقال النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة
فمن بعدهم ولا يثبت فيه الوارد فيه منسوخ اما حديث الحارث دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما
الاجماع فعلى نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص عليه وهو ما اخرجه ابو داود من طريق ابي الزبير
عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده
فرفع القتل وكانت رخصة وفي في بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون

بالاجماع في عهد عمر

بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع على من ذلك
واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه فهي بمنزلة المستثنى من الثمانين وفعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
واما الذي اشار له فقد تبين من سياق قصته انه اشار بذلك حين ارادوا قتل الذي اشتهر بالشرب وهو الان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم
احتجوا بالعفو به وبهذا تمسك الكرخي فقال اقل ما فعل الحد الجلد بعد العفو وتعقب بتجويز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل
التعزير ولا تجاوز الثمانين ويستدل والى التعزير الى رأي الامام وقد اوفقه عثمان على ذلك كما قدمنا وقد اجمعوا على ان الاقتصار على الاربعين
فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وموافقة عثمان على ذلك كما قدمنا وعلى وقل سنه فعنه ان الاقتصار على الاربعين
سنه النبي صلى الله عليه وسلم فقد اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنه عمر ودعا الناس اليه فصار الثمانون
الاولى وافقه من ذكر زيادة للعفو الذي تقدم وشيوع لهم ذلك لا اعتقادهم جواز القياس والحدود على رأي من يجعل الجمع
واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا فلم يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الاول في التعزير
وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس وادعى اجماع الصحابة وفي دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد منع ابن حزم
على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات ومع حزم الطحاوي ومن وافقه منهم في القهقرى
وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بجواز من المالكية والشافعية واجيب من منع ذلك بان الحدود والكفارات
شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشياء مختلفة ومختلفة متساوية فلا استبعاد ان يكون الانفس واما ابو عبيد فقال
بانه لا يلزم من كونه حد قذف ان يكون حد الخمر ثمانين حتى يكون الجمع حدا بالذي فعلوه بحسب على ما تهم لا بقصد النبي صلى الله
عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم المجاوزة لما جاوزوه لما فيه من الحدود المنسوخة وقد اتفقوا على انه لا يجوز
ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا وبهذا جزم ابو عبيد ما اخرجه ابو عبيد في غريب
الحديث بسند صحيح عن ابن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال لقطع بن الاسود اذهب فاجلده فضربه ضربا شديدا فقال
قطع ضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته فقال اربعين فقال اقتص منه بعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربه في مقابلة
بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ منه ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يدخل في الحد
لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست حدا وانما كانت المجاوزة منه شدة
الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذا كان قال علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك سكت الصحابة الاجتهاد فيه وكان عقوبة
بحضرة الحدود وهذا قول طائفة من علمائنا وغيرهم قول علي قد جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين ولا وقوع الاربعين في عهد النبي
وفي خلافة عمر ولا شيء في خلافة عثمن فلا ادلة حد لاختلاف التقدير والتقدير وقد من اجمع بين مختلفها فوجه الهم
والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير وقد من اجمع بين مختلفها فوجه الهم
فهو ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا من اجتهاد الامام على ما شاهده وهو من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه
بالحدود المذكورة في القرآن وقوي ذلك عندهم وجود الافتراء من السكران فتوقفوا حالا ولهذا اطلق علي اربعين جلدة ثمانين وهو مسمه
ثم ظهر لعلي ان الاقتصار على الاربعين اولى فحاول ان يرجع فيه الى ما ورد من ذلك الثمانون وهذا يجمع بين قوله لم يسنه
وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير منع منه الزيادة على غايته
وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكران مقام القذف لانه لا يأمن عنه اذا عطي حقه
وهو من اقوى حجج القائلين بالقياس فقد استنبطت هذه القضية ولم يذكر فيها في ذلك الزمان سكران او قد يعتقد ان الشارب
ان يسكر في الحال فيلحقه بالقذف فلم يحكم له حكم الزنا والقتل لانهما مظنة وليفتضح في الثانين على من سكر لا على من اقتصر
على الشرب ولم يسكر قال وعوايد ان المظنة من حدوده غالبا في القذف ذاته والزنا في القتل والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد
على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر الشارب وهو المظنة وبهذا انهم اتفقوا
على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم ينزل ولا اكمل قلت والذي يحمل انه لم يقع في مدة الحجة
الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما
يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سكران فامرهم بضربه وتبكيته فدل على الاخذ
في السكران فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كان الشراب في عهد عمر
استشار الصحابة ولو كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما جاوزوه كما لم يجاوزوا حد القذف
ولو كثر القاذفون او بالغوا في الغوا فلما اقتضى رأيهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل على ما قال
من ان في تعاطيه ما يؤدي الى وجود القذف فالحق بالاولى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند توقيف
وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد بالاربعين اختلفت

عن انس وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المتحقق سواء كان ذكر
حدا او تعزيرا الثاني الحد فيه اربعون ولا يجوز الزيادة عليه الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به
ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الاول اصح انه ثمانون ولا يجوز الزيادة عليه الخامس
كذلك ويجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاول هل يكملها ما يتعين بالسوط الجلد او يتعين بها عدلا او يجوز بكل من ذلك اقوال
السادس ان شرب مجلدا ثلاث مرات فعلى الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعلى الخامسة
وجب قتله وهذا السادس في الطرف الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ والظاهر الاول راي البخاري فانه لم يترجم
بالعدد اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا فرعا ونسكت من قال بالمراد على الاربعين بان ابا بكر تحرى مكانا في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في منه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا اجماع سابق على علي وقد
فهمه عمر والتمسك به اولى لان مستند فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ترجع اليه علي فعله في زمن عمر بحضرته
وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا
هو الاخير فيتعين تصحيحه ونسكت من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين
بان المضروب كان عبدا وهو يعبد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين
تعزيرا بما تقدم في السياق من جلد الشارب ويرجحان ثقافة الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان عليا جلد الوليد الشامي
ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين بخراته الشرب في مثانة وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على
تعزيب الزاني ان شاء الله تعالى وتمسك من قال بقتل في الرابعة او الخامسة بما ذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى
وقد استمر الاجماع على ترك حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي
فالحد فيه في حق احمد رواية انه كحد وعنه ان سكر والصحابي عندهم كالجمهور واما من هو في الرق فهو على النصف
من ذلك الاهنواي بنور وشرح اهل الظاهر فقالوا الحد والعدد في ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره
وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج
من الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو
مؤمن وان المراد بنفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وغير ذلك هنا اشارة الى من النهي للشرب في حق
من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد به معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى فاذا قصد ذلك
فيجوز ويسمى في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا يسامح اتى مؤكدا عليه بالذنب الدعاء له بالتوبة
والمغفرة فتقدم تقريره في الذي قبله فالكلام على حديث ابي هريرة ثاني
هذا التفصيل على كلام قوله في الترجمة وانه ليس بخارج الى قوله ما يكره من قال شارب الخمر الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا
حجة فيه لمن لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل المنع خاص بمن يقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ويشاهد الشارع عند عدم
الالتباس بانه مستحق لذلك فربما اوقع الشبهات في قلبه ما يمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة في قوله وحديث ابي هريرة لا تكونوا
عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق
من اتى الرذيلة والخوارج مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير المنع مطلقا من المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق
غير المعين زجر من تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له اوسب وقد ثبت النهي عن سب المسلم فمتى من اجاز لعن المعين
بان النبي صلى الله عليه وسلم انما لعن من استحق اللعن فيستوي المعين وغير المعين ويعقب بانه انما استحق اللعن بوصف الاسلام
ولو كان لعنه قبل الحد جاز لاستبعاد الحد لا يسقط التعزير بالحد والا فيكون فعله عند المعين من ذلك لم يصح هذا والله اعلم
قال النووي في الاذكار واما الدعاء لانسان بعينه لمن اتصف بشيء من المعاصي ظاهرا كمن يدعو بانه لا يحرم وانه لا يخرج من الدنيا حتى يتوب
باب الدعاء للظالم بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل ان يقول
جسمه وقيل كذلك مقصور انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على الاول واما الكاذب فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله صلى الله عليه وسلم
للذي قال له كان سيدي فقال الا استطيع قال الا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي وقال الجواز قبل
اقامة الحد والمنع بعدها فاما منه وصنيع البخاري يقتضي لعن المنصوص بذلك من غير ان يعين باسم فيجمع بين المصلحتين لا بلعن المعين
والدعاء عليه قد يحمله على التمادي او يقنطه من قبول التوبة بخلاف ما اذا من ذلك بالنص فان فيه وجوه اخر ورد دعاء من انكار ذلك ودعاء
لفاعله على الاطلاق عند وقوعه النهي عن التشويش على الامة اذا طلبت على الزنا مثلا وحتى يشفعها الامام الملعن على جواز لعن
المعين بحديث الوارد في الدعاء اذا دعا روحها الى فراشه فابت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيحين وقد توقف فيه بعض
من لقيناه بان اللعن الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز الناس بهم وعلى التسليم فليس في الخبر تسميته والذي
قاله شيخنا ان ذلك مقصور والناس بالمعصوم مشروع والحق في جواز لعن المعين وهو الجمهور قوله انه جلد
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من رواية عبد الحميد بن جعفر
عن ابيه قال وحدثني حسن السعدي عن معاذ بن عبد الرحمن قال قدم علينا زيد بن ثابت فقال لي هل تدري ما فعل عبد الله
يوميذ يسلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحديث المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول اسمه
والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعيمان

كان رجلا صالحا وكان له

ابن

كان رجلا صالحا وكان له ابن يدخل في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا فيكون النعيمان وابنه جميعا
جلدا في الخمر وقوي هذا عند بما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة
رجل يسمى النعيمان وكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله وما مر اصحابه فيضربونه بنعالهم وثوبهم حتى عليه النار
فلما كثر ذلك عليه قال له رجل لعنك الله ما اكثر ما يؤتى به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وجزم
عقبة اختلاف الفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح فيه النعيمان فهو غير المذكور هنا لكن يحتمل
عبد الله كانت ضبي فهو يطلق على قسمه النعيمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو عشر سنين
ولا شبهة انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة بن الحرث من شهود الفتح من مسلمة الفتح لكن في حديث
ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث ابن ازهر انه اتي به والنبي صلى الله عليه وسلم عند خالد بن الوليد وكان الجمع
بانه الملقى على رجال الدين بناء على انه كان يبيع تمرا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة لان كل منهما انما يؤتى
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك النبي صلى الله عليه وسلم يقول تخزيه وبعد
ما يتمكن منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسند الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
العكة من السمن والعسل فاذا جاءت بها اتاه به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا لاهل بيت كذا فيأتي بها النبي صلى الله
عليه وسلم على ان يقسمه ويأمره فيعطي ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان
لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منه شيئا فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا جاءت صاحبه يطلب ثمنه جاءه فقال
اعط هذا الثمن فيقول الرسول ما بي فيقول ليس عندي فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب
الترجمة النعيمان واحد والله اعلم قوله قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه
مضحكة اي كان قد جلد ووقع في رواية معمر بن يزيد بن اسلم بسنده عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب الخمر فجلد
ثم اتي به فجلد ثم اتي به فجلد ثم اتي به فجلد اربع مرات قوله فاتي به يوما فذكر سبعين اليوم الذي اتي به فيه والشراب
الذي شربه من عند الواقدي ووقع في حديثه ان قدامة في الخمر مرات قوله فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به
فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب وقوله اصاب جلده وقد يؤخذ منه ما به الذكر في حديث الشرب النهي
الاول قوله قال رجل من القوم لمن هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبي صلى الله
عليه وسلم ثم رأسه مسمى في رواية الواقدي فعنده فقال عمر قوله فلما امر به ليؤتى به في رواية الواقدي ما يضرب
وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما جلد قوله لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا قد تمسك به
من يدعي اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينه من اختلاف الوقتين وممانعة الجمع بان ذلك وقع للنعيمان وابن النعيمان
وان اسمه عبد الله ولقبه حمار والله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزة
ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة عن ان وما نافية تحمل المعنى المقصود
واعرب بعض شراح المصابيح ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سد مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا
على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه يعود على الموصول مع صلته خبر مبتدأ محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة
في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدأ وقيل نعتها وهو مفعول
علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر المبتدأ وقال ابو البقاء في اعراب المصابيح ما زائدة اي فوالله علمت
انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون الفعل محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استأنف فقال انه يحب الله
ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن ان الفتح بالفتح للخطاب تقريرا وصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم
والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتأكيد والتقدير والله لقد علمت قلت وقد سبق في المطالع ان في بعض الروايات
فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة وتحتمل ان تكون ما مصدرية وتصير ان مع اسمها وخبرها سد مسد مفعولي علمت
الظهور لا مقتضا القسم ان يتلقى بحرف النفي وان وباللام على الموصول ولان جملة القسم جواب لا تفعل والنهي
مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة
ما الخطاب في الرواية الاخرى لا ارادة مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع في رواية ابي ذر عن المستملي وشيخنا ابي الحسن الكشميهني
لشرح السنة ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق ابي ربيعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما علمت انه يحب الله
ورسوله وكذا في رواية ابي ذر ويصح معناه تكون ما زائدة او تكون نافية اي مدة عمل ووقع في رواية معمر والواقدي فوالله ما علمت من الفواحش
محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها انتهى تعليلا لقوله لا تفعل لا يعني وجه الاولى انه ذكره على سبيل التعريض لقدر
جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكره ما ذكر

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يشرب الخمر ولا يزني وفيه ان الاقدام على الفعل المذكور يسلب اسم الايمان ويتصف بكمال ذلك
وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وفيه ان ارتكاب النهي
وشرب الخمر يسلب الايمان عن مرتكبه لانه صلى الله عليه وسلم اخبر ان المذكور يسلب الايمان وفيه ان الكفر يسلب الايمان
ما تقدم ان نفي الايمان عن مرتكب ذلك لا يدل على الكفر لانه يحتمل ان يكون المراد بالكفر ما تقدم ويحتمل ان يكون المراد ان الايمان
في قلب العاصي مقيد بما اذا دام على وقوع المعصية او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب الذي ارتكبه فلا يؤخذ منه ذلك
فانه يخرج بذلك الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه ذلك كما قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وفيه هل يدل على ان الامر المذكور
يقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر انه روي من حديث ابي هريرة وابي الامر المذكور
اخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وابو داود واحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه الحاكم من طريق ابي سلمة
ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا شربوا فاجلدوه ثم اذا شربوا فاجلدوه ثم اذا شربوا فاجلدوه ثم اذا شربوا
فاقتلوه وفي لفظ لمسلم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجها الترمذي واحمد والنسائي تعليقا
والنسائي بلفظ من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم
وروي عن عاصم بن بهدلة عن ابي صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا اخرجه ابن حبان
من رواية عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر واخرجه الترمذي عن ابي كريب عنه فقال عن معوية بدل ابي سعيد
وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابن العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما
عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم ثم ان شربوا الرابعة فاضربوا اعناقه ووقع في رواية ابن عبد الحكم عند ابي داود فان شربوا
فاجلدوه ثم ان شربوا فاجلدوه ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوه ثم رواه ابو داود من طريق حميد بن هلال
عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا في حديث عطيف في الخامسة قال ابو داود
وفيه رواية عمرو بن ابي سلمة عن ابيه وسهيل بن ابي صالح عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن ابي نعيم
عن ابن عمر وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معوية فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه
وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريرة والشريد وشرحبيل بن اوس وابي الرمداء وحميد وعبد الله بن
عمرو قلت وقد ذكرت حديث ابي هريرة واما حديث الشريد وهو ابن سويد الثقفي فاخرجه احمد والدارمي
والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاجلدوه قال في اخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل فهو الكندي
فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة ورواته ثقات غير رواية الذي قبله وصححه الحاكم من حديث ابي الرمداء
حديث ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي
نزله مصر فاخرجه الطبراني وابن منده في مسند ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
بالذي يشرب الخمر في الرابعة ان تضرب عنقه فضربت فاذا هو ذاك وظاهره ان ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان قيدا في عموم امر
انه لم يعمل به واما حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد في
الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فاخرجه احمد والحاكم من وجهين عنه وفي كل منهما مقال
وفي رواية شهر بن حوشب عنه فان شرب الرابعة فاقتلوه قلت وروى ابو داود والنسائي عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر
واخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابي نعيم عن ابن عمر وبعض الصحابة نحوه واخرجه الطبراني موصولا من
طريق عياش بن غلبون عن ابيه وفيه في الخامسة كما اشار اليه ابو داود والترمذي تعليقا والبزار والشافعي والحاكم موصولا من
رواية محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب والمهتدي من وجهين اخرين عن ابن المنكدر وفي رواية الخطيب
جلد والحاكم من طريق يزيد بن ابي حبيبة سمعت رجلا من الصحابة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من شرب الخمر
فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه اتي بالنعيمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطبراني من رواية
عمرو بن الحارث عن ابن المنكدر ايضا واخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة بن ذؤيب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي من شرب الخمر فجلده ثم اتي به الثانية فجلده ثم اتي به الثالثة فجلده ثم اتي به الرابعة فجلده ثم اتي به
فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس فكانه
رخصة وعلقه الترمذي فقال روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال فيه فاتي
برجل من الانصار فقال له نعيمان فضربه اربع مرات ثم قال ان القتل قد اخر وان الصبر قد وسع فيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه وهذا يعني قتل هذا الشارب تقارب ان يكون له كذلك اخرجه الطحاوي من طريق ابي الزناد
عن قبيصة وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس حفظ كذلك الزهري من الاوزاعي والطبراني الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي

فيكون الحديث على شرط الصحيح

فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر
فقال ولذلك قد اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم الرابعة فجلده وسرح وقد وقع
عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل شرب فجلده ثم اتي به الثانية
فجلده ثم اتي به الثالثة فجلده ثم اتي به الرابعة فجلده ثم اتي به الخامسة فجلده ثم اتي به السادسة فجلده ثم اتي به السابعة فجلده
ثم اتي به الثامنة فجلده ثم اتي به التاسعة فجلده ثم اتي به العاشرة فجلده ثم اتي به الحادية عشرة فجلده ثم اتي به الثانية عشرة فجلده
فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعا ثم قال السلمي ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريج هذا هل لنا ان لا اختلاف فيه
بين اهل العلم علمته وذكر ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه ايضا من رواية
ابن ابي ذئب عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه الله عليه وسلم بشارب فجلد ومرة بشرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم
بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معوية في هذا موافق لما كان هذا
في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به اهل العلم الا هذا الحديث وحديث
الجمع بين الصلاتين في الحضر وعقيبه النووي فيما قوله في حديث الباب وفي الاخر وقال الخطابي الذي قال الحديث فلا الامر
فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل
في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل في شرب
الخمر ان يضرب ويقتل به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك رفعا فقتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة واجماع اهل العلم
الا من شذ ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى اهل الظاهر وقد نقل عن بعضهم وسلم عليه بعض
منهم واحتج له وادعى الاجماع واورد من مسند الحرث بن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق حسين
عن عبد الله بن عمرو انه قال اتي بنو رجل قد عمل عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فامر به فقتل فاذا كلاب هذا منقطع
لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله
ابن عمرو لم يبق لمن ادعى الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم
يبلغه النسخ وعند ذلك من ندرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من الاول فاخرج سعيد بن منصور
بسند لين عن ابي الزناد اذا شرب الخمر واستطعت ان اقتله فقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم
فطعن في النسخ بان معوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث الرابعة التصريح بان ذلك كان بعد
فجوابه ان معوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لانه فقيه من حزب
حضرها اما بحنين او بالمدينة وهو انما اسلم يوم الفتح وحنين وحضور عقبة بالمدينة كان بعد الفتح
جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند
لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرات واورد نحو ذلك من سعد بن ابي وقاص
واصح حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرات ثم قال
له انت خليع فقال اما انا اذا خلعتني فلا اشربها ابدا قوله حدثنا عمر بن عبد الله بن جعفر هو العروف
بابن المديني قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر به فضرب في رواية السائب فقام ليضربه
وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابن عمر على الصواب بلفظ فقام الضرب
قال القرطبي ظاهر لفظه ان السكران ضرب لكن لان الفاء للتعليل لقوله سكران فسجد ولم يفصل
هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا فعند حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة
وقد مضى ذكر في كتاب الاشربة قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس
كحديث ابي هريرة في الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولا يوجد في السرقة الا
لفظ السارق من رواية عمرة وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه وكذا اخرجه مسلم
من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن فضيل بن غزوان بسنده وزاد ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن
ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا قال بيده فاخرجها وقد
تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي اذا لم يعين

اشارة الى الجمع بين النهي عن لعن السارق المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي
تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم بالعن وانما ينبغي ان يلعن من فعل ذلك لكن ردعا لمن زجر عن التهاون بشيء منها
ولكن لعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد الخطابي فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا الشيطان عليه بعد قوله
لعن الله من لعنه فلم يقنطه وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق محتمل ان يكون خبرا لفيه
الحد عليه فلم يقنطه وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق محتمل ان يكون خبرا لفيه
من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد
باللعن هنا الاهانة والخذلان كما قيل لما استعرض عرشي ما قريش خذله الله حق قطع وقال غيره جوز بعضهم لعن العين ما لم يحد
لان الحد زاجر وقال وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن والجملة فحمله على المعين اولى وقد قيل ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم
لاهل المعاصي كان زجرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة وما من اغلظ له ولعنه كما دعا
على فعل وفعله فقد نال خيرهم وشرطه حيث قال اللهم ايما رجل يجعل لعنتي له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه
فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر ممن ليس لها باهل كما قيد ذلك في صحيح مسلم فقد روى عن ابي هريرة في رواية محمد
ابن الحسين بن ابي الحسين عن عمرو بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت اهل هريرة وهذا فيه رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش
عن ابي صالح سمعت ابا هريرة وهي ايضا سمعها ابو اسامة في روايته عن الاعمش عن ابي صالح قوله وقد سلف من تدليس الاعمش قلت والمراد
به الاعمش اخرجه الاسماعيلي في صحيحه من رواية ابي الربيع عن ابي احمد عن ابي صالح قوله لعن الله يسرق البيضة فتقطع يده
في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا فقطعت يده
قال الاعمش هو مما كانوا يرون يبلغ اولها ربع دينار وادناه ما يساوي دراهم وقيمته من الثمن قوله اندبيض الحديد
في رواية الكشميهني بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم وقع لغيرهما دراهم وقد
انكر بعضهم صحتها والحق انها صحيحة لكن بقلة قال الخطابي قول الاعمش هذا فيه مطابقة لمذهب الحديث
من الفقه الكلام فيه وذلك انه ليس لشيء يبلغ في الكلام ان يقال في مثل ما ورد في الحديث من الذم والتقريب اخرى الله فلانا
عن نفسه للتلف فيقال له قد رزقه وفي عرض له قيمة انما يتم الشأن في مثله بالتي الذي لا يوزن له ولا قيمة هذا حكم
الوعيد الجاري في مثله وانما ورد الحديث وبيانه ذم السرقة وفي من امرها وتحذير سوء عاقبتها فيما قال وتشرح المار
يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه ما يستحق به العقوبة
ان يؤديه ذلك الى السرقة فوقعا حتى يبلغ قدرا يقطع فيه اليد فتقطع يده يقول فليرتدع هذا الفعل ويتوقف قبل ان يبلغ
العادة وتمرن عليها ليسلم من سوء عقبته ووضع قيمته قال وسيوضح الخطابي في ذلك ابو محمد بن قتيبة
فيما حكاه الآن بطال فقال الحكمة في الحد الخارج بهذا الحديث ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولا حد لهم فيه
وذلك لان الايدي لما كانت قال عليه الصلاة والسلام فاري عاملها منزل كرامة الله تعالى ان القطع لا يكون الا في ربع دينار
فصاعدا بيانا لما اجمل في وجوب المصير اليه قال واما قول الاعمش ان البيضة فيها الحديد الذي يعمل الله تعالى ان القطع لا يكون الا في ربع دينار
وان الحبل منه حبال السفن فهذا قول لا يجوز عند من يعرف مجاري كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ ثمنا يسيرا
وهذا ليس موضع تلك يسرقه السارق ولا يسمى عادة العرب والعجم ان تقول فيمن سرق فلسا لعن الله فلانا ما رضي نفسه للعرب في عقيدة
شعر اورد الخلق وكان ما كان تحت ذلك كان ابلغ انتهى وابين في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حرف تحتمل السرقة
قال فرايته يذهب الى هذا التاويل ويستحب ويبدي ويعيد فقال وهذا لا يحسن فذكرت وقد تعقبه ابو عبيد بن الاثير
فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على ما قال الحديث لان البيضة من السلاح يسرقها الرجل في كثرة الثمن وقيمته في غلو
القيمة وشيء يجري العقد من الجوهر والحبل السبك الذي يربط به السفن يساوي الالوف من الدراهم بل البيضة من الحديد مما
اشتريت ما قل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يسرق الحبل فتقطع يده لما لا غنى له به لان البيضة من السلاح
لا يستغني به احد في حمله ان الرجل ما كبر ان السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه
تعجب له وتضعيف لاحتقار الكرة يده بقليل الثمن وكثيره وقال الشارح ما وجه بعض الناس البيضة في الحديث
بيضة الحديد لانه يساوي ثمنا بالقطع وحمله بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظيم ما خسر وحقره ما حصل
واراد من جنس البيضة والحبل ما يساوي الثمن وتبعه الطيبي وشنع على المبالغة ما حاصله قال
عليه وسلم من بني له مسجدا او لو لم يقصد فيه ان يكون مسجدا قال وفيه انه اراد المبالغة فذكر ما لا قيمة له في المعلوم ان من الحقارة
وهو قدر ما خصت فيه بعضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدقت ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصور فيه
ومثله كثير في الامر وقال عمل لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك

له قيمة وقد

له قيمة وقد جاء بسياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والحق انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل قيمته
لا بما تكثر والعصمة تاويله على ما تقدم من تقليل امر وتهوين فعله وانه انما يقطع بهذا القدر لحرزه فاذا لم يكن اكثر منه والجواب
عنه ما رواه اسمعيل بن جعفر عن محمد بن ابي عن ابيه قطع يدا في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي رواية ربع دينار وقد اخرجه ابن ابي شيبة
ولعل هذا مستند القائل بالقول الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة
في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فرد اهله في الشجاعة وكذا في الاحتقار ومنه قول ابن مسعود
تاتي قصاعة ان تبدي لك نسيا ولسنا نرى ان تنسية البلد ويقال في المدح ايضا بيضة الخدر وبيضة القوم اي سيدهم وبيضة السيف
اي شحمته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق الجليل والحقير فتقطع يده
فهب انه عذب بالجليل فلماذا يعذب بالحقير واما الحبل فاكثر ما يستعمل في التحقير لقولهم ما تريد فلان عقالا الا وجدته
من فلان عقال فكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يترك الكبير مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير والصغار لا يلزم
الذي يلزمه القطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار القاضي عبد الوهاب بقوله

صيانة العضو اغلاها واوكسها ... صيانة المال فافهم حكمة الباري

وردبذلك على قول المعتزلي

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار

وسيجيء مزيد لهذا في باب السرقة ان شاء الله تعالى قوله باب الحدود كفارة قوله حدثنا محمد بن يوسف
لم يره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل ان يكون الفريابي وبه جزم ابو نعيم والمستخرج وابن عيينة هو سفيان
وقد روى عنه الذهلي في رواية الحميدي عن سفيان سمعت الزهري اخرجه ابو نعيم وكذا رفيه حديث عبادة بن الصامت
خرجه من ثابت رفعه من اصاب ذنبا فعوقب به فهو كفارة وتقدم ان عند مسلم من وجه اخر من ابي حازم واحمد من حديث
نحو عند ابي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه بسند حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله
من ذنب شيئا فاقام عليه الحد فهو كفارة وعن ثابت بن الصامت نحو عند ابي الشيخ وقد ذكر شرح حديث الباب
مستوفى في الباب العاشر من كتاب الايمان في اوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارات مع قوله
في الحديث الاخر ما ادري الحدود كفارات لاهلها او لا واجاب بان هذا حديث عبادة وهو واقعة عين
قبل ان يعلم بان الحدود كفارات ثم قال الحديث الثاني يعارضه حديث ابن التين وهو المعتمد وقد اجيب من توقف
في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريرة وهو متاخر الاسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو التردد من حديث عبادة
ابن الصامت وقد ذكر في الخبر انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بدليل ان ابا هريرة ليست سنين وتاصل
الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متاخرة عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية المشار اليها
في قوله وقد الاية كلها وهو قوله تعالى كانها الذين اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا الى اخرها
وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقد ثبت ذلك تقريرا ايضا وانما وقع الاشكال من قوله
هنا ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بعضنا على ان لا تشركوا بالله شيئا
الحديث فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة
في العسر واليسر والمنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك وقال ابن العربي دخل في عموم
قوله المشرك وهو مستثنى فان المطرف اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في عذابه قلت
وهذا الاطلاق فيه نظر واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص فيحق القتيل لا القاتل
ليس بحق له بل يبقى حق القتيل فيطالبه به في الاخرة حيث لا تحقق قلت والذي قاله في مقام المنع
وقد تقدم في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول حق التشفي
وهو اولى من قول ابن العربي هنا قال واما السرقة فتنتفي في براءة الساحة فيها عاد المسروق الى مستحقه
واما الزنا فالحق للجمهور اذ حد الله وهي خالصة لله لا لاحد الا في الزنا فيه في ذلك فالمطالب به في ذلك الزاني
على ابيها وزوجها وعند مالك وحصل ذلك فالكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي فيجمع ذلك والله اعلم

قوله باب ظهر المؤمن حمى أي محمي معصوم من الأذى قوله الا في حق او في حق اي لا يضرب الا بذل
الاهل سبيل الحد او التعزير قاله ابن بطال وهذا التوجيه لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب الشرف من طريق محمد بن عبد العزيز بن محمد
الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في حد من حدود الله وفي محمد
ابن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهر المؤمن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار
وهو ضعيف وفي حديث ابي امامة من حرم ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله حدثنا محمد
ابن عبد الله في رواية ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال ابو علي الجياني لم ار منسوبا في شيء
من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب جده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد روى البخاري
في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي عن عبد الله بن ابي الشيخ مالك بن انس واحمد عن عمه وقد سبق ذكر
موضحا في اخر حديث في كتاب الايمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري وكذلك
ابو نعيم في مستخرجه فاذا كان فقال رواه البخاري عن عامر بن علي وعامر المذكور هو ابن عامر الواسطي وشيخه قوله الا اي يشهد
اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو ابن محمد قوله قال عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه قوله الا اي يشهد
تعليق به مع فتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كثرت في هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله
في هذه الرواية الا اي يوم تعلق اعظم حرمة قالوا يوم منا هل يقاس بها من يوم حرمة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد بيوم
الوقت الذي تودع فيه المناسك وتحلل بحيث يختص يوم النحر بزيادة الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم
بعض الكلام على هذا الحديث في العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في الخطبة الاولى من هذا الكتاب ما يتعلق بقوله
ويلكم او ويحكم في كتاب الادب وكذا ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب الغضب
والانتهار حرمات الله وقرينة حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما لم يكن اثما في رواية النسائي ما لم يكن اثما فاذا كان اثما كان ابعد الناس عنه
الله لا يغير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان في الدين وجه هو ابو الاثم كما لغلوه فانه مذموم كما لو اختير الاثم على غيره
شيئا شاقا من العبادة فيعتنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التبتل وفي ابن التين الاثم البعد عما يقرب الى الله وما امر الا بحسن
فعلها ان اصعب كان اعظم اجرا فاذا وما اشار اليه من بطال الاولى واولى منها ان ذلك في امور الدنيا كالاكل والشرب
والثوب ان فاعل التخيير الامي وهذا هو المسلك كثير وايسرا اي اسهل من الحاكم قوله باب اقامة الحد على الشريف
والوضيع هو من الرفيع وهو النقيض ووقع هنا لفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وفي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد اورد بلفظ
الوضيع ايضا الاسماعيلي من طريق اسمعيل عن ابيه عن الزهري والشريف يقابل الاشرف لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع في
النسائي رواية للسنوي بلفظ الدون الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله حدثني الليث عن ابن شهاب في رواية
ابي الشرف كثير بن القسم عن الليث عند ابي ذر حدثنا ابن شهاب وكذا رواه ابن صالح عن الليث عند ابي نعيم ابن شهاب وفيما
اخرجه ابو داود لان لفظ السياق يختلف فيحمل على انه عند الليث بالواسطة وعنده بالفظ الاول وعنده بالفظ الثاني بواسطة وساق فيما
قوله عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله ان اسامة
بن زيد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سرق كذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه عبد عن الليث مطولا كما في الباب بعده
قوله وتركت الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره وتركت اي اهمة الحد على الشريف وسقط لفظ تاركين في رواية
غيره وتقديره وتركت الشريف فلم يقيموا عليه الحد قوله لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة وذكر ان
لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى التقدير كما في الطريق الاخرى لو ان فاطمة كذا لابي ذر وللكشميهني هنا وفي
باب يعرف هذا البيت فيما بعد الصحيح ولو هنا شرطية وحذف ان وردها كثير الا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الذي يقول
لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا ان التين اتى بذلك هنا وقال
ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع في رواية ابن اسحق بن راشد
عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو شاهد تقدير ابن التين قوله باب كراهية الشفاعة
في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيده ما اطلق في حديث الباب قوله اتشفع في حد من حدود الله وليس القيد مخرجا
وانه اشار الى حديث وارد في مخصوص وهو في مسند حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه فيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تشفعوا لما شفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مغفرة قوله
شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب
ترجمه ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسيأتي الى عمرو بن شعيب صحابي واخرج ابو داود ايضا
واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره واخرجه الطبراني من وجه اخر عن ابن عمر
وللبزار من شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقال فقد حاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى

من طريق ابي المحياه

من طريق ابي المحياه عن ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسارق
فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله اقلا عفوك قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني من
عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع
واخرج الموطا عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع وقد وقفه وكيع عن ابي خالد عن الحجاج بن ارطاة عن الحسن عن الزبير موقوفا
وبسند حسن عن علي نحو ذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله بسند حسن عن الزبير موقوفا
بنحو ما صنعه حين خلوا سبيله فقال الزبير لا ان اخذ السارق ان يخلى سبيله واخرجه الطبراني من حديث
الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفى الله عنه والموقوف هو المعتمد
وفي الباب عن ابي هريرة لكن حديث صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان يقطع
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يقطع
فلولا امنه اسقاطه فقالوا يا رسول الله لم نكن ظننا انك تعطله فقال وما يمنعني ان اكون اعوانا للشيطان على اخيكم اخرجه احمد وصححه الحاكم وبنحوه
عائشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا في حدود اخرجه ابو داود واسناده موقوفه اخرجه احمد وصححه الحاكم وبنحوه
وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاتفاق قوله دخل فيه شاهد بالاحاديث الواردة في نهب السرقة على السلم وهي محمولة على ما لم يبلغ الامام
قوله عن عائشة كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن عيينة وتبعهم من قبلهم الناصر بكسر المهملة فقال ابن شهاب
عن عروة عند مسلم فذكر حديث الباب سواء اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني ابن عبد
الله وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة قوله ان قريشا اي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش
الذي نسبت اليه في المناقب وان الالف واللام فيه من مالك والد مدلج هنا من ادرك منهم القصة التي تذكر بعده قوله امهمهم المراة
التي جلبت الهم هما وسيتهم وهي من سبب ما وقع هم يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في الباب قوله من يكلم
فيه عند الليث بهذا السند اهمهم شانها اي ما الذي يتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود
الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراة اعظم ذلك وتبين في رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود الذي من بطن ام من قريش
وهو من بني عدي بن كعب فظهر سبب اعظامهم ذلك لحشيتهم ان تقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص
في حدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزول القران بقطع السارق وسيأتي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص
لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب وهو جد قطع ابن الحلبي بانه
عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السارق لذلك قوله المخزومية
نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء مشالة ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ومخزوم اخو تيم
ابن مرة الذي تنسب اليه بنو تيم بعد مناف ووقع في رواية اسمعيل من اسيد عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت
امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة علي الكشميهني فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت
اخي ابي سلمة بن عبد الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابو سلمة في غزوة احد وهو بدري قتل حمزة
ابن عبد المطلب وزعم ابن منده انه له صحبة وقيل هي ام عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهي التي سماها المذكورة اخرجه عبد الرزاق عن
ابن جريج قال اخبرني بشر بن تيم ان اسمها عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهذا معضل وقع مبهما ولكن يساعد انه قال
ظن حسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سيأتي وصححه قال ابن عبد البر في الاستيعاب
فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت قريش اسامة
فشفع فيها وهو غلام الحديث قلت وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاعلم بن عبد الله
الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد الحافظ من طريق يحيى بن سلم عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
قال سرقت فاطمة بنت ابي الاسود بنت اخي ابي سلمة فاشفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاولى اقوى
ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسود لاحتمال ان تكون كنية الاسود ابا الاسود واما قصة ام عمرو فذكرها
ابن سعد ايضا وابن الطلبي في المناقب وتبعه الهيثمي من عدي فذكر ان رجلا من بني سليم ومعاذ بن مخرمة اسلما فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم
فاخذهما القوم فاوثقوهما فلما اصبحوا اتى بهما رجل من بني سليم ومعاذ بن مخرمة فاخذ بحقوي امراة فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم
فقطعت وانصلدا في ذلك شعرا قاله حبيب بن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان بحقوي وجه الوداع وقد تقدم في الشهادات
وفي غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وقد جمعهما الحافظ ابن حجر
من اوضح على انهما ام عمرو وكانت الجرمية ومن ردها بين فاطمة وام عمرو كان طاهر وابن شكوال ومن تبعهما فالله اعلم

وقد نقل ابن حزم ما قاله بشدة ثم لكنه جعل قصة ام عمرو وبنت سفين في مجمل العارية وقصة فاطمة في السرقة
وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت قوله في السرقة تابع يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء اخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم
من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت
المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم ذلك فجيء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاراد قطعه وسنده حسن
قد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وقد علقه ابو داود فقال روى مسعود بن العجماء ابو الشيخ في كتاب السرقة
بعد حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجماء وقد اخرجه ابو الشيخ من طريق
محمد بن طلحة بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن ابيها فبينت ان
محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت
حلية ومعلق الجميع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد ما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف
دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عنه ان جنيا اخبر عمر وبن دينار ان الحسن اخبره قال سرق امراة
قال عمرو حسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول
اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحد فاخرجه مسلم
وابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة ناس
يعرفون وهي تجحد حليا فاستاعته واخذت ثمنه الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام
فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعير حليا فاعارتها اياه
فجاءت لاتراه فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت ما استعرت منها شيئا فقال ادخلوا
الى بيتها تجدوه تحت فراشها فاتي فاخذوه وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان يكون سرق القطيفة
وجحدت الحلي وطلق عليها في مجمل الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي
اختلفوا على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب
انها استعارت وجحدت قال ورواه سفين بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا
فرواه البخاري كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال اخبرني ايوب بن موسى عن الزهري عن عروة
المخزومية ففتح علي فقلت لسفين فلم يحفظه عني كما كان يحفظ ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت
وهكذا قال معمر بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفين كذلك قال الحافظ
صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكر مختصرا مثله لابي يعلى عن محمد بن حماد عن سفين واخرجه احمد عن سفين كذلك لكن قال
اخره قال لسفين لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفين عن الزهري بلفظ كانت مخزومية
تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال فاخره قيل لسفين من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر مثله المذكور واخرجه من طريق ابن ابي اويس
عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه وقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهري وكما تقدم
انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال احمد لا ادري ينبغي ان يكون
وجزم جماعة بان معمرا انفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحد وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائي
ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابن صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما سيقف عليه
وكذا ذكره البيهقي ان شعيبا وابن سعيد رواه عن يونس كذلك رواه ابن ابي الزهري عن الزهري اخرجه ابن السني في مصنفه عن رجل
القاضي بسنده اليه واخرجه صلة ابو عوانة في صحيحه والذي يتضح لي ان الحديث بن محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث
تارة بهذا وتارة بهذا فمرة بوسطه بالجحد ومرة بغير واسطة كما حقق ذلك من اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين فقط اخرجه
ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ابي عوانة عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانة ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ
استعارت حليا وقد اختلف في اسم الفاعل فذكر ابن خزيمة عن احمد بن حنبل في الروايتين عنه وانتصر له ابن حزم من الظاهرية
وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في مجمل العارية وهو مروي عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح ومع
بين الروايتين بضرب من التاويل كما سابينه فقال النووي ان رواية معمر شاذة مخالفة لجماعة الرواة قال والشاذ لا يعمل بها
وقال المهلب في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا انفرد بها وقال الطبري رواية انها سرقت اكثر واصح

من رواية الجحد

من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الاربعة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يعتمد حفظه كمن تقدم هذا قول المهلب
قلت صفة لبعض الفاعلين مثل وضوح بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس اما وقفه معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم
بتفرد معمر وانت واقفه كان اخر الزهري ومحله وذلك ان الزهري نسبة ذلك الى محمد بن ابن اولا يعرف احد من الملازمين ان قرب شعيب
ابن ابي حمزة ويونس بن يزيد واعرف من موسى بالزهري ثم اخر الزهري بالتحديث عن عائشة بنت مسعود بن الاسود ويونس ارفع درجة وبذلك الزهري
من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى الاخذ اذا رواه عنه الا لكون رواية سرقت متفق عليها
ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقدم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي
فقال البخاري على معمر لا على شعيب وهي غاية الجلالة في الزهري وقد وافقه ابن اخي الزهري وابن الليث وهو يونس وان كان في
الزهري كذلك فقد اختلف عليه فيه واما اسمعيل بن امية وابن راشد فدونهما في معمر وشعيب فالحفظ قلت وكذا اختلف على ابن
ابن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن بطال
وغيره فيما قصتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان وجل من الطريقين انهم سرقت فعرف ان ثم قصة
وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد عن ثم يعود الى مثله مرة اخرى وايضا
ان اتحد زمن القصتين وتعقب ايضا بان حذيفة جوز ان يكون الزهري كان يشك في الشفاعة في حد السرقة تعدد
قلت ان الشفاعة في مجمل العارية جائزة وان لا حد فيه فشفع فيها جائز وكذا يكون الزهري كان الشفاعة في حد السرقة تعدد
وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامراة واحدة اشتبهت وجحدت وسرقت فقطعت فاجيب بان فيه احد الطرفين ولا يخفى ضعف الاحتمالين
وقال الخطابي في حال السن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة
تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تلك صفتها وقت ما عرفت بها مخزومية وكونها لما كان منها ذلك توقف الى السرقة وجرى عليها
وتلقف هذا الجواب الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر مجمل العارية على ما عرفها بذلك وحمل رواية من ذكر
على السرقة وقال ابن المنذر نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا على مجمل
العارية من وجه اخر قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة على قطعه على ان
المراة قطعت في السرقة اذ لو كانت قطعت لاجل مجمل العارية لكان ذكر السرقة لا معنى له والحال لو ان فاطمة جحدت العارية قلت
وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا فانه قال لو كانت قطعت في مجمل العارية لوجب قطع كل جاحد اذا ثبت عليه ولم يثبت طريق
العارية قال لعلها انه عارض ذكر حديث ليس على قانون الاحتجاج قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعة وصححه
والترمذي من طريق ابن جريج عن ابي الزبير رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي بقوله اخبرني ابو الزبير وهم بعضهم هذا فرواه
فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال والمعتمد احمد انما سمعه ابن جريج من ابن ابي الزبير وقال
ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا ابو الزبير وقال النسائي رواه الثقات من اصحاب ابن جريج عنه
عن ابي الزبير فليس فيهم من ذكر فيه سماعا الا احسبه سمعه قلت لكن جزم به شاهد ابي الزبير اخرجه النسائي
من طريق المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير هذا ليس ايضا وقد عنعنه عن جابر كذلك اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر ايضا
بعد ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن ابي بن معوية انه كان لا يقطع
المختلس وكانه كان لا يراه سارقا في الحديث وكذا خلاف ما صرح به في الحدود لانه ذكر ان قطع حد العارية
واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم وعارضه غيره من
خالفه فقال ابن القيم الحنبلي لا فرق بين مجمل العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين
الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كما قال ولا يخفى بعده قال والذي يدل به على ان الحكم
مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به ويعتبر ان لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة
وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالتعليل فعلم من الروايتين دال على ان علة القطع
كون السرقة مجمل العارية على انفراده وتعديد ذلك سببا في حديث ابن عمر ليس فيه السرقة ولا الشفاعة
من اسامة ذكر فيه التصريح بانها قطعت في ذلك واسقطها وجزم من طريقه ما اخرجه النسائي في رواية ابن اسحق
كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجحدته ثم امسكته فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لتنتهين امراة الى الله تعالى وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي
بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على السنة ناس فجحدت فامر بها النبي
صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع يد امراة
في بيت عظيم من بيوت قريش قد لامت فاما فقالت ان ال فلان يستعيرون ولم كذا فاعتاروها ثم ابوا ان يردوها فامر بقطعها
ثم ارتكت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صحيح على شرط العمدة حيث اورد الحديث بلفظ

وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفين في حجد العارية وقصة فاطمة في السرقة
وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت قوله النبي صلى الله عليه وسلم في رواية في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة الفتح ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابي الحمراء اخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم
من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت
المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمها ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن
قد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وتابعه عليه ابو داود فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذي
بعد حديث عائشة المذكور هكذا وقع في الباب عن مسعود بن الحمراء وقد اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة
من طريق يونس بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن الحمراء عن ابيها فيحتمل ان يكون
محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت
حليا وجمعت الجمع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد انها فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف
دون الظرف ويترجح عندي ان ذكر الحلي في قصة المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عطاء وعمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرق امراة
قال عمرو حسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول
اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري وهذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحد اخرجه
ابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة ناس
يعرفون وهي لا تعرف حليا فاستعارته واخذت تجحد الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام
فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعير حليا فاعارتها اياه
فلما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعير حليا فاعارتها اياه
فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها فسألتها فقالت ما استعرت منك شيئا فرجعت الى الاخرى فاخبرتها
فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقال والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال ادعوا
الى بيتها فجاءوا فوجدوا الحلي فاخذوه وامر بها فقطعت الحلي فيحتمل ان يكون سرقة القطيفة
وجحدت الحلي وطلقه عليها في حجد الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال سبحانه في شرح الترمذي
اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر شعيب
انها استعارت وجحدت قال ورواه سفين بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا
فرواه البخاري كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال حدثنيه ايوب بن موسى عن الزهري عن حديث
المخزومية فصاح علي فقلت لسفين فلم تحفظه عن احد قال حدثنيه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت
وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفين كذلك قال الحميدي
صلى الله عليه وسلم سارق فقطعه فذكر مختصرا مثله لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفين واخرجه احمد عن سفين كذلك لكن قال
اخرى قال سفين لا ادري ما هو واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفين عن الزهري بلفظ كانت مخزومية
تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره قيل لسفين من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر سنده المذكور واخرجه من طريق ابي الوليد
عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال سفين وابن عيينة لم يسمعه من الزهري وانما سمعه من الزهري
انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري تبعوه وكما تقدم
وجزم جماعة بان معمرا انفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحد وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره مسلم والنسائي
وليس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث بن يونس لكن لم يسق لفظه كما سيأتي
وكذا ذكره البيهقي ان سعيد بن سعيد رواه عن يونس كذلك رواه ابن ابي الزهري عن الزهري اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الوهاب
الثقفي بسنده اليه واخرجه مسلم له ابو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديث ليس محفوظا عن الزهري وانه كان يختلف
فيه هذا وتارة هذا فتارة يحدث بوصله بالحديثين واقتصر كل طائفة على ما سمعه من الزهري عن ابن عمر احد الحديثين فقد اخرج
ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ابي سعيد عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانة ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ
استعارت حليا وقد اختلف النظر العلماء في ذلك فذهب ظاهرية واحمد في رواية الى ان المراة اذا تكررت منها السرقة
وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في حجد العارية وهو رواية عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح ومع
بين الروايتين بعض من الحافظ فاستدل بقوله استعارت فقال النووي ان رواية معمر شاذة مخالفة لجماعة اصحاب الزهري قال والشاذ لا يعمل بها
وقال المنذري في الحاشية وتبعه المحب الطبري قبل ان معمرا انفرد بقوله انها سرقت وقال الخطابي رواية انها سرقت اكثر واشهر

من رواية الجحد

من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وتابعه على ذكر من لا يعتد بحفظه وحفظه هذا قول المحدثين
قلت سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس صراحة معمرا وقد وقفنا عليها من طريق
ابن ابي حمزة ويونس بن يزيد واسحق بن راشد وقد ذكر الخطابي ان ابا الوليد الطيالسي رواه عن ابن ابي حمزة وقال فيه سرقت
من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى احتمال ان يكون الزهري رواه على الوجهين
ورواية جحد اكثر بها سالم وهذا لا يدفع تقدير الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام الخطابي
فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما ثقتان الجلالة وفي الزهري وقد وافقهما ابن اخي الزهري وابن الليث ويونس كما في
ابن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم ما تقدم عن ابن حزم
وغيره فيما قضيتان مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا في كل منهما
وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد عن شيء ثم يعود الى مثله مرة اخرى
ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان يكون الزمن الشفاعة في جحد العارية ثم وجد السرقة بعد
فكان ان الشفاعة في جحد العارية جائزة وان لا حد فيه فشفع فيه واجيب بان فيه احد الطرفين ولا يخفى ضعف الاحتمالين
وقال الخطابي في حال السن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة
تعريفا لها فانها خاص صفتها اذ كانت تلك مما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كان منها ذلك ترقت الى السرقة واجترأت عليها
وتلقى هذا الجواب الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريف ذلك والقطع
على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت في السرقة لا في جحد
العارية من وجه اخر من قوله وفي اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان يدها قطعت فلو كان الجحد
المراة قطعت في السرقة اذ لو كانت قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغوا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية والجواب في هذه القصة
وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا فانها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع جحد ما اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق
العارية قال الطحاوي انه عارض ذلك حديث ليس على طريقتها مختلس قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعة وصححه
والترمذي من طريق ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة في قصة المخزومية وصرح ابن جريج في روايته للنسائي بقوله اخبرني ابن ابي مليكة وهو لم يسمعه منها
فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير وقد وقع في رواية الليث عن ابن ابي مليكة عن عائشة انها سمعته من ابن جريج ما يدل على ان ابن جريج لم يسمعه من ابن ابي مليكة
ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواية الحفاظ من اصحاب ابن جريج عن
عن ابي الزبير فليس فيها ذكر ابي الزبير وانما هي من حديث ابن جريج عن ابي مليكة عن عائشة قلت الذي حفظه ابن جريج عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا
من طريق ابي المغيرة بن مساعد عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر كذلك اخرجه ابن ماجه اخرجه النسائي ايضا
بعد ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن ابي بن كعب ومعاوية انه كان يقطع
المختلس كانه اخذه بالرأي لا عن اثر ثابت في الاخذ فيه ولكنه خلاف ما صرح به الحديث وانما ذكرت قطع جحد العارية
واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم وارضه غيره من
خالفه فقال ابن القيم الحنبلي لا فرق بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين
الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي
مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقوي به ان لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة
وفي الاخرى على الجحد على حروف وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فعلى من الروايتين دال على ان علة القطع
كون السرقة فجحد العارية على انفراده وبعيد ذكر ابن سبا في حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة
منه اشارة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك واسط ما وجدت من طرق ما اخرجه النسائي في رواية ابي الزناد
كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجحدته ثم امكنته فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤدي ما عندها من بني مخزوم استعارت حليا على السنة ناس يعرفون فامر بها فقطعت واخرج النسائي
بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على السنة ناس يعرفون فامر بها النبي
صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرج عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم بامراة من
في بيت عظيم من بيوت قريش فقالت فاطمة ان الى فلان يستعير فلا تكاد ترد فاتوا بها فقطعت يدها
ثم ارتكبت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ

الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظا معناه يقتضي انها قصة واحدة واختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة بالفظ
الذي اخرجه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه رواية
مصعب في مسلم قال وعلى هذا فالحديث يدل على ان الخبر في قطع المستعير صعيف لانه اختلف في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم بترجيح من روى انها
جاحدة عن الرواة الاخرى يعني وكذا عكسه فيحتمل انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرق متفق عليه فيعمل به على القطع في اي الحالتين
قلت قوله اقوى الطرق وبطريق وقد تقدم الروايتان من زمان القصة وقعت لامرأتين فقد تعارضا فلا يدل على هذا الحديث والاولى الرد في الرواية الاولى
القطع في جحد العارية لتحرم القطع في جحد العارية وقوله ايضا فان من يقول القطع في جحد العارية وجحد غيرها ان الكرف لا تكون الا جاحدة فلا يدل على ان
اذا لم يجحد العارية لتحرم القطع في جحد الاطلاق وجاءت القبيلتان الفوقية من جحد العارية وجحد غيرها ان الكرف لا تكون الا جاحدة اذا جحدت العارية وذكر جماعة من الكرف
من غير جحد والسبب فالاولى ان الحاجة ماسة بين الناس للعارية وهي مباحة لا تكون وسيلة الى محرم اذا ثبت جريان القطع على جاحد وقد مر من هذا
الشريعة خلافا وما ذهب اليه ان القطع بعد ان ذكر ان المستعارة وهي مباحة لا تكون وسيلة الى محرم فالحاصل بها ان هذا لا يقطع في جحد العارية
يعني ان يأخذ المال كتب قال سفيان الثوري ذهبت اسأل الزهري عن هذا الحديث فوقف علي وانا اكتب في الزهري فقال ما كنت اسأل عن شيء فقد اصبح
بعض الرواة عن سفيان فرويناه في كتاب الفاصل في مجمل الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد الرحمن اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة
سمعت الزهري قال اتاني الناس فقالوا حدثنا عن فاطمة بنت قيس وما امرت بالتي تشبهه فقال لا ولكن حدثني هشام بن عروة عن ابيه
التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فسر سفيان بحديثي وقال قد حدثت بحديث واحد فما زال يعيده علينا حتى كدت ان اقول فقلت منك اخبر فدعاه فقال
قريش بالمخزومية التي سرقت فقال اتكلم في حد من حدود الله فقال اسامة استغفر لي رسول الله فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد فانما اهلك الناس قبلكم انه كان اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله
لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها قال فسر سفيان بحديثي وقال قد حدثت بحديث واحد فما زال يعيده علينا حتى كدت ان اقول فقلت منك اخبر
من طريق سفيان بن عيينة بالقصة قوله فقال الناس يكلمونه فيها وفي رواية مسلم فكلمه اسامة بن زيد فيها وفي رواية فقال الناس من يكلم رسول الله
فيه من يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب ثم قال يا ايها الناس
والرواية الاولى وفي رواية قتيبة فقال من يجترئ عليه وهو الذي يستعمله وقوله من يكلم فيه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمعنى يجترئ عليه الا اسامة وفي الكشميهني الا اسامة وفي رواية قتيبة بالاستثناء بعد قوله من يكلم فيه وهو الذي يستعمله وقوله من يجترئ عليه
مستعمل الاسود بعد قوله فقال من يكلم فيه وقد سبق ان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشفع في حد من حدود الله وقع في رواية يونس المصاحبة في الفتح فقلت في قوله
الا اسامة اي لحاوي رواية ايوب بن موسى في الشفعات فقال من يكلم فيه الا اسامة وكان اذا سأل اسامة حاجة اجتهد اسامة واخرجه ابن سعد من طريق عمرو
ابن دينار عن ابن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشفع في حد من حدود الله وكان اذا سأل اسامة شفعه وهو مرسل ولكن اخرج ابن سعد من طريق عمرو
فيرسل حبيب ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره شفعته قوله ثم قام فاختطب وقد تقدم في المناقب قوله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسب وفي رواية قتيبة فقال
والكلام على طريقة تقدير فحل والاسامة وفي رواية ابي اسامة الا النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه وفي رواية يونس فكلمه اسامة رسول الله صلى الله عليه
فقال فيها فاذا ذات هذه الرواية ان الشفيع اسامة وفي رواية ابي اسامة الا النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه وفي رواية يونس فكلمه فقال يا رسول الله
فاكلمه فلم يزد على التوجع اي اغلظ في الكلام في شفاعته لي فيها لكن لا ان الزيادة في الشفاعة هو العقل وفي رواية يونس فكلمه اسامة بن زيد رسول الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عن الزهري فقال اتشفع في حد من حدود الله وفي رسل حبيب بن ابي ثابت فلما سمعه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
قوله فذكر الشفيع فيه ان يقطع والله يصرح الاستفهام الانكاري كما كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذكر ابن يونس عن شعيب فقال استغفر لي
رسول الله وقوع في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امرأة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
اخرجه من طريق مغيرة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر وعند ابي داود وتعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فقالت يا رسول الله
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المغيرة يحتمل ان تكون ذات بكل منهما وتعقبه الحافظ بان الرواية الاولى صريحة في ان الذي عاذت به ام سلمة
قبل هذه القصة لان هذه القصة كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك بدهر وكذا الاولى ان تكون ذات بكل منهما
فالمراد انها عاذت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبزينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض الرواة قلت ان زينب بنت ام سلمة الحديث
صلى الله عليه وسلم مما لا يكون فيه تصحيف ثم قال الشيخ وقد اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابي الزناد عن رجل من بني مخزوم
قال فيه فعاذت بالنبي صلى الله عليه وسلم بيتا ومرة منشورة وحذف لفظ بيت وقال فيه عن ابي الزناد عن رجل من بني مخزوم
سلمة بن ابي سلمة وعبد الله بن ابي سلمة فعاذت بالله وقد ظفرت بما يدل على ان ابي سلمة هو ابن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق في مرسل الحسن
ابن محمد بن علي ان امرأة سرقت امية وذكر الحديث وفيه فجاءت ابن ابي سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي ابن عمي فقال لو كنت سألتني فيها محمد
لقطعت يدها قال الشيخ وقد اخرج عن ابي بكر بن الحسن فلم يشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد قلت ولا منافاة بين الروايتين عن جابر
فانه يحتمل انها استجارت بام سلمة وبابن ابي سلمة وبالاسود بن عبد الاسد وانما قال عمر بن ابي سلمة لتحريضه على الشفاعة
وهي بنت عمه وهو ابن ربيبه وقوله فلما كلمت فيه لو رفعه فيه البعث ابن ام سلمة من ابن اخيه وهو ابن عمها اجابها ابن ابي سلمة وقوع عند ابي الفتح من طريق
عبد الرزاق عن جابر ان امرأة من بني مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكانت اسامة مع ابيها ابن ابي سلمة وقوع عند ابن الجارود
بام سلمة ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت
فاستشفعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة

قوله ثم قام

قوله ثم قام يخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا
فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اولها وفي رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال
اما بعد انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن ربيع عند مسلم وفي رواية سفين عند النسائي
انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما
فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب
المحاباة في الحد وقد قال بحصر ذلك في حد السرقة فلعل يريد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من
طريق ابي اذاء عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء والامور التي اشار اليها الشيخ
سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي شرحه بعد هذا وفي التفسير
حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم كانوا اذا
سرق الشريف تركوه وفي رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفين عند النسائي حيث كانوا اذا اصاب فيهم
الشريف الحد تركوه ولم يقيموا عليه وفي رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله تقدم
ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع لهم في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده
وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي هي مما لا يجوز فرضها
امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وبالغ بسط ذلك في كتاب الحيل ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن
ماجه عن محمد بن ربيع شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث فذا عاذ به الدين ان تسرق وكل
مسلم ينبغي له ان يقول هذا او وقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا
ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته
حينئذ غيرها فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولانه لم تسرق وافق اسمها عليا
السلام فناسب ان يضرب المثل بها لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تجريد رد
يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر تلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها
ووقع في حديث ابن عمر في رواية النسائي ثم ربا بلال في يديها فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث
جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو
حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وراد يونس ايضا في رواية قالت عائشة فحسنت توبتها بعد فتزوجت
وكانت تأتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد
عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن ابي
الزهري عن ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني القسم بن محمد ان عائشة قالت فكنت تأتيني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري
بني سليم وثبات وكانت حسنة التلبس فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري
عن عروة وعن القسم جميعا عن عائشة وعند احمد زيادة على الاخرى في اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم
قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرعها ويصلها وفي حديث
عبد الله بن عمر وعند احمد انها قالت هل من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا
الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى
ولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم
تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الطحاوي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف بأذى الناس
ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام او لا وامن لم يعرف بذلك فلا بأس ان يشفع له ما لم يبلغ
الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية

والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا وبدرايد ذلك الحد لان الامام لو حقه بعد عفو
المقذوف فلجاز ان يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة
وفيه قبول توبة السارق ومنفعة لا ساس وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل
فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها
من رجال اهله ولا يوخذ منه انها افضل من عايشة لان من حملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق
اسمها ولا ينبغي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر
والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل
بالكبير القدر لكيلا العبرة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى تدب الاحتراز مع ذلك حيث لا يترجح التصريح
بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويوخذ منه جواز الاخبار عن امر مقيد بقيد القطع بامر محقق وفيه
ان من حلف على امر لا يتحقق انه يفعله او لا يفعله لا حنث عليه لكن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا لسمعت
انفك فلا قال لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة
ام عمرو بنت سفين ان امراة اسيد بن حضير اتته بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف
امر الشرع وتمسكه بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشيء الذي جر
الهلاك الى الذين من قبلنا لبدنهك كما هلكوا وفيه نظر وانما تم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ الذي
فلا دلالة فيه على المدعى اصلا بادب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في
الايه اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطا هل يجزي
وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث
اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ لا يتاتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى
ان المراد جنس السارق ولوحظ فيه المعنى بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسرها لو يجوز
اسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للاخذ اخذه ومن
لسارق الابل المحارب بخامعجمة وللسارق في المكيال مطفف وللسارق في الميزان مخسر في اشياء اخر ذكرها ابن
خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تعرضات الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها
في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع هنا بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما كانت هات وفي ذلك اشارة
الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلاء المعري في قوله يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكم الباري وشرع
ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات
على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عشر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق
بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير
معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى
فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لابراز اقامة شاهد في الاعلى
من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقطع علي من الكف اشار بهذا الاثر الى اختلاف في محل القطع وقد
اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وهل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع فحجة الاول

ان

ان العرب تطلق اليد على ذلك ومن الثاني آية الوضوء فيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث ايه التيمم في القران فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه وبحث السر كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ ظاهر الاول بعض
فيه الاجماع والرابع نقل عن سعيد بن المسيب وانكره جماعة والثاني لا تعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم
الاختلاف وقع الخلاف في القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلافهم والزم ابن حزم الحمص
بان يقولوا لم يقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال ونقول من قاسه قد الزمه على نصاب السرقة
وتقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ بما يطلق عليه الاسم لان اليد في السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع
عن على موصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتابه محدد السرقة من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه
مثله ومن طريق وكيع عن سفين عن ابي الزبير عن جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن
دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي حنيفة ان عليا قطع
من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو
منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع الرجل من الكف
وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة
ويقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاث ويحتمل ان
يكون بقي الكف ايضا والاول ابقى لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ تعلقا من لفظ
وقطع على الكف وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن
الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا اقرات بخط معلطاي وشرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن
قتادة فذكر مثل قول الشعبي لا يزاد على ذلك قد اقيم عليه الحد وكان سياق سنده عن الشعبي انه سرق
قدم لمعه بقطع فقدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في اول شيء يقطع
من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح
عن ابرهيم قال كي قرا نا يعني اصحاب ابن مسعود ونقله عياض الاجماع وتعقب بما قدمته من قال اذا قطع
الشمال اجزت مطلقا وهو ظاهر الفعل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع وجب
قطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية ويجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي واحد قولان هي
السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور يقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى
ثم ان سرق فالرجل اليمنى واجمع لهم بانها تحارب ويقتل الصحابة وبانه فهو امن الايه انها في المرة الواحدة
فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة
قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال اتي بسارق
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جي به الثانية فقال اقتلوه فذكر
مثله الى ان قال في الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا فقتلناه وجررناه ثم قال النسائي هذا حديث
منكر ومصعب بن ثابت روايه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كابن المنذر والشافعي ان هذا منسوخ وقال
بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل فلذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل
ان كان من المفسدين في الارض قلت وللحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا

انه قال في آخره ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حيث قال اقتلوه
ثم رفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه
الاجماع ولعلهم اراد وا اذا سقر على ذلك والا فقد جزم الباجي في اختلاف العلما بانه قول مالك ثم قال وله قول آخر لا يقتل
وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من
اهل المدينة فقال ومن سرق صبي بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان
عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث
تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القسم بن محمد
ان ابا بكر قطع يد سارق وفي الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجل وكان مقطوع اليد ورجل
السدس بن نفاث مع انقطاعها وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق
ومن طريق الشعبي عن علي بسند ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند
صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون لا يترك ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد ياكل بها ويستنجي وبسند حسن عن عبد
الرحمن بن عابد ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي
والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطا لا يقطع شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الاية وهو
قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القطع في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وبنفي
السرقة ما حشى وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
كما اتفقوا على الجزا في الصدد وان قتل خطأ وهم يقرون ومن قتل مكرها متعمدا فجزاؤه ما قتل من النعم ويتسحرون على
الخفين وهم يقرون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث
عائشة من طريقين الاول عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم بن سعد وسابر من رواه عن ابن
شهاب على عمرة ورواه يونس عنه وزاد مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان بعض الضعفا وهو يحيى الحنيني
بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك مع الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روى عن الاوزاعي عن الزهري
قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسمعيلي
من رواية زكريا بن يحيى زحمويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجميعها صحيحة قلت وقد صرح ابن اخي ابن
شهاب عن عمه بسماع له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها
سمعت عائشة قوله تقطع اليد في ربع دينار في رواية تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم
لا يقطع السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمن بن يسار عن عمرة فصاعدا قال صاحب المحكم يختص
هذا بالفا ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا
زاد لم يكن الا صاعدا قلت ووقع في رواية سليمن بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه
وتابعه عبد الرحمن بن خلد وابن اخي الزهري ومعه عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس
وليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي من طريق ابي عمار كلاهما عن ابن وهب باثباتها
واما متابعة عبد الرحمن ابن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الدهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث
عنه نحو رواية ابراهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الدهلي اخرجه في علل حديث الزهري
عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليست لروح ولا لمحمد بن
بكر عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة
في صحيحه من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا
اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية

ان الدهلي اخرجه من روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما

عبد

عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساق النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة
من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في اخره قال سعيد ثلثا معمر وثنا شعب وهو شعب
عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سالم بن كثير اخرجه مسلم من شرحبيل ورواه ابن المبارك
عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما
عن ابن وهب قوله نا الحسن هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقة حسين بن واقد قاضي مرو
وهو دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد
الوارث سمعت ابي يقول نا حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسمعيلي رواه
حرب بن شداد عن يحيى بن ذكوان ابي كثير كذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن
ابن زرارة قلت نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسمعيلي ورواه
ابراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن حماد عن لوين عن القناد والذي
قبله اصح وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن
بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن
ربع دينار واخرجه من طريق سليمن بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجن قيل لعائشة
ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد تابع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هقل بن
زياد عنه بلفظه عن عمرة حدثتني انها حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل
هذا لكن اكثر وامن حذف قال في مثل نا عمن نا عبده وفي مثل سمعت ابي نا فلان وذكر ابن الصلاح انه لابد
من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف انه التي اشرت اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته
ان عائشة ام المومنين حدثتها قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو
داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ
تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد
السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي ولا
نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي من
رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة
بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن عمرة مثل رواية سليمن بن يسار عنها الى اشرت اليها انفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن اسحاق بلفظ لا
تقطع يد السارق الا في ربع دينار الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر
بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول الطحاوي تعليل رواية ابي بكر المرفوعة برواية ولده
الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف يحمول على طريق
الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع اخر ورام هنا تضعيف الطريق الموصولة
برواية وكان البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما رجح
في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله
وكذا راى ولد اسامة عبيد الله عن الزهري فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد
وزرعة صاحب البلد انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طريق عمر
بن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة

سليمن

قوله

تقطع

قوله

هذه

قوله

قوله

قوله

قوله

وجوب

برشرح

قوله

قوله

قوله

حاطا الى العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ
بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار
فصاعدا ورواه الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى
هذا التعليل عول الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا
الحديث لا يحتج فيه لان عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع به اذ ذاك
فكان عند هاربع دينار وقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر
وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن
محال في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند اخرين
وانما يتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث
لاختلاف الرواة عنه في لفظ ورد بان من شرط الاضطراب ان تتساوى وجوه فاما اذا امكن ترجيح بعضها فلا وتعين
الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على تقدير قاعدة
شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ برواية الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان يكون
ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبط واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة
في الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفين في
الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان يتامله في
السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينة
فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة ارجح في الزهري
من يونس فلا معارضة بين روايتهما فكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري في الرواية
عن عمرة جماعة كما سنبين وقد وقع للطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رايه فاخرج بحديث
محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته
دينارا وعشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ لواحد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه
عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن ايمن ان النبي صلى الله عليه
وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن
ايمن وقيل عن مجاهد عن ايمن بن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن
وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في مجن قومت يومئذ على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار
واختلف في لفظ ايضا على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم
وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت رواية
لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاث فما فوقها فزيد
في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى
الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية
فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وقد اخرج البيهقي من طريق ابن
اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمن بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج

ايضا

ايضا من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بقطني قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اي
بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة انه قال لا قطع الا في
ربع دينار فصاعدا فهذا يتعارض حديث ابن اسحق الذي احتج به الطحاوي وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي
بين ما اختلف في ذلك عن عائشة انها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله
بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق
الثاني الحديث عائشة حدثنا عثمن بن ابي شيبة ثنا عبدة هو ابن سليمن ثم قال حدثنا عثمن ثنا حميد بن عبد الرحمن
وقد اخرجه مسلم عن عثمن هذا قال ثنا عبدة بن سليمن وحميد بن عبد الرحمن جميعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن
هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرواسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد بن
عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عائشة ان يد السارق لم تقطع الى اخره ووقع عن هشام بن عروة
ان رجلا سرق قد كان اتى به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي لم تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني
عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمن وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله
كله قوله لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن جحفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل
من الاجتنان وهو الاستتار بما يحاذره المستتر وكسرت جيمه لانه الزق في ذلك والجحفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة
وقد يكون من خشب او عظم وتعلف بالجلد او بغيره والترس معلوم لكن يطلق تارة بين جلدين وقيل هما
بمعنى واحد وعلى الاول فهي الخبر لشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد
بن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن جحفة او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد انه ثمن
يرغب فيه فاخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا جحفة بعينها وانما المراد الجنس
وان القطع كان يقع في كل شيء بلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون
نصابا والمعتمد فيما دون رواية ابي اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان كل
واحد منهما ذا ثمن كذا اثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع
وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها
ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع
في ثمن المجن وكان المجن يومئذ ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه واما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودي
الكوفي فاخرجها الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع
ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع مثل سياق ابي اسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه
وقرات بخط مغلطاي ونقله شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عن عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في
الاوسط كذا قال قال الاسمعيلي وصله ايضا عن هشام عن ابيه عن علي المقدمي وعثمن القطعاني وعبد الله بن قيصر الفراري
وارسله ايضا عبد الرحيم بن سليمن ومحاضر ابن اسمعيل وجرير قلت وقد ذكرت رواية جرير وما عبد الرحيم
فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر بن ابي شيبة اخرجه مسلم بتمامه لم تختلف الرواة عن هشام
بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم تختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ
فيحتمل انه يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل
يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النسائي اخرجه من
طريق حفص بن غياث عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه ايضا
من رواية القسم بن غنام وعن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن او نصف دينار فصاعدا واي رواية شاذة الحديث
الثاني حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم اورده من حديث مالك قال

قوله

قوله

قوله

قوله

ابن جنم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روى في ذلك **قوله** وتابعه محمد بن اسحق يعني
عن نافع اي في قوله ثمنه ورواية موصوله عند الاسمعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق
وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثلاثة دراهم وقد اخرجه المولف من رواية
جويرية وهو ابن اسما مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر العمري مثله ومن رواية موسى
بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله **قوله** وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني ان الليث
رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قوله ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث
عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية
سفين الثوري عن ايوب السختياني وايوب بن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة
بن ابي سفين ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم
يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النساي من رواية ابن وهب عن حنظلة
وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالفه الجميع فقال
خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبد الله بن عمر بلفظ قطع في
مجن قيمته ومن رواية ايوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابي اسمعيل بلفظ ان رجلا سرق حجفة قيمتها
ثلاثة دراهم فقطعه فغيبه قوله قطع معناه امر لان صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب
قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته
قيمة الشي ما ينتهي اليه ثمنه فيه واصله قوّمته فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والقيمة ما يقابل به المبيع عند البيع
والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزوا ما ان القيمة والثمن كانا جيدين مستويين
قال ابن دقيق العيد والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت
في ظن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة واجاب الشافعي
وسائر من خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في اقل من ذلك واورد الطحاوي حديث صفوان الذي اخرجه
ابن ماجة ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن
المجن لكن اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها
لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع
ما اعلله والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التي
قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية
فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه منطوق
يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه ويفهمه على انه لا يقطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي على
حديث عائشة وهو قول اقوى في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في على الحنفية لانه صريح في القطع في دون
القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق المفهوم واما دلالته على عدم القطع في
دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم
قلت وقد رد الباجي طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل القديم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون
لذكره فايدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية
في ذلك من القدما ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سفين الثوري مع جلالته في الحديث

ثمنه م

الدلالة م

الى

الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بامر مجمع عليه والعشرة متفق
على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك ونعقب بان الايه دلت على القطع في كل قليل
وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ باحوط ما ورد في الاقل ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم
فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح في الحصر حيث قال ورد بلفظ لا تقطع اليد الا في
ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني فالمعول عليه في القيمة الذهب
لان الاصل في جواهر الارض كلها وتوبيه ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير
بان السكك القديمة كانت تكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها
في كل قليل وكثير ثم قال وكان اوغيره نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو
عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ومقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابرهيم النخعي ان
القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني في الثالث مثل الاول
الا ان كان المسروق شيئا نفيسا لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشي التافه ولان عثمن قطع في فارة
خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لاقطعن به وقطع ابن الزبير في نعلين اخرجهما ابن ابي شيبة
وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مداومة من الجوارب يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمن البتي بفتح
الموحدة وتشديد المثناة من فقها البصرة وربيعة من فقها المدينة ونسبه القرطبي الى عثمن فاطلق ظانا انه الخليفة
وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد
على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شي ما ساوى درهمين
وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن
احمد حكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فصاعدا ربع دينار وان كان غيرها
فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم تبلغ به لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند
اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي
بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ادنى من ذلك
قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في ان المعتبر والمعتبر في ذلك
الذهب والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تاويله فلا يدفع به النص الصريح التاسع
مثله الا ان كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور عن احمد ورواية عن اسحق العاشر
مثله لكن لا يكتفى باحدهما الا اذا كانا غاليين فان كان احدهما غاليا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية
وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي
وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن
اسحق وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمن وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا
اخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة ان ابي عثمن سارق سرق اترجة قومت ثلاثة دراهم من حساب
الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا
الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس
عشر خمسة دراهم وهو قول ابن سيرين وابن ابي ليلى من فقها الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمن بن يسار
اخرجه النساي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع اليد الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد
عن سعيد بن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو ثور الدبوسي عن

رصاص

ابي هريرة وابي سعيد عشر الرابع عشر ثلثة دنانير حكاه ابن المنذر عن م

مالك وشذ بذلك الباقون عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري
واصحابهما السابع خمسة دنانير او ما بلغ قيمته من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طايفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي
الثامن عشرة دينارا او عشرة او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف
وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطا التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه
حديث عايشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن
داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث عايشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم
الاية على حاله فيقطع فيما قل او كثر الا اذا كان الشي تافها وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين على الاخر
وقد ايده الشافعي بان الصرف يومية كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل
الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم في قصة الاترجة قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية ان التقويم
يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر
ان صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لا قطع في اقل من ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن
ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار وانما ترك القول بان الثلاث دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا
لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق
من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شي بدليل يقوما
عداه على عمومه وحجيته سواء كان لفظ يبنى عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق
فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما ينبئ عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله
في اشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليسمى الاحتجاج بالاية نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة
فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة
نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل به الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان
القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه
الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال
الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع
واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله
الاباحة كالجارية واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين
القطع تغريما على جواز بيعه وفي هذا نظر ربع اخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث
ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع جزم الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يحمل حديث
عمرة عن عايشة اصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكانه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع
دينار فصاعدا وكذا الحبل فيه ايما الى ترجيح ما سبق من التاويل الذي نقله الاسمعيلي وقد تقدم البحث فيه والله اعلم
قوله السارق اي هام بفيه في رفع ثوبه الفسوي عن حق نقل شهادته اولا وقد وقع في اخر هذا الباب قال ابو
عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك الحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في دارهم
ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف
والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط كل حد بالتوبة قال وجرى به في كتاب الحدود
ورفع الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شي من الحدود ابدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية
يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر فيه حديث عايشة في
قصة التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وثابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته

للترجمة

للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف ثبت للتائب المذكور فيعود الى التي كانت عليها وحديث عبادة
بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي اخره فمن اصاب من ذلك شيا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور وجه
الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالطهور فاذا انضم الى ذلك ان التائب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فيتضمن
ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم قوله كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة كذا ثبتت هذه الترجمة للجميع
هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظنها مما انتقل على الذي نسخوا كتاب المحاربين من المسودة والذي يظهر لي ان
محلها بين كتاب الديات وبين اسمائه المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف رحمه كتاب الحدود
وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو موصول وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة
كذلك فالذي يليق ان يلحق بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين
واما ان يؤخره والاولى ان يؤخره ليتعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على
ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشي من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سانبه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة قد
يرتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا
فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل
لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود وقول الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
كذا لابي ذر وساق رواية كريمة وغيرها الى او ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربين نزلت
في اهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث
العرنيين وفي اخره قال فبلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث
ابي هريرة ومن قال ذلك الحسن وعطا والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من
المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا مما يدخل
للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة
والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن
حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود
المذكورة في هذه نزلت في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكانت
حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في اية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من تاب من
المحاربة ان يسقط عنه الطلب بما جناه فيها فلو كانت الاية في الكفار لنفعته المحاربة ولكان اذا احدث المحاربة مع الكفر التقيا
بما ذكر في الاية وسلم من القتل فتكون المحاربة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه
الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المايدة ما نقله
المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة سب الكفرة واخرج الطبري من طريق زيد بن عبادة عن سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة عن انس في اخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الاية نزلت فيهم واخرج الاسمعيلي من طريق
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من هذه الامة قلت وقد ثبت في
الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم وهي
تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا اختير الامام فيهم
اخذ الظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قتل قتل ومن
اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وجعلوا النفي في الاية بالتنويع وقال مالك بل هي للتخيير وللحاكم ان يختار من يحتج من بلد
المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج من بلد
المحاربة الى بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده ويعقب بالاستمرار في البلد ولو كان

مع الحبس افاته فهي ضد النفي فان حقيقة الاخراج من البلد وقد فسرت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وجه ابي حنيفة انه لا يومن منه استمرار المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بانه
يحبسها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذ لانا ثم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من
طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميع ما مر فيه التدليس
ليحيى والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة ووقع في هذا الموضع فقطعوا فصحوا فارتدوا
وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحاء وسكون
السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق بمنعه
ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع في زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس محصول
فيه وارد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد
اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يامن معه التلف غالبا بنزف الدم ه باب لم يسق المحاربون
حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا الى فاعل يحسم في الباب الذي قبله
واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس تاما حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني
فقتلوا الراعي بالفاء وهي اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض
الذي كان بهم قال وفيه وجه اخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لما بلغه ما صنعوا عطش الدين عطش ال محمد الليلة فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا
يناسب ان فهم بذلك كما ثبت انه سلمهم لكونهم سملوا اعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى في الحسم وابعد
من قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم
معجمة اي اطلب لنا يقال ابغاه كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اجد لكم الا ان
تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير
مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم امير المومنين وتقدم في غير هذا الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا
ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بان صلى الله عليه وسلم كان عنده ابل ترعى وابل الصدقة في جهة واحدة فدل كل
من الصنفين على الصنف الاخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافها اليه اضافة التشريف لكونها تحت حكمه ويويد الاول ما ذكر
قريبا من تعطيش ال محمد لانهم كانوا لا يبتاعون الصدقة باب بالتنوين سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة
والميم بالفعل الماضي ويجوز مضارعه فيقرا بتنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله
فيه حتى جاءهم في رواية الكشميهني اتاهم وقوله وسمر اعينهم وفي رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل بالام
وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالمسمار المحمي كلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فتر
باب بدني من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطاه بالتشديد
في بعض النسخ والاول اوجه وفتر والسمل ايضا بانه فتي العين بالشوك وليس هو المراد هنا تنبيه اشكل
قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على ان من اقيم عليه الحد
في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الاية ان المحارب يجتمع له الامران والجواب ان حديث عبادة مخصوص بالمسلمين
بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على شركه فان مشركا
ان ذلك القتل لا يكون كفارة له فلما اجماع اهل السنة على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثمه
معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم باب
فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كلما اشتد قبحه من الذنوب فعلا وقولا وكذا الفحش والفحشاء ومنه الكلام
الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللوطا بالام

العهدية

العهدية في قول لوط عليه السلام لقوم اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حد حد الزاني عند الاكثر وعم الحلم ان الفاحشة
اشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود
منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة المجاز
جدا لينال هذه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند
يا محمد غير منسوب فقال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام
والاول هو الصواب لان عبد الله بن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عن فلت ولا يلزم من
ذلك ان يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير من ابهم واسمر
ابهامه فيكون كثرة اخذه وملازمته قرينة في تعيينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد
بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في معظم النسخ من رواية كريمة وابي الوقت الحديث
الثاني عمر بن علي هو المقدمي نسبه الى جده مقدم بوزن محمد وهو ابن محمد وهو ابن ابي بكر الراوي عنه وعم موصوف
بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنها بجليف
وساقه على لفظ خليف قوله من توكل لي اي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من رواية بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو
هناك بلفظ تضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكيه كلت له من باب المقابلة وقوله
ما بين رجليه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له اعلا واسفل
والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله
في اخره له بالحركة الذاكرة وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء وبقرا النصب على نزع الخافض او
كانه ضمن توكل معنى ضمنت باب اثم الزناة بضم اول جمع زاني كرماة ورامي وقول الله تعالى ولا يزنون
يشير الى الاية التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي بعدها
ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهي في اخر طريق مسدد عن يحيى
القطان فقال متصلا بقوله خليلة جارك قال فنزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين
لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى
قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه مسلم والترمذي من طريق شعبة والنسائي
من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابي ذر
بحذف الواو في قوله وقول الله قوله ولا تقربوا الزنا الزكان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر الاية والمشهور
في الزنا القصر وجا المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول ما في رواية
غير ابي ذر والنسفي اثاما قوله داود بن شبيب معجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمن بصري عدوي
قال ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين قلت ولم يخرج عنه الا هذا الحديث فقط وقد تقدم في العلم
من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض هنا قوله فيه وتظهر الزنا اي يشيع
ويشتهر بحيث لا ينكره لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكموه احد بعدي الحديث
الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة في اول الحدود
وقوله ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزنين مومن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده
عن ابي اسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل بفا ومعجمة مصغر
وابو غزوان بغين معجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى اخره هو موصول بالسند
المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية الاسمعيلي من طريق اسمعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي

اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصفه صفة لا احفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هنا كما قال الترمذي
بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكايته ما قيل لابي علي وهو مومن لا نعلم احدا كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني
ممن يعتقد خلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل
الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا ابو اضح قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا
كامله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث حديث ابي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبة
معوضة بعد الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود قوله عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن
سعيد القطان وسفين هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمن هو الاعمش وابو وايل هو شقيق وابو ميسرة
هو عمرو بن شرحبيل واصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيل هو المعروف بالاحدب
ورجال السند من سفين فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي المذكور فذكره لعبد الرحمن يعني ابن مهدي
وكان حدثنا هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء وقال الهيثم بن
خلف فيما اخرجه الاسمعيلي عن عمرو بن علي ثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق رواية وحذف ذكر واصل من السند ثم قال
وقال عبد الرحمن مرة عن سفين عن منصور والاعمش وواصل قال فقال لعبد الرحمن ثنا يحيى يعني ابن سعيد
فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة اعني حدثوه به عن ابي وايل
فاما الاعمش ومنصور فاد خلا بين ابي وايل وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه وضبط يحيى القطان
عن سفين هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش
فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكره لعمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن
سفين عن منصور والاعمش حسب فترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والصير للطريق
التي اختلفا فيها وفي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فوقع
ان معنى قوله دعه اي اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وايل وان كان قد
روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظاهره ترجيح الرواية بر
باسقاط الواسطة لموافقة الاكثرين كذا قال والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة
ان كان في اصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان نطعن فيه بالتدليس له وبقلة الضبط وان لم يكن في رواية
في الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فالكفي برواية الحديث عن من لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان
عبد الرحمن حدث به مرة عن سفين عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن
الترمذي بعد ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان
ذلك كان في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير
وافق عبد الرحمن على رواية الاولى عن سفين فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قلت وقد اخرجه
البخاري في الادب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش
الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى عن يوسف القاضي ومن طريق
ابي العباس العذري بلفظه عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني
وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش في ذكر ابي ميسرة وحده وانما يختلف فيه على واصل
في اسقاطه في غير رواية سفين قلت وقد اخرج الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي
ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه
الحسن بن عبد الله عن ابي وايل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال عشرة ان
يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من

سفيان

سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان قوله اي
الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وايل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحرث
وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة معمر عن الاعمش
اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الخمس بن عبد الله
عن ابي وايل اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين
في هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا وكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد
بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في
ضيافتهم على ما يتعلق بالاشربة لقشوتها في بلادهم فلم يتعرض فيما قاله لنظر من اوجه اخرها ما نقله من الاجماع
ولعله لا يقدر ان ياتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور
والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد في قتل
الفاعل والمفعول به اوجههما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا وتوجد مثلها في الزنا واشد ولو لم يكن الا
ما قيل به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا ياتي مثلها في الذنب الاخر وعلى التنزل فلا يزيد
واما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من
قصة الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه
والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكره شيء يتصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب
السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف
وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون في المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا
محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين في الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز
ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها قوله حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي تحل له وطؤها وقيل
التي تحل معه في فراش واحد وقوله اجل ان يطعم معك بفتح اللام اي من اجل محبة الجار فانتصب وذكر الاكل
لانه كان الاغلب من حال العرب وسياتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى
باب رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وياتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية
لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير
قياس فلم يكن تخريجه على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان
الذي زوجها له او حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من عمل الفاحشة
وقال الراغب يقال للتزوج محصنة اي ان زوجها احصنه ويقال امراة محصن بالكسر اذا اتصور حصنها من نفسها
وبالفتح اذا اتصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة
قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا
واحتج بان النكاح الفاسد يعطي احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة محصنا واختلفوا
اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها قال حتى تقوم البينة او يوجد منها اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا الحد
الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني ولم يمض لهما الا ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها
ما اقام واختلفوا وعن بعض المالكية اذا تزوج المحرمة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة
والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن
الحسن لا تحصنه حتى يطاها في الاسلام اخرجها ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال
عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه

الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طايفة من اهل المغرب
لقبحه وهم محجوجون بقاء الخوارج واجتمع الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الايمة بعده الى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله
في اول احاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله وتمسك رسول الله وتمسك في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني
قد جعل الله لهن سبيلا الثيب الرجم وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله
بعث محمدا بالحق وانزل عليه القران فكان مما انزل اية الرجم وياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله مستوفى قوله وقال الحسن
هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه قوله من زنا باخته في حد الزاني
في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن تزوج
ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من حفص بن غياث طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثا
التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال تضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله
فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات
محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين
فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روى
عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا يشير الى بحوز ان يكون الراوي غلط في قول
عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له قال ابن عبد البر يقولون ان الراوي
غلط فيه واثر مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل
قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضرب عنقه فلت
والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء ويوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس
وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي
وضعف رواتها واشهر حديث في الباب حديث البراء الثيب بالثيب خالي ومع الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير ولو ثبت شاهد من
طريق معوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال بظاهره احمد وجماعة والجمهور على من استحل
ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله ما
سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة بن كهيل وبمجالد اخرجه الاسمعيلي وذكر الدارقطني ان قعنب بن محرز
رواه عن وهب بن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي
رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن
حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة
في الاسنادين وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عن غيره قوله خطب رجم المراة يوم الجمعة
بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين وبها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق
المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة البدانية بسكون الميم وفتح الدال فرجمت فردها حتى ولدت وقال ابو يعلى باقرب النساء منها
وهي حبلى فصبرها مائة ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي بمولاة لسعد بن قيس فجرت وفي لفظ
اتي علي بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا

قالت

قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فحدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها
ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر بها فحفرت في السوق ثم قال ان اولى الناس
ان يرجم الائمة اذا كان الاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها قوله رجمتها بسنة رسول الله زاد علي بن الجعد
وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل ابن سالم في اوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حديثين فذكره وفي رواية عبد الرزاق
جلدتها بالقران وارجمها بالسنة قال الشعبي وقال ابي بن كعب مثل ذلك قال المازري ذهب احمد واسحق وداود
وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان
حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفي
والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي قد ثبت السنة على ان الجلد
ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ لما
شرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ
الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين
لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة
رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي وما فقه ابي وليس في قصة ماعز ومن
ذكره مع تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه بالاصل فلا يرد ما وقع التصريح
به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حديث عوف في ايجابه الغرة بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من
سالة ان يجيء بابيه ولم يذكر الغرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي
ان يجاب هنا قلت وبهذا الزم الطحاوي ايضا الشافعية ولهم ان يفصلوا لكن في بعض طرقه جزم عن ابيك
واعتمد كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر الغرة من بعض الرواة واما قصة ماعز فجاءت من طرق
متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه
وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب
المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق
ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم
ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سياتي بيانه في الكلام على الحديث عمر في باب رجم الحبلى
في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سياتي بيانه في الكلام على الحديث عمر في باب رجم الحبلى
من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ والشيخة دون الشاب ولا اصل له وقال
النووي هو مذهب باطل كذا قال ولا وقفت اصله ووصفه بالبطلان فان كان المراد طريقه فليس بجيد لانه ثابت
كما سياتي في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا لان الاية وردت بلفظ الشيخ فهو لا
يخصص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان
واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكم كالعلم مع
العالمية فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات بطل لكن التلاوة امارة الحكم فيدل
وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت
عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وذلك بالعكس الحديث الثاني شافي في رواية ابي ذر حدثني اسحق
وهو ابن شاهين الواسطي وخلد هو ابن عبد الله الطحان والشعبي هو ابو اسحق سليمن مشهور بكنيته قال سوة
النور لم يعد في رواية الكشميهني لم يعدها وهذه فايدة هذا السوال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور
فيمكن ان يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان يستدل به على نسخ
الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب

الاصل

قول ؟

قول ؟

بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المخصص قوله لا
ادري يأتي بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف
هل كان سنة اربع او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع
وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع الحديث الثالث ساقي رواية ابي ذر انا وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد حدثني ابو سلمة في رواية ابي ذر اخبرني قوله ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة
واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة ابواب باب لا يرجم المجنون والمجنونة
اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحو ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال
الجمهور لا لانه يراد به اتلاف فلا معنى للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق قوله وقال علي رضي
الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان
والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي الاثر المذكور قصة تناسب هذه
الترجمة وهو عن ابن عباس ان عمر اتي بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي ما بلغك ان القلم قد رفع
عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر
علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر ما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال لا صدقت فخلى عنها
هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله
النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتي عمر
بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما علمت
ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش
نحوه اخرجها ابو داود مركبة من الطريقين ورجح النسائي ورواه عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر
ابن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال اتي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فقال علي سيدها
فقال عمر ادعوا لي عليا فاتاه فقال يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن
المعتوه حتى يبرأ وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلدها ولابي داود من طريق ابي الضحى عن
علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن المخرف بفتح المعجمة وكسر الراء بعدها فا ومن طريق حماد بن ابي سليمن عن ابراهيم النخعي
عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق يقوي بعضها
بعض وقد اطنب القسطلاني في تخريجها ثم قال لا يصح فيها شيء والموقوف اولى بالصواب قلت وللمرفوع شاهد
من حديث ابي ادريس الخولاني اخرجه في غير واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه
الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة
ما لا يصح العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل
بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة واما قلم الثواب فله لقوله للمراة لما سالته الهذا حج فقال نعم
وصلاتك واستدل بقوله حتى يحتلم لانه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالرده وكذا من قال من المالكية
بقاء الحد على المراهق ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقب ابن العربي بان
الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد

عن

قوله عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث وافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم
وسيأتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما
مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن
وخالد قلت ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق
واحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه الكوسج وابن جريج
ووصل رواية يونس قبل هذا بابين ورواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن
معمر وابن جريج معا ووقعت لنا عاليا في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن
ابن جريج وحده قوله اتى رجل زاد ابن مسافر في رواية من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من
المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي
جيء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذا اعضلات بفتح
الهمزة ثم المعجمة قال ابو عبيد العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلا باطن الساق وقال الاصمعي كل عصب معالم في
عظم وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحم مستدير في البدن والاعضل الشديد الخلق ومن
اعضل الامر اذا اشتد لكن دل الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثير العضلات قوله فاعرض عنه زاد ابن
مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى
تلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر
القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه
النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر راقم مقام الظرف اي مكان تلقائه فتلقاء مكان قبالة وليس
من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح اوله واما الاسماء بهذا الوزن فكثير قوله حتى ردد في رواية
الكشميهني حتى ردد بدال واحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو يعلمه بعدها نون خفيفة اي كرر وفي
حديث جابر عند مسلم قال وكان ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ
فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري
عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنا قال فتب الى الله واستتر بستر الله الى عمر كذلك فاتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرات حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله قال اشهد على نفسه اربع شهادات
في رواية ابي ذر اربع مرات وفي بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فبم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة عن طريق ابي
عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي
اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم
ايضا فاعرض عنه حتى بلغ ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين فيحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر
لما يتعين قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احدهما او مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من
ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث
فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استتيب فيه وسيأتي عن عقيل لكن وقع في
حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على الاستثناء انه وقع بعد الرابعة
ولفظ جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل
في الخامسة فقال اتدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستتابة لا صفة
الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها قوله فقال ايك جنون قال لا في رواية شعيب

في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسأل ابه جنون فأخبروا انه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقال
ما تعلم الا وفي العقل من صالحينا وفي حديث ابي سعيد ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به بأسا الا انه اصاب شيئا يرى انه لا
يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد الحد وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال أمجنون به جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح وجمع
بينهما بانه سأل عن احتمالها فان فائدة سؤاله انما وادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف
دعواه فلما اجاب بانه لا جنون بها سأل عن احتمال ان يكون لذلك ولا يعيد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال
قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت
لعله يستغفر لك ورجاؤه ان يكون له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فائدة سؤاله ايك جنون استبرأ الحال واستعلام داء
يمنع عاقلا لا اعتراف المكره في حد من نزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة فهل هذا اشربت خمرا قال لا
وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت بعين وزاد في رواية ابي
فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل صاحبتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل
جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني رفع الى التخاني وسكون الكاف من الكناية اي انه ذكر
هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكره بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع
وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها قال نعم قال حتى ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما تغيب المرود في المكحلة والرشا
في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال
نظهرني قال فامر به فرجم وقيل عند النسائي هنا هل ادخلته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند
المذكور فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة ابن عبد الرحمن فكان الحديث كان
عند ابي سلمة عن ابي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر قوله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى
في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح
المعجمة والزاي وبالفاء هي الاناء التي تتخذ من الطين المشوي وكانت المراد ما تكسر منها قوله فلما اذلقته بذال معجمة
وقاف اللام بعدها فاء اي اقلقته موزنة ومعناه قال اهل اللغة الذلق بالتحريك القلق ومن ذكره الجوهري وقال في
النهاية اذلقته بلغت منه المجهد حتى قلق بقال اذلقه النبي اجهده وقال القزاز معنى اذلقته الحجارة اصابته بحدها فهو من الذلق
صارله حد يقطع قوله هرب في رواية ابن صالح فرجمه بحجر وسبع مفتوحتين ثم زاي اي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو
بل كالقفز ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه قوله فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في رواية حتى مات
وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اوله اي جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من
طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل
فضربه وضربه الناس حتى مات وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة
فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره
يخالف رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني
في هذه القصة فضربه بساق فصرعوه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع
والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد لحيه حتى قتل وللنسائي من
طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حائط بلبع حتى رجموه فذهب يثب فرماه رجل

فاصاب
اصل احصنت
اذ نه

فاصابه اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوائد صنعه لما عزيز مالك المذكور لانه استمر على ظن
اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره وليرجع عن افراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار
بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار اذ اقامة الحد عليه
ويؤخذ من قضيته انه يستحب لمن وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك كما اشار ابو بكر
على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه ما ذكر ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في القصة لو ستره بثوبك
كان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر على نفسه ويتوب واحب بقصر ماعز
مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته
والتبرح به ليرتدع هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب شيخنا في
شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهرها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر به الفاحشة
ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد
افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت
في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من تردده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول
دعواه ان ادعى اكراها او خطأ في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة
عند الامام وفي المسيب والتصريح فيه لما يستحي من التلفظ به من انواع الرفث في القول من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه
ندب التكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا
او يرجع واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا
رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب
لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله وان اتفق ان يخبر احدا فيستحب
ان يأمره بالتوبة ويستر ذلك عن الناس كما جرى لما عزم ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصة معبد الموطأ عن يحيى بن
سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو ستره بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث
في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار امره
وكان ستره بان يأمره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي فلم تجد السبيل الى ستره الا بردائك
ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار اربعا بالظاهر قوله
فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والامر برجمه في اول
مرة وفي حديث ابن عباس قال لما عز فقد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده
ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن
ابي ليلى فاشترط ان تتعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت
والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل في ذلك اقراران مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين
كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز ان يكون لزيادة الاستثبات
ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما
جاءت لتطهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري قالت اراك تريد ان تردني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة
الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس
وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت
فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتي قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل

لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف ساير الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين
وقد اتفقوا انه يكفي مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا
يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية
تريد ان ترددني كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انما حبلى من الزنا فيه اشارة الى انجاحها
مغايرة لحال ماعز لانها لم تباشر كما في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان ممتنعا من الرجوع عن اقراره بخلافها
فكانها قالت انا غير ممتنعة من الاقرار بعد الاقرار لظهور الحمل بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراهها واخطاءها وشبهة
وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا لم يكونه مامورا بالتثبت والاحتياط
فيه كان ذلك ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدا الشهود اذا ثبت الرجم
بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحضور للرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع
التصريح في حديث ابي سعيد عند مسلم فقال فما حفر له ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنه فحفر له حفيرة ويمكن
الجمع بان المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه او انهم في اول الامر بحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة
فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحضر للرجل وفي تعزير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم
على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة اوجبها النها الاصرات كثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار
وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل وللمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب
الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رايته اولج ذكره في
فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر
وابن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به كحكم انه يجهل حكم الزنا وهو
قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك المحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس في ذلك شبهة وفيه
ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستبانات وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدة لم يكن بها جنين سجن وانما كان
يسلم لجان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فايدة في ذلك مع جواز الاعراض
عنه اذا رجع ويوخذ من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار عن الحال التي يختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران
لا تترتب عليه من قوله استنكهوه والذي اعتبره وقال الاكثر لا يعتبر زال بمعصية ولا لا في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم
الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا فر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول
الشافعي واحمد والائمة من قصة ماعز طاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال لعله يتوب فيتوب الله
عليه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث
بريدة قال كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور
لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يوخذ على الفور فان لم يوخذ ترك وعن الحنفية ان اخذ في الحال لكل عليه الحد وان اخذ
بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله العتبي عن مالك وحكى اللخمي عن قوم ان من رجع الى
شبهة ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته فلو شرع
تركه لوجب عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث
وقفا لا يثبت لهم حكم المسجد وسياتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وباب
البحث فيه ايضا فيما بان من حد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد ان قال له اشربت خمرا قال
الفزيلي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال الماوردي استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع ونقضه عياض
بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطافح ان طلاقه

لازم

لازم قال ومذهبنا التزام تجميع احكام الصحيح لانا اذا حمل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من
اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض مشايخ المالكية وقال النووي الصحيح عند اصحابنا اقرار السكران
ونقوده اقواله فيما له وعليه قال والسوال عن شرب الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا قال الرافعي
التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق
بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله الا ثلثة ما يفعله ويشفي غيظه
ولا يفقه اكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

باب القرابين للعاهر

الحجر ذكر فيه حديث عايشة في قصة ابن زمعة وقد تقدم مستوفى في اواخر الفرايض اورده عن ابي الوليد عن الليث
وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي رواية ابي ذر زاد وقال في السبع ما قسم فذكره
بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد اورده في كتاب القدر من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى
وفي ترجمته هنا اشارة الى انه يرجم قول من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم
مشروع للزاني بشرطه لا ان على كل من زنى الحجر

باب الرجم في البلاط

وفي رواية المستملي بالبلاط بدل
في فهم بعضهم انه يريد ان الالة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما يفرش به الدور
من حجارة ونحوها وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباطن فيه ودل على ذلك رواية بشر المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع
معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجمناه عند البلاط وقد قيل
المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه فقال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينة
ما بين المسجد والسوق وفي الموطا عن عمر ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن
عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه
اراد ان يدل على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على
انه لا يشترط الحفر للرجوم لان البلاط لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال اراد رد رواية بشر بن المهاجر عن ابن
بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفرت لماعز بن مالك حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم سرى
من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد
في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في
حديث ابن عباس عند احمد والحاكم

قوله

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد

قوله

ما محمد
بن عثمن زاد ابو ذر ابن كرامة

قوله

عن سليمن هو ابن بلال وهو غريب عنه صاف على الاسمعيلي مخرجه فاخرجه عن عبد الله
بن جعفر المخرمي احد الضعفاء ولو وقع له عن سليمن بن بلال لم يعد غريبا وكذا ضاق على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده
عثمن بن كرامة عن خلد بن مخلد حديث وهم عندهم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا ابا في التعبير
والاعتصام عن خلد بن يحمد بغير واسطة وقوله في المص قد احدثنا اي فعلنا امرا فاحشا وقوله احدثوا اي ابتكروا
وقوله تجمم الوجه اي يصب عليه ماء رمحلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالفحم وهو الفح وقوله والتجبية بفتح المثناة
وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء اخر الحروف ساكنة ثم هاء اصله من جبهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ في
القول والفعل فالرثابت في الدلايل وشيخه الحربي وقال غيره هي بوزن تذكره ومعناه الانكاب معكوسا وقال عياض
فسر التجبية في الحديث بانها يجلدان ويحمل وجوههما وهما قايمان مقابلين وجوههما قال الحربي كذا فسره
الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير اجمعا ويخالف بين
وجوههما والمعتمد ما قال ابو عبيدة التجبية ان يضع اليدين على الركبتين وهو قايم فيصير كالراكع وكذا ان ينكب على وجهه
باركا كالساجد وقال الفارابي بجاء مع الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عربي والذي بالنون بعد الجيم لما جا

شرح م مرتين

وجه م

باب الرجم

في قوله فرأيت اليهودي يجافي عليها وسيأتي ووقع هنا فرأيت اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل
الماضي اي اكب عليها يقال احنت المرأة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الاصيلي بالهمز وعند
ابي ذر بالهمز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع حاعلى الشيء حنا ظهره عليه وقال الاصمعي احنا الترس جعله حنيا
اي محدودا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيدة يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسيأتي مزيد بحث في شرح حديث
رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمة قوله باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان
يصلي عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامر ان يرجم فانطلقنا
به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض ~~في حديث ابي سعيد عند مسلم فامر ان يرجم~~ من قوله بالمصلى ان الرجم وقع
داخله قال ويستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن التلويث من
المرجوم خلافا لما حكاه الداودي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا
فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية
موسى بن عقبة نهارا جهارا قريبا من موضع الجنائز قريب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج القواعد الحيض
في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الداودي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن
مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما الاول قال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى
الاعياد والجنائز اذا لم يوقف سجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد
قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري من سوى الترجمة قوله نا محمود في رواية غير ابي ذر حدثني والنسفي
محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله انا معمر في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق
انا معمر انا معمر في رواية اسحق بن ابراهيم في مسنده عن عبد الرزاق وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله
فاعترف بالزنا زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس بالمصلى
وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خلد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى قوله
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكر جميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث
بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة افضل من توبة
ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة ايضا لقد
تاب توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس
قال يعني ينتقع كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث البراء
عند ابي داود والنسائي لاتقل له خبيث له عند الطبراني من ريح المسك وفي حديث ابي الفيل عند الترمذي لا
تسبه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل الجنة وصلى هذا اصح ووقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق
وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره فلم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه
ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق
بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الخلال
ونوح بن حبيب والاسمعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد النسائي ومحمد بن رافع
ربجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري ومحمد بن اسمعيل وابو الكثير من عشرة انفس خالفوا محمود انه من سكت
عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية يونس فوصلها المؤلف
كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن وامام رواية ابن جريج فوصلها مسلم معلقة برواية معمر ولم
يسق المتن وساق اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سيل ابو عبد الله

ابو عبد الله
فصلى عليه

ابو عبد الله فصلى عليه يصح قال رواه معمر قلت رواه غير معمر فالاوقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري
وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزم بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن
غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده
رواية محمود بالشواهد فعند عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة بن سهل بن
حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على
انه صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز
ولم ينه عن الصلاة عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري
قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء ثم قال في قصة الجهنية والله اعلم وجه هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد
لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
على ماعز قال واجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو جواب واهي
وقيل لانه قتله غضبا لله ~~وصلى عليه رجم~~ قتلها قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي ان
الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت ويتاءد ان يقال وحيث صلى عليه تكون هناك قرينة لا تحتاج معها
الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المسئلة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه
بنفسه ولا يرفع عن حفرة ثبوت ويخلي بينه وبين اهله يغسلونه ولا يصلي عليه الامام ودعا لاهل المعاصي اذا علموا انهم لا
يصلي عليه وليلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك
انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري
لا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلي على المولود من الزنا واطلق عياض فقال اختلف العلماء في الصلاة
على اهل الفسق والمعاصي والمفتونين في الحدود وان كره بعضهم وان كره بعضهم ثم ذكر ان لاهل الفضل الاماذهب اليه ابو
حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب
في قصة الغامدية حجة للجمهور والله اعلم باب من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة
اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر بغير ساكت بعد هذا ومكسورة ثم تاء اخر الحروف من الاستفتاء وبوبه قوله في حديث الباب
فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعينا وضبطت بالمهملة والنون فعلى الاول فالمراد بالجرم الذنب
والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في
اوائل الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته قوله وقال عطاء لم يعاقب النبي
صلى الله عليه وسلم يعني الذي اخبر انه وقع في حصره بلا مهلة حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه وقال ابن جريج
لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم تخريجه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه
انه عاقبه قوله لم يعاقب عمر صاحبه الظبي كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح
عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لنا ظبي فرميته فمات فلما قدمنا مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف في كم تفدى
بعنز فقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فعلا في البدنة وقال انما قتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم
قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف والكلام لا يعارض هذا النقل الذي في الترجمة لان
عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والا لو وجبت عنده عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما اخرها وفيه عن ابي عثمن عن
ابن مسعود اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث نروى عن ابي عثمن عن ابن مسعود وزاد الكشميهني صلى وهي
زيادة لا حاجة اليها لانه يصير ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ عن ابي

اخرج؟
قوله
قوله
قوله
قوله

مسعود وهو غلط والصواب عن ابن مسعود وقد وصله المولف في اوايل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية
سليمن التيمي عن ابي عثمن به واوله ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة
طرفي النهار الاية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح في تسمية هذا الرجل انه ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري
وان نحو ذلك وقع لجماعة غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى
في كتاب الصيام قوله وقال الليث الاخره وصله المصنف في التاريخ الصغير فاخرجه حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به
ورويناه موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسمعيلي قوله عن عمرو بن الحرث الليث فيه سند اخر اخرجه مسلم
عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام
من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث قوله
عبد الرحمن بن القسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اي ابن العوام عن عباد هو ابن
عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن ابن القسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان
عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عايشة في رواية ابن وهب انه سمع عايشة قوله اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في
المسجد زاد في رواية ابن وهب في رمضان قوله فقال احترقت كررها ابن وهب قوله فالهم ذاك في رواية ابن
وهب فسالني عن شانه قوله فقال ما عندي شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما افد عليه قوله فجلس فاتاه
انسان في رواية ابن وهب فبينا هو على ذلك اقبل رجل عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القسم راوي الحديث
لا ادري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني مال بغير فا ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها الاسمعيلي عنده
عرقان فيها طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هرون عن يحيى
بن سعيد قال الاسمعيلي عرقان ليس بمحفوظ قوله اين المحترق زاد ابن وهب آنفا قوله على احوج مني واستغفر الله حديث
اداته ووقع في رواية ابن وهب اغيرا اي على غير قوله ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا الجياع مالنا شيء قوله
قال فكله في رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام باب اذا اقر بالحد ولم يبين اي لم يفسره
هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله نا
عبد القدوس ابن محمد اي ابن عبد الكبير بن سعيد بن الحجاج بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة واخره موحدة
وهو مصري صدوق ومالى في البخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري اخرج
عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد طعن الحافظ ابو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه
فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع انه ما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول انا نرى العطار امامنا فلت
لم يبين وجه الوهم واما اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يجاب
بانه وان لم يعرف الهام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فسنا هد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم
عقبه والله اعلم قوله فجاء رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه علي لم اقف على اسم لكن وجدت بين هذه القصة والتي في حديث ابن
مسعود فسره ابو نعيم بحمد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في جامعيه الترجمتين فحمل الاولى على من
اقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير اني لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لان ظاهر قول الرجل واما من
وجد بين القصتين فقال العلم ظن ما ليس بحد حدا واستعظم الذي فعله ظنا انه يجب فيه الحد والحديث ايس شاهد
هذا ايضا من رواية الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن والد قوله ولم يسالها عن ايلم يستفسره وفي حديث ابي
امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث ابي امامة واقيمت قوله اليس صليت معنا
في حديث ابي امامة اليس حين خرجت من بيتك توضات فاحسنت الوضوء قال بلى ثم شهدت معنا الصلاة قال
نعم قوله ذنبك وقال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث
ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري

حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى
الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونه اوقعه عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال ايضا
في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع بها ما امكن وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله
اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت الا بالاقرار وانما
لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر او راى ان في تعزيره اقامة الحد عليه
ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او باوضح منه ليدرا عنه
الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الحديث انه كفرته الصلاة بناء على ان
الذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن
كثر تطوعه مثلا بحيث صلى لان يكفر عنه ذلك الكثير من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء اصلا وشيء يسير وعليه كبيرة
واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت وقع في رواية ابي بكر البرديجي عن محمد
بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على ان ظن ما ليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد تمسك
به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى الذي
ظنه والاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور
لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يسع الحكم في غيره
الا في من علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره
صاحب الهدي فقال للناس في حديث ابي امامة يعني المذكور قبل ثلاث مسائل احدها ان الحد لا يجب الا بعد
تعيينه والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث الحد يسقط بالتوبة قال
وهذا اصح المسالك وقواه بان الخشبة التي جاء بها من اعترف طوعا بخشبة الدوحة تقاوم السيئة التي عملها لان حكمة
الحدود هو الردع عن العود وصنيع ذلك دال على ان ابتداء فاسب درء الحد عنه لذلك والله اعلم باب هل
يقول الامام للمقر بالزنا لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه
بعضهم بمن يظن به انه اخطا او جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن
حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه وقد ظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب
بانه ابن حكيم قوله عن ابن عباس لم يذكره موسى في رواية بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري
لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره والتدليس دون موسى في الحفظ ولان
اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه ابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه
مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما اتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز
بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه اتجنون هو قالوا ليس به
باس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء قوله فقال له
لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المراة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله او غمزت بالغين المعجمة والزاي
اي بعينك او يدك اي اشرت او المراد غمزت بيدك الجسد او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست
بدل غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست قوله
او نظرت اي فالطفت علي واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث المخرج في الصحيحين من حديث
ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عنهما وعند احمد ما ذكر اللمس واليد والرجل والاذن
زاد ابو داود والفرج وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية

قوله انكحنا بالنون والكاف لا يكون الا بلفظ الكلم المذكورة ولم يكن عنها بلفظة اخرى وقد وقع في رواية خالد بلفظ افعلت
بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة الذب
تقدمت الاشارة الى ان ابا داود اخرجه في باب الرجم للمجنون زيادات في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه
زاد خالد الحذاء في رواية فانطلق به فرجم ولم يصل عليه باب سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت
ودخلت بها واصبت قوله رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم قوله رغبت فيه يريد نفسه اي
انه لم يجي مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوايد الحديث
المذكور فيه الرجم للمجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك هل اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا
صحيحا او دخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يجمع منه اقرارا
بالدخول فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد البكر او الثيب الثاني
ارجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة او اعترفت المراة ثم قالت انما فعلت ذلك
لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال
لاخر يا زان فصدقه انه يجلد القايل ولا يحد المصدق وقال زفر يحد قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر
واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما عز احق ما بلغني عنك انك رغبت فالنعم فجيء قال وبانتفائهم
على ان من قال لاخر لي عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال باب الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف
لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرير او لا واحتج
من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما
تقدم قوله ثنا سفين هو ابن عيينة قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي عن سفين سمعت الزهري
وفي رواية عبد الجبار بن العلا عن سفين عند الاسمعيلي سمعت الزهري قوله فوعيناه اخبرني عبيد الله زاد الحميدي
ابن عبد الله بن عتبة قوله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد وابي هريرة وشبل
وكذا قال احمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو
بن علي وعبد الجبار بن العلا والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند
الاسمعيلي واخرجه عن سفين واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفين ولفظ سمع من ابي
هريرة وزيد بن خالد وشبل انه كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هكذا رواه غير سفين وانما روي
عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم
سفين في جمعه بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا
اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان وللبخاري من رواية ابن ابي ذئب وشعيب
بن ابي حمزة وللمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة
له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن اخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن خالد عن
عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا
اخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي وليس فيه كنت
عند النبي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
الاية في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي
رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله
في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله بفتح اوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله وضمن

انشدك

انشدك معنى اذكرك في نحو البالاي اذكرك رافعا نشيدتي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب موكد ولو لم يكن
هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه
ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا والنهي لمن يرفع حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية وذكر ابو
علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله لاقضين بيننا بكتاب الله في رواية الليث الا قضيت
لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بدل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار
المعنى وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم وبرادبه النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا
القضاء بكتاب الله ويحتمل ان يكون الاجواب القسم لما فيه من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيئا الا القضاء
فالتاكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل
فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايدة السوال والتاكيد في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفاء
الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر وقال ابن دقيق الاول اولى لان
الرجم والتغريب ليسا مذكورين صريحا في القران الا بواسطة امر الله باتباع رسوله قيل وقد قال نظرا لاحتمال ان يكون
المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب
قلت وهذا ايضا بواسطة التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي ويبقى عليه التعريف وقيل المراد بكتاب الله
ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك
والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد القضية مما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام
خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقهما قال شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي
كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القضية الخاصة واستدل بحسن ادبه
في استيذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السوال على فقهه وقد ورد ان حسن السوال نصف العلم
اورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وايذن
لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذئب وشعيب فقال صدق اقض لي
يا رسول الله بكتاب الله قوله وايذن لي كذا لابن ابي شيبة عن سفين حتى اقول وفي رواية ملك ان اتكلم قوله قل لي
رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية قال تكلم قوله فقال ظاهر السياق ان القايل هو الثاني
وجزم الكرماني بان القايل هو الاول واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذئب هنا فقال
الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جاء اعرابي وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ في سائر الطرق
كما في رواية سفين في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال
صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الى اخره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذئب وقد وافقه ادم ابو بكر المنفي
عند ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسمعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا
فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصمه المتكلم وهو
زوج المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من
عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه
كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحدها سايسا الزواه العسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع
عسفا كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من يستهان به وفسر عبد الملك بن حبيب
بالخادم بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستيجار ووقع
في رواية النسائي تعيين كونه اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير

عسيفا لان المستاجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل
عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على الكفاية والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه **قوله** على هذا اضمن
على معنى عهد بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل استخدم
فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها **قوله** فزنا بامراته فافتديت زاد الحميدي عن
سفين فزنا بامراة فاخبروني ان علي ابني الرجم فافتديت وقد ذكر ذلك علي بن المديني رواية في اخره هنا ان سفيان
كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها
وثبت عند مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية ادم فقالوا لي علي ابنك
الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند
ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصم وكانهم
ظنوا ان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسالت
من لا يعلم فاخبروني ان علي ابني الرجم فافتديت منه **قوله** عاية شاة وخادم المراد بالخادم الجارية المعبر بها
بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة
في اواخر الفرائض **قوله** ثم سالت رجالا لان اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم
الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني وظاهر
لابن ابي ذيب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم **قوله**
ان علي ابني في رواية مالك انما علي ابني **قوله** جلد مائة بالاضافة للاكثر وقراه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين
مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية **قوله** وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امراته
وفي رواية عمرو بن شعيب بالمعجمة وهي ترجح اول الاحتمالات **قوله** ليس على ابني الرجم **قوله** والذي نفسي بيده في رواية
مالك والذي **قوله** لاقضين بينكما بتشديد النون لتاكيد **قوله** بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح اول الاحتمالات
الماضي ذكرها **قوله** المائة شاة والخادم رد في رواية الكسمهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه امتنعك وجاريتك
فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقوله ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن
كيسان اما الوليدة والغنم فرد وهما وفي رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصم
تاييد الرواية الماضية وان كان للعطاء فلا **قوله** وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي هو محمول على ان صاحب
الشرع صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اخبر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول
ابين فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الاقتال لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه خطوره
مع ابيه وسكوته على ما نسب اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني
اجيرا لامراة هذا فاتهمني وابني لم يحصن **قوله** وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واقعة الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب
واما ابنك فيجلد مائة وتغريب سنة وفي رواية مالك وصالح ابن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر في
مصير على امراة هذا زاد محمد بن يوسف فسالها فقالت ان الشيخ كذب في كتاب الصحابة الا ارى من حد ولا وجد له رواية
ولا ذكر الا في هذا الحديث وقال ابو عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزعموا الاخير
من زعم انه انس بن ملك وصغر فاصغر في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي
ذيب وما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي رواية معمر قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا
وفي رواية مالك ويونس وصالح ابن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراة الاخر وهذا يدل على ان المراد بالغدو الذهاب

والتوجه

والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا المراد بالرواح التوجه نصف النهار
في اخر النهار **قوله** فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا الاسلمي ان يرجم امراة الاخر ان اعترفت **قوله**
ابن ابي ذيب فقال فغد عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح ابن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب واما امراة هذا فرجم
ورواية الليث انها لانه يشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امره
الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب
الله تعالى واستنباطا وجواز القسم على الامر المتاكد والحلف فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه
البيضاوي انما تواردا لعلى سوال الحكم بكتاب الله سمع انهما علما ان الله لا يحكم الا بحكم الله الذي يفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة
والاخذ بالارفق لان الحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير بمقتضى التقدير في الخصوم
واستحباب استيذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام وتاكيد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد
وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف
خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب وان لم يطلب المقذوف وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا
واما اذا كان غائبا كمنه فالظاهر ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في
هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المراة ليعلمها بالقذف المذكور
لتطالب بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا اورده العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا يعد من لان ظاهر ان بعث الطلب اقامة
حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاج الى المطالبة بالتجسس والتغيب عن بيت صاحب المقذوف ليرجع كما تقدم في قصة
ماعز وكان يقوله فان اعترفت فقابلها وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فيه ان لو وجود الاخر الا فلو انكرت طلبت
لاجبت وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامراة في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم فجلده ثم سال المراة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم وانكره
النسائي وفيه ان المحدة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكمها وعلمها وقد
ترجم عبد الرزاق لذلك وفيه ان السائل يذكر كلا وقع في القصة لاحتمال ان يفهم المفتي والحاكم من ذلك ما يستدل به على
خصوص الحكم في المسئلة لقول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسال عن حكم الزنا والسر في ذلك ان
اراد ان يقيم لابنه معذرة وانه لم يكن مشهورا بالفجور ولم يعهد على المراة مثله ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية
لمزيد التانيس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد
ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي مع
وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامارات ثم يحمل الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي يرجع
الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم يستند الى اهل فيحتمل ان يكون ذلك وقع من
المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد
محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيده الى الواقدي ان منهم ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف
وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفداء
وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره وانما يجري الفداء في البدن
كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال الماخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين

ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين تراضيا واذن كل منهما للاخر في التصرف
والحق ان الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار
والاكتفاء به واحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا
قال والذي نقل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط واما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي
فقال لابد من هذا المعلوم والائمة الاكتفاء بشهادة واحدة في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا
بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة
الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها وعلى وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة
فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم بالقرائن والجاني من غير ضبط بشهادة
عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض واحتج به قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وتعموها
بما اقتضته القصة عنه وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور وبذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس
يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى او ان قوله فارجمها اي بعد اعلامي اياه وتوقفه على الاصل فاذا اعترفت بحضرة من ثبت
ذلك بقوله حكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد ان اعلم انيس باعترافها
كذا قال والذي يظهر ايضا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم بما في الاستثناء مع كونه كان علم له رجمها على
اعترافها واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر
الرجم الظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء
في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المراة تكررت اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا قال
النووي اختلف اصحابنا هل يجب على القاضي اذا قذف وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استيجار
الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب بسبب المال الذي وقع
لكون الولد كان حاضرا ولم ينكر الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله اولان التداعي لم يقع الا بسبب المال الذي وقع
به الوطء فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلم اصل العلم بذلك
ذلك الصلح فاسد ليستعيد منه سواء كان من ماله ام من مال ولده فامره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما
ما وقع في القصة من الحد فبالاعتراف العسيف ثم المراة وفيه ان حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حد الزنا العسيف
جلد والمراة رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل
دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد القذف الحديث
الثاني عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفين قال الينا يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بحديثين
حدثنا او حدثكم بحديث السعيفير فقالوا حدثنا بحديث السعيفير فتبسم برطوله فحفظت منه اشياء ثم حدثني بمقتضى
بعد ذلك قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس عن الزهري
اخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال قال عمر في رواية محمد بن منصور عن سفين عند النسائي سمعت عمر
قوله لقد خشيت الى اخره هو طرف من الحديث وباقي تمامه في الباب الذي يليه قوله الا وان
الرجم حق الى اخره قوله قال سفين هو موصول بالسند المذكور قوله كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله الا وان
وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد
قوله الا وان الاعتراف وقد قرانا ها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط
من رواية البخاري من قوله وقد الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد
بن منصور عن سفين كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي ان يكون وهم
في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من

الحفاظ

من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطا عن يحيى بن سعيد
عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج قدم المدينة خطب الناس فقال ايها الناس قد سنت لكم السنن
وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال واياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة
فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيب ووقع في الحلية في ترجمة داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب
عن عمر لكتبتها في اخر القران ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الى الثيب عليها في الباب الذي
يليه فقال متصلا بقوله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته
قد قرانا ها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححها الحاكم من
حديث ابي بن كعب قال ولقد كان فيما انزل سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالة اخبرته قالت لقد
اقرانا ها رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكره الى قوله البتة وزاد انا قضيناها قضاء الله واخرج النسائي ايضا ان مروان
بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال لا الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم
فقال رسول الله اكتب اية الرجم قال لا استطيع ورويناه في فضائل القران لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن
زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتب في المصحف فسال ابي بن كعب فقال
اليس اثبتني وانا استقرئتها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت استقرئت اية الرجم وهم يتسافدون
تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير
بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمر على هذه الاية فقال زيد سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك
فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فيستفاد من هذا الحديث
السبب في نسخ تلاوتها لكن العمل على غير الظاهر من عمومها باب رجم المحبلى في الزنا في رواية غير ابي ذر من
الزنا قوله اذا احصنت اي تزوجت قال الاسمعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان يجب على المحبلى رجم اولا
وقد استفد الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها
قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك ابهى وقد كان عمر اراد ان يرجم المحبلى فقال له معاذ
لا سبيل لك عليها في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت
ولا ينتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حتى تضع حتى يجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي وهو في رواية
عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى يرتضع الباء وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امراة من جهينة اتت
النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تتعقد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت
وعنده من حديث بريدة ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما
وضعت قال لا ارجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية
لما رضعته حتى فطمته فدفعه الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بان الخمسة كان لولدها من ترضعه عند الغامدية قوله
على ان المراد بهو الى رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي بريدة بان الخمسة كان لولدها من ترضعه عند الغامدية قوله
عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه
الاسمعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان عن ابن عباس وفي رواية مالك ان عبد الله بن عباس
اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف لم اقف على اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته

حبلى

ثم وضعت فاتاه وفي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة

عن الزهري

عمر

مالك

يونس

عمران

يونس

يونس

في خلافة عمر فلم ار رجلا يحدث من الاقشعرة ما يجد عبد الرحمن عند المراة قال الداودي فيما بلغه ان التين معنى قوله كنت
اقرئ رجالا الى ان اتعلم منهم القران لان انسا كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين
والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بلا عين النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت يؤيد الضعف ما وقع
في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف وهو بمنى مع عمر بن الخطاب
اعلم عبد الرحمن بن عوف القراة الذي هم ابنا ثلاثين سنة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لا يشتغلهم
بالمجالة لم يستوعبوا القران حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية والاقامة بالمدينة فكانوا يعتبرون
على نحو الابناء فيقرون لهم تلقينا للحفظ قوله فبينا انا منزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فاتيته في المنزل فلم اجده
فانتظرته حتى جاء في اخر حجة حجها يعني عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى امير المؤمنين اليوم لم اقل
على اسم هل اكفي فلان لم اقف على اسم ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان
رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر لعد ما بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي معشر عن
زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم علي ابي بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء قال حتى
اذا كان من اخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المؤمنين اتينا فلانا يعني طلحة بن عبيد الله ونقل
ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انه بايعه رجلان من الانصار ولم يذكر سنده في ذلك قوله هو الذي كانت
بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء اي فجاة وزنا ومعنا وجاء عن يحيى بن ابي كثير
انه كان يقولها بضم الفاء وفسرها بانفلات الشيء من الشيء وقول ابن الفرج غلط وانما يقال فيما يندم عليه ويبعد الى بكر فيها
لا يندم عليه وتعقب بثبوت الرواية الاخرى بضم الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كل احد بل يكون الندم
عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في رواية
ابن اسحق بعد قوله فلتة فاتمنع امرا ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فيكون ابي العم كما كانت ابي
في قصة ابي بكر وسياتي مزيد في معنى الفلتة بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحق غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان
قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد
الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اوله من اغصب اي صار لانا غصبه والمغصوب الضعيف
وهو من اغصبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيصير
فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبتون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعده على وفق ما حذره
عمر رضي الله عنه قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم الرعاع بمهملتين الجهلة الرذل وقيل الشباب منهم والغوغاء
بمعجمتين بينهما واو ساكنة احد صغار الجراد حين يبدو في الطيران ويطلق على السفلة المنتشرين الى الشر قوله
يغلبون على قربك بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني والى ربد
المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطا وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس قوله
يطير بها بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه للسرحي يطيرها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال
يطيرها او لنك ولا يعونها اي لا يعرفون المراد بها قوله فيختلط بضم اللام بعدها مهملة اي يتصل قوله لا تؤمن
في رواية مالك فعال الذي قدمت المدينة صالحي الاكثرين الناس بها قوله اقومه في رواية المستملي والسرخسي اقوم
بحذف الضمير قوله في عتبة ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول
يقال لما بعد الكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان يسلم
ذو الحجة في يوم الاربعاء قوله عجلت الرواح في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعة
وذكرت شاهدتني عند الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني
لما انحرف قوله حين زاغت الشمس في رواية مالك حين كانت كحكم بفتح الصاد وتشديد الكاف وعين مهملة

المهملة

المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما حكة عمر قال
الاعمى يتاتى اي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد ونحو هذا قلت وهو تفسير معنى وقال ابو هلال العسكري
المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه ان اسم رجل من العمالقة قال له عمي غزا قوما في قائم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل
من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان وكان يغيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وعلى المعنى
ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة السمن يعني ومثل اصله ان الظبي يتمدى بيد وفي شد
الحر فيصكه براسه ما واجهه وللدارقطني من رواية سعد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار تسميها العرب
وهو نصف النهار او قريبا منه قوله فجلست حوله في رواية الاسمعيلي جذوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق الفروي عن
مالك حذاه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته قوله ليقول مقالة اي عمر قوله لم يقلها منذ
استخلف في رواية مالك لم يقلها احد قط قبله قوله ما عنيت في رواية الاسمعيلي ما عنى قوله ان يقول
ما لم يقل فلما زاد غيظا فغضب سعد وقال ما عنيت قبل ارادة ابن عباس ان يبين سعد اعتمد على ما اخبره من
عبد الرحمن ليكون على بينة فيلقى بالحجة لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعد موقعا بل انكره لانه لم يعلم لما سبق لعمر
وبنى على الامور استقرب قوله فلم انشب بنون ومعجمة وموحدة اي لم اتعلق بشيء غيرها كانت قد والمراد سرعة خروج
عمر قوله ان خرج عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر اي ظهر ثم المنبر اي بقصده قوله لا
ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية
ابي معشر المشار اليها قبلها يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رويا وما ذاك الا عند اقتراب
اجلي رايت كانت ديكا نقرني وفي مرسل سعيد ابن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه
اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في اخر القصة فاتساءد والحمد لله حتى قتل عمر قوله انك لتبعث محمد ابا الحي قال
الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطيئة له ليتيقظ السامع لما يقول قوله فكان مما قرا ان الكشميهني
فيما قوله ايه الرجم تقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي ايه الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من
التبعيضية في قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى
الله عليه وسلم في رواية الاسمعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك قوله فاخشى في رواية معمر واني خائف قوله
فيضلوا بترك فريضة انزلها الله كذا في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر
الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد
الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية
سعد بن ابراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانا
في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشار الى ان عمر استحضر اشياء فالواو ذلك فرد
عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان تقول قائل لا
اجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا وبين
النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه وقصر العسيف قريبا قوله
اذا قامت البينة اي بشرطها قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة وفي رواية معمر الحمل اي وجدت المراة الحاملة
من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان
او كان جلد او اعتراف بالنصب على نزع الخافض اي كان الزنا فعل حبلى او عن اعتراف قوله على من احصن
اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة وجامعها وجامعها قوله وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله الا ان تكفروا بكم كفر اي
بلا ريب قوله لا ترغبوا عن ابائكم اي لا تتفقبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا هو بالشك وكذا في
رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم ان ترغبوا عن ابائكم ووقع في رواية حجر عن

مالك فان كهرابكم ان رعوا عن اباكم قوله لا تأثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مالك الا وان بالواو وبدل ثم والا
بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا تطرني هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهري اورده الحميدي في مسنده
عن ابن عيينة سمعت الزهري به وقد تقدم مفرداً في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء للحميدي بسنده هذا
وتقدم شرح الاطراء قوله كما اطرت عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله وقولوا عبد الله في رواية
مالك فانا انا عبد فقولوا قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم احداً ادعى في بنينا ما ادعته النصارى
في عيسى وانما سبب النهي ما يظهر مما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استأذن في السجود له فامنعه ونهاه فكان هيئتي
ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فاراد النهي تأكيداً للامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تدحوني بمدح النصارى
حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله اله مع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انما عبد الله قال
والنكتة في ايراد هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا قوة له في الفهم ان يظن بتشخيص استحقاق الخادم
فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطرى بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة ايراد ثم قصة الرجم والزجر عن الرغبة
ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبته ايراد ثم قصة الرجم والزجر عن الرغبة
عن الآباء للقصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا
اعمل في الاحكام الشرعية الا ما وجدته في القرآن وليس في القرآن تصريح باشتراط التشاور واذا مات الخليفة بل انما
يؤخذ ذلك من السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو ماخوذ من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكما
اشار الى ان الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما يجب
طاعة الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى قوله الا وانها بيعة ابي بكر قوله فقد كانت كذلك
اي فلتة وتصريح بذلك في رواية اسحق بن عيسى واخرجه مسلم في الفتوح بسنده عن سالم ابن عبد الله بن عمر بنحوه
عن مالك حتى تغلب عن ابن الاعرابي قال الفلتة التي يفلتك فيها هل هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم
او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم وكان من لم يثأر يتربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة
من قبل ان يحول نسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو آمن فيتوثب على غفلة لكل الشر الكثير فشبه عمر الحياة
النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع به من الهرج في
قتالهم واخماد شوكتهم فاذا قال قائل لو قال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان نشأ عن احد الثائر الشر
الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم يفشا عن سعة ابي بكر شر بل اطاع الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها
وفي قوله وقى الله شرها اشارة الى المحذور الواقع في مثل ذلك حيث لا يؤمن وقوع الشر والاختلاف قوله
ولكن الله وقى شرها اي وقاهم مما في الفلتة غالباً من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكم في الشيء الذي يفعل بغتة
لا يرضاه وقد تبين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار لسعد بن عبادة فقال ابو عبيدة عاجلوا
ببيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر وان يتقلبوا من لا يستحق فيقع للشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت
عن غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرماني وقال بل المراد ان ابا بكر
ومن تبع تعللوا في ذهابهم الى الانصار فيما يعوا ابا بكر بتعصبهم وفهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا
امير ومنكم امير والمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى
قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملاء كثير والشر اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيما بعد تحدث من
الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة الا ان بيعة ابي بكر كان فيها شر قوله
ابي بكر فلا يظن احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة لم اولا في الملأ اليسير ثم اجماع الناس عليه وعدم
اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة آخر وليس غيره في ذلك مثله انتهى

ملخصا

ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات
المحمودة من قوته في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام فمن لا يوجد فيه مثل
صفاته لا يؤمن متى بايعه عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر وعبر بقوله سقطع الاعناق لكون الباطل الى
السابق يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل له مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنه اولاد المتسابقين تمد الى
رؤسهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فيعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس
الجواد تقطعت اعناق الخيل دون الحافر ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن ابن لنا مثل ابي بكر يتمد اعناقنا اليه
قوله من غير في رواية الكشميهني عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وسكون المعجمة وفتح الواو ولا سابع
بالموحدة وجاء بالمثناة وهو اولى الاقوال هو والذي نابعه قوله تغرة ان يقتلا بمثناة مفتوحة وعين معجمة مكسورة
وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث اي حذراً من القتل وهو مصدر من اغررته تغريراً وتغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد
غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل قوله وانه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه الخ الاكثر من الخبر بضم الموحدة ووقع للمستملي
بسكون الخاء والصبر الذي يكرهه وعلى هذا فيقرأ ان الانصار بالكسر على انه ابتدأ كلاماً آخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان
على انه خبر كان قوله خالفونا اي لم يجمعوا معنا في حلول رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير ومن
معهما في رواية تماك ومعمر وابن عيينة وعلي والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
في رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا رادي رواية جويرية عن مالك فينا نحن
في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انجل ينادي من وراء الجدار اخرج الى يا ابن الخطاب فقلت اليكم فاني مشغول قال
اخرج الي انه وحدث امر ان الانصار اجمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امراً يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله
فانطلقنا نريدهم زاد جويرية فلقيهما ابو عبيدة بن الجراح فاخبراه بذلك فمضى معهما يمشي معهما قوله لقيانا رجلان صالحان في رواية
معمر عن ابن شهاب شهدا بدراً كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلان جلدان في عوسج بن ساعدة ومعن بن عدي كذا
ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظ قال ابن شهاب اخبرني عروة ابهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية
سفيان قال الزهري هما قوله يذكر عروة ثم وجدت من رواية صالح بن كيسان لرواية في هذا الباب زيادة فاخرجه الاسمعيلي
من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قبل رسول الله من
النبي قال الله اعلم فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم انه لمن خيارهم عويم بن ساعدة واما معن فيقال ان الناس بكوا على رسول الله حين
توفاه الله وقالوا وجدنا انا منا قبلنا للا نفتتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب ان مت قبله حتى اصدقه ميتاً كما صدقته
حياً فاستشهد باليمامة قوله ما تأبى الدم والميزاب اي اتقى وفي رواية تماك الذي صنع القوم اي من اقامتهم على ابن ساعدة
سعد بن عبادة قوله لا علم لي ان لا تقربوهم لا بعد ان جزايه قوله اقضوا امركم في رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم
ويوحد من هذا ان الانصار كلها لم تجمع على سعد بن عبادة قوله منزل بزاي وسين بدل الميم المفتوحة اي ملفف بين ظهرانيهم
بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم قوله نوءك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى ثم فيض ولذلك زمل في
رواية سفيان وعك بضم العين الماضي وعبر بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هواء ذلك المقام وفيه نظر لان سعداً
كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تأميره وسياق عمر يقتضي انهما فوجيء موعوكاً فلو
كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان له بعض اتمام لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في
رواية الاسمعيلي فجاء الوا سعد فجمع نوءك وكانت سعداً اكان موعكاً فلما اسمعوا الذي قد تقدم وهي منسوبة اليه
لانه كان كبيرهم ساعة خرج الله من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحالة قوله فتشهد خطيبهم الخ
على اسم وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر انه هو قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة سماها
موحدة وزن عظمة وجمعها كتائب هي الجيش المجمع الذي لا يتفرق واطلق عليه ذلك صالحاً لما له من صحة الاسلام قوله
واسم معشر في رواية عمر الكشميهني معاشر قوله رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها رادلك وهب في رواية

منا وكذا المعرو هو رفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما اظلمه عليهم بالنسبة اليهم اى انتم بالنسبة الى اقليل لان عدد
الانصار في المواطن السونه التى ضبطت كان دائما اكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما
قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد عمومه من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار قوله وقد
دفت دافة من قومكم بالدال المهملة والفاء اى عدد قليل واصله من الدف وهو السير البطيء في جماعة قوله يختزلوننا بالحاء
معجمة وراء اى يقطعونا عن الامر ويبعدوانه دوننا وقال الوريد خذلت عن حاجة عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحق
من الامرة قوله وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة وقع في رواية المستملي ان يحمونا قال ابو عبيد وهو كما يقال
حضنه واحتضنه عن الامر اذا حجزه في ناحية عنه واستبد به او حبسه عنه ووقع في رواية ابي علي السكن يحتمونا بمثناة
قبل الصاد المهملة وسد بدل الصاد ومثله للكشميهني لكن بضم الياء بغير تا وهو بمعنى الاقتطاع والاستيصال وفي رواية
سعد عند البزار يخصون بالامر او يستأثرون بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحميدي عن مالك عند الدارقطني
ويحتطونا بحاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات كلها متفقة على ان قوله فاذا هم الى اخره بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع
عند ابن حبان بعد قوله ودفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الى اخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطا
والصواب انه كلام الانصاري ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اى ان عدتكم
قليلة بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم ظهرا غريبا اقبلوا من مكة الى المدينة انتم تريدون ان
تستأثروا علينا قوله فلما سكت اى خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طائفة من المهاجرين ارادوا
ان يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض بذلك ابا بكر وعمر ومن حضر معهما قوله
اردت ان اتكلم وكنت قد زورت بزاي ثم راء اى هيأت وحسنت وفي رواية مالك زويت براء وواو وتقديم تحتانية
ساكنة من الزوية ضد البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما تركت كلمة وفي رواية ما ترك من كلام اعجبني في زويتي الا قال في بديهته
وفي حديث عاصم وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا ان قد هيأت كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر
قوله على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة وبحذف الفعل اى على مهلك تمهل وقد تقدم بيانه في الاعتكاف
وفي حديث عائشة الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر قوله ان اغضبه يعني ثم صاد معجمة ثم موحدة
وفي رواية الكشميهني بمهملة ثم باء اخر الحروف قوله فكان هو احلم مني واوقر في حديث عائشة فلم يلبث ان ابلغ
الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله ما معشر الانصار
ما انكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن يعرف بضم اوله على البناء للمجهول وفي رواية
مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان فقد عرفت ان هذا الحي من قريش
بمنزلة من العرب ليس ما عرجه وان العرب لن يجتمع الا لرجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول
من احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية الكشميهني هو بدل هم والاول اوجه وقد بينت في مناقب
ابي بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق انه قال يومئذ قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الائمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هناك وساق القول في حكم كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله
وقد نصبت لكم احد هذين الرجلين زاد عمر بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي ويد ابي عبيدة
بن الجراح وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخرة وبعدم ما يتعلق بذلك في مناقب ابي بكر قوله فقال قائل الانصار في
رواية الكشميهني من الانصار وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان في رواية عند البزار فقال حباب بن المنذر كما
من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك في رواية عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب
فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وبعدم موصولا في حديث عائشة
فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير الجذيل
والمحكك هناك وهكذا اشار ما يعلق بعد الى ذكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما

معناه

معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو بمعنى ما اراد سفيان في رواية هنا والا عدنا الحرب بيننا وبينكم جذعة
فقلت انه لا يصلي سيفان في غمد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان
في غمد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القسم بن محمد قال اجتمعت الانصار
الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير
فاتاهم والله لا نتفق عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام اباؤكم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت
قال الخطابي القائل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السادة على جهة الالف تكون منهم وكانت لم يكن يلغ حكم
الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع قوله حتى فرقت بفتح
الفاء وكسر الراء اى من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف
ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري
عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله اثنان اذ هما في الغار
ثم اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عن ابن عمر قال
يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم
ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر اخرجه النسائي
ايضا واخرج من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يتبرأ ان يتقدم ابا بكر فقالوا
لا ابدا واصله عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان وصححه من حديث ابي سعيد قال قال
ابو بكر الستم تعلمون ان الناس يهدأ الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعته وبايعه المهاجرون
فيرد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه
استصحب الحال المنقولة في توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معه جمع من المهاجرين
فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار
حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره قوله ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة فوثبنا فخضت بيده
وتدرب رجل من الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده فبايعه ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير
بن سعد والد النعمان قوله وزوينا بزاي مفتوحة اى هيأنا وزاي مفتوحة اى وثبنا قوله فقلت قتلك الله سعدا تقدم بيانه
في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال اخبرني انس ان عمر سمع خطبة
عمر الاخرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة وباقي شرحها
هناك قوله وانا والله وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول قوله
اى حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حسمت الاشتغال بالمكاره
واستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها تجهيز النبي صلى الله عليه وسلم بدفنه وهو محتمل
لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل يعلل عن يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف قوله وانا بايعناه في رواية
الكشميهني وتعد الالف موجودة قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وبقية الكلام يرشد الى ذلك قوله
فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن بايع رجلا قوله فلا يبايع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر من دعا
الى امارة عن غير مشورة فلا يحل له ان يقبل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان صغرت
سن الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العالم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث
به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماع
ولا يبعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ان تنهى صورة الوقيعة بين المصلحين واهل الواقع في هذه القصة كان كذلك
واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ما ذكر ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد متابعة شخص من

الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش فات المعروف هو الشيء الذي
لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مضاهاة شخص على غير مشورة من
المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقوله عم وليس
فيكم من تمد اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور وقيام ان يتابع الناس
الناس لا يتصف مثل صفة ابي بكر فاله المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش واولد ذلك كثير ومنها ان الامام يجعل
او صي من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لاحق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر لما سيأتي بيانه عند باب
الامر من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة
على الحبل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل علة اذا ظهر ولم يسقه سبب جائز يعلم قطعا اما من حرام وسبي فاسد
الدلالة كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال ان يكون الوطء من شبهة وقال ابن القصار ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا
حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا بينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته وان ركبها احد وكذا لو قامت
القرينة على الاكراه او الخطاء قال المازري في تصديق المراة المخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف وهل يكون ذلك شبهة
ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر فقد جاء عن عمر في عدة قضايا انه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق
سفيان عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال اتي عمر بن فاذا بامراة حبلى ضخمة تبكي فسألها فقالت اني نقلت الراعي
فقمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا برجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف
منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا غيرتها على الاكراه
فلا ولا سيما ان كانت ضخمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستبطن ضمنه الباجي ان من وطئ في غير الفرج قد دخل ما دونه وفيه
فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره
فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي ان المستفاد
من قول عمر الرجم على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا والا لزم
بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها
وهي نائمة فدرأ عنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسم الشيء لا يكون قسيمه ولما اعتمد من
لا يرى الحد بمجرد الحبل فقام الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق والحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه من اطلع على امر يريد
الامام ان يحدث فلان يثبت غيره عليه اجماعا لا يكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد
على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فهما احدث بعد ذلك انما يكون عنده تقريعا عليها وانما
سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعراض على الامام في الرأي
اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ارادة الامام واستدل به على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم الاتفاق
عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق
بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل لا في كل فرد فرد وفيه الحث على تبليغ العلم من
عمر حديث لا تغرنوا عن اباكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقتطع فيما لا نص فيه من القرآن او السنة
ولا يستشور برايه فيه فيقول او يعمل بما تزين له نفسه كما تقطع الذي قال لو مات عمر ما بايعت فلانا لما لم يجد شرط من يصلح
للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس بما اراد ان يقع له بما وقع في قصة ابي بكر فاخطأ القياس لوجود الفارق وكان
الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الاباء
من اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان اشارة الى رد من

العلم

العلم مع طول الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما الحديث الاخر وهو لا تطروني فيه اشارة الى
تعظيمهم ما خشي عليه جهله قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقرآن والمنع من الزيادة في المصحف وكذا امنع النقص
بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لملابساتها لمثل القرآن ما ليس منه فاطرح بعضه اشد قال وهذا سعيد بن كلاثوم نقل
عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك
كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على انها ثبتت في المصحف وفيه دليل
على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امثال الامر الحتي ان يتوجه النهي ويظاهر وتغيير عليهم الحجة وقد اخرج
النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير
ومنكم امير فقال عمر فسيعار في عمر اذا لا يصلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا من صاحباه اذ هما في الغار من صاحباه بعد وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان الكبير القدر ان يتواضع
ويفضل من دونه على نفسه احيانا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه ان لا يكون للمسلمين
اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام ان
يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان ابن عمر عفا عن قاذفه واريد بالستر وقاية على الامام ان خشي من قوم الفساد في محذور
ان يامرهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم ويتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر هذا رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه
لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا منه والثاني يحتمل
انه اراد المفضول مع وجود الفاضل وان كان الحق له قلت ان يتبع الغيره الثالث انه علم ان كلامنه لا يرضى ان يتقدمه
فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في ذلك الكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استحلف عمر لكون
ابي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام مقتنا لغيبته وقد دل قول عمر لان اقدم فتضرب الى اخره على صحة الاجتهاد
المذكور وفيه اشارة ذي الراي على الامام بالمصلحة العامة عما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند
وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح
في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما وان كان بعضهم اولى بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا
قال الطحاوي في قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل باب البكر ان يجلدان ونفيهما هذه الترجمة لفظ خبر
اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج
ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان والذان بلغاسنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري
عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله
رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع
الاتفاق على ان الزاني الاعن الكوفي ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ
وسيأتي ذكره في باب لا يغرب على الامة ولا تنفى واحتج القائلون بالتعريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم
في قول الشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكور ومن قال مالك وفيه بالحرة ومن قال اسحق وعن احمد رواياتان
واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعة هذه نفيه وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن
ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله
ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤوس الناس وعلى ذلك الخلفاء الراشدون
فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فعند الجمهور الى رأي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الطائفة
الامام وقيل الى مؤبس وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى جبل وقيل الى ما يطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس
في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي البحث فيه في باب لا يغرب على الامة ولا تنفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط
النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها وتاكد

حق صح

مقتضى

بحدث الاسلام والمراد الامع ذي محرم قال واذا اتفق ان يكون على المسافة اسقط ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم
اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا **قوله** الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا
تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر الايات الجلد ثابت بكتاب
الله وقام الاجماع من بعده على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا
في كيفية الجلد فعن مالك هو مخصص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا جلد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء
ويتقي الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد
واسحق وابو ثور لا يجرد احد في الحد وليس في الاية لتنويع كرفتسكه بالمحصن وقالوا الايراد على القران بخبر الواحد والجواب
ان مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عمل به مع قوله كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير
ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عباده بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كن يجيبن
في البيوت ان ماتت وان عاشت عاشت للمنازل واللاتي باس الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان
شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا حتى برات الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة **قوله** وقال ابن عمر رافع في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم وبعضهم ابن عليه بلام وعباس
ثقيل وعلى هذا ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكره مغلطاي في شرحه انه راه في تفسير سفيان بن عيينة ملب ووقع
نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح الى وزاد بعد قوله في اقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا
او نقصه عددا او معنى وقوله وليشهد عذابهما طائفة هي نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزا بواحد وعن اسحق اثنين وعن
الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسناده عن
مجاهد اذا ناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان يعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري
ثلاثة وساق في اول خبر الواحد ما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون
قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر
هنا على قوله يا نبي الله اقض لي بكتاب الله وتغريب عام وسيجيء ان شاء الله تعالى احصره لما حدث به عبد العزيز
وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر فيمن زنا ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول
بالسند المذكور **قوله** ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكن ثبت عن عمر من وجه اخر اخرجه الترمذي
والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب
وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس وذكر الترمذي ان اكثر
اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر **قوله** غرب ثم لم تزل تلك السنة الى عبد الرزاق في رواية عن
مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينة **قوله** في رواية الليث عن عقيل ومع
عبد الاسعلي في رواية حجاج بن محمد وعن الليث حدثني عقيل **قوله** عن سعيد بن المسيب هكذا خالفه عقيل عبد
العزيز بن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا المتن محفوظا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري
فان سفيان عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث
الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجهما النسائي من طريق
جبين بن نمير بضم النون مصغرا ابن السري عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فدل على ان الحديث زيد بن خالد من رواية عبد الله
عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة
بالفاظ مختلفة **قوله** ينفي عام باقامة الحد عليه ومع في رواية النسائي ان ينفوا ما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعلي

من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد
العزيز جلد المائة واطلق عليه الحد لكونه بالنص القران وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي تعزيرا وليس جزاء من
الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان على
ابنه جلد مائة وتغريب عام وجمع الطحاوي في كونه الكل حجة ولم يتكلف على الجواب في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاحتمال وقد
يوجد كون حديث الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه فان الزيادة التي عن عمر عند العزيز وحديث
زيد بن خالد واحد مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه فان الزيادة التي عن عمر عند العزيز وحديث
في حديث ابي هريرة فهو اخر وقد رواه حجاج بن محمد المنهاجي الباهلي الاسعلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي المدينة الى
البصرة والى خيبر وقصة اشارة الى بعد المسافة وقربها في النفي بحسب ما راه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي تحرر لي من
هذا الاختلاف ان في حديث الباب اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند محمد بن عبد الله بن عتبة عن ابي
هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما تارة وعن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد ابن
المسيب عن ابي هريرة وجه باختصار وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان اخذ ظاهر قوله مع
اقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا ان قلنا ان الجمع حد واحتج بعضهم
بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بالاية النور لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس
اقرب فان اية الجلد مطلقة في حق كل زان فخصصها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي عدم
منسوخيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد اية النور لانها كانت في قصة
الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان **باب** نفي اهل
المعاصي والمخنثين كانه اراد الرد على من انكر النفي على غير المحارب فبين ان ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه في من اتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث
في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراة في اواخر النكاح **قوله** هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي
كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع تفسير
شرحه **قوله** واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ
البخاري بعد قوله وقال اخرجوه من بيوتكم واخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في باب اللباس عن معاذ بن
فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكر ان هناك اسماء من نفاه
النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب المغربين لابي الحسن المدائني من طريق
الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينة فدعاه فقال انت لعزب فاخرج عن المدينة فقال
ان كنت تريد حجي فالى البصرة حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وسياق قصة
جعفر الجمل انه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض القراء الى عمر كذا فاخرجه وعن مسلمة
بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي ومولى من بني كانا يحكمان الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم
ذكر عدة قصص لهم ومعين فيكن القصر في هذه القصة بعض هؤلاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة
عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لاحد فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى وساكد
السنة الاية بالقياس فيرد به على من عارض السنة بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على
ان المراد بالمخنث المتشبه بالنساء لا من يوتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بان حده مختلف
فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشدد فقط فيوطء وقيل ان
في الترجمة اشارة الى ضعف القول الصادر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه النفي وفي هذا
نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يوتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن

ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى
البقيع يعني بالنون والله اعلم باب من امر غير الامام باقامة الحد فغاب عنه قال الكرماني في هذا الترك قلق وكان
الاولى ان يبدل لفظ غير بالظهر فيفوز امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد بعني في اخر ابواب الحدود على امر
الامام رجلا فصدق الحد غاب عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغاير لترجمته ان قوله في الاول فاما
عن حال من الماهو وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي تعلم عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة
العسيف وقد مضى شرحه مستوفى مرارا وقوله في هذه الرواية فقام خصم فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وان ابني
فقال الكرماني القائل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه
وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا فقال المسئول الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف
ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي الحديث اخره
هذه رواية سفين بن عيينة وواقفه الجمهور فتقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط وبلى رواية
صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح ابن كيسان ومعمر معا على
لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن ابي ذئب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالرواي له في الصلح عن
ابن ابي ذئب ادم بن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابي ابي ذئب فوافق
عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية الخادم فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس
ذلك ببعيد والله اعلم باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية كذا لابي ذر وساق
في رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي والمحصنات في القران بكسر الصاد وبفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم فانه بالفتح خاصة وقرئ فاذا احصن بالضم وبالفتح فالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال
غيره اختلف في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزويج ونصره
ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له بانه تعالى قال في الاية قوله من فتياتكم المؤمنات فيبعد انه يقول بعده فاذا اسلمن قال فان
كان المراد التزويج كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال الحد على الامة اذا زنت
قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني
من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم
ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ
وهو لم يعلم وقد عارض حديث علي العموم المحدود على ارقائكم من احصن ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه
والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اولى واذا حمل الاحصان في الحد على التزويج وفي
الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انهما اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره العبد بالاحصان
بعد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ ذكر ما عدا الاحصان من الكتاب وحكم ما قبل الاحصان من السنة والحكمة
في ان الرجم لا ينتصف فاسر حكم الجلد وخفاها قال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في الكتاب ليسدل به على سقوط
الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن قوله غير مسافحات
روايتي والمتخذات اخدان الخدان بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي
وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات الزانيات جهرا ومسافحة ما خوذة من
السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الحبيب والمراد به الصاحب قال الراغب
واكثر ما يستعمل في من يصاحب غيره بشهوة واما قول الشاعر في المديح حديث المعالي هو اسقاره فلست والكتيبة
انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فيعلق خدنا لها وقال غيره الخدين الخليل في السر باب
اذا زنت الامة ما يكون حكمها اسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث

الباب

الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسمعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم التنبيه على الجواب عن ظهره وانه اما ان
يكون اهمل بياضا في المسودة فسبقه الناسخ بعده واما ان يكون اكتفى بالاشارة اليها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب
لكثرة وجود مثله في الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف ان الزبيدي
ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري فسئل ابن جلبد او ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا قوله سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت
فتبين زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن بعد القول في المراد بالاحصان
قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه لم يعمل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعم فقد رواه
يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عند مسلم ورواه يحيى بن سعيد
اخرجها النسائي ورواه ابن عيينة تقدمت في البيوع لمسلم فرواها ولم تحصن وزادها النسائي في روايته عن الحميدي عن سفيان
ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن
ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر
وكذا اخرجه مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة هلاك بدونها وسياتي قريبا ايضا
وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادة مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال ان زنت فاجلدوها
قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها
الحد اللائق بها المبين في الاية وهو نصف ما على الحرة وهو ثابت وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد
والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جاريته وعبيده اما الجارية فبالنص واما
العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف في من يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام او من ياذن له وهو قول المغيرة
وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله
رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمع الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة ونقضه ابن حزم
فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يجدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام
وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا السيد فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعي
وفي اخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية في القطع بمثله فلا يوثق السيد ان يريد بمثل بعبده فيحتمل ان يصل الامر عن
يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لما يعتق فيمنع من مباشرة القطع لسد الذريعة واخذ بعض المالكية من هذا التعليل
اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد والا فالاقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد فقد العلة المذكورة
وحجة الجمهور حديث علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط اهلية السيد لذلك وتمسك
مسلم بشرط بان سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر الى اهليته وقال ابن حزم يقيم السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا
بالصغار وفي تسليط على مسلم الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يجدها الامام
من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج فيخطر عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى
ان يتبع يعني حديث علي المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم
ومن لم يحصن قوله ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة وكسر المثناة الثقيلة وياء المصغر وقيل بعض مفعول زاد يونس
وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن
قتيبة عن مالك وزاد هنا عن ابن ابي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجه
لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثتاه ان عائشة حدثته ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها قال في الثانية ولو بضفير والضفير الحبل وقوله الضفير مدرج في هذا الحديث

فعيل مع

من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود فقال في اخره قال ابن شهاب والضفير
الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطات منسوبا الى الجميع من رواة الموطا الا ابن مهدي فان ظاهر سياقهم انه ادرجه
ايضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله
لا ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف في رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية
يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند مسلم وادرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي
ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك
كذلك وادرج ايضا في رواية عمارة بن ابي فروة عن الزهري في حديث عايشة عند النسائي والصواب القصر واما
الشك في الثالثة او الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت
فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة عند ابي قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية سعيد المقبري المذكورة
في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او بعدها ويوم
البيع مقام ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق فيلغى الشك وللاعتماد على الثلاث
في كثير من الامور المشروعة ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفير نسج الشعر وادخال بعضه في
بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل يشترط ان يكون عريضا
وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووي
وجودي للاخبار اعن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنا فاقيم عليه الحد ثم عاد
اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق
ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا انكروا رجعوا ولم يرتدعوا ويتم الزجر باقامة الحد ثم اشرع فيه الحد وبالعبر
فيما الاحد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع
مندوب عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ
وممن حكاه ابن الرفعة في المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من يكون
منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف
لمن الامر قلا يكتفى به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل
على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد
استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ما لم يدون قيمته ولو كان يتغابن مثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به
ظاهره وانما ذكر المبالغة كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو مفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر المفحص لا يتسع ان
يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في غير مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص
به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بغبن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد
من الحديث الاسراع بالبيع واضاعه ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة المثل حقيقة
وفيه انه يجب على البايع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد
وتعقبه بان العيب لو لم يعلم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق اذا زنا مع ان كل مومن
مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المومن على ان يعتق ما لا يرضى اقتناه لنفسه واجيب
بان السبب الذي باع لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتد به الرقيق او اعلم انه متى عاد اخرج فان
الاخراج من الوطن المالوف شاق ولجواز ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه او بغيره وقال ابن العربي يرجى
عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان المجاورة تاثيرا في الطاع وفي المعصية قال النووي وفيه ان الزاني اذا

حد

حد ثم زنى لزم حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت من قوله فاذا زنى ابتدا
كلام قاله لتكملة الفايدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فان ظاهر وفيه اشارة
الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا تفعل لان اقامة الحد واجبة فلئن كرر ذلك ولم يفد
العبد وقال قد تعرض امام المحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح
فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من
استحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم نوجبه وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان
لم يستاذن السلطان وسياتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قوله باب لا يثرب على الامة ولا تنفى اما التثريب
مشافة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا تعنفها في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري
عند النسائي واما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه
المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فكان دليلا على سقوط النفي لان الذي
ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الاذن قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي
او يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن العربي تستثنى الامة لثبوت حق السيد فحقه
على حق الله وانما لم يسقط الحد لان الاصل والنفي فرع قلت وتمامه ان يقال رجوعي السيد فيه ايضا يترك الرجم
لانه يفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد فاستثني العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي
الرقيق بانه لا وطن له وفي تغريبه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر بغير محرم
وهذا خاص بالامة من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب الكرابيس
جلدات وبنفيهن واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي
ثالث لا نفي على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر قوله اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر
بالبينة هراءه للفظ بينتين وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح
الاية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن
ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله قوله ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد لا يقتصر بالتوبيخ
دون الجلد وفي رواية سعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يثقبها قال ابن بطال يوخذ منه ان كل
من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يلقى ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا
رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت وتقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا
للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه قوله
عن ابيه ورواية اسمعيل هو وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان
عادت فليبعها والباقي سواء ووافق الليث على زيادته قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي
ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عند مسلم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد
الرحمن ابن اسحق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة ولاسمعيل قريب اخر
رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي ونقل انه خطا والصواب الاول
ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين
الحديث قوله باب احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من توخذ منه الجزية قوله واحصانهم
اذا زنوا بعد خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ورفعوا الى الامام اي سواء جاؤا الى حاكم المسلمين
ليحكم او اورفعهم اليه غيرهم مستعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسياتي ذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه

حديث ثبت الحديث الاول **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحاق **قوله** عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو
محصن **قوله** فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجم من حيث الاطلاق قلت والذي
ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل قرأتم الحد والاسمعيلي والطبراني
من طريق رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وساق احمد مختصر **قوله** اقبل النواري سورة النور
والمراد بالقبيلة الترل **قوله** ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده **قوله** قال لا ادري فمدار الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض
الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا يعتب عليه مريد يدل على تحريره وتثبته فيدرج به **قوله** نابعه على مسهر
قلت وعليها ابن ابي شيبة عن عن الشيباني فالاقلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور **قوله**
وخالد بن عبد الله الواسطي الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه **قوله** والمحاربي هو عبد الرحمن بن
محمد الكوفي **قوله** وعبيد الله بن موسى هو ابو الصعبة وتابعه وصلها الاسمعيلي من رواية ابي ثور واحمد بن منيع فالا
ثنا عبيد الله بن موسى **قوله** وفال بعضهم اي بعض المشايخ
وهو عبيد الله فان لفظ مسند احمد من صنع من طريق الاسمعيلي فقلت بعد سورة المائدة او قبلها وكذا وقع في رواية
هشيم التي اشرت اليها قبل **قوله** والاول اصح في ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد
سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم الله بين زنيا منهم الحديث الثاني **قوله** عن نافع
في موطا محمد بن الحسن وعنه نا نافع قال الدارقطني في الموطات **قوله** ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة وفي بسر الرجل
وذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب
يحدث عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان
افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فينا نبي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس
في المسجد في اصحابه فقال يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين
قالوا انطلق قوم من عرينة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكانه اراد
الى المحقق ونافع بن قيس ويوسف بن عازر فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر
زنيا واسم المراة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقالوا له سالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم
ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد زنى
رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق
ويقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب ابن يهودا فجاء النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند
مسلم من حديث البراء مر النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم
قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم اتوه والسوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال
ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنها غير الذين جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق
المرور بالمجلود في حال سوقه الى ذلك فامرهم باحضارها فوقع ما وقع والعلم عند الله وبهذا الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث
ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فقال انهم اذا شهدوا
الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية عبد الله العري عن نافع عن ابن عمر اتى
صلى الله عليه وسلم اتى بيهودي ويهودية زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر انا نجد فزنيا ولفظ احمد فاتوا في حديث
عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا يهوديين زنيا وقد احصنا **قوله** ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال الباجي
يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يبلغ سبيل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره
من اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقله ويحتمل ان يكون لما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه تم سيعلم صحة ذلك من قبل

الله تعالى **قوله** قالوا نفضحهم يشنع اولهم وفائدته من الفضيحة والجلد ومن وقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع
التوجيه بلفظ قالوا انيهم والحمم وجوههما وفي رواية عبيد الله بن عمر عند الطبراني قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما
ويطاف بهما وفي رواية عبيد الله بن دينار ان احبار اليهود اجتمعوا الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة يحمم ويجبه ويجلد
والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي
ان جبه بان تفسير التجبيه من قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون
اصل الكلمة من الجبه وهي الرداء والمعنى فيه ان يجبا اي يلقى الجبه اي يكشف راسه فيحتمل ان يكون فعلوا ذلك
بهما اذا اصبحت جبهته كرأس الجبه راسه وقال الماجري ظاهر الرواية قصد في عمل بهم تحريف حكم التوراة والكذب
على الله ما كان يحكم بهم بغير ما انزل الله وما لا قصد والتحكيم التخفيف عند الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم
عما وجب عليهم او قصدوا الحيلة لمن لا يعرف من الجهال ان كل نبي لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله كذبهم وصدقه ولله
الحمد **قوله** قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم وفي رواية ايوب وعبيد الله بن عمر فقال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان
كنتم صادقين **قوله** فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فاوتوا زاد عبيد الله بن عمر بها فنشروها وفي رواية
زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوساد من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند
مسلم هذا عدد رجل من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ايتوني برجلين منكم فاتي باب
صوريا زاد الطبراني في حديث ابن عباس ايتوني برجلين من علمائكم اني ارسلت اليهم فاتوني برجلين احدهما شاب والاخر
شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر وللبن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الزانيين فاقامهما بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فاسالهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم اعور فقال
كذبوك يا رسول الله ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما قبلها وما
بعدها ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرا يده على اية الرجم فقرا ما بين
يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقال الرجل من تحت يده يا اعور ارفع فقرا حتى اتى الى موضع منها فوضع يده عليه
وانهم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره ان زيد
بعد ان اسلم كذا ذكر القرطبي ثم وجدت عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن
صوريا وانزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الاية **قوله** فقال له عبد الله بن سلام ارفع
يدك فرفع يده فاذا اية الرجم في رواية عبد الله بن دينار قال اية الرجم تهشمت به فوقع في حديث البراء تجده
الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع
على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من اية الرجم في رواية ابي
هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فاقيمت عليهما البينة رجما وان كان المراة حبلى تتبع ما في بطنها وفي حديث
جابر عند ابي داود فالتمسوا في التوراة اذا شهد اربعة انهم رأوا ذكره في فرجها مثل المرود في المكحلة رجما زاد البزار فمن
هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المراة في بيت او في ثوب او على بطنها فهي به وفيها عنه قال فما منعكما ان ترجموها
فالا ذهب سلطاننا فدعا بالقتل وفي حديث ابي هريرة فما اول ما ارتخصتم امر الله قال زنا ذو قرابة من الملك فاخر
عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فارادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا لا يرجم صاحبنا حتى تجيء باصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن
عباس عند الطبراني انا كنا شيعة وكان في بيتنا حسناء وجه فكنا نغيرها فعلم بها رجل منا فاحبها فكتمها حبه والله اعلم **قوله**
فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم في حكمهما في التوراة
وفي حديث البراء اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فقد غدر رسول الله صلى الله

النبي صلى الله عليه وسلم

بالعلم

اسامة

انه

عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل المرود في المكحلة فامر بهما فرجما قوله فرايت الرجل يجني كذا
في رواية ابي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة
ثم جيم وهما لغتان الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يحاني بضم اوله وضم مهمة وقال ابن عبد البر
وقع في رواية يحني بجيم بن يحني بكسر خشبة والصواب يحني احد يميل وجملة ما حصل من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة
عشرة اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالمهملة الرابع كالاول الا انه بجيم الساكنة بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الخامس
كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم الساكنة بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون السابع
يحاني بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالقاف بدل النون والجيم ايضا ورايت في الزهريات للدهلي
بخط الضباب هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يحاني في تحم وقاف بغير حر وعلى القاف صح قوله يقيها بفتح اوله
ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه فلما
وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبه يحني عليها بنفسه حتى قتلا جميعا فكان
ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنا وهو
قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام
ورد عليها بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك وبوب مذهبهما وقوع التصريح بان اليهود بين اللذين رجما كانا قد
احصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله
عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في
التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة
والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعنا رجم اليهود بين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله
او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفريق بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن
نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهود بين لان اليهود بويع منه لم يكن لهم ذمة فتحاكما اليه وتعقبه
الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا قام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى وقال المازري يعترض
على جواب مالك بكونه رجم المراة وهو يقول لا تقتل المراة الا ان اجاب ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وابدى القرطبي
انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبري كما تقدم والحجة فيه لانه سقطه قال القرطبي ويعكر عليه ان مجيئهما سائلين يوجب لهم
عهدا كالوفد حلوا العرض تجارا او رسالة ونحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم قلت ولم يتعرض عن هذا الا
ان يقول ان السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من اهل
العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا تحاكم اهل الذمة بين ان يحكم
فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الامر فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان
ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن
ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن طن هل هو نبي حق او مبايع في الحق وهذا الامر الاشكال
والخلاص عن الامر اذ تم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة
الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا براءة في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما
انزل الله قال واجيب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استند عن شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق
الحق ان يمتنع ولو جاؤني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق
الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم ان الزانيين كانا
دعوى مردودة واعترض بان الحكم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم
واجاب الحنفية عن رجم اليهود بين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي بان الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله

وانما

وانما جاء القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز بكون
حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة فاتي
احكمها في التوراة ففي سنده رجل لم يسم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لما مر يعني قلت
ويؤيده ان الرجم انما نسخ الجلد كما تقدم تقريره ولم ينقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان
حكم الرجم باقيا عندنا شرع فاحكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل يشرع النبي استمر حكم التوراة عليه ولم يفتقر الى ان يدلوا
فيما يدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم جمعها اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي
صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفور ففي بعض طرق الصحيح كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد
بين اصحابه والمسجد لم يكن بناؤه الا بعد مقدمه من خيبر صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل الفور وايضا ففي حديث عبد الله
بن الحرث بن جبر انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما
يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المراة اذا قدم عليها المحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم نقله فلعله اختلفوا في
المقر لم جوهم فمن يرى انه يحضر انما تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلفوا في اقامة الحد عليها قاعدة او قائمة وانما
هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض
وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمها بشهادة
الشهود اي البينة على اعترافهما وزيد هذا التاويل بقوله في نفس الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح
في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في
حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم
واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن المجيء عن واقعة اليهود انه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم
ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكم الله كان خاصا بهم الواقعة كذا قال
والثاني مردود وقال النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف فانه ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين
والا فلا معنى لشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود
اخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا الى الطلب الله تعالى
فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة عليهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها الى ان شهودهم شهدوا عليه عند اخبارهم
بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في
ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على ان المجلود يجلد
قائما ان كان رجلا والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يقيها الحجارة فدل على ان كان قائما وجي قاعدة وتعقب
بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث
فيه مستوفى على الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو صح به
لعكس لكان اقرب لانه في حديث البراء مسلم ان الزاني جلد اولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي
وقع لم يكن بحكم حاكم وفيه ان نكاح الكفار صحيح لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع
الشريعة وفي اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولعلهم كتموا ما افتروا
على تبديله والا كان في الجواب حيدة عن السؤال لانه سالهم عما يجحدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يغلبون واوهموا
ان فعلهم موافق لما في التوراة فالذي عند ابن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم اسقطوا اشياء من الفاظها
كما ياتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم
وكذا ما استدل به على ان التوراة التي احضرت كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يظهر من هذا الاحتمال بعيد ولا
يرده قوله اهكذا تجد ومن انزل التوراة لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وبيان بسط

في كتاب الاحكام واستدلوا على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل فان او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه وبرهنة
يقينا ونحن بما او شريعتنا وعلى هذا انجر ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ
من التوراة اصلا باب اذا رمى امرأة غيره بزنا فله ان يحده الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسأل عما رميت به ذكر فيه
من التوراة اصلا باب اذا رمى امرأة غيره بزنا فله ان يحده الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسأل عما رميت به ذكر فيه
قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر في من قذف امرأة غيره واما من قذف امرأته فكانه
اخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك وانكار ما يقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك
يختص بالامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيسا الى المرأة وتعقب بانه قصة واقعة فاحتمال
ارادة الترفيه على الموجود الاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على
الحد واستنكار القصة حتى صرح بما وقع للعسيف ما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل
حالها بخلاف التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في غالبها الا بالاقرار لا قامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى وذكرت هناك ما قيل من الحكم في ارسال انيس الى المرأة المذكورة وفي الموطأ ان عريفا رجل فاخبره ان وجد
مع امرأته رجلا فقتله قتلتموه به او قتل قتلناه بها فاذهبا فاخبرا بذلك عليا فقال ان لم تأتيا بشهداء فدعا
اجمع العلماء على ان من قذف امرأته او امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان احد المقذوف فلهذا يجب على
الامام ان يبعث الى المرأة ليسألها عن ذلك ولعل تقييد المرأة في قصة العسيف لوجوب على والد العسيف حد القذف
ومما يقوي عمل ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامرأة متعينة فانكرت هل يحد عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف
فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحباه الحق خصمه من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة
فيه انه كان صادقا في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها فان كان كاذبا فلا يسقط عنه وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر
على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره باب
من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من
وجب عليه الحد من الزنا ان يستأذن سيده الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في
باب اذا زنت الامة وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه
فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من مر بين يديه
ولفظه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح عن ابي
سعيد وانما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي واراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع
ابو سعيد في صدره القصة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يؤدي المجتاز
بالدفع وللمجتاز في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره
له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت
طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرة عن الحرث فقط قوله لكزه وكزة واحدة بمعنى واحد ثبت هذا في رواية
المستملي وهو من كلام ابي عبيدة قال الوكز في الصدر بجميع الكف والهز مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين
دلالة على جواز تأديب الرجل اهله وغير اهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى تأديب الاهل الاماء
الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب على الامة باب من لقي مع امرأته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين
الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق اذا قام بينة انه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي
ينظر فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه انما فعله بموجب القتل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد
اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح الى هانئ خادم ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية ان يقتل وانه
وكتب ابا في السلطان يطلبونه به وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة السنة فيها منقطعة وقد ثبت عن
علي انه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال ان لم يأت باربعة شهداء اولا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ والعلم

لهلوي الفا في ذلك قوله ساموسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير وزاد هو كاتب المغيرة ابن شعبة وثبت
كذلك لغير ابي ذر قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت رجلا مع امرأتي اضربه بالسيف كذا
في هذه الرواية بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ارايت ان وجدت مع
امرأتي رجلا امهله حتى آتي باربعة شهداء الحديث ولمسلم من وجه اخر فقال صلى سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت
لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولابي داود من الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ارايت الرجل يجد مع اهله رجلا اقتله
قال لا قال بلى والذي اكرمك بالحق واخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال اناس لسعد بن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود
ارايت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه بالسيف حتى يهدر بيننا فانا اذهب واجمع اربعة
قال في ذلك قد قضى الغائب حاجته فانطلق فاقول رايت فلانا فيجلد وفي ولا يقبلون لي شهادة ابدا فذكروا ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان يتتابع فيها السكران والغيران وقد
تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في اواخر النكاح وباقي الكلام على قوله والله اغير مني في كتاب التوحيد وفي الحديث
ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالرأي باب ما جاء في التعريض بعيب اهله وعاد معجبه قال الراغب هو كلام
له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض ينفي
الولد من كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما اسود الى بيت
وذكر هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل بهذا الحديث على ان التعريض
بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث اورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي
اشرت اليها هناك ولم يخصه في الانتفاء من قول الزهري انما تكون الملاعنة اذا قال رايت الفاحشة قال ابن بطال
احتج الشافعي بان التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال واجاب القاضي
اسمعيل بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا بسبب اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه بالايجاب او الوعد
فمنع واذا عرض فافهم ان المرأة من حاجته لم يصل الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب
فهو قاذف من غير ان يخفيه عن احد فقام مقام الصريح كذا افرق وبعكر عليه ان الحد يدفع بالشبه والتعريض يحتمل
الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن ابطل بالحد في التعريض يقول بالتأديب فيه لان في
التعريض اذى المسلم وقد اجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة اجنبية في بيت والباب مقفل عليهما وقد ثبت عن
ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق انا ابن جريج قلت لعطاء القائل التعريض قال ليس فيه حد قال
عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال تبويب البخاري غير مستقيم قال ولو قال ما جاء في ذكر
ما يقع في التعريض عند ما يكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين
وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله ان القذف في
التعريض انما ثبت على من عرف من ارادته القذف وهذا يقوي ان الاحتج في التعريض لنفعه عدم الارادة والله سبحانه
وتعالى اعلم باب بالتنوين كم التعزير والادب التعزير مصدر عزر وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع استعمل
في الدفع عن الشر كدفع العدو عنه ومنعهم من اضراره وصونه وامنه برسله وعزروهم وكدفعهم عن اتيان القبيح ومنه
عزره القاضي اي ادبه ليدفعه عن القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب في الترجمة التأديب
وعطف على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب اعم منه ومنه تأديب الوالد ولده وتأديب المعلم واورد الكيه
بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف كما سأذكره في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير بن عبد الله يعني
ابن الاشج قوله عن سليمن بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر في حديث سليمن بن يسار ثم اقبل علينا سليمن فقال حدثني عبد الرحمن
انا جالس عند سليمن بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر في حديث سليمن بن يسار ثم اقبل علينا سليمن فقال حدثني عبد الرحمن

قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر فخط على قوله
عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي برده وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن قوله
عن ابي برده في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمر بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال
حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمر بن علي المذكور هو ابو برده بن نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو
بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا برده الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية
فضيل بن سليمن عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه
حفص بن ميسرة وهو اوثق من فضيل بن سليمن فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه
اخرجه الاسمعيلي قلت قد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في
المستخرج قال الاسمعيلي ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد
الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا لا يعين احد التفسيرين فان كلا من جابر وابي برده الانصاري
قال الاسمعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بن عبد الرحمن وابي برده احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب عن يزيد
ثم ساقه من رواية كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن عمارة بهم او عن الراجح الثاني ثم الراجح انه ابو برده بن نيار وهل
بين عبد الرحمن وابي برده واسطة وهو ابو مجاز او لا الراجح الثاني ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال
القول قول الليث ومن تابعه خالف ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت
ولم يصح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما دار يدور على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن ووقع له
فيه ما وقع لبكير بن الاشج في حديث عبد الرحمن بن جابر لسلمن بحضرة بكير ثم بحديث سلمن بكير ابه عن عبد الرحمن
او ان عبد الرحمن سمع ابا برده لما حدثه به اباه وثبت فيه ابو برده فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى
الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه ونعقب بان عبد الرحمن ثقة صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد
اتفق الشيخان على تصحيح وجها العنعنة في التصحيح وقد وجدت ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يجلد ان يجلد فوق
عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخرجه ابو هريرة عند ابن ماجة مستانى الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة
النفي وبعضهم بالجزم وبوبه ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشرة اسواط في رواية
يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد الخطاب لها لا عقوبة فوق عشر ضربات
قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة
مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس
والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يسمون تركها العقوبة هل تسمى
عقوبة حدا او لا وهي حد العارية واللواط واتيان البهيمة وتعميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم والميتة
في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بضرب الخمر وترك الصلاة فكسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا
وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد يقتضي ان بعض العصريين فرقوا
المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدمة ذكرها اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على
كل معصية كبيرة او صغيرة ونعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه ويرد عليه انا
اذا اجتنبنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها
المشاورة الظاهر انه يحرم وقد نقله صاحب ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق
حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك
حدود الله فلا تعتدوها وقال ومن يتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التاديبات

التي

التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فاورد فيه تقدير
لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في
الايات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كانت صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين
على العصريين المذكورين ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي هريرة بلفظ لا تعزروا فوق عشرة
اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه واسحق وبعض
الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة يجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى
الحد ودخل الاعتبار بحد الحر او العبد ولان وفي قول او وجه ويستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو
مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى رأي الوالي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي
ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا يجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمن ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة
وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وعطا لا يعزر الا من تكرر بغيه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد
فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمسين وسبعين جلدة وفي
رواية عن مالك وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الحد واما
الضرب بالعصى مثلا وباليد فتجوز الزيادة ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة
الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد واحد فقهاء الامصار ومنها انه معارض الحديث
بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير موكول الى رأي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع
للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان
الحد لا يراد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع
لا يراعى في الافراد بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عند هؤلاء الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد
لقيل بالزيادة على الحد او الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه
النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث
فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان يأخذ به الحديث
الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول
الى رأي الامام لقوله لو امد لنا الشهر لزدت فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض
الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب او الجلد فتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك
عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين
واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم
فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في العشرين بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب
قوله تابعه شعيب
تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية
ويحيى ابن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن
المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن ابن خالد فقال سعيد بن المسيب فاما
متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في
الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خلد
فسياتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجعله
بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا

لكن لا يجلد وزاد ابن الاصطخري وهذا ابن الاصطخري من اثبات فعب وكان لم يقف على الرواية الواردة بلفظ التعزير

ليست هذه اسنده قوله الى ربيعة من ابن ابي الخرجه من رواية عبد الله بن

الحديث في كتاب الصيام الحديث الثالث قوله ساعباش تعاسر هم معجمة وعبد الاعلى ابن عبد الاعلى البصري قوله
عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا
طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره
فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فصحف عن مصارب ابن وفد وقع في رواية مسلم
عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري
اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى وبينا فساد
جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق
والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمن وعبد الله
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتهر هذا طرف من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا في اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب من
اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك
ببينة او اقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر ولطخ بكذا
مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه قوله عادة كحر وذكر فيه حديثين احدهما
حديث سهل بن سعد في قصة الملاعنين اورده مختصرا وفي اخره تصريح سفين حيث قال حفظته من الزهري وقد تقدم
شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو وان جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكاف وبالاكتفاء في الموضعين
وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت
وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها الثاني وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في
الاولى فهو صادق في الثانية وعرف هذا الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب في ما رماها به وان جاءت به اسود
فزوجها صادق في ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القسم بن
محمد عنه ووقع لبعضهم اسقاط القسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله
من غير بينة في رواية الكشميهني عن بذلك من وقوله في الطريق الاخرى ذكر الملاعنات في رواية الكشميهني ذكر الملاعن
فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله تلك امراة كانت
تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة
فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة وكانه تعمد ابهامها ستراعليها قال المهلب
فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء اي انها اشتهر عنها وشاع
وكثر لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر
انه قال لرجل افعد جارية وقد انهمها بالفاحشة على النار حتى تعترف فرجها هل رايت عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال
فضربه وقال لو اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتقدم
الذهبي بان في اسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث وهو منكر الحديث كذا قال فاوجرات لغيره كلها وليس كذلك فانه ذكره
في الميزان فقال لا يعرف لم يرد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه باب رمي المحصنات اي
قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع قوله والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الاية كذا للاكثر وزاد النسفي واما غيرها فساقوا الاية الى قوله غفور رحيم قوله وقوله الى
الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب

اوشرع

او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد ويدل لكبر ما في حديث الباب الاتي بعد المذكورتين وقد انعقد الاجماع على حكم قذف
المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الاماء كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله
والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا الاية كذا للاكثر وزاد في روايته وتلا على اثره وقع فيه وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
وهو كذلك لكن في ايراد هذا تكرار لانها تعلق باللعان وقد تقدم وسياتي باب من رمى امراته قوله حتى يثبت
ابن هلال ولغير ابي ذر وابو الوليد هو سالم قوله احسبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب
سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة من وجه اخر
اخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمرة بنت عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل
النفس الحديث مسلم رواية ابي الغيث الاتية كرد السهم الانتقال الى الاعراب بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني
وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العواريين عن ابي هريرة ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ابواب الجنة الحديث ولم يفسرها وفي المغنية في تفسيرها
ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كاتب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق
سليمن بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه كان في الكتاب وان اكبر
الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل بن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها
لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر ولابي داود من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجل الى الاعراب بعد الهجرة
ولاسمعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر
ثم قال اشرك من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من الجنة فقيل له ادخل من ابواب الجنة شئت وللبزار من حديث ابن عمر
نحوه فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصل سواء الا انه قال
اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في
مساوي الاخلاق واسمعيل القاضي في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبع المذكورة وزاد والالحاد
في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله المتقون
ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال من تسع اعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد
في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبع التي
في الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق مالك بن دينار عن علي قال
الكبائر فذكر السبع الاول اليتم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفرار الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني من ابي امامة
انهم ذكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فابن تجعلون الذين يشربون بعد السواء انهم شنا قليلا قلت وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين
الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله
والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن
سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان
يجمع وفي الموطا عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش ولم يشاهد من حديث عمران بن حصين
عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في التفسير ومن رواه بلفظ
الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة ولابن ابي اسحق
السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول مغيرة بن مقسم ولاحمد الطبري عند بسند صحيح الاضرار في الوصية
الكبائر وعن الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه ولشاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر

ذكر النهي ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات الا
من ثلاث الاشراك بالله وترك الصفوف وترك السنة ثم ضرب الصفوف بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة
اخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن اخرجه
ابو داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن او آية رجل نسيها وحديث من
اتى حائضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر
صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا فقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين
وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهب والغلول واسم الخيانة
يشملها ويدخل الجميع في السرقة وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس
وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كما ليأس من روح الله والمحرم من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل
وجه صحيح وهي السبع المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد
في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور واللهو وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون
خصلة وتتفاوت مراتبها والجمع على نحو من ذلك اولى من المختلف فيه الا ما عضده القرآن او الاجماع فيلحق بما فوقه
ويجمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكم في الاقتصار على سبع ويجاب بان
مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبانا لم نعلم ولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد او ان الاقتصار
وقع عقب الخطاب بالنسبة للسائل او من وقعت له واقعة نحو ذلك وقد اخرج الطبري واسمعيل القاضي عن ابن عباس
انه قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبعين اقرب وفي رواية عنه هي الى السبعمائة ويحمل الكلام
على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد
من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة
للحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهو الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق
لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وفقاره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية الجمع بين التعريفين
وليس كذلك فقد قال الماوردي في الحاوي بقوله ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد واو في كلامه للتنويع لا للشك وكيف
يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والاصل
فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق
تردت شهادته وان فعله مرة واحدة ثم قال وكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب
او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على ضابط للكبيرة يعني يسلم
من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اشعارا اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم
بكل ذنب قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو
من ورود الوعيد على فعله وبدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيق وقال ابن الصلاح لها
امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق
ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا
الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة
ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او
اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه من القرآن او الاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم الى ما ورد
فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحريم عددها وقد شرعت
في جمع ذلك واسأل الله الاعانة على تحريره تمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب

نهو كبيرة ويلحق هذا فيتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق

الصغيرة

وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة
فاحشة كذلك الى الكفر بالله تعالى فانه افحش الكبائر
وليس من نوعه صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقسم
الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال
فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل
اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام
فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او بذات رحم
او في شهر رمضان او في الحرم فهي فاحشة وشرب
الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به
فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة
فان كان مع الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة
وسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه
لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة
واطال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما يتعقب لكن هذا
عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على سدة
المفاسد وحقتها والله اعلم **تنبيه** بانى القول
على تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي نعد هذا وتقدم الكلام
على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم في
كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى
التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكرها قذف
المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعيد الهروي في ادب
القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد
في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال
اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم **قوله باب**
قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبد اتباعا للفظ الخبر وحكم
الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة
للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل
ارادة الاضافة بالفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا
قذف نصف ما على الحر كذا كان او انثى وهذا قول
الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة
يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم
ابن حزم فوافق الجمهور **قوله** عن ابن ابي نعيم هو عبد الرحمن
قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق محمد
ابن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو
القطان فهذا السند حدثنا ابو هريرة **قوله** سمعت

الام

ابو سعيد

بالعبيد

ابا القسم صلى الله عليه وسلم في رواية الاسمعيلي
حدثنا ابو القسم بن النوبة قوله من قذف في رواية
الاسمعيلي من قذف عبده بتي قوله وهو بري مما قال
جملة حالية وقوله الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد
وفي رواية النساي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم
القيمة واخرج من حديث ابن عمر من قذف
مملوكه كان له في ظهره حد يوم القيمة ان شا اخذه
وان شا عفا عنه قال له الهلب اجمعوا على ان الحر اذا
قذف عبده لم يجب عليه ودل هذا الحديث على ذلك
لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في
الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة
تمييزا للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم
يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود ويقتص لكل منهم الا
ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قلت
في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن نافع سئل ابن عمر
عن من قذف ام ولد لاخر فقال يضرب
الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال
الحسن وقال ابن المنذر اختلفوا في من قذف
ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد
وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل
من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن
البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد
وقال مالك والشافعي من قذف حرائطه
عبدا وجب عليه الحد باب
هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد نايبا عنه
تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكرره
اولا قريبا قوله وقد فعله عمر يشير هذا
الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن
عمر في عدة آثار منها ما اخرجه سعيد
ابن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب
الى عامله ان عاد فجلده وذكره في قصة
طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد

المذكور

المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد
ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم
به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه
حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله
ابن عبد الله وقع عند الاسمعيلي من طريق
العباس بن الوليد الزيني عن ابن عيينة
قال الزهري كنت احسب اني قد اصبت
من العلم فلما لقيت عبيد الله كنت افخر
به بحرا فذكر الحديث وفيه ايما الى
انه لم يحمل الحديث تاما الا عن عبيد الله
المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من
اهل المدينة خاتمة اشتمل
كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث
المرفوعة على مائة حديث وثلاثة احاديث
الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات
وتعاليق المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون
حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه
مسلم على تخريجها سوى ثمانية احاديث
وهي حديث ابي هريرة في النبي صلى الله عليه وسلم
برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان
وحديث السايب بن يزيد في ضرب
الشارب وحديث عمر في قصة الشارب
الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني
حين يزني وهو مومن وحديث علي في رجم
المراة وجلدها وحديث علي رفع القلم وحديث
انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اني اصبت
حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس
في قصة ماعز وحديث عمر في قصة
السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا
منه على اوله في قصة الرجم وفيه من
الاثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها
موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن
عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخرج عمر
المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن باكريم

قوله كتاب الديات

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تفعلة من ودى القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما حصل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاء بها محذوفة لامها عوض وفي الاصل الهاء بدل منها مكسورة حسب فان وقفت قلت ده واورد البخاري عقب هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كلا منهما فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فيكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات نظرا لان القصاص هو الاصل في العمد **قوله** وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الاية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة ام لا فنغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في الاحكام القرآن بسند حسن ان هذه الاية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** وعلى ذلك عول اهل السنة في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به فهو له كفارة ومن اخر الى الله ان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكاري وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم من بعضه قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد فوان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر **قوله** على كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا سبقه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد ابي علي المديني لم يدرك اسحق بن سعيد **قوله** لا في رواية الكشميهني لن **قوله** في نسخة بضم الفاء وسكون المهملة وبالمهملة اي سعة **قوله** من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من دينه فمفهوم الاول انه يضيق عليه دينه فيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يعسر في ضيق بسبب دينه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل انقطع

القول وحاصله انه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يلغ بدم حرام وهو بمثناة وثنوث مهملة وآخره مثلثة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الايمان ثم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر **قوله** ان مروان طاب بفتح الواو والراء وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الواو والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة اي قد يشق لا نجوا منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها **قوله** سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به **قوله** بغير حله في رواية ابي نعيم بغير حقه وهو موافق لفظ الاية وهذا الموقوف على ابن عمر مستدرك من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهة افراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا مغمر حتى يرد من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن قلت واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالمتقي الصالح الحديث الثالث **قوله** ثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند ملتحق بالثلاثيات وهما علامة عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكمه من جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي آخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة **قوله** عن ابي وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيامة في اواخر الرقاق رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني سفيان وهو ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** اول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق اخرى عن الاعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي هريرة اول ما يحاسب به العبد صلاته وبينه هنا

على ان النسائي اخرجها في حديث واحد اورده من طريق ابي وايل عن
ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى بين
الناس في الدماء وفي هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي وتعلق
الجار بمحذوف اي اول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء اي في الامر المتعلق
بالدماء وفيه عظم امر القتل لانه لا يبدا انما يقع بالاثم وقد استدل به على ان
القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان معاذة حصر
الاولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد
القضاء بين الناس الحديث الرابع قوله ما عبدات هو عبد الله بن عثمان
وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي
وعبيد الله بالتصغير ابن عدي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف
التحتانية النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد
ابن عمرو هو المعروف بابن الاسود قوله ان لقيت كذا للاكثر بصيغة الشرط
وفي رواية ابي ذر ان لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر
سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر خلافه وانما سال المقداد
عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت
رجلا من الكفار الحديث وهذا يؤيد رواية الاكثر قوله ثم لاذ بشجرة اي
التجا اليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذ بي والشجرة مثال قوله فقال اسلمت
لله ابي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله
قال الكرماني القتل ليس سببا للكون كل منهما بمنزلة الاخر لكنه عند النحاة
مؤول بالاخبار اي بسبب اخباري لك بذلك وعند البيانيين
المراد لازمه كقوله صاح دعك ان عصيت قوله وانت بمنزلته قبل
ان تقوله قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين فلو ان
يسلم فاذا اسلم صار معصوم الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك
صار دمه مباحا نحو القصاص كالكافر يحق الدين وليس المراد الحاقه
في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين
مع اختلاف الاخذ فالاول انه مثلك في صون الدم والثاني انك مثله
في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي فان معناه انك صدت قاتلا
كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ
دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه
ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك بقصدك لقتله عمدا
اثم كما كان هو بقصده لقتلك اثما فانتما في حالة واحدة من العصيان
وحمل المعنى ان عند حلال الدم قبل ان يسلم كما كان عند حلال
الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد كما انك مغفور
لك بشهادة بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وانت
بمنزلته اي في اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله

لان الكافر

لان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم
الذي قتله ان لم تعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا
فلا تكون منزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة
الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع فيكون احدهما كفرا والاخر معصية
وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وانت مغفور لك بشهود
بدر ونقل ابن التين ايضا عن الداودي انه اول على وجه اخر فقال نفسه
حديث ابن عباس الذي في الخوارج ومعناه انه يجوز ان يكون الايذاء بالشجرة
القاطع للبدء مومنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان فعلت
فانت شاك في قتلك اياه اين منزلة الله من العمد والخطا كما هو مشكوك في
ايمانه لجواز ان يكون مكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد
قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن ان يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو افضى
الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يعد النبي صلى الله
عليه وسلم من يريد المقداد لانه قطعها بما ظن وعليه فواخذات الجمع
بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على
حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب الذي يليه حيث حمل
على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا
من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي دفع للمقداد متعوذا
كما سيبينه واما قصة قطع اليد كانها قاليا مستقيما على تقدير ان لو
وقعت كما تقدم تقريره وانما يضن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر
الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها
ان في جوابه عن الاستدلال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول
بان يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه وليس له
ان يبادر فيقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على
صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كان في
الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن
الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن النوازل
قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف من
كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم
الحديث الخامس قوله وقال حسب بن ابي عمرة هو القعباني
الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد
والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن
ابي بكر المقدمي عن حسب وفي اوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
سرية فيها المقداد فلما اتوهم وجدوهم تفرقوا ومنهم رجل له مال كثير
لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا

٥

ثم قال ان قتل كيف تقول في الذي
وهو يقول بلسانه ايمانه فكرر ثلاثا

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله
فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل
فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمقداد كان رجل مومن يخفي ايمانه
الخ قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت وتابع
ابا بكر سفيان الثوري فكذا رسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه
واخرجه الطبري من طريق ابي اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ
ربيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية
فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزل ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت
الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وثبت الاختلاف
في سبب نزول الاية وطريق الجمع والله الحمد

باب

ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد
المستملي والاصيلي فكانما احيا الناس جميعا **قوله** قال ابن عباس من حرم
قتلها الا بحق حتى الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه
في تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان عن
خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في خصيف ضعفا
وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه
الاية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول الحديث في الباب وهو قوله
الا كان على ابراهم الاول لكل منها وساره في عظم امر القتل وهو
اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر
عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيى
الناس جميعا فقال طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن
اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس
الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس
خصماه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتله المومن مثل ما يجب
عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة كجميعهم اخرجه
الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة
الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سوا في استحقاق غضب الله
وعذابه وفي مثل ذلك ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد حيي الناس منه جميعا
لسلامتهم منه وحكى ابو الليث ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا
عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على
الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما هذا لانه لا يوخذ
نفس بذنوب قتلها في عاجل الضرر مقام قتل جميع النفوس واحيا وبها
في عاجل النفع مقام احيا جميع النفوس قلت واختار بعض المتاخرين
تخصيص السوال الاول بابني ادم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدما

وجرى

وجرى الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول
الاية من اجل ذلك لقصة ابني ادم فدل على ان المذكور بعده لكن تعلق
بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم **الحديث الاول**
قوله نا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فسيأتي في الاعتصام
من رواية الحميدي عنه نا الاعمش **قوله** الاعمش هو سليمان بن مهران
قوله عن عبد الله بن مرة وهو الخارفي صحبه ورامكوز وثاكوفي وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون **قوله** لا تقتل نفس زاد حفص في
روايته ظلما وفي الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما **قوله** على ابن ادم الاول هو
قابيل عند الاكثر وعكس القاضي جمال الدين ابن واصل في تائيته فقال اسم
المقتول هابيل مشتق من قبول قربانه وقتل اسمه قابين بنون بدل اللام
بغير يا وقيل هبن مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في باب
خلق ادم من مذهب الحلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من شانهما
انه لم يكن يكسب سكس سعد ق عليه وانما كان القربان تقربه الرجل فيهما قبل
تنزل النار فتاكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما
كانا في بني اسرايل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويويده حديث الباب لو صح
ابن بانه اول من ولد لادم ويقال انه لم يولد في الجنة لادم غير ذرية وغير
توبته ومن ثم فخر على اخيه هابيل فقتلوا نحن من ولاد الارض ذكر ابن
اسحق في المبتدا وعن الحسب ذكر لي ان هابيل قتل له عشرون سنة واخيه
القاتل خمس وعشرون سنة وفسر هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن
عليه ادم وله بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت
ذرية ادم وقال العلماء ذكر اهل العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين
نفسا في عشرين بطنا اولها قابيل واخيه اقليما واخرهم عبد المغيث وامه
المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان
الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين
وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وبهم اشار اليهم بقوله تعالى وما
امن معه الا قليل ومع ذلك فباقي الانسل نوح فتوالدوا حتى ملاوا الارض
وقد تقدم شي من ذلك في ترجمة نوح من احاديث الانبيا **قوله** كفل منها
زاد في الاعتصام ورما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه اول من
سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم والكفل
بالسر اوله وسكون الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف
على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن
يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها **قوله** لانه اول من سن القتل فيه
ان من سن شيا كان له اجره وعليه وزر اصل فان المعونة على ما لا يحل حرام

وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له
اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب
من ذلك الذنب وعن السدي شدخ شبل راس اخيه بحجر فمات وعن
ابن جريج تمثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل
وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند وقيل هو موضع
المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما نصه الله في كتابه ٥
الحديث الثاني قوله واقد بن عبد الله بفتح الهاء وسكون الموحدة بعدها دال مهملة
على الصيغة وواقد هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله
والصواب واقد بن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله
توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد
ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك ابو الوليد شيخ
البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم
للمصنف في الادب من رواية خالد بن الحرث عن شعبة فقال عن واقد بن
محمد وباقي الاسناد عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي
من رواية غندر عن شعبة ٥ ثم وجدته في الادب من فوائد ابي عمرو بن السماك
من طريق عثمان عن شعبة كما قال ابو الوليد فلعل نسبته كذلك من شعبة
لكن اخرجه احمد عن غندر وغيره عن شعبة كما جاء به في المجلد فقوله
عن ابيه ٧ سقوط لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد
واقد في رجال البخاري فقد وهم في هذا الست واقد بن عبد الله بن عمر
تابعي معروف وهو اقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد
اسمه عبد الله بن واقد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي كفارا جملة
ما فيه من الاقوال ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو
في المستحلين ثالثها المعنى كفارا لحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق
الدين رابعها يفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لا تسيروا
السلاح خالفا لقدر رعه اذا السر عدوها سادسها كفارا بنعمة الله
سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضهم
بعضا كما يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت
تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن وسياتي شرح الحديث مستوفى
في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن
عبد الله البجلي قوله استنصت الناس اي طلب منهم الانصات ليسمعوا
الخطبة وقد تقدم ايضا من هذا في كتاب الحج وياتي شرحه في الفتن
ايضا الحديث الرابع والخامس رواه ابو بكرة وابن عباس يريد
قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المولف مطولا في الحج وسيج
هنا في وياتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس الحديث السادس

حديث

حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق
الوالدين او اليمين الغموس شك شعبة قلت تقدم في الايمان والنذور
من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الاشراك
وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب قوله وقال معاذ هو ابو معاذ الفضل
وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد بن سيار
فيكون موصولا وقد وصله الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ
عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقال قتل النفس
واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تاخير اليمين
الغموس والغرض انما هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة
انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك الحديث
السابع حديث انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث
الثامن حديث اسامة قوله نا عمرو بن زرارة نا هشيم تقدم في المغازي
عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله نا هشيم
في رواية الكشميهني انا قوله نا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي انا حصين
وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وابو ظبيان بظاء
معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم تحتانية اخر الحروف اسمه ايضا حصين
وهو ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم
اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين
بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالنهار بكثرة من
قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبد الله الليثي وكانت
في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحق
في المغازي حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي الى ارض من بني مرة وبها
مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا يبين
السبب في قول اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة
الذي قتل بعد ان فدفد ولفظته الارض غير قصة اسامة لان اسامة
عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله
عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه
على ظاهره فقال فيه تامر من لم يبلغ وتعقب من وجهين احدهما
انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان تكون جعل
الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الامير والثاني
ان كانت سنة سبع او سنة ثمان فما كان اسامة يومئذ الا بالغا لانهم
ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا
القوم اي هجموا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بهم يقال صبحته اتيته صباحا

بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر **قوله** ولحقت انا ورجل
من الانصار لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة **قوله** رجلا
منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن نهيك الفدكي يقال مرداس بن نهيك
الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن منده
ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة
الى بني مرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات نا يعقوب
ابن حميد نا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي
قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فبصر به رجل
فحمل عليه فقال آمنوني فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت
عن قلبه قال فقال انس ان قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح فوق
القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فامران يطرح فوق ادبعين جلبين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه
ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس اخر وقتيل اسامة
لا يسمى مرداسا وقد وقع هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر
ابن الاضبط وان محلما مات ودفن فلفظته الارض فذكر نحوه **قوله**
غشاه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمتين اي لحقاه حتى يعطاها وفي
رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا **قوله** فطعنته
برمحي حتى قتلته وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف
قال لا اله الا الله فقتلته بالرمح **قوله** فلما قدمنا الى المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله
عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحتمل على ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
من اسامة لا من غيره فتنفذ بين الاول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
قوله اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال قال ابن
التين في هذا اللزوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل
من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في تكراره ذلك والاعراض عن
قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك **قوله** انما كان متعوذا
في رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من
وجه اخر عن اسامة انما جعل ذلك ليحترز منه **قوله** قال قلت يا رسول الله
انما كان متعوذا اكذا اعاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش
افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله
اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل الظاهر وما ينطق به
اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ذلك فيه فانكر عليه ترك العمل
بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه لتنظر هل كانت فيه
حين قالها واعتقدها ولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك

فاكتف

فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه
دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة **قوله** حتى
تمنيت انني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان ذلك اليوم لان
الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام
لما من من خسرته تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك
قال القرطبي وفيه اشعار انه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح
في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما ادرك ذلك على
سبيل المبالغة وسيأتي ذكر ان في طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت
اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في
هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من
المشركين فالتقوا فاوجع رجل من المشركين فيهم فاتبع فقصده رجل من
المسلمين فحمله لما تحدث انه اسامة ان يزيد فلما رفع عليه السيف قال
لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له فكيف تصنع
بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر لي
قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال الخطابي لعل اسامة
تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا ولذلك عذره النبي صلى الله
عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كانه حمل نفي النفع على عمومه
دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل تلك الحالة
ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره بل قال ذلك
قاطعا من قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت
ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه
بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة
فهو قاعدة الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم اسامة ان ذلك قبل
نزول اية الدية والكفارة وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع
لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع
قال فيحتمل انه لم يجب عليه شيء لانه كان ماذونا له في اصل القتل فلا
يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالجائف والطبيب او لان المقتول كان من
العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض
الاراء وان اسامة اقر بذلك ولم يقم بذلك بينة فلم يلزم القاتل الدية وفيه
نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما
بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سيأتي بيانه في كتاب
الفتن قلت وكذا وقع في رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن ابي وقاص
كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل به النووي على رد
الفرع الذي ذكره الرافعي فيمن رأى كافرا اسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال
ليتني كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي

بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما قضى ذلك في
الحال الماضي مقيد الها بالامان ليتم له الاكرام واستدل بقصته اسامة
ثم قال وليكن الفرق ٥ الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني ٩
يزيد هو ابن ابي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله واليزني
هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر قوله ان من النقباء الذين
بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعناه على
ان لا نشرك بالله ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة
وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في اوايل الصحيح وانما كانت
البيعة ليلة العقبة على المنشط والمكره في العسر واليسر الخ واما
البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة
فان اية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في
زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكانت البيعة التي وقعت للرجال على
وفقها كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه
في كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك ٥ الحديث العاشر ١٠
حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسماء سمع من
نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله من حمل علينا
السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال
الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه محمله لهم لا عليهم وقوله
فليس منا اي على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة
للمبالغة في الزجر والتخويف وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى
الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ١١
سياتي هو موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث ابي بكرة بمعناه
وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف الحديث
الثاني عشر قوله ايوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري ١٢
والحسن هو البصري قوله والاحنف هو ابن قيس قوله لانصر هذا الرجل
هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف تخلف عنه في وقعة الجمل قوله اذا التقى
المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد قوله في النار اي
ان اعتقد الله ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله
انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في ان من عزم على المعصية
يأثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف
في من هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في
شرح من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا
الوعيد لمن قاتل على عداوة وشنيه او طلب ملك مثلا فاما من قاتل
اهل البغي او دفع الصائل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه مأذون له في القتال
شرعا وسياتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى

باب

باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاصيلي والشعبي وابن عساكر
القتلى الحر بالحر وقوله عذاب اليم والاسمعيلي القتلى الى قوله اليم وسياتي في
رواية كريمة الاية كلها باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار
في الحدود كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية
ووقع عند النسفي وكريمة وابي نعيم في المستخرج بحذف باب فقالوا بعد
قوله عذاب اليم واذا لم يسال القاتل حتى اقر والاقرار في الحدود وضيع
الاكثر اشبه وقد صرح الاسمعيلي بان الترجمة الاولى بلا حديث قلت
والاية المذكورة اصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول
الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي
وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل
القاضي في كتاب القران الجمع بين الاثنين اولى فيحمل قتل النفس على الكافة
وموضع الاتفاق على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال
ويؤخذ الحكم من الاية نفسها فان في اخرها فمن تصدق به فهو كفارة والكافر
لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق
ليس له وقال ابو عمر لم يختلفوا على انه لا قصاص من العبيد والاحرار
فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد
يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر وتقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة
كعلي والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى فشاء اولياؤها قتله
وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا ثبت عن علي لكن هو
قول عثمان التي اخذ فقها البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى
انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا وجب عليه
القصاص ولم يجب له بسبب عينه او يده دية قوله في الترجمة وسؤال
القاتل حتى يقر اي من اتهم بالقتل ولم يقم عليه البينة قوله ما همام هو
ابن يحيى قوله عن انس في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة
عن همام الاتية بعد سبعة ابواب عن انس قوله ان يهوديا لم اقف
على اسمه قوله رض راس جارية الرض بالضاد المعجمة والصخ بمعنى الكاربة
يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في
رواية همام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه خرجت جارية
عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه في
الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها ورض
راسها وفيه ياتي اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر رمق وهذا
لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقة كانت او عتيقة
ولم اقف على اسمها لكن فوطرقه انها كانت من الانصار لا تنافي بين قوله
رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رض راسها

لانجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر آخر واما
قوله على وضاح فعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة
جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من
حجارة ولعله اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المصروبة او
المنقوشة **قوله** فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان في رواية
الكشميهني فلان او فلان بحذف الهمزة وتقدم في الاشخاص من وجه
اخر عن هشام افلان افلان بالتكرار بغير واو عطف وجا بيان الذي
خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلان قتلك وبين رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود
فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك حتى سمى
اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الاشخاص والوصايا فاومت براسها
ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذه بيان الاماء المذكور
وانه كان تارة دالا على النفي وتارة دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك
فرفعت راسها فاعاد فقال افلان قتلك فرفعت راسها فقال لها
في الثالثة فلان قتلك فخفضت راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني
غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا الاية
بعد يامن فاشارت براسها ان لا فقال ففلان لرجل اخر يعني عن
رجل اخر فاشارت ان لا فقال ففلان قاتلها فاشارت ان نعم **قوله** فلم يزل به
حتى اقر فاوصى بالثلث يجري به يغيرت فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود
لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا قالوا الا هام بل يحيى
قال المهلب فيه انه ينبغي للحاكم ان يشتد على اهل الجنايات ويتلطف بهم
حتى يقروا ليوخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاءوا باثنين فانه
يعرض عن لم يصرح بالجناية بانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق
القصة تقتضي ان اليهودي لم يقم عليه بينة وانما اخذ باقراره وفيه
انه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على
جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر
لانه لم يعين كون الجارية دون البلوغ وقال الماوردي فيه الرد على من
انكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراة قلت وسياتي
البحث فيها في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على
القسامة لانها لو لم تعتبر لم يكن لسوال الجارية فائدة قال ولا يصح
اعتباره حجة لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه بعد القسامة وقال
النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدلوا
بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف
كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم
يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول

المجروح

المجروح وانما قالوا ان قوله المختصر عند موته فلان قتلني لوث
يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشروط المذكورة
وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالقسامة ان دعوى
من وصل الى هذه الحالة وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة
الدنيا يغلب على الظن انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعية
ان الولي يقسم اذا وجد قريب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز
ان يكون القاتل غير من معه السكين **قوله** فرض راسه بالحجارة اي
دقه وفي رواية الاشخاص فرضخ راسه بين حجرين وياتي في رواية
ابن حبان ان هشاما قال بكلا من اللفظين وفي رواية هشام التي تلي
فقتله بين الحجرين ومعنى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص
وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن في رواية
ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض فيحتمل بين
حجرين ورمه بالحجارة ورجمته بها بمعنى والجامع انه رمي بحجر او اكثر راسه
على اخر وقال ابن التين اصاب بعض الحنفية بان هذا الحديث
لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لان المراة كانت حية والقود لا يكون
في حي وتعقبه بانه امر بقتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك
فدل على انها ماتت ح لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه
وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو
قبول قول القتيل واما ما جا انه اعترف فهو في رواية قتادة واهمله
غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة
حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ
لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي
وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او
مستامنا والله اعلم **باب** اذا قتل بحجر او عصى كذا اطلق
ولم يثبت الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث يشير
الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو
حجة للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو
ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكرة وذكر البزار الاختلاف
فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى
تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في ان السنة لا تنسخ الكتاب
ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على
غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر
اذا قتل بحجر مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر او العصى

نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون
بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفة
ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديد ولا واختلف فيمن قتل بعصى
ماعدا بالضرب بالعصى فلم يمت هل يكرر عليه فعل يكرر وقيل
ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتله بالتجويع وقال ابن العربي
سئل من الماكله ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق
وفي الثالثة خلاف عند الشافعية والاول كان بالاتفاق لكن
قال بعضهم تقتل بما تقوم مقام ذلك انتهى ومن ادلة التابعين
حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسياتي البحث فيه في باب جنين
المرأة وهو بعد باب القسامة ومحله في اول السند جزم الكلاباذي
بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام ●

باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين
كذا لابي ذر والاصيلي وعند السعي بعده الاية الى قوله فاولئك هم
الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض
من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها
وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة
الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله
هو ابن مسعود قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل رجع
في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي
زيادة فوائد وهي قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي
لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل من استثنى
وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم
واجبا في الحكم قوله دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم رجل والمراد لا يحل
اراقة دمه اي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه قوله يشهد
ان لا اله الا الله هي صفة كاشفة ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو
الاتي بالشهادتين وهي حالة يعتد للموصوف اشعارا بان الشهادة
هي العدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث
اسامة كيف تصنع بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال
ثلاث ووقع في رواية الثوري الا بثلاث نفس قوله الثيب الزاني
اي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ
رجل زنا بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه
اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر قوله والنفس بالنفس
اي من قتل عمدا اخبر حتى حل قتله بشرطه ووقع في حديث عثمان
المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند الدارقطني

قتل

قتل نفسا ظلما قوله والمفارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية ابي ذر عن
الكشميهني وللباقين التارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي
والمستملي والتارق لدينه قال الطيبي التارق لدينه هو التارك له من
التروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة
وله في رواية الثوري المفارق الجماعة وله في رواية الثوري المفارق الجماعة
وزاد قال الاعمش فحدثت بها ابرهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن
يزيد عن عائشة مثله قلت وهذه الطرق اغفل المزي في الاطراف
ذكرها في مسند عائشة واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة
عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعد من طريق
شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين
جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق
شيبان باللفظ المذكور سوا والمراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم او
تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا
لكانت الخصال اربعا وهو لقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله
فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست صفة مقيدة اذ لا يكون مسلما
الا بذلك ويؤيده ما عليه انه وقع في حديث عثمان او يكفر بعد اسلامه
اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له فيحل ايضا ارتد بعد اسلامه
وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي
حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد
الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المرأة ففيها
خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فان حكمها حكم الرجل
لاستوا حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة
وقال البيضاوي التارك لدينه صفة موكدة للمفارق اي الذي
ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل
لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام بشيء غير الذي تجدد
كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق
العيد قد يوخذ من قوله المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل
الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب
ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين فان المسايل الاجماعية
تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة
مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة المتواتر
لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به قال شيخنا في شرح الترمذي
الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما يعلم وجوبه من
الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم
بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع

على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع لنا من يدعي
الحذق في المعقولات وصيل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث
العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع
لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب
الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة او تعامي
لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل
وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت
فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول
كل خارج عن الجماعة ببدعة او بغي اجماع كالروافض والخوارج
وغيرهم هذا قال وسيأتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر
قوله المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق
جماعة المسلمين غير انه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين
وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويتاول
عن ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج
وغيرهم قال فبينا ولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم
يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان يبقى من ذكر ودمه حلال فلا
يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف
المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء الاقسام وتحقيقه ان كل من فارق
الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة
ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد
فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف
في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله
عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم صبرا انما هو في غير
المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك
الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا
الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور
الثلاثة قال وبذلك استدل شيخي والدي الحافظ ابو الحسن بن
المفضل المقدسي في ابانته المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف
في تحصيل المقصود هنا

والرابع عند بيان بعذره الامام ... بكل تعزير يراه صوابا
فالاصل عصمة الى ان يسقطها ... احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال بهذا من المالكية اصبغ خلافا لمن شبهه وكذا استشكله امام الحرمين
من الشافعية قلت تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد
واسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب
ابن سلمة وابو عبيد بن هرويه ومنصور الفقيه وابو جعفر

الترمذي

الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل
حدا وذهب الحنفية وداود الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما
يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن
الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد
ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه
ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر
احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار
والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا رمنه ان ينزل الاشكال
فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع
والمرتب على شيئين لا يحصل الا بحصول مجموعهما وينتفي بانتفاء بعضهما
قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الى اخره
فانه يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين المقاتلة
على الشيء والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين
فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها
اذا لم يقاتل وليس النزاع فيه وان قدر ما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال
انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل
يقتل او لا والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر وان كان
اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه
يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لا دلالة مفهوم
ومخالفه في هذه المسئلة لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان
يدفع حجته بانه عارضه دلالة المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من
دلالة المفهوم فتقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك
الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة
لامكان انتزاعها منه قهرا ولا بقتل تارك الصيام لامكان منعه المضطرات
فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر
لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنا ولو كان بذلك حكاه ابن التين
قال وليس لاصحاب ابي حنيفة ما جعله الله لابد دليل من كتاب او سنة
قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على ان العبد
والحر في الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يات
دليل يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة
قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع وانما يريد بذلك الوجوه الذي يخص
من عموم الثلاث الصائل ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب
بانه داخل في المفارق للجماعة او يكون المراد لا يحل بعد قتله بمعنى انه
لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال

هو اولى من تقدير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس بقتل
النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا فاقتضى خروج القاتل
ولو لم يتعمد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول
فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث
منسوخ بآية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فاباح
القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث اشياء
منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجد تموه يعمل عمل قوم
لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر
الناس جميع يريد نفوقهم فاقتلوه وقول عمر نفوه ان نقتلا وقول جماعة
من الامة ان تاب اهل الغدر والا قتلوا وقول جماعة من الامة نقتل تارك
المندوب حتى يرفع او يموت وقول جماعة من الامة نقتل تارك الصلاة
قال وهذا كله زائد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب
اخذ مال انسان او حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن
ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف
والزندقة اذا تاب على رأي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاثر
في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الغالب ان القاتل لا يقتل
تعمدا في قتله وبان الخبر في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير
الصحة فهما واقعان في الزنا وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تاويله
بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل
والقول في القدرية وسائر المبتدعة يتفرع على القول بتكفيرهم وبان
قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه
واما طلب المال والحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه
ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستعماله
حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض
الشيوخ ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن هذه
الثلاثة قال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في تارك
لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على ان الحر يقتل بالعبد
في القتل العمد قتلا وكل مقتول من قاتله سواء كان حرا ام عبدا وبه قال
الحنفية وادعوا ان اية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وتوهم من
فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد
نفسه وقال الجمهور اية البقرة مفسرة لان المائدة فتقتل العبد بالحر
ولا تقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين العبد والحر
قصاص الا في الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا
القيمة لو قتل خطأ وسيأتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه
على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد وقد مضى في الباب

قبله

قبله شرح حديث علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث جواز وصف
الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستتابة المرتد من المسلمين
وهو باعتبار ما كان قوله باب من اقاد بالحجر اي حكم
بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص ذكر فيه حديث انس في
قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى في حديث وقوله
فاشارت برأسها اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم الثوب بدل التحجير
وكلاهما بمعنى لتقصيرها بتقدمه والمراد انها اشارت الى رؤسهم استفادة
منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم قوله باب
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة
لمن قال ان الاختيار في اخذ الاية او القصاص راجع الى اولياء المقتول
ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن
ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير
قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وتركه له وعفا منه ورضي منه
بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس
العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين
لهم طلب القصاص وايضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه
مأمور باحيائه نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي
اولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن
بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية
لم يكن في بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة
بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب حديثين
الاول عن ابي هريرة كذا للاكثر من رواية عن يحيى بن ابي
كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وهو
من رواية يحيى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة قوله ان خزاعة
قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجاء كذا يحول الى طريق حرب بن شداد
عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على
لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب
العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام
ابن علي السراج عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم
عن الاوزاعي عن يحيى عن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند
قوله انه عام فتح مكة الهاء في انه ضمير الشأن قوله قتلت خزاعة
رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية وقع في رواية ابن ابي ذئب
عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم
مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من
هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحق عن المقبري كما

اودوته في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج
كما خزاعة فتقدم نسبهم في اول مناقب قريش واما ليث فقبيلة
مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
ابن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها دارها
من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها
فصاروا في ظاهرها وكانت بلدهم وبين بني بكر عداوة طالما وقعت في الجاهلية
وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وكانت بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب المغازي
وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش كما صححت من
ابن امية الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول
من بني ليث لم يسم وكذا القاتل لم رايت في السيرة النبوية لابن اسحق ان
الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن
ابي سعيد الاسلمي عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر
وكان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل
الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابنا الاشوع وهو
بالشاء المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا
سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره
فقتلوه واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى ابنا
الاشوع الهذليان حتى دخلا مكة وهو على شركه فواتته خزاعة فعرفوه
فاقتتل خراش بن امية فقال اخرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف
في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة
ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق
وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب
قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش بن امية قال ان خراشا
لعال بعينه بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح الخزاعي كما تقدم فجعل
قصة الهذلي واما قصة المقتول من بني ليث فانها اخرى وقد
ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع قتله
بنو كعب فوداه فانه نافة لكن ذكر الواقدي ان اسمه جندب بن
ابنا الادلع فوداه جندب بن الادلع الاسلمي فخرج يستحث عليه
فجاء خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان هذيليا حالف
بني ليث او بالعكس ورايت في الجزء الثالث من فوائد ابي علي
ابن خزيمة ان اسم الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل
هلالا لقب خراش والله اعلم قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال في رواية شيبان المشار اليها في العلم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل بالفا اسم

الحيوان

الحيوان المشهور واشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة
روى ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشي لما
غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم الناس بالحج اليها فعمد
بعض العرب فاستغفل الكعبة وتغوط وهرب فغضب ابرهة
وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه
فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان
جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا له نهبت فاستقصر همته
وقال لقد ظننت انك لا تسالني الا في امر الذي جئت فيه فقال ان
لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا
الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار
حجرين في رجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم فلم يفلت منهم احد
الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن
ابن عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة
ثم فاء مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب
فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه
فكانوا لا يقدمون قبلهم الا تاخر فدعا الله الطير الابابيل في عطانها
حجارة سودا فكانت رميتهم فما بقي منهم احد الا اخذته الحكة فكان
لا يحك احد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب
ابن عتبة قال حدثت انها اول ما وقعت الحصبة والجدري بارض
العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت
طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤوس كرؤوس السباع وكابن ابي حاتم
من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا ابشالها
من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله فلما لم يقل لاحد
قبلي الخ تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب
جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله ولا يلتقط لقطتها
اوله على البناء للمجهول وفي اخره الالف المنشد ووقع للكشميهني هنا
بفتح اوله وفي اخره الالف منشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل
اي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل قوله فهو
بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين
وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له
وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية
الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد
العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عند في حديث
ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما
ان يقتلوا او ياخذوا الدية ولابي داود وابن ماجة وعلقه الترمذي

من وجه آخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص
واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه
اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسا ذكر الاختلاف فيمن
يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي
بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية واختلف
اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك
وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له
بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غايبا او طفلا
لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغايب قوله
اما ان يودى بسكون الواو اي يعطي القاتل اولياء المقتول
الدية واما ان يقاد اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يقتل بدل اما
ان يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة
اما ان يفدى بالفا بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى ابو الدية ويقتل
ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يقاد
وتعقبه بانه غير صحيح لانه لو كان بالقاف لم يكن له فايدة لتقدم
ذكر الدية فلو كان بالقاف لاحتمل ان يكون للمقتول وليان
فذكرا بالتثنية اي يقاد بقتيلهما والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية
اما ان يودى او يقاد وانما يصح يفادى ان بعد ان يقتص وفي
الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك
بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي
وقد سبق ما فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم
ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتا في
اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذين بعثهم
كسرى الى اليمن قوله ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر
تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث
المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج قوله
وتابعه عبد الله يعني ابن موسى عن شيبان في القتل اي تابع يحيى بن
ابن شداد عن يحيى في القيل بالفا ورواية عبد الله المذكور موصولة
في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل هو
محمد بن يحيى الذهلي حدثهم عن ابي نعيم في روايته عنه لهذا الحديث بلفظ
القتل واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم قوله
وقال عبيد الله اما ان يقاد اهل القتيل اي يوخذ لهم بثارهم وعبيد الله
هو ابن موسى المذكور ورواية اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند
المذكور ورواية عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى
الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد الحديث

الثاني

الثاني قوله عن عمرو هو ابن دينار وقد تقدم في تفسير البقرة عن
الحميدي عن سفيان نا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس
في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة
عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء بن عمر
عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي قوله كانت في بني
اسرائيل قصاص كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة
وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما
تقدم في التفسير وهما وجه وكانه اثبت باعتبار معنى القصاص
وهو المماثلة والمساواة قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص
في القتلى الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء قلت كذا وقع
في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا في رواية
النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية
ابن ابي عمر في مسنده من طريق ابو نعيم في المستخرج الى قوله
في هذه الاية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله
فمن عفي في اية تلي الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي
من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى
فتنا الى والانثى بالانثى فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة
ما حذف هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله وذلك تخفيف
من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد
قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل
يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور
وعن عكرمة وقتادة والسدي يحتم القتل ولا تمكن الولي من اخذ
الدية وفيه حديث جابر رفعه الى لا اعفو عن قتل بعد اخذ
الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن
عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المائدة وان النفس
بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المائدة مفسرة لاية
البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون
الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد
في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف
عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود فقوله وبينه
قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن
هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا يخرجه
وان الكافر لا يسمى متصدقا ولا يكفر عنه قلت يحصل كلام ابن عباس
بدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان
النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية

بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وتخصيصه بالحر في
الحر فحجة لا حجة في اية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم
بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه
وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وانه كان فيها الدية
فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت
الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على التخيير
في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الطحاوي
بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تبعة
لاحدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية
فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل
الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة
الى ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة
لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار
للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن
ثبت له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في
احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير
النظرين اي ولي المقتول بخير بشرط ان يرضى الجاني ان يعطيه
الدية ويعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص
انما وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب
الله القصاص نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه
وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم
اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا
اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان
يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد
من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على
مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك
وليس فيه دليل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية
على الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب
الخيار وبها قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي صححهما الاوزاعي
واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب
كان لاحدهما طول على الاخر في الشرف فكانوا يتزوجون من
نساء الاخر بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا وامراة قتلوا
بها رجلا اخرجه الطبري عن الشافعي واخرج ابو داود من طريق
علي بن صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس

قال

قال كان قريظة والنضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من
قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من
قريظة فودي بمائة وسق من تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم
قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه الينا نقتله فقالوا
بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم
بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت الحكم الجاهلية بعوري
واستدل به للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو قتل غيلة
وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا
للمالكية والحنفية مالك بالمحاربة وقال ان الامر فيه الى السلطان وليس
للاولياء العفو عنه وهذا على اصله فان هذا محارب القتل اذا راه
الامام وان اراد في الاية التخيير لا التنويع وفيه ان من قتل متاولا وكان
حكمه حكم من قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم
فاني عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجا الى الحرم
جدان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج
منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتل خزاعة
المقتول في الحرم وان القود مشروع في من قتل عمدا ولا يعارضه
ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة
الحد على الجاني به من عدم تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم
شيء من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج باب
من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه قوله عن عبد الرحمن بن ابي
حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب لجده وثبت ذكر الله
في هذا السند عند الطبراني في شيخه شعيب بن ابي حمزة وكذا في
مستخرج ابي نعيم وواقع بن جبير اي ابن مطعم قوله ابغض بها فعل
من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال وانما
يقال افعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره
المراد بهذه الثلاثة انها ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر
والا فالشرك ابغض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد
هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان
مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في
العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية
كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل اراد به بالجملة الاسمية مشعر
بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون في ذلك اشارة الى عظم
الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج
الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود
قال ما من رجل يهم بسيئة فيكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين

ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله من عذاب اليم وهذا
سند صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه
عنه موقوفا اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه
الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق
الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم اشد من فعل الكبيرة في غيره
وهو مشكل فتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من
سياق الاية فان الاسان بالحلة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم
الاية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون
الحاده عظيما والله اعلم قوله ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون
له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة
كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد تنا سيرة الجاهلية او
اشاعتها او تقليدها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان اهل
الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك
ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه
كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من
حديث ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله
او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية
في هذا الحديث قوله ومطلب بالتشديد يبتغي من الطلب فابدلت
الفا طاوا دغمت والمراد من بالغ في الطلب وقال الكرماني العلة المتكلف
للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر
الطلب ليلتزم الزجر في الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احتراز
عن من يتعنت له مثلا لذلك كمن يحتج كطلب القصاص مثلا وقوله
ليهريق بفتح الها وجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان الحرم المحرم
يوا خذ به ويقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة
في كتاب الرقاق تنبيه وقعت لهذا الحديث على سبب فوات
في كتاب فضله لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطا
ابن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة بعتبة في غزوة الفتح فذكر القصة
وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله من ثلاثة
رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بدم الجاهلية ومن طريق شعيب
عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان اعدى الناس على الله فذكر نحوه
وقال فيه وطلب بدم الجاهلية باب العفو في الخطا
بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان لا يخل وانما
قيدت بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات
لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش قبل ان لا شيء له يعفو عنه وقال
ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما

قبل

قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم اطلقوا عفو القتيل
وحجة الجمهور ان الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا
جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة
من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام
فرمى بسهم فعمل عنا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله
عليه وسلم عفوه قوله ثنا فروة بن ابي المغراء قوله عن ابيه
عن عائشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا القدر
لابي ذر ويحول الى السند الاخير فصار ظاهره ان الروايتين سواء
وليس كذلك ويحيى بن بكير في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني
وسياق المتن هنا على لفظه واما اللفظ على بن مسهر فتقدم في باب
من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك
في الكلام عليه في غزوة احد قوله فقال حذيفة غفر الله لكم عفوت
عنكم وهو لا يعفو الا عن شيء استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو
اسحق الفزاري في السيرة عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطا المسلمون
بابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة غفر الله لكم وهو
ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ودياه
من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل في حذيفة
منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب
من حنث ناسيا ويوخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبري
حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن القاتل
وليس بصحيح فيما بان البخاري اشار بهذا الكذب هو غير صريح
الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يورد بعض ما ذهب اليه
باب قول الله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا
الا خطا كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الاية الى عليما حكيما ولم
يذكر بعضهم في هذا الباب حديثا باب اذا اقر بالقتل
مرة هل يقتل به كذا لهم ولابي النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله
خطا الاية واذا اقر الخ وذكروا كلهم حديث انس في قصة اليهودي
والجارية ويحتاج الى مناسبة الاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب
صنيع الجماعة قال ابو المنذر رحمه الله في المومن يقتل المومن خطا بالدية
واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من اجل العهد
وهو قول ابن عباس وطاوس والشعبي والنخعي والزهري وقيل هو مومن
جاء ذلك عن النخعي وابي الشعثاء قال الطبري والاول اولى لان الله
الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مومن كما قال في الذي قتله وبين حكم ايضا
بانه حنث وذكر المومن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر فذكر الكفارة

فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا **قوله** وما كان لمومن ان يقتل مومنا
الا خطا ذكر ابن اسحق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن
الحارث بن عبد الله بن عياش بختانه وشين معجمة ابن ابي ربيعة
المخزومي قال قال القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية
في حارث عياش بن ابي ربيعة والحرث بن زيد من بني عامر بن لوي
وكان يوذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون هاجر اسلم الحرث
واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه
على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة
ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن
الحرث عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد
في اسنده عبد الرحمن بن القسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من
طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة حلف ليقتلن
الحرث بن زيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن
لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان
اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت
قوله الا خطا هو استثنا منقطع عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه
فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل من قال انه
متصل بان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطا بان عرفه بالكفر فقتله
ثم ظهر انه كان مومنا وقيل نصب على انه مفعول له اي لا يقتله لشيء
اصلا الا للخطا او حال اي الا في حال الخطا اذ هو نعت مصدر محذوف
اي الا قتلا خطا وقيل لا هنا بمعنى الواو جوزه جماعة وقيده الفرا
بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الاية على ان
القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه
شيء سواء كان حربيا ام غير حربي لان الايات تثبت احكام المقتولين
عمدا ثم خطا فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم حيث وجدتموهم ثم قال
فمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة
فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمومن
ان يقتل مومنا الا خطا فكان مفهومها ان له قتل الكافر عمدا فخرج
الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المومن خطا الدية والكفارة ولم
يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو
كان ذميا شيء وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا
واسحق في اول السند قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا وبيشبه
ان يكون ابن منصور قلت ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه
كثير الرواية عن حسان بن هلال شيخ اسحق هنا **قوله** فيه فجي باليهودي
فاعترف فرواية هدبة عن همام فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرل به

حتى

حتى اقر اخرجه الاسمعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة الجمهور
في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله
فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب
الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط
تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين

باب قتل الرجل بالمراة ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي
والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة
منه واضح ويحتج به الى الرد على من منع كما سابينه في الباب الذي بعده

باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال
ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية
عن علي وعن الحسن وعطا وخالف الحنفية فيما دون النفس
واحتج بعضهم بان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلا بخلاف النفس
فان النفس الصحيحة تفاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان
اليد الشلا فيها الدية والحي ايضا دية بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا
على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى
المتفق **قوله** وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة المراد الجمهور والطلق
اشارة الى روايها الطريق الى علي والى ابن حزم نذره المخالف **قوله** وذكر
عن عمر تفاد المراة بالرجل في كل عمد بلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله
سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما جا به عروة البارقي
الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنسا سوا وسنده صحيح
ان كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة من وجه
اخر فقال عن ابرهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى قوله تفاد
يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذي يقطعه منه وبالعكس
قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابرهيم وابو الزناد عن امحابه اخرجه
ابن ابي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز
وعن مغيرة عن ابرهيم النخعي قال لا قصاص بين الرجل والمراة في العمد
سوا واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال
القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي من
طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا
وذكر السبعة في شيخه سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما
اختلفوا في شيء فاخذنا بقول اكثرهم وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون
المراة تفاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على
ذلك وان قتلها قتل بها **قوله** وقد جرحت اخت الربيع اسنانا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم القصاص كتاب الله وقع للنسفي كتاب الله القصاص
والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغرا قال بوذكذا وقع هنا والصواب

بنت الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت
الربيع بحذف لفظة اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر
عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الان يقال ان هذه امراة
اخرى لكنه لم يقف عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة انها قضيتان
والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة
عن ثابت عن انس ان اخت الربيع ام جارية جرحت انسانا فاختصموا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول
الله اتقتص من فلانة والله لا تقتص منها فقال سبحان الله يا ام
الربيع كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله
من لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة
مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق
حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر انكسر ثنية الربيع يا رسول
الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله
القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم
على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب ايضا باختصار وجزم ابن
حزم بانها قضيتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها
جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية
جارية فقضي عليها بالقصاص وحلفت امها في الاولى واخوتها
في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين ظاهر الخبرين
يدل على انها قضيتان فان قيل هذا الجمع والا فما ثبت احفظ
من حميد قلت في القصتين مغايرات منها هل الجانية
الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الجراحة وهل الحالف
ام الربيع او اخوتها انس بن النضر واما ما وقع في اوايل الجنايات
عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع
بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر اسمها
والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح
البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص في نفس او
دونها فعفا على مال تراضوا به جاز قوله يحيى هو القطان
وسفيان هو الثوري قوله لدينا النبي صلى الله عليه وسلم في موضعه
فقال لا تلد وفي تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى
احد منكم الا الا فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المراة
بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد
التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم
الامر كما مضى في الوفاة النبوية من وجهين قوله الا العباس فانه

لم يشهدكم بقدم يانه ايضا في الوفاة النبوية قبل وفي الحديث ان صاحب
الحق يستثنى من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين
وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي
وفيه حجة لمن راى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل من لم ير ذلك
بان اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص واما اللدود
فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة امره
فحرقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية يقتص من
كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تتميز بخلاف الجناية فاما لو انها تتميز
اذا لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسياتي بيان
ذلك بعد ستة ابواب قوله باب من اقتص حقه اي من حقه اي من جنى عليه
بغير حكم حاكم او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف
هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو
المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق ايمة الفتوى على انه
لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قال واما اختلفوا
في من اقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال واما اخذ الحق فانه يجوز
عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا وجده اياه ولا بينة له عليه
على ما سياتي تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث الباب بانه خرج على
التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى قلت
فاما نقل الاتفاق فكانه استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في سنة
ابي الزناد عن الفقهاء الذين يفتهم الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد يقيم
شيئا من الحدود دون السلطان الا ان الرجل ان يقيم حد الزنا على
عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب
فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله انه سمع ابا هريرة
يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون
يوم القيامة كذا لابي ذر وسقط يوم القيامة لابي قبيس وساقه بتمامه
في كتاب الجمعة قوله باسناده لو اطلع الخ هو المراد في هذه الترجمة
والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد
ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ذلك
ولم يطرد كالبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام
بان يسوق الاسناد ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي
يريده وقد اشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجزم الكرماني ان الراوي
سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاسند من بعده على ذلك قلت
وهذا يحتاج الى تكلف وهو ان البخاري اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه
هنا قوله لو اطلع الفاعل مذكر وهو واحد قوله ولم ياذن له احتراز عن
من اطلع باذن قوله فذفنه بحصاة كذا هنا بغير فا واخرجه الطبراني

عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه
بلفظ فحذفته وهو الاولى والاول جائز وسياتي بعد سبعة ابواب
من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع
عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحاء المهملة عند
ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه الرمي
بحصاة او نواة او نحوهما اما من الايلام والاصابة واما بين السائلين
وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان المشار
اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطا لان في نفس الخبر انه
الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع من استعمال
المهملة في ذلك مجازا قوله ففقات عينه بقاف ثم همزة ساكنة اي
شققت عينه قال ابن التين قطع عينه اطفا منقوطة بها قوله جناح
اي اثم او مواخذة قوله حتى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا
هنا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث
انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه اخر عن انس
وذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فشدد الدال بدالين
مهملتين الاولى مفتوحة مثلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه
والتصويب توجيه السهم الى الرماء وكذلك التسديد ومنه
البيت المشهور اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني
وقد حكى فيه الاعجام وبترجح كونه بالمهملة اسناده الى التعلم لانه
الذي في قدرة المعلم بخلاف الشد بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم
على اجلالها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة
عن الكشميهني بشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن
محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ الاستيذان في الكلام على رواية
عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هنا من رواية
حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري
فيه فزاد في اخره حتى اخر راسه بتشديد الخاء المعجمة اي اخر جها
من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان تكون المسفوق
واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان تكون النبي صلى الله عليه وسلم لكونه
السبب في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف
عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي
التي اشرت اليها فتا خر الرجل قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى
القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك يقتضي
انه سمعه منه بغير واسطة وبهذا من المتون التي سمعها حميد من انس
وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة احاديث والبقية سمعها من
اصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن انس بلا

واسطة

واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج
حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه
العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث
او ما قام مقام التصريح ولو بالمذاكرة كما لو كان من رواية شعبة
عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من
شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح
ولله الحمد باب اذا مات من الزحام او قتل به كذا
لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد
الاستفهام ولم يجزم بالحكم لما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف
في هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة
وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف على عمر وعلي هل
تجب الدية في بيت المال او لا وبه قال اسحق اي بالوجوب وترجيحه
انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت
مال المسلمين قلت ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة
حذيفة وهو ما اخرجه ابو العباس السراج في تاريخه من طريق
عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين وهو
يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات
مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطا
وروي مسندا من طريق ثم بدين مذكوران رجلا رجم
يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسالة مذاهب
اخر منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر
وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يبعد ان
الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه انه قال لوليه ادع على
من شئت واحلف فان حلفت استحقت الدية وان نكلت
حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم
لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم
قاتله بعينه استحال ان يوخذ به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح
من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا قوله قال هشام انا هو
من تقدم اسم الراوي على اخبره وهو جائز وهشام المذكور هو ابن عروة
ابن الزبير قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته
في غزوة احد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله
فما زال في حذيفة اي من ذلك الفعل وهو العفو وفي سببه وتقدم
القول فيه ايضا باب اذا قتل نفسه خطا فلا دية
قال لا سعيلي قلت ولا اداء عليه يعني انه لا مفهوم لقوله خطا
والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال

قال الاوزاعي واحمد واسحق يجب ديته على ما قلته فان عاش فهي له
عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة
عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه
القصة شيئا ولو وجبت لنقلها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شيء
قوله عن سهلة بهو ابن الاكوع قوله من هنيا تكب بضم اوله وتشديد
التحتانية بعد النون ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد
تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر بهو ابن الاكوع فهو اخو سلمة
وقبل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر
نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الادب فعنده وكان سيف عامر
قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فاصاب ركبته
قلت ونقل بعض الشراح عن الاسمعيلي انه قال ليس في رواية
مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم
بمن قتل نفسه وظن ان الاسمعيلي يعقب ذلك على البخاري وليس
كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على ان هذه
اللفظة لم تقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي
ابراهيم لهذه النكتة فيكون اولى لوضوحه ويجاب بان البخاري
يعتمد هذه الطريق كثيرا فترجم بالحكم ويكون قد ورد ما يدل عليه
صريحا في مكان اخر فلا يجب ان يعيد فيورده من طريق اخرى
ليس فيها دلالة اصلا وفيها دلالة تخفيه كل ذلك للغزاز من التكرار
بغير فائدة ولبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار
منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باخذ المحتملين مثلا وقد
عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض
به عليه وقد ذكرت ذلك صريحا وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به
وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن سريد بن ابي عبيد شيخ مكي
فيه بلفظ فلما تصاف القوم اصيب عامر بنفسه سيفه فمات
وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه
له هنا وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة اذا مات في الزحام
فلا دية له على المزاحمين لظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال ولعله
من تصرفات النقلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل ثم قال
وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على ما قلته فلعل البخاري اراد
رد هذا القول قلت فعرار البخاري رد هذا القول لكن
على قائله اهل الظاهرية وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب
الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري كتابه فانه صنف كتابه
في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني راسهم

في

في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين واما قول
الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يليق بترجمة من مات في الزحام
فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه ابلغ لان الخلاف في من مات
في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه
فان الخلاف فيه ضعيف جزم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف
البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق قوله واي
قتل يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي واي قتيل وصوبها
ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها
الى معنى الاخرى والله اعلم باب اذا عض يد رجل فوقع
ثناياه ابي هل يلزم فيه شيء او اذكر فيه حديث الحديث الاول
قوله عن زرارة بضم المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما الف بغير
همز هو العامري ووقع عند الاسمعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة
اخبرني قتادة انه سمع زرارة قوله ان رجلا عض يد رجل في رواية
محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال
قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما صاحبه الحديث قال شعبة
وعن قتادة عن عطاء بهو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان
عن يعلى يعني ابن امية قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق
عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته بمثل الذي
قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت ولشعبة فيه سند
اخر ابو يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن ابي عدي وعبيد بن
عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده واستفاد من هذه
الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد
روى يعلى هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض
طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا
فعض احدهما الاخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان
يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية
اجيره واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه في عمرو بن شعيب
من المغازي من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال
عطاء فلقد اخبرني صفوان بن يعلى ابوهما عض الاخر ونسيته فظن
انه مستمر على الابهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل
ابن ميسرة عن عطاء بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه
النسائي ايضا عن اسحق بن ابرهيم عن سفيان بلفظ فدا بل اخذ رجلا
فعضه الاخر ويؤيده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان
ابن عبد الله عن عبيد بن سلمة بن امية ويعلى بن امية قالا خرجنا مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا
من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده ايضا رواية عبيد بن عقيل
التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى
تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي واخرج النسائي ايضا من رواية
محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه بجوز روايته سلمة ولفظه
فقاتل رجلا فعض الرجل بذراعه فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو
يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد اكد القرطبي ان يكون
يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير
وفي الرواية الاخرى ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق
اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شيء
من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليهما في بعض طرقه عند
مسلم كما بينته ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوزا ان يكون العاض غير
يعلى واما استبعاد ان يقع ذكر من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت
التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذكر قدر منه في اوائل الاسلام
فلا استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو
المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير يعلى
لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى
قال ويحتمل انها قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين
وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا في رواية
غيره في الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة
قال شيخنا متعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت
وانما تردد عياض وغيره في العاض هل هو يعلى او اجير اجنبي كما قدمته
من كلام القرطبي والله اعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي
في الجهاد وفي رواية الكشميهني من فمه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم
عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع صاحبه
فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر وبعد الحمل على تعدد
القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن ابيه
فوقع في رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عند اصبعه وهذه في البخاري
ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم
وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان
ابن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق بن راهويه فالذي يترجح
الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة بن امية عند النسائي مثل ذلك
وانفرد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا تقاوم هذه الروايات
المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فرفعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنية
وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيتاه

بالافراد

بالافراد وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة
ابن امية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد يترجح رواية
التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على رأي من يجيز
في الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس
لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذا صريح
في الوحدة وقول من يقول في هذا بالحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد
المخرج ووقع في رواية الاسمعيلي فندرت ثنيته قوله فاختصموا الى
النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما
ممن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم
وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق
هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر
عن ابن جريج في المغازي فاتيا قوله فقال بعض بفتح اوله والعين المهملة
بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم يعمد احدكم الى اخيه فيعضه
واصل عض عضض بكسر الاولى بعضض بفتحها فادغمت قوله كما يعض
الفحل في حديث سلمة كعض الفحل اي الذكر من الابل ويطلق على غيره
من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام
ويقعنها بسكون القاف وفتح العين المعجمة على الافصح كما تقضم الفحل من
القضم وهو الاكل بالهزف الاسنان والخضم بالمعجمة بدل القاف
الاكل بالقصاب وبادنى الاضراس ويطلق على الرف والكس ولا يكون
الا في اليابس الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله لا ذم له في رواية
الكشميهني لا ذم له لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال اردت ان
تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم اتى يلتمس العقل لاعقل لها فابطلها وفي رواية
ابن سيرين فقال ما انا مرسل ابن امرأة ان يدع يده في فيك يقضمها قضم الفحل
ادفع يدك حتى يقضمها قضم الفحل ثم انتزعها كذا للمسلم وعند البيهقي في المستخرج
من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه فعض يدك ثم انتزعها
انت وفي حديث يعلى بن امية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وهي
رواية الاسمعيلي الحديث الثاني قوله نا ابو عاصم عن ابن جريج كذا
وقع هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي من طريق
ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطاء هو ابن ابي رباح
عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطاء وفي
رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطاء اخبرني صفوان بن يعلى
ابن امية وكذا لمسلم من طريق ابي اسامة عن ابن جريج قوله عن ابيه
وفي رواية ابن علية عن يعلى بن امية وفي رواية حجاج بن محمد عند ابي نعيم
في المستخرج اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه

مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطا عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق
همام عن عطا كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى حديث
الذي سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة
لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطا يزيد بن مسرة
والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض
رجل وراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم تخريجه هذه الطريق وتخريجه
طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله
ان المباينات تغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنية التي
نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول هو المعتمد وابوه كما تقدم
في الروايات الاخرى امية بنت ابي عبيد بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي اسلم
يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطايف وتبوك
ومنية امه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة
عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفها
فقال منية بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب ابن وضاح
فقال منية بسكون النون امه وبفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه احد
على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية
سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن عليه بلفظ جيش العسرة
وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان في باب
من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى
كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر
الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل
يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي
ان تكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا
في هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا
عاطفا لاحدهما على الاخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وتعجب ممن
تكلم على الحديث فيه وما جاء فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك
الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف
على المراد فاما قوله فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده هنا
هذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسمعيلي من طريق يحيى القطان
عن ابن جريج ولفظه فاتاه رجل اخر فعض يده فانتزع يده فاندرت
ثنيته وقد بينت طرقه في الذي بعده وقد اخذ بظاهر هذه القصة
الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصايل
واحتجوا ايضا بالاجماع على من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه
فقتل الشاهر انه لا شي عليه وكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا
ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شي وشرط الاهدار ان

اختلاف

يتالم

يتالم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب فوشد قيه
او فك لحييه ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاعلى
لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه
بغير ذلك ضمنه وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن
هذا الحديث باحتمال ان تكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فيكون
سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل ما هب
اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان
الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذي استحق
في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما
جناه على الاخر كمن قلع عين رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس
في مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت
عقب النزع وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة
عين ولا عموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث
يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند
النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس في هذا
الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به
فان النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد
وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال
لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه
من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه
اتى من قبل الشرق قلت وهو مسلم في حديث عمران واما
طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر
بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم استقاط
الضمان تخريجا على ما ضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان
المعروف عن الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه
لم يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها
اجراء القصاص في العضة وسياتي البحث فيه مع القصاص في اللطمة
بعد بابين وقد يقال ان العض هنا ان اذن فيه المعتدى فيتوصل الى القصاص
فوقع السن لكن الجواب الشديد في هذا انه استنهمه استفهام انكار
لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله اعلم وفي هذه القصة من الفوايد
التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظمه ما استطاع
لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب من اجيره فعزره
فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض
ولولا الاستمرار مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استحباب الرحلة للخدمة
وكفاية مونة العمل في الغزو والاستقاء عنه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه

وقع الجناية الى الحاكم من اجل الفعل وان المرء لا يقتص لنفسه وان المتعدي
بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتب الثانية على الاولى
وفيه جواز تشبيه فعل الآدمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام التعبير
عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني انه راى من صحف قوله كما يفعل الفحل
بالجيم بدل الحاء المهملة وحمل على الفعل المحروف وهو تصحيف قبيح وفيه
دفع القبائل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض
اعضائه فعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل
معروف وفيه ان من وقع له امر نافع او تحشش من نسبته اليه اذا
حكاه عن نفسه بان يقول فعل بي رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع
ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حين قالت قبل رسول الله صلى
الله عليه وسلم امراة من نسائه فقال لها عروة هل هي الا انت قيس بن

قوله باب السن بالسن

السن بالسن في العمد واختلفوا في ساير عظام الجسد فقال مالك فيها
القود الا ما كان مخوفا او كان كالمامومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية
واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد
على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على جريان القصاص
في العظام السن عظم الا ما اجمعوا على ان لا قصاص فيه اما المخوف فهي
النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والحنفية
لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حايل من جلد ولحم وعصب
تتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم
حتى يشاط دونه ما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا على انه لا قصاص
في عظم الراس فيلحق بها ساير العظام وتعقب بانه قياس مع وجود
النص كان في حديث الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص
مع ان الكسر لا يبطن فيه المماثلة قوله ثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله
وساه البخاري في رواية عنه هذا الحديث في تفسير البقرة قوله عن
حميد عن انس في رواية التفسير ثنا حميد ان انسا حدثهم قوله ان ابنة
النضر تقدم في التفسير بهذا السند عن انس ان الربيع وهو بضم اوله
والتشديد عنه وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن
انس كسرت الربيع عة انس وابن داود من طريق معتمر عن حميد
عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر قوله لطمت جارية
فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية
معتمر امراة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة
لا الامة الرقيقة قوله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله
لابن ماجة والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا
فعرضوا عليهم الارش فابوا اي طلب اهل الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها

ان

ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا
الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي
صلى الله عليه وسلم قوله فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر
اتكسر ثنية الربيع لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فقال يا انس كتاب الله القصاص
ان الربيع وانسا وقوله
فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا
الارش وفي رواية معتمر فرضوا بالارش اخذوه وفي رواية مروان
ابن معوية عن حميد عند الاسماعيلي فرضي اهل المراة بالارش اخذوه
وعفوا فعرف ان قول نعفوا ابي عن الدية زاد معتمر فعجب النبي
صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي لاجرى
قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث
عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه
ان انس بن النضر اقسم على شيء فعل غيره مع احتراز ذلك الغير على
اتباع ذلك الفعل فكان تعجبه ذلك في العادة ان يحنث في يمينه
فالهم الله الخير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله
الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه والله
من جملة عباد الله الذين يجب دعاهم وتعظيمهم اولهم واختلف
في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص والمشهور
انها مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مفعول
فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص او على الاغرا
والقصاص بدل منه فيصب او نصب بفعل محذوف ويجوز رفعه
بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد
حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد
بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح
قصاص وقيل الى قوله فاقتلوا مثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله
والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع من
قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار
انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم
الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر
واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب
الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان
القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو
وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله برفقا ورجاء ان فعل الله
ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وهذا جزم الطيبي
فقال لم يقله رد الحكم بل نفى وقوعه لما كان له عنده من اللطف
به في مودة والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه

فيما اراده بل يلهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف
فيما يظن وقوعه والسلامة لمن وقع له ذلك عندما من الفتنة بذكر عليه
واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة
في القصاص والدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص
بين السن في الجراحات وفي الاسنان وفيه العمل على الدية وجريان
القصاص في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان تكون المكسور
معتبرها غير ردن سن الجاني مايقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود
في السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد وسهم من حمل الكسر في هذا
الحديث على القلع وهو بعيد قوله باب دية الاصابع
اي هل هي مستوية او مختلفة قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام وفي رواية النسائي
من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وهذه لفظه
يعني وراء هذه عشر عشر ولعلمي بن الجعد عن شعبة عند الاسمعيلي
واشار الى الخنصر والابهام وللاسمعيلي من طريق عاصم بن علي عن
شعبة وهي سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث
عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابي داود
والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة لفظ الاسنان والاصابع
سواء وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابي عاصم
من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب
قال بعث مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين من كل اصبع عشر وكذا في كتاب
عمرو بن حزم عند مالك في الاصابع عشر عشر وساذكر سنده
ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه
الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود
حديث حسن وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
نحوه نزل المعنى في هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه
بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجة والاسمعيلي من
رواية ابن ابي عدي المذكورة بذكر الاصابع سواء واخرجاه من رواية
ابن ابي عدي ايضا لكن مقرونا بابن عذير والنطاب بلفظ الرواية الاولى
لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند
اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت
وبه قال جميع فقهاء الامصار ولم يكن فيه خلاف قديم فاخرج ابن
ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمس عشرة
وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست
ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد
ابن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع

عشر