BL MANUSCRIPT NUMBER: Delhi Arabic 237

TITLE: Fath al-Bari fi sharh al-Bukhari

AUTHOR: Ibn Hajar al-'Asqalani, Ahmad ibn 'Ali

DATE: AH 863/1459 AD

SPECIFICATIONS: 345 folios

SIZE: 27 × 18 cm

BL CATALOGUING REFERENCE: 10 b.c.

COPYRIGHT

This microfiche is supplied by the British Library, Oriental and India Office Collections and is for private study or research only. The material is subject to copyright and may not be reproduced without the written permission of:-

The British Library
96 Euston Road
London NW1 2DB
United Kingdom

الحقوق محفوظة

تقدم المكتبة البريطانية
قسم المجموعات الشرقية والمكتبة الهندية
هذا الميكروفيش من أجل افادة الدراسات الخاصة والأبحاث فقط.
جميع الحقوق بما يخص هذه المادة محفوظة ويحظر استخراج نسخ عنها بدون موافقة المكتبة البريطانية خطيا .

DELHI MSS
INDIA

THE BRITISH LIBRARY
ORIENTAL AND INDIA OFFICE COLLECTIONS

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن وأختم
قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الفتن
كذا لهم والأصيلي بحذف البسملة والفتن جمع فتنة قال الراغب
أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ويستعمل
في إدخال الإنسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما لقوله
يحصل عنه العذاب كقوله تعالى ألا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار
كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء وفي
الشدة أظهر معنى وأكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
ومنه قوله وإن كادوا ليفتنونك أي يوقعونك في بلية وشدة في
صرفك عن العمل بما أوحي إليك وقال أيضا الفتنة تكون من الأفعال
الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب
والمعصية وغيرها من المكروهات فإن كانت من الله فهي على وجه الحكمة
وإن كانت من الإنسان بغير أمر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الإنسان
بإيقاع الفتنة كقوله والفتنة أشد من القتل وقوله إن الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات وقوله ما أنتم عليه بفاتنين وقوله بأيكم المفتون
وكقوله واحذرهم أن يفتنوك وقال غيره أصل الفتنة الاختبار ثم
استعملت فيما أخرجته المحنة والاختبار إلى المكروه ثم أطلقت على كل
مكروه أو آيل إليه كالكفر والإثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك
قوله باب ما جاء في قول الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة قلت وورد فيه ما أخرجه أحمد والبزار
من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل يا أبا عبد الله
ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون
بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير إنا قرأنا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب
أنا أهلها حتى وقعت منا حيث وقعت وأخرج الطبري من طريق
الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا أنا خصصنا بها وأخرجه
النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق أخرى عن الزبير عند الطبري
وغيره وأخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في أهل بدر خاصة
فأصابتهم يوم الجمل وعند ابن أبي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق
علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين

أظهرهم

أظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الأثر شاهد من حديث عدي بن عميرة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله عز وجل لا يعذب العامة
بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون
على أن ينكروه فلا ينكروه فإذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة
أخرجه أحمد بسند حسن وهو عند أبي داود من حديث العرس بن
عميرة وهو أخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما
عند أحمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من الفتن
يشير إلى ما تضمنه أحاديث الباب ومن أحاديث الباب على التحذير من
الفتن ... ذكر فيه حديث أسماء بنت أبي بكر
مرفوعا أنا على حوضي أنتظر من يرد علي الحديث
وحديث عبد الله بن مسعود رفعه أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إلي أقوام
الحديث وحديث سهل بن سعد معناه ومعه حديث أبي سعيد وفي
جميعها إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والآخرين بمعناه
وقد تقدمت في ذكر الحوض آخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها وبيان
المحشر مثل ذلك في كتاب الرقاق أيضا وقوله في حديث أسماء حدثنا بشر
ابن السري هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وأبوه بفتح المهملة وكسر
الراء بعدها ياء ثقيلة وبشر بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب
الأفوه وهو ثقة عند الجميع إلا أنه تكلم في شيء يتعلق برؤية الله
في الآخرة فقام عليه الحميدي فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم
حتى قال ابن معين رأيته بمكة يدعو ... لرأي جهم وقال
ابن عدي له أفراد وغرائب ... ليس له في البخاري سوى
هذا الموضع وقد وضح أنه تابعه وقوله في حديث سهل بن ...
وقع في رواية الكشميهني ... وقوله لم يظمأ هو كناية عن أنه
يدخل الجنة لأنها صفة من يدخلها وفي حديث أبي سعيد إنك لا تدري
ما بدلوا وقع في رواية الكشميهني ما أحدثوا وأحسن ما يحمل عليه
حال المذكورين أنهم كانوا ممن ارتد عن الإسلام فلا إشكال في تبري
النبي صلى الله عليه وسلم منهم وإبعادهم وإن كانوا ممن لم يرتد
لكن أحدث معصية كبيرة من أعمال البدن أو بدعة من اعتقاد
القلب فقد أجاب بعضهم بأنه يحتمل أن يكون أعرض عنهم ولم يشفع
فيهم اتباعا لأمر الله فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ثم لا مانع من دخولهم
في عموم شفاعته لأهل الكبائر من أمته فيخرجون عند إخراج الموحدين

بن النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون
بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في باب احاديث الباب
وهي ستة احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الى اخره هو طرف
من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب المغازي وفيه انه
صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا
حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني قوله حدثنا
زيد بن وهب اي الاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من
رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة مثل
رواية زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية
الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله انكم سترون بعدي
اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في الحديث
الذي قبله وفي حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن مسعود
هنا زيادة في اوله قال كان بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما مات
نبي قام بعده نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون الحديث وفيه
معنى ما في حديث ابن مسعود قوله وامورا تنكرونها يعني من امور الدين
وسقطت الواو من بعض الروايات فهي بدل من اثرة وحاصلها الا
حظ دنيوي قوله قالوا فما تامرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك قوله ادوا
اليهم اي الى الامراء حقهم اي الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان
يختص بهم او يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم
اي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج الى الجهاد عند
التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسالون
الله الذي لكم اي بان يلهمهم انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا
ظاهره العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي انه خاص
بالانصار وكانه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم
من مخاطبة الانصار بذلك ان يختص بهم فانه يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين ويختص
بعض المهاجرين دون بعض فالمستاثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي
يستاثر عليه ولما كان الامر يختص بقريش ولا حظ للانصار فيه
خوطب الانصار بانكم ستلقون اثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن
يلي الامر فقد ورد ما يدل على التعميم وفي حديث يزيد بن سلمة الجعفي
عند الطبراني انه قال يا رسول الله ان كان علينا امراء ياخذونا بالحق
الذي علينا ويمنعونا الحق الذي لنا انقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا

وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا ستكون امراء
فتعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن انكر سلم ولكن من رضي وتابع
قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه
في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم عند ذلك
قال لا ما اقاموا الصلاة وفي رواية له بالسيف وزاد واذا رايتم
من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي
حديث عصمة في مسنده للاسماعيلي من طريق ابي مسلم الخولاني عن عبيد
ابن الجراح عن عصمة رفعه قال اتاني جبريل فقال ان امتك مفتتنة
من بعدك فقلت من اين قال من قبل امرائهم وقرائهم يمنع الامراء
الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون ويتبع القراء اهواء
الامراء فيفتنون قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف والصبر
ان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع
حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع
في موضع العنعنة في الاول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد
هو ابو عثمان المذكور في السند الثاني وابو رجاء هو العطاردي
واسمه عمران قوله من كره من اميره شيئا فليصبر زاد في الرواية الثانية
عليه قوله فانه من خرج من السلطان اي من طاعة السلطان ووقع
عند مسلم فانه ليس احد من الناس خرج من السلطان وفي الرواية الثانية
من فارق الجماعة قوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي
كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة
السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الامير ولو بادنى
شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدماء
بغير حق قوله مات ميتة جاهلية في الرواية الاخرى فمات
الا مات ميتة جاهلية وفي رواية مسلم فميتته ميتة جاهلية
وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا
حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال
الكرماني الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الانكاري اي ما فارق
الجماعة احد الا جرى له كذا او حذفت ما فهي مقدرة او لا زائدة
او عاطفة على راي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم
حالة الموت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع
لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل يموت عاصيا

من النار والله أعلم. قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أمورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني أحاديث الباب وهي ستة أحاديث الأول قوله وقال عبد الله بن زيد إلى آخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب المغازي وفيه أنه صلى الله عليه وسلم قال للأنصار إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني قوله حدثنا يحيى بن ... عن الأعمش فيه شيخ آخر أخرجه الطبراني في الأوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة مثل رواية زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الأعمش في علامات النبوة قوله إنكم سترون بعدي أثرة في رواية الثوري أثرة وتقدم ضبط الأثرة وشرحها في الحديث الذي قبله وفي حديث أبي هريرة الماضي في ذكر بني إسرائيل عن ابن مسعود هنا زيادة في أوله قال كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما مات نبي قام بعده نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قوله وأمورا تنكرونها يعني من أمور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فهي بدل من أثرة وحاصلها الإخبار بحظ دنيوي قوله قالوا فما تأمرنا أي أن نفعل إذا وقع ذلك قوله أدوا إليهم أي إلى الأمراء حقهم أي الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم أو يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم أي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج إلى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسألون الله الذي لكم أي بأن يلهمهم إنصافكم أو يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهره العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي أنه خاص بالأنصار وكأنه أخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الأنصار بذلك أن يختص بهم بالنسبة إلى المهاجرين ويختص بعض المهاجرين دون بعض فالمستأثر من يلي الأمر ومن عداه هو الذي يستأثر عليه ولما كان الأمر يختص بقريش ولا حظ للأنصار فيه خوطب الأنصار بأنكم ستلقون أثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الأمر فقد ورد ما يدل على التعميم ففي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني أنه قال يا رسول الله إن كان علينا أمراء يأخذونا بالحق الذي علينا ويمنعونا الحق الذي لنا أنقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا

[margin: ... الأنصار ... [illegible]] [margin: شرح] [margin: وانه يختص [illegible]]

وعليكم

وعليكم ما حملتم وأخرج مسلم من حديث أم سلمة مرفوعا ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا الصلاة وفي رواية له بالسيف وزاد وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسنده للإسماعيلي من طريق أبي مسلم الخولاني عن أبي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال أتاني جبريل فقال إن أمتك مفتتنة من بعدك فقلت من أين قال من قبل أمرائهم وقرائهم يمنع الأمراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتتنون ويتبع القراء هؤلاء الأمراء فيفتتنون قلت فكيف يسلم من يسلم منهم قال بالكف والصبر إن أعطوا الذي لهم أخذوه وإن منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع في موضعي العنعنة في الأول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو أبو عثمان المذكور في السند الثاني وأبو رجاء هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره من أميره شيئا فليصبر زاد في الرواية الثانية عليه قوله فإنه من خرج من السلطان أي من طاعة السلطان ووقع عند مسلم فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة قوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن أبي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير ولو بأدنى شيء فكنى عنها بمقدار الشبر لأن الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق قوله مات ميتة جاهلية في الرواية الأخرى فمات إلا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثناء هنا بمعنى الاستفهام الإنكاري أي ما فارق الجماعة أحد إلا جرى له كذا أو حرف ما في تقديره أو لا زائدة أو عاطفة على رأي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس له إمام مطاع لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد أنه يموت كافرا بل يموت عاصيا

[margin: ننابذهم] [margin: مفتتنة] [margin: سلم] [margin: بلغ] [margin: [illegible]]

ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره ومعناه أنه يموت مثل موت الجاهلية
وإن لم يكن هو جاهليا أو أن ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره
غير مراد ويؤيد أن المراد بالجاهلية التشبيه قوله في الحديث الآخر
من فارق الجماعة شبرا فكأنما خلع ربقة الإسلام من عنقه أخرجه
الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه من حديث الحارث بن الحارث
الأشعري في أثناء حديث طويل وأخرجه البزار والطبراني في الأوسط
من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال
من رأسه بدل عنقه قال ابن بطال في هذا الحديث حجة في ترك الخروج
على السلطان ولو جار وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان
المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك
من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده
ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز
طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي
بعده الحديث الخامس قوله حدثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس قوله
عن عمرو هو ابن الحارث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحارث قوله عن
بكير هو ابن عبد الله بن الأشج وعند مسلم بصريح التحديث قوله عن بسر بضم
الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بشر أوله وسكون
المعجمة وهو تصحيف وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون وقد وقع
عند الإسماعيلي من طريق عثمان بن صالح عن ابن وهب أخبرني عمرو
أن بكيرا حدثه أن بسر بن سعيد حدثه أن جنادة حدثه قوله دخلنا
على عبادة بن الصامت وهو مريض قلنا أصلحك الله حدث
في رواية مسلم حدثنا وقولهم أصلحك الله يحتمل أنه أراد الدعاء
له بالصلاح في جسمه ليعافى من مرضه أو أعم من ذلك وهي كلمة
اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله دعانا النبي صلى الله عليه وسلم
فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم إيضاحه في أوائل كتاب الإيمان
أول الصحيح قوله فقال فيما أخذ علينا أي اشترط علينا قوله
أن بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة أي له في منشطنا بفتح
الميم والمعجمة وسكون النون التي بينهما ومكرهنا أي في حالة نشاطنا
وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به ونقل ابن التين
عن الداودي أن المراد الأشياء التي يكرهونها قال ابن التين والظاهر
أنه أراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق قوله منشطنا

قلت ويؤيده ما وقع في رواية إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن عبادة
عند أحمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا ويسرنا في رواية
إسماعيل بن عبيد وعلى النفقة في العسر واليسر وزاد وعلى الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر قوله وأثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة
وقد تقدم ضبطها في أول الباب والمراد أن طواعيتهم لمن
يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو
منعهم حقهم قوله وأن لا ننازع الأمر أهله أي الملك والإمارة
زاد أحمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة وإن رأيت أن لك أي
وإن اعتقدت أن لك في الأمر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع
وأطع إلى أن يصل إليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية حبان
أبي النضر عن جنادة عند ابن حبان وأحمد وإن أكلوا مالك وضربوا
ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عبادة عن أبيه وأن نقوم بالحق
حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وسيأتي في كتاب الأحكام
قوله إلا أن تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة قال الخطابي معنى
قوله بواحا يريد ظاهرا باديا من قولهم باح بالشيء يبوح به بوحا وبواحا
إذا أذاعه وأظهره وأنكر ثابت في الدلائل بواحا وقال إنما يجوز
بوحا بسكون الواو وبؤوحا بضم أوله ثم همزة ممدودة وقال
الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى وأصل البراح
الأرض القفر التي لا أنيس فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال
برح الخفاء إذا ظهر وقال النووي هو في معظم النسخ من مسلم بالواو
وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية أحمد
بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد
مهملة مضمومة ثم راء ووقع في رواية حبان أبي النضر المذكورة
إلا أن يكون معصية لله بواحا وعند أحمد من طريق عمير بن هانئ
عن جنادة ما لم يأمروك بإثم بواحا وفي رواية إسماعيل بن عبيد
عند أحمد والطبراني والحاكم من روايته عن أبيه عن عبادة سيلي أموركم
من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون
فلا طاعة لمن عصى الله وعند أبي بكر بن أبي شيبة من طريق أزهر بن عبد الله
عن عبادة رفعه سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون ويفعلون
ما تنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان
أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم

ما دام فعلهم يحتمل التأويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية
ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم
إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم
ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم انتهى وقال غيره المراد
بالإثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان إلا إذا وقع
في الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة
في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر وحمل
رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فإذا لم
يقدح في الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل
إلى تثبيت الحق له بغير عنف ومحل ذلك إذا كان قادرا والله أعلم
ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه
إذا قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر
وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فإن أحدث جورا
بعد أن كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع
إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث أسيد
بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم تمامه مشروحا في مناقب الأنصار
والسر في جوابه عن طلب الولاية بقوله ستلقون بعدي أثرة إرادة
نفي ظنه أنه آثر الذي ولاه عليه فبين له أن ذلك لا يقع في زمانه
وأنه لم يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين وأن الاستئثار
للحظ الدنيوي إنما يقع بعده وأمرهم عند وقوع ذلك بالصبر قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك أمتي على
يدي أغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لأبي ذر من قريش ولم يقع لأكثرهم
وقد ذكره في الباب من حديث أبي هريرة بدون قوله سفهاء وذكر
ابن بطال أن علي بن معبد أخرجه في كتاب الطاعة والمعصية
من رواية سماك عن أبي هريرة بلفظ على يدي غلمة سفهاء من قريش
وهو عند أحمد والنسائي من رواية سماك عن أبي ظالم عن أبي هريرة بلفظ
إن فساد أمتي على يدي غلمة سفهاء من قريش هذا لفظ أحمد عن عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم وتابعه أبو عوانة
عن سماك عند النسائي ورواه أحمد أيضا عن يزيد بن هارون عن سفيان
لكن قال مالك بدل عبد الله ولفظه سمعت أبا هريرة يقول لمروان
أخبرني حبي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم قال فساد أمتي على يدي غلمة

سفهاء

سفهاء من قريش وكذا أخرجه من طريق شعبة عن سماك ولم يقف عليه
الكرماني فقال إنه لم يقع في الحديث الذي أورده بلفظ سفهاء فلعله
بوب به ليستدرك أنه لم يثبت وأشار إلى أنه ثبت في الجملة لكنه ليس
على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد أكثر البخاري من هذا قوله
في الترجمة أغيلمة تصغير غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم
بالتشديد يقال للصبي من حين يولد إلى أن يحتلم غلام وتصغيره غليم
وجمعه غلمان وغلمة وأغيلمة ولم يقولوا أغلمة مع كونه القياس
كأنهم استغنوا عنه بغلمة وأغرب الداودي فيما نقله عنه ابن التين
فضبط أغيلمة بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وقد يطلق على الرجل
المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته وقال ابن الأثير المراد
بالأغيلمة هنا الصبيان ولذلك صغرهم قلت وقد يطلق
الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين
ولو كان محتلما وهو المراد هنا فإن الخلفاء من بني أمية لم يكن فيهم من استخلف
وهو دون البلوغ وكذلك من أمروه على الأعمال إلا أن يكون المراد بالأغيلمة
أولاد بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب إليهم والأولى
الحمل على أعم من ذلك قوله سمعت عمرو بن يحيى بن سعيد
المسوه عن أحمد بن محمد المكي عن عمرو بن يحيى الأموي قوله أخبرني جدي
هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص وسعيد بن العاص بن أمية وقد
نسب يحيى جده في رواية أحمد بن عبد الله عن عمرو بن يحيى إلى
جد جده الأعلى ووقع في رواية عمرو بن يحيى بن العاص سمعت
جدي سعيد بن العاص فنسب سعيدا أيضا إلى جده وأبوه
عمرو بن سعيد هو المعروف بالأشدق قتله عبد الملك بن مروان
لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين قوله كنت جالسا مع أبي هريرة كان
ذلك في زمن معاوية قوله ومعنا مروان هو ابن الحكم بن أبي العاص بن أمية
الذي ولي الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعاوية إمرة المدينة تارة وسعيد
ابن العاص والد عمرو يليها لمعاوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق
يشعر بأنه في جواب الغيب والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم ووقع
في رواية عبد الصمد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية أخرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هلكة أمتي
في رواية المكي هلاك أمتي وهو المطابق لما في الترجمة وفي رواية
عبد الصمد هلاك هذه الأمة والمراد بالأمة هنا أهل ذلك العصر ومن قاربهم

لا جميع الامه الى يوم القيمه قوله على يدي غلمه كذا للاكثر بالتثنيه وللسرخسي
والكشميهني ايدي بصيغه الجمع قال ابن بطال جا المراد بالهلاك مبينا
في حديث اخر لابي هريره اخرجه علي بن معبد وابن ابي شيبه من وجه اخر
عن ابي هريره رفعه اعوذ بالله من اماره الصبيان قالوا وما اماره الصبيان
قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في
دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما وفي روايه ابن ابي
شيبه ان ابا هريره كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنه
ستين ولا اماره الصبيان وفي هذا اشاره الى ان اول الاغيلمه كان
في سنه ستين وهو كذلك فان يزيد بن معويه استخلف فيها وبقي الى
سنه اربع وستين فمات ثم ولي ولده معويه ومات بعد اشهر وهذه
الروايه تخصص روايه ابي زرعه عن ابي هريره الماضيه في علامات
النبوه بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش
وهم الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم
الملك والقتال لاجله فتفسد احوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن
وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لو ان الناس اعتزلوهم
محذوف الجواب وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم ان لا يداخلوهم
ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل ان يكون لو للتمني   للتمني
فلا يحتاج الى تقدير جواب ويوخذ من هذا الحديث استحباب هجران
البلده التي يقع فيها اظهار المعصيه فانها سبب وقوع الفتن التي ينشا
عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر الارض التي يصنع
فيها المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعه من السلف قوله فقال مروان
لعنه الله عليهم غلمه في روايه عبد الصمد لعنه الله عليهم من اغيلمه
وهذه الروايه تفسر المراد بقوله في روايه المكي ثم ان غلمه
لذا اقتصر على هذه الجمله فدلت روايه الباب انها مختصره من قوله
لعنه الله عليهم غلمه فكان التقدير غلمه عليهم لعنه الله او ملعونون
او نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات قوله فقال ابو هريره لو شيت
ان اقول بني فلان لفعلت في روايه الاسمعيلي من بني فلان وبني فلان   وبني فلان
لقلت وكان ابا هريره كان يعرف اسماهم وكان ذلك من الجراب الذي
لم يحدث به وتقدمت الاشاره اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله
لو حدثت به لقطعتم هذا البلعوم قوله فكنت اخرج مع جدي قائل
ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد الاموي عمرو بن سعيد بن العاص وكان مع ابيه لما

على الشام

غلب على الشام ثم لما قتل تحول سعيد بن عمرو الى الكوفه فسكنها الى ان مات
قوله حين ملكوا الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافه وانما خص الشام
بالذكر لانها كانت مساكنهم من عهد معويه قوله فاذا راهم غلمانا احداثا
هذا يقوي الاحتمال الماضي وان المراد اولاد من استخلف منهم واما
تردده في ايهم المراد بحديث ابي هريره فمن جهه كون ابي هريره لم يفصح
باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه
حديث ابي هريره راس الستين وامارة الغلمان فان يزيد كان غالبا
ينزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الاصاغر من اقاربه وقوله
قلنا انت اعلم القائل له ذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك
وهذا يشعر بان هذا القول صدر منه في اواخر دوله بني مروان
بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد
ابن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك
قبيل الثلاثين ومائه ووقع في روايه الاسمعيلي ان من حدث عمرو بن يحيى
بذلك وسماعه من جده سبعين سنه قال ابن بطال وفي هذا الحديث
ايضا حجه لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لانه صلى الله
عليه وسلم اعلم ابا هريره باسماء هولاء واسماء ابائهم ولم يامرهم بالخروج
عليهم مع اخباره ان هلاك الامه على ايديهم لكون الخروج اشد
في الهلاك واقرب الى الاستيصال من طاعتهم فاختار اخف
المفسدتين وايسر الامرين تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمه
المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك
على لسانه ليكون اشد في الحجه عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت
احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره
غالبها فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمه المذكورين بذلك   ولعل
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر
قد اقترب انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام
وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر
فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمه
ومالك بن اسمعيل شيخه فيه هو ابو غسان النهدي وقد تقدم احاديث
خرج هذا الحديث عنه لتصحيحه في روايته بسماع سفيان
له من الزهري قوله عن زينب بنت ام سلمه في روايه شعيب عن
الزهري حدثني عروه ان زينب بنت ابي سلمه حدثته قوله عن ام

في رواية شعيب ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال بعض
اصحاب سفيان بن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هنا ومنهم عمرو بن محمد
الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة
وهرون بن عبد الله عند الاسمعيلي والقعنبي عند ابي نعيم وكذا
قال مسدد في مسنده قلت ـــــ وهذا تقدم في احاديث الانبياء
من رواية عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب ويأتي في اخر
كتاب الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند
حبيبة زاد جماعة من اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن
زينب بنت ام سلمة عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة هكذا
اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير
ابن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري
قال مسلم زادوا فيه حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي عن سعيد بن
عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان قال الترمذي
جوّد سفيان هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن المديني وغير
واحد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة قال الحميدي قال سفيان
حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب بنت ابي
سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة
عن زينب بنت جحش وهما زوجا النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة
بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة وقال في اخره قال الحميدي قال
سفيان احفظ في هذا الحديث عن الزهري اربع نسوة قد رأين
النبي صلى الله عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش
وثنتين ربيبتاه زينب بنت ام سلمة وحبيبة بنت ام حبيبة ابوها
عبيد الله بن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم
ايضا من رواية ابرهيم بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي
واخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة
والاسمعيلي من رواية الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة
في السند وساق الاسمعيلي عن هرون بن عبد الله قال قال لي الاسود
ابن عامر قلت تحفظ هذا عن ابن عيينة فذكر له فيه حبيبة فقال
لا انه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد ادركن
النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض قال الدارقطني ان سفيان
كان

كان تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت ـــــ ورواه شريح بن يونس عن سفيان
فاسقط حبيبة وزينب بنت جحش اخرجه ابن حبان وشذ بذلك لان رواته
عن الليث عن الزهري وبرواية سليمان بن كثير عن الزهري في ح
فيه بالاختصار وسياتي شرح المتن في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى
وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير ابن جحش هذه ذكرها موسى بن
عقبة فيمن هاجر الى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك
وثبتت ام حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم
وجهزها اليه النجاشي وحكى ابن سعد ان حبيبة انما ولدت بارض
الحبشة فعلى هذا تكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة
[illegible] التي روت عنها فان دلالتها ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم
وفي ان دلالتهما من صغار الصحابة وزينب بنت جحش هي عمة حبيبة
المذكورة فروت حبيبة عن امها عن عمتها وقد ثبت رواية [illegible]
رواه ام حبيبة وزعم بعض الشراح ان رواية مسلم بذكر حبيبة
تؤذن بانقطاع طريق البخاري قلت ـــــ وهو كلام من لم يطلع
على طرق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني
ابن سعيد الازدي جزءا في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة
وجملة ما فيه اربعة احاديث وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر
الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل وزاد عليه فقررها وزاد
فاجتمع تماما فصارت تسعة احاديث واصحها حديث الباب
ثم حديث عمر في العمالة وسيأتي في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى والحديث الثاني
حديث اسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده
عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم في مستخرجه
من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية الحميدي
والاسمعيلي وغيره عن ابن عيينة عن الزهري اخبرني عروة
انه سمع اسامة بن زيد قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان قوله اشرف
النبي صلى الله عليه وسلم عند الاسمعيلي في رواية معمر اوفى
وهو بمعنى اشرف اي اطلع من علو قوله على اطم بضمتين هو الحصن
وقد تقدم بيانه في اواخر الحج قوله من اطام المدينة تقدم في علامات
النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم من الاطام واقتضى
ذلك ان اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما ارى
قالوا لا وهذه الزيادة ايضا لمعمر لم ارها في شيء من الطرق عن ابن عيينة

قوله إني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم في رواية أبي بكر بن أبي شيبة
عن سفيان إني لأرى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط
والخلال النواحي قال الطيبي ترى معمول ثان ويحتمل أن يكون حالا
إذ هو أقرب والرؤية بمعنى النظر أي كشف لي فأبصرت ذلك عيانا
قوله كوقع القطر في رواية المستملي والكشميهني المطر وفي رواية
علامات النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في
أواخر الحج وإنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان رضي الله عنه
كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده فالقتال بالجمل وبصفين
كان بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين
وكل قتال وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء من ذلك أو عن شيء تولد عنه
ثم إن قتل عثمان كان أشد أسبابه الطعن على أمرائه ثم عليه بتوليته
لهم وأول ما نشأ ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة
بين حديث الباب وبين الحديث الآتي أن الفتنة من قبل المشرق وحسن
التشبيه بالمطر لإرادة التعميم لأنه إذا وقع في أرض معينة عمها
ولو وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال أنذر النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث زينب بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل أن تهجم عليهم
وقد ثبت أن خروج يأجوج ومأجوج قرب قيام الساعة فإذا
فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل
الفتح يتسع على مر الأوقات وقد جاء في حديث أبي هريرة رفعه
ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا إن استطعتم قال وهذا غاية
في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الموت خيرا من مباشرتها
وأخبر في حديث أسامة بوقوع الفتن خلال البيوت ليتأهبوا
لها فلا يخوضوا فيها ويسألوا الله الصبر والنجاة من شرها
قوله باب ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث
الأول حديث أبي هريرة قوله حدثنا عياش بتحتانية ثقيلة ومعجمة
وشيخه عبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى السامي بالمهملة البصري
وسعيد هو ابن المسيب وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده له
عن عبد الأعلى المذكور أخرجه ابن ماجه وكذا عند الإسماعيلي من رواية
عبد الأعلى وعبد الواحد وعبد المجيد بن أبي داود كلهم عن معمر
وهو عند مسلم عن أبي بكر لكن لم يسق لفظه قوله يتقارب الزمان كذا
للأكثر وفي رواية السرخسي الزمن وهي لغة فيه قوله وينقص العلم

كذا للأكثر وفي رواية المستملي والسرخسي العمل ومثله في رواية شعيب
عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عند مسلم وعنده
من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق وينقص العلم ووقع مثله
في رواية الأعرج عن أبي هريرة كما سيأتي في أواخر كتاب الفتن وهي
تؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العمل ويؤيده أيضا الحديث
الذي بعده بلفظ يترك الجهل ويرفع العلم قوله ويكثر الهرج قالوا
يا رسول الله أيما هو بفتح الهمزة وتشديد الياء الأخيرة بعدها ميم
خفيفة وأصله أي شيء هو ووقعت للأكثر بغير ألف بعد الميم و
ضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا أيش في موضع أي شيء وفي
رواية الإسماعيلي وما هو وفي رواية أبي بكر بن أبي شيبة قالوا يا
رسول الله وما الهرج وهذه رواية أكثر أصحاب الزهري
وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند أبي داود قيل يا رسول الله
أيش هو قال القتل القتل وفي رواية الطبراني عن ابن مسعود
القتل والكذب قوله قال القتل القتل صريح في أن تفسير الهرج
مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا
كونه بلسان الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله
ابن عمر سمعت أبا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله
يتقارب الزمان ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر الجهل
وقال في آخره قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها
كأنه يريد القتل فيجمع بأنه جمع بين الإشارة والنطق فحفظ
بعض الرواة ما لم يحفظ بعض وقد وقع لهم في الأمور المذكورة وجاء
تفسير أيام الهرج فيما أخرجه أحمد والطبراني بسند حسن
من حديث خالد بن الوليد أن رجلا قال له يا أبا سليمان اتق الله
فإن الفتن قد ظهرت فقال أما وابن الخطاب حي فلا إنما تكون
بعده فينظر الرجل فيتفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل
بمكانه الذي هو به من الفتنة والشر فلا يجد فتلك الأيام التي
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة أيام الهرج قوله
وقال يونس يعني ابن يزيد وشعيب يعني ابن أبي حمزة والليث وابن
أخي الزهري عن الزهري عن حميد يعني ابن عبد الرحمن بن عوف عن
أبي هريرة يعني أن هؤلاء الأربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري
عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري

ان الطريقين صحيحان فانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب
في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث
فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده في كل من
اختلف عليه في شيخه الا ان يكون مثل الزهري في كثرة الحديث والشيوخ
ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه ارجح وليست رواية معمر
مدفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما رواية يونس فوصلها مسلم وكذا
من طريق ابن وهب عنه ولفظه ويقبض العلم وتظهر الفتن
ويلقى الشح وقال قالوا وما الهرج قال القتل ولم يذكر لفظ
القتل ومثله لمسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
رفعه لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج فذكره متفق عليه واخرجه
ابو داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ وينقص العلم
واما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب عن ابي اليمان
عنه وقال في روايته يتقارب الزمان وينقص العمل وفي رواية
الكشميهني العلم والباقي مثل لفظ معمر وقال في روايته يونس عن
الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن واما رواية الليث فوصلها
الطبراني في الاوسط من رواية عبد الله بن صالح عنه به مثل
رواية ابن وهب واما رواية ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني
ايضا في الاوسط من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد
ابن جابر عن ابن اخي الزهري واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وقال في
روايته سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا انه قال
قلنا وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن
يعقوب وهمام بن منبه وابي يونس مولى ابي هريرة ثلاثتهم عن ابي
هريرة قال مثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى
الشح قلت ——— وساق احمد لفظ همام واوله يقبض العلم
ويقترب الزمان وقد جاء عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في
الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن
جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون
الامين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول ويظهر التحوت قالوا
يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس
واشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم
وله من طريق علقمة سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه

وزاد

وزاد [illegible] يا عبد الله بن مسعود سمعته من حبي صلى الله عليه وسلم قلنا وما
التحوت قال فسول الرجال واهل البيوت الغامضة قلنا وما
الوعول قال اهل البيوت الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث
ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ومعناه والله اعلم
تقارب احوال اهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامر بمعروف
ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور اهله وقد جاء في الحديث
لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فاذا تساووا هلكوا يعني لا يزالون
بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح وخوف من الله يلجا اليهم عند
الشدائد ويستشفى بارائهم ويتبرك بدعائهم ويؤخذ بتقويمهم
واثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة
والرضا بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج
العلم تتفاوت قال الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانما يتساوون
اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم
بفقد العلماء قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط
قد رايناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب
وعمت الفتن وكثر القتل قلت ——— الذي يظهر ان الذي شاهده
كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام
ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه الاشارة بالتعبير
بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود
طائفة من اهل العلم لانهم يكونون حينئذ مغمورين في اولئك ويؤيد
ذلك ما اخرجه ابن ماجه بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام
كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا
صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية
وسياتي مزيد لذلك في اواخر كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله
ابن مسعود قال ولينزعن القران من بين اظهركم يسرى عليه ليلا فيذهب
من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شيء وسنده صحيح لكنه
موقوف وسياتي بيان معارضه ظاهرا في كتاب الاحكام والجمع
بينهما واما الذي قاله في باقي الصفات فالواقع ان الصفات المذكورة
وجدت مبادئها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن
دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته
وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو خمس مائة سنة

والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لا ينقل بعضها في بعض
ويكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي
تليها والى ذلك الاشارة بقوله في حديث الباب الذي بعده لا
يأتي زمان الا والذي بعده شر منه ثم نقل ابن بطال عن الخطابي
في معنى تقارب الزمان المذكور في الحديث الآخر يعني الذي اخرجه
الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم
الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة
والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحتراق
السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ العيش يريد والله اعلم
انه يقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل
فيها فيستلذ العيش عند ذلك ويستقصر مدته وما زال الناس يستقصرون
مدة ايام الرخاء وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت
انتهى وتعقبه الكرماني بانه لا يناسب اخواته من ظهور الفتن وكثرة
الهرج وغيرها واقول ___ انما احتاج الخطابي الى تأويله بما ذكر
لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي تضمنه الحديث قد وجد في
زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي
قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق ان المراد نزع
البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامات قرب الساعة فالذي
جنح اليه لا يناسب ما ذكر معه الا ان نقول انه اولا لا ترتيب فيكون
ظهور الفتن اولا وينشأ عنها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل الامن
قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة فيه وان
اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة
وهذا اظهر واكثر فائدة واوفق لبقية الاحاديث وورد في تفسير
قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة
الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل تقارب احوالهم
في الشر والفساد والجهل وهذا اختيار الطحاوي واحتج بان الناس
لا يتساوون في العلم والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان
استواء الليل والنهار قلت ___ وهذا مما قالوه في قوله اذا اقترب
الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل ابن
التين عن الداودي ان معنى حديث الباب ان ساعات النهار تقصر
قرب قيام الساعة ويقرب النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك

بالنهار

بالنهار لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم
قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان قصره على ما
وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا
فالقصر يحتمل ان يكون حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي
فلم يظهر بعد ولعله من الامور التي تكون قرب قيام الساعة واما
المعنوي فله مدة منذ ظهر يعرف ذلك اهل العلم الديني ومن
له فطنة من اهل السبب الدنيوي فانهم يجدون انفسهم لا يقدر
احدهم ان يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون
ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف
الايمان لظهور الامور المخالفة للشرع من عدة اوجه واشد ذلك
الاقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا
من الناس لا يتوقف في شيء ومهما قدر على تحصيل شيء هجم عليه ولا
يبالي والواقع ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت انما يكون
من طريق قوة الايمان واتباع الامر واجتناب النهي والشاهد لذلك
قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون
المراد بتقارب الزمان تسارع الدول الى الانقضاء والقرون
الى الانقراض فيتقارب زمانهم وتتدانى ايامهم واما قول ابن
بطال ان بقية الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف
ايضا في المراد بقوله ينقص العلم فقيل المراد نقص علم كل عالم
بان يطرأ عليه النسيان مثلا وقيل نقص العلم بموت اهله فكلما
مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من تلك البلد واما نقص
العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا دهمته
الخطوب الهته عن اوراده وعبادته ويحتمل ان يراد به ظهور
الخيانة في الامانات والصناعات قال ابن ابي جمرة نقص العلم العمل
الحسي عن نقص الدين ضرورة واما المعنوي فبحسب ما يدخل من
الخلل بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس مائلة
الى الراحة وتحن الى جنسها ولكثرة شياطين الانس الذين هم اضر
من شياطين الجن واما قبض العلم فسيأتي بسط القول فيه في كتاب
الاعتصام ان شاء الله تعالى والمراد بقوله ويلقى الشح ان يلقى في
قلوب الناس على اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك

التعلم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني
بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد أصل الشح لأنه لم يزل موجودا والمحفوظ
في الروايات يلقى بضم أوله من الرباعي وقال الحميدي لم يضبط الرواة
هذا الحرف ويحتمل أن يكون بفتح اللام وتشديد القاف أي يتلقى ويتعلم
ويتواصى به ويدعى إليه من قوله ولا يلقاها إلا الصابرون قال والرواية بسكون اللام
بعد ما يفسد المعنى لأن الإلقاء بمعنى الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان
مدحا والحديث مبني على الذم قلت وليس المراد بإلقائه هنا أن الناس
يلقونه وإنما المراد أنه يلقى إليهم أي يوقع في قلوبهم ومنه إني ألقي إلي كتاب
كريم وقال الحميدي ولو قيل يلقى مع التخفيف لم يستقم لأنه لم يزل موجودا
قلت لو ثبتت الرواية بالقاف لكان مستقيما والمعنى أنه يلقى بين الناس فيوجد
كثيرا مستفيضا عند كل أحد كما سبقت الإشارة إليه وقال المرعشي
في المطالع يجوز أن يكون يلقى بتخفيف اللام والقاف أي يترك لأجل
كثرة المال وإفاضته حتى يهم ذا المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز
أن يكون بمعنى يوجد لأنه ما زال موجودا انتهى وقد تقدم ما يرد
عليه وأما قوله وتظهر الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها
والله المستعان قال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون إلقاء الشح عاما في الأشخاص
والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة والشحيح شرعا هو من يمنع ما
وجب عليه وإمساك ذلك يمحق المال مذهب لبركته ويؤيده ما نقص
مال من صدقة فإن أهل المعرفة فهموا منه أن المال الذي يخرج منه
الحق الشرعي لا يلحقه آفة ولا عاهة بل يحصل له النماء ومن ثم سميت الزكاة
لأن المال ينمو بها ويحصل فيه البركة انتهى ملخصا قال وأما ظهور الفتن
فالمراد بها ما يؤثر في أمر الدين وأما كثرة القتل فالمراد بها ما لا يكون على وجه
الحق كإقامة الحد والقصاص الحديث الثالث قوله بعد بإسناده عن عبيد الله والثالث
ابن موسى لما وقع عند أبي ذر عن شيوخه ولبعض رواته وسقط لغيرهما
وقال عياض ثبت للقابسي عن أبي زيد المروزي وسقط عند الباقين
وهو الصواب قلت وعليه اقتصر أصحاب الأطراف قوله شقيق
هو أبو وائل قوله كنت مع عبد الله بن مسعود وأبو موسى هو الأشعري قوله فقالا
فظهر من الروايتين أن الذي تلفظ بذلك هو أبو موسى أما قوله
في روايته فقال أبو موسى فذكره ولا يعارض ذلك الرواية الثالثة من طريق
واصل عن أبي وائل عن عبد الله وأحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره
لاحتمال أن يكون أبو وائل سمعه من عبد الله أيضا لكن قوله في رواية الأعمش

قال

قال وقد اتفق أكثر الرواة عن الأعمش على أنه عن عبد الله وأبي موسى معا
ورواه أبو معاوية عن الأعمش فقال عن أبي موسى ولم يذكر عبد الله أخرجه مسلم
وأشار ابن حجر إلى ترجيح قول الجماعة وأما رواية عاصم المعلقة في
ختم الباب فلولا أنه دون الأعمش في الحفظ لكانت روايته
هي المعتبرة لأنه جعل الحديث عن أبي موسى وعبد الله أحفظ من غيره الآخر لاحتمال
أن يكون المتن للأخير عند عبد الله بن مسعود مع المتن الأول قوله ينزل
فيها الجهل ويرفع فيها العلم معناه أن العلم يرتفع بموت العلماء فكلما مات
عالم ينقص العلم بالنسبة إلى فقد حامله وينشأ عن ذلك الجهل بما كان ذلك
العالم ينفرد به من بقية العلماء قوله إن من بين يدي الساعة لأياما في رواية
الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج والهرج القتل كذا وقع ما بين
الروايتين مدرجا في الرواية الثالثة وهي رواية جرير عن عبد الحميد عن الأعمش
والهرج بلسان الحبش القتل ونسب التفسير في رواية واصل لأبي موسى
وأصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا
واختلفوا وهرج القوم في الحديث إذا أكثروا وخلطوا وأخطأ من قال
نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة وإلا فهي
عربية صحيحة ووجه الخطأ أنها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل
إلا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا إلى القتل
وكثيرا ما يسمون الشيء باسم ما يؤول إليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة
هو بلسان الحبشة وكيف يدعى على مثل أبي موسى الأشعري الوهم في تفسير لفظة
لغوية بل الصواب معه واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها
لغة الحبشة وإن ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل
بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة إلي أخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم
للهرج معاني أخرى ومجموعها تسعة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة
في آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في النوم غير منضبط وعدم
الإتقان للشيء وقال الجوهري أصل الهرج الكثرة في الشيء حتى لا يتميز
قوله في رواية واصل وأحسبه رفعه زاد في رواية القواريري عن غندر
إلى النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الإسماعيلي وكذا أخرجه أحمد عن غندر
وجمهور شيوخ البخاري فيه ولم ينسب منهم إلا الكرماني وشيبة أبو داود في رواية
جرير تبعا لقوله وقال أبو عوانة عن عاصم هو ابن أبي النجود القارئ المشهور
ووصلت لأبي عوانة عن عاصم والمعنى سندا أخرجه ابن أبي خيثمة عن
عفان عن أبي الوليد جميعا عن أبي عوانة عن عاصم عن شقيق عن عروة بن قيس عن خالد بن الوليد

قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم في رواية ابي نعيم سمعت ذلك وقال
ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال
وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالراي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل
هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة يكون في الشر دون التي قبلها ولو لم
يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر
الخير الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه
لما كان بعيدا فضلا عن ان يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن
البصري على الاكثر الاغلب فسئل عن وجود عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد
للناس من تنفيس واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر
فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز
انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله
صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي
امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون اخرجه مسلم ثم وجدت
عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولى بالاتباع فاخرج يعقوب
بن سفيان من طريق الحرث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال سمعت عبد الله
بن مسعود يقول لا ياتي عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى
تقوم الساعة لست اعني رخاء من العيش يصيبه ولا مالا يفيده ولكن
لا ياتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب
العلماء استوى الناس فلا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند
ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن ابن مسعود الى قوله
شر منه قال فاصابتنا سنة خصب فقال ليس ذلك اعني انما اعني ذهاب
العلماء ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه قال لا ياتي عليكم زمان الا وهو اشر
مما كان قبله اما اني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن
علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجي قوم يفتون
برايهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها
ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الامور برايهم فيثلمون الاسلام
ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق الشعبي بلفظ لست اعني
عاما اخصب من عام والباقي مثله وزاد وخياركم قبل قوله وفقهاؤكم
واستشكلوا ايضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال واجاب
الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى او المراد جنس الزمان
الذي فيه الامراء والا فمعلوم من الدين بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه

قلت ويحتمل

قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما قبل وجود العلامات
العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر
من زمن الحجاج فما بعده الى زمن الدجال واما زمن عيسى عليه السلام فله حكم
مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة الصحابة
بناء على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في
الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم فلاجل ذلك اجاب من شكا اليه الحجاج
بذلك وامرهم بالصبر وهم او جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه
بان حديث انس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي وانه يملأ الارض
عدلا بعد ان ملئت جورا ثم وجدت عن ابن مسعود ما يصلح ان يفسر به الحديث
وهو ما اخرجه الدارمي بسند حسن عن عبد الله قال لا ياتي عليكم عام الا وهو
شر من الذي قبله اما اني لست اعني عاما الحديث الثاني قوله حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله
بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر نسب لجده وهذا عطف اسناد
النازل على الذي قبله وهو اعلا منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا
في اواخر الادب بتمامه لما اورده هنا عنه اردفه بالسند الاخر وساقه
على لفظ السند النازل وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب
قوله هند بنت الحرث هي الفراسية بكسر الفاء بعدها راء وسين مهملة نسبة
الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة قريش وكانت هند زوج معبد
المقداد وقد قيل ان لها صحبة وتقدم شي من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعا سبحان ليلة وفزعا بكسر الزاي
على الحال ووقع في رواية سفيان بن عيينة عن معمر الماضية في العلم استيقظ
ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات وفي رواية هذا الباب ليلة
انها نادرة وفي رواية هشام بن يوسف عن معمر في قيام الليل مثل الباب لكن
بدون فزعا وفي رواية شعيب عند فيهما قوله يقول سبحان الله في رواية
سفيان فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن معمر في اللباس استيقظ
من الليل وهو يقول لا اله الا الله قوله ماذا انزل الله من الخزائن وماذا
انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا انزل نصب الهمزة
وفي رواية سفيان ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن
وفي رواية شعيب ماذا انزل من الخزائن وماذا انزل من الفتن وفي رواية
ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتاخير وعبر عن الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام
على المراد بالخزائن وما ذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية متضمنة معنى التعجب

قوله من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا
صواحب الحجر بفتح الاول مكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية
وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت
رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض على ايقاظهن وقوله
يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين وقد خلت سائر
الروايات من هذه الزيادة قوله رب كاسية في الدنيا في رواية سفيان
رب بزيادة فا في اوله وفي رواية ابن المبارك يا رب كاسية بزيادة
حرف الندا في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية
يوم القيمة وهو يؤيد ما ذهب اليه ابن مالك من ان رب اكثر ما ترد
للتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل وان معنى ما تصدر به المضي
والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه
فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا تعمل الا ما تعمل فيه رب
لان المعنى واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان
معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه
ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل
بل المتصف بذلك من النسا كثير ولذلك لو جعلت كم موضع رب لحسن
انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته وكما وردت
فيه للتكثير قول حسان
رُبَّ حِلْمٍ اضاعه عدم المال وجهل غطى عليه النعيم
وقول عدي
رب مأمول وراج املا ثم ثناه الدهر عن ذاك الامل
قال والصحيح ايضا ان الذي يصدر برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز
مضيه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال
وشواهد المضي كثيرة انتهى ملخصا واما تصدير رب بحرف النداء في
رواية ابن المبارك فقيل المنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين
قوله عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف للمجرور
برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في موضع النعت
اي هي عارية والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي
الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام
وهو راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع خبره واليه
كان يذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية

على اوجه

على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية
في الاخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب
لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب في الاخرة بالعري جزاء على
ذلك ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الاخرة
بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها
فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب في الاخرة خامسها كاسية
من خلعة التزويج بالرجل الصالح عارية في الاخرة من العمل فلا ينفعها
صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي
ورجحه لمناسبة المقام واللفظة وان وردت في ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم اللفظ وقد سبق لنحوه الداودي
فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونها اهل الشرف وعارية يوم
القيمة قال ويحتمل ان يراد عارية في النار والله اعلم قال ابن بطال
في هذا الحديث ان الفتوح في الخزائن تنشا عنها فتنة المال
بان يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق او
يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه
من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض
خدمه كما قال يوم الخندق من ياتيني بخبر القوم واراد اصحابه
لكن هناك عرف الذي انتدب كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث
الندب الى الدعا والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما في الليل
لرجا وقت الاجابة لتكشف او يسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا
السلاح فليس منا ذكر فيه من حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى
واورد معهما في الباب ثلاثة احاديث اخرى الاول والثاني
قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمة بن الاكوع عند مسلم
من سل علينا السيف ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين
لقتالهم بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم
وكانه كنى بالحمل عن المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة قال ابن
دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن
القتال به ويحتمل ان يراد بالحمل حمله لارادة القتال به لقرينة قوله
علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلالة
على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه قوله فليس منا في حديث بلفظ

من حمل علينا السلاح أخرجه البزار من حديث أبي بكرة ومن حديث سمرة
ومن حديث عمرو بن عوف وفي سند كل منها لين لكنها يعضد بعضها
بعضا وعند أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا
وهو عند الطبراني في الأوسط بلفظ الليل بدل النبل وعند البزار من
حديث بريدة مثله قوله فليس منا أي ليس على طريقتنا أو ليس متبعا
لطريقتنا لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه لا أن
يرعبه بحمل السلاح عليه لإرادة قتاله أو قتله ونظيره من غشنا
فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا في حق من
لا يستحل ذلك فأما من يستحله فإنه يكفر باستحلال المحرم لا بمجرد
حمل السلاح والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخبر من غير
تعرض لتأويله ليكون أبلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على
من يصرفه عن ظاهره فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى أن الإمساك
عن تأويله أولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل
البغاة من أهل الحق فيحمل على البغاة وعلى من بدأ بالقتال ظالما
الحديث الثالث قوله ثنا محمد ثنا عبد الرزاق كذا في الأصول التي وقفت
عليها وكذا ذكر أبو علي الجياني أنه وقع هنا وفي العتق ثنا محمد غير منسوب
عن عبد الرزاق وأن الحاكم جزم بأنه محمد بن يحيى الذهلي إلى آخر كلامه
ويحتمل أن يكون محمد هنا هو ابن رافع فإن مسلما أخرج هذا الحديث
عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من
مسند إسحاق بن راهويه ثم قال أخرجه البخاري عن إسحاق ولم أر ذلك
لغير أبي نعيم ويدل على وهمه أن في رواية إسحاق عن عبد الرزاق عن معمر
والذي في البخاري عن معمر قوله لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح
كذا فيه بإثبات الياء وهو نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا يشر بغير يا
وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز قوله فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزغ
في يده بالغين المعجمة قال الخليل نزغ الشيطان بين القوم
نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من بعد أن نزغ الشيطان
بيني وبين إخوتي وفي رواية الكشميهني بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع
بالسهم رمى به والمراد يغري بينهم حتى يضرب أحدهما الآخر
بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين معنى ينزع
يقلعه من يده فيصيب به الآخر أو يشد يده فيصيبه وقال النووي
ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين المهملة ومعناه

ذي

يرمي به ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمة فهو من الإغراء أي يزين له
تحقيق الضربة قوله فيقع في حفرة من النار هو كناية عن وقوعه في
المعصية التي تفضي به إلى دخول النار قال ابن بطال معناه إن أنفذ
عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي إلى المحذور وإن لم يكن المحذور
محققا سواء كان ذلك في جد أو هزل وقد وقع في حديث أبي هريرة
عند ابن أبي شيبة وغيره مرفوعا من رواية محمد بن سيرين عنه وعن
[illegible] الملائكة تلعن أحدكم إذا أشار إلى أخيه بحديدة وإن
كان أخاه لأبيه وأمه وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن أبي هريرة
موقوفا من رواية أيوب عن ابن سيرين عنه وأخرج الترمذي أصله
مرفوعا من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين عنه بلفظ من أشار إلى أخيه
بحديدة لعنته الملائكة وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه أبو حاتم
من هذا الوجه وقال في طريق أيوب منكر وأخرج الترمذي بسند صحيح
عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتعاطى السيف مسلولا
ولأحمد والبزار من وجه آخر عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم
في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال ألم أزجركم عن
هذا إذا سل أحدكم السيف فليغمده ثم ليعطه أخاه ولأحمد والطبراني
بسند جيد عن أبي بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا إذا سل أحدكم
سيفه وأراد أن يناوله أخاه فليغمده ثم يناوله إياه وقال ابن العربي
إذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها
وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارته تهديدا سواء كان جادا أم لاعبا
كما تقدم وإنما أوخذ اللاعب لما أدخله على أخيه من الروع ولا يخفى
أن إثم الهازل دون إثم الجاد وإنما نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما
يخاف من الغفلة عند التناول فيسقط فيؤذي الحديث الرابع حديث
جابر قوله قلت لعمرو يعني ابن دينار وصرح به في رواية مسلم وعمرو
ابن دينار هو القائل نعم جوابا لقول سفيان لما سمعت جابرا وقد
تقدم البحث في ذلك في أوائل المساجد من كتاب الصلاة قوله في
الطريق الثانية بأسهم هو جمع قلة يدل على أن المراد بقوله في الطريق
الأولى بسهام أنها سهام قليلة وقد وقع في رواية لمسلم أن المار بالسهام كان
يتصدق بها قوله قد أبدى في رواية عن الكشميهني أبدى والنصول
بتحتانية جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال بكسر أوله
كما في الرواية الأولى والنصل حديدة السهم قوله فأمر أن يأخذ بنصولها

تفسيره قوله في الرواية الاخرى امسك بنصالها او لا يخدش مسلما بيعني
هو تعليل للامر بالامساك على النصال والخدش اول الجراح الحديث
الخامس حديث ابي موسى وهو باسناد من حمل علينا السلاح قوله اذا
مر احدكم الى اخره فيه ان الحكم عام في جميع المسلمين علا في حضر او
سفر فانه وافقه حالا لا يستلزم التعميم وقوله فليقبض بكفه اي على
النصال وليس المراد خصوص ذلك بل الغرض كان لا يصيب مسلما
بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب احدا من المسلمين منها
شي وقوله ان يصيب بها تقدير ان في التقدير كراهية ان وقع في
رواية مسلم لئلا يصيب بها وهو يؤيد مذهب الكوفيين في تقدير
المحذوف في مثله وزاد مسلم في اخر الحديث سددنا بعضها
الى وجوه بعض وهي بالسين المهملة اي قومناها الى وجوههم وفيه
دلالة على ما وقع في ما قال بعضهم بعضا في تلك الحروب الواقعة في
الجمل وصفين وفي هذا الحديث تحريم قتال المسلم وقتله وتغليظ
الامر فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضية الى اذيته بكل وجه
وفيه حجة للقول بقطع الذرائع * قوله باب ـــــ قول
النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا الى اخره ترجم بلفظ
ثالث احاديث الباب وفيه خمسة احاديث الاول قوله حدثنا عمر
ابن حفص هو ابن غياث وشقيق هو ابو وائل والسند كله كوفيون
قوله سباب بكسر المهملة وموحدتين مخففة مصدر تقول
سبه يسبه سبا وسبابا وهذا المتن تقدم في كتاب الايمان اول
الكتاب من وجه اخر عن ابي وائل وفيه بيان الاختلاف في رفعه ووقفه
وتقدم توجيه اطلاق الكفر على قتال المؤمن وان اقوى ما قيل في ذلك
انه اطلق عليه مبالغة في التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام
عليه او انه على سبيل التشبيه لان ذلك فعل الكافر كما ذكروا نظيره
في الحديث الذي بعده وورد لهذا الحديث سبب اخرجه
البغوي والطبراني من طريق ابي خالد الوالبي عن عمرو بن النعمان
ابن مقرن المزني قال انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مجلس
من مجالس الانصار ورجل من الانصار كان عرف بالبذاء ومشاتمة
الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله
كفر زاد البغوي في روايته فقال ذلك الرجل والله لا اسابه
رجلا الحديث الثاني قوله واقد بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر

قوله

قوله لا ترجعون بعدي كفارا كذا للاكثر بصيغة الخبر وللباقين
لا ترجعوا بصيغة النهي وهو المعروف قوله كفارا تقدم ما قيل في
المراد به في اوائل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية ثم وقفت
على تاسع وهو ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم
على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت
له عليه وعاشر وهو ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر لان من
اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شوم ذلك الى اشد منها
فيخشى ان لا يختم له بخاتمة الاسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح
يقال كفر فوق درعه اذا لبس فوقها ثوبا وقال الداودي معناه
لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل
وانتم ترونه حراما ـــــ وهو داخل في المعاني المتقدمة
واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة بان راوي الخبر
وهو ابو بكرة فهم خلاف ذلك والجواب ان فهمه ذلك انما عرف
من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون
توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم ان
يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ويؤيده انه لم يمتنع من
الصلاة خلفهم ولا امتثال اوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على
انه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله المستعان قوله يضرب
بعضكم رقاب بعض بجزم يضرب على انه جواب النهي وبرفعه
على الاستئناف او يجعل حالا فعلى الاول يقوى الحمل على
الكفر الحقيقي ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا وعلى الثاني
لا يكون متعلقا بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا وجوابه ما
تقدم الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند
كله بصريون قوله ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد
ابن عبد الرحمن الحميري كما وقع مصرحا به في باب الخطبة ايام منى
من كتاب الحج وقد بينت شرح الخطبة المذكورة في كتاب الحج
وقوله ابشار لم يوجد ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد
الانسان واما البشر الذي هو الانسان فلا يثنى ولا يجمع واجازه
بعضهم لقوله تعالى فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقوله فانه الهاء
ضمير الشان وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة ويبلغه بكسرها
وقوله من هو في رواية الكشميهني لمن هو اوعى له زاد في

روايه الحموي منه قوله فكان كذلك هذه جمله موقوفه من كلام
محمد بن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعه كما وقع التنبيه عليه واضحا
في باب ليبلغ العلم الشاهد الغايب من كتاب العلم قوله قال
لا ترجعوا بعدي كفارا بالسند المذكور من روايه محمد بن سيرين عن عبد الرحمن
ابن ابي بكره عن ابي بكره وعند قال البزار لم يخرجه بطوله لا نعلم
رواه بهذا اللفظ الا قره عن محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق
ابن الحضرمي في روايه محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى القطان عند
الاسمعيلي قال فلما كان وقال قال هو عبد الرحمن بن ابي بكره
وحرق بضم اوله على البنا للمجهول ووقع في خط الدمياطي الصواب
احرق وتبعه بعض الشراح وليس الاخر خطا بل جزم اهل اللغه
باللغتين احرقه وحرقه والتشديد للتكثير والتقدير هنا يوم
حُرّق ابن الحضرمي ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري
اسمه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي وابوه عمرو هو اول
من قتل من المشركين يوم بدر وعلى هذا فلعبد الله رويه وقد
ذكره بعضهم في الصحابه في الاستيعاب قال الواقدي ولد
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر
وعند المدايني انه عبد الله بن عامر بن الحضرمي وهو ابن عم
المذكور والعلا بن الحضرمي الصحابي المشهور عمه واسم الحضرمي
عبد الله بن عماد وكان حالف بني اميه في الجاهليه وام ابن
الحضرمي المذكور ارنب بنت كريز بن ربيعه وهي عمه عبد الله
ابن عامر بن كريز الذي كان امير البصره في زمن عثمان قوله
حين حرقه جاريه بجيم وتحتانيه ابن قدامه اي ابن مالك بن زهير
ابن الحصين التميمي السعدي وكان السبب في ذلك ما ذكره
العسكري في الصحابه قال كان جاريه يلقب محرقا لانه احرق
ابن الحضرمي بالبصره وكان معويه وجه ابن الحضرمي الى البصره
يستنفرهم على قتال علي فوجه علي جاريه بن قدامه فحصره فتحصن
منه ابن الحضرمي في دار فاحرقها جاريه عليه وذكر الطبري
في حوادث سنه ثمان وثلثين من طريق ابي الحسن المدايني وكذا اخرجه
عمر بن شبه في اخبار البصره ان عبد الله بن عباس خرج من
البصره وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سميه على البصره
فارسل معويه عبد الله بن عمرو الحضرمي لياخذ له البصره فنزل

في بني تميم

في بني تميم وانضمت اليه العثمانيه فكتب زياد الى علي يستنجده
فارسل اليه اعين بن ضبيعه المجاشعي فقتل غيله فبعث علي
بعده جاريه بن قدامه فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل
فيها ثم احرق الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا او
اربعين وانشد في ذلك اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه
ابن بطال عن المهلب ان ابن الحضرمي رجل امتنع من الطاعه فاخرج
اليه جاريه بن قدامه فصلبه على جذع ثم القى النار في الجذع
الذي صلب عليه فما ادري ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن
والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار
وكان الاحنف يدعو جاريه عما اعظاما له قاله الطبراني
ومات جاريه في خلافه يزيد بن معويه قاله ابن حبان ونقل
انه جويريه بن قدامه الذي روى قصه قتل عمر كما تقدم قوله
قال قال اشرفوا على ابي بكره اي اطلعوا من مكان مرتفع وزاد
زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان وهو في حايط له قوله
فقالوا هذا ابو بكره يراك قال المهلب لما فعل جاريه بابن الحضرمي
ما فعل امر جاريه بعضهم ان يشرفوا على ابي بكره ليختبر ان
كان محاربا او في الطاعه وكان من قال له حينئذ هذا ابو بكره
يراك وما صنعت بابن الحضرمي فربما انكره عليك بسلاح او بكلام
فلما سمع ابو بكره ذلك وهو في عليه له قال لو دخلوا علي داري
ما رميت عليهم بقصبه لاني لا ارى قتال المسلمين فكيف ان اقاتلهم
بسلاح قلت ويقتضي ما ذكره اهل العلم بالاخبار نقي
كالمدايني ان ابن عباس كان استنفر اهل البصره بامر علي ليساعدوا
محاربه معويه بعد الفراغ من امر التحكيم ووقع امر الخوارج فسار
ابن عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل الحضرمي عبد القيس
غيبته الى معويه يخبره ان بالبصره جماعه من العثمانيه ويساله توجيه
رجل يطلب بدم عثمان فوجه ابن الحضرمي وكان من امره ما كان ما ذكر
فظهر ان جاريه بن قدامه بعثه علي وحرق ابن الحضرمي ومن معه
استنفر الناس بامر علي وكان من راي ابي بكره ترك القتال في الفتنه
كراي جماعه من الصحابه فنزل بعض الناس ابي بكره ليلزموه الخروج
الى القتال فاجابهم بما قال قوله قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكره الراوي
وهو موصول بالسند المذكور قوله فحدثتني امي هي هاله بنت غليظ العجليه

ذكر ذلك خليفة بن خياط في تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعة وسمى
ابن سعد امه هولة والله اعلم وذكر البخاري في تاريخه وابن سعد ان
عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان بنيت وارخها ابن زبر
سنة اربع عشرة وذلك في اول خلافة عمر رضي الله عنه قوله لو
دخلوا علي بتشديد الياء قوله ما بهشت بكسر الهاء وسكون المعجمة
وللكشميهني بفتح الهاء وهما لغتان والمعنى ما دافعتهم يقال بهش بعض
القوم الى بعض اذا تراموا للقتال وحكاه قال ما مددت يدي الى قصبة
ولا تناولتها لادفع بها عني وقال ابن التين بهشت اليهم بقصبة يقال
بهش له اذا ارتاح له وخف اليه وقيل معناه ما رميتهم وقيل معناه
ما تحركت وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت اليهم مسرعا ادفعهم
عني ولا بقصبة ويقال لمن نظر الى شيء فاعجبه واشتهاه او اسرع
اليه ناوله بهش اليه كذا ويستعمل ايضا في الشر والخير يقال بهش
الى المعروف فلان وبهش الى فلان تعرض له بالشر ويقال بهش القوم في الخير
بعضهم الى بعض اذا اسرعوا في القتال وهذا الذي قاله ابو بكرة
يوافق ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة قلت يا
رسول الله فما تامرني ان ادركت ذلك قال كف يدك ولسانك وادخل
دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل علي رجل داري قال فادخل
بيتك قال قلت ارايت ان دخل علي بيتي قال فادخل مسجدك وقبض
بيمينه على الكوع وقل ربي الله حتى تموت على ذلك وعند الطبراني من
حديث جندب ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال ارايت ان دخل
على احدنا بيته قال ليمسك بيده وليكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد
وابي يعلى من حديث خرشة بن الحر فمن اتت عليه فليمش بسيفه الى
صفاة فليضربه بها حتى يكسره ثم ليضطجع لها حتى تنجلي وفي حديث
ابي بكرة عند مسلم قال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي
الى احد الصفين فجاء سهم او ضربني رجل بسيفه قال يبوء باثمه واثمك
الحديث والاحاديث في هذا المعنى كثيرة الحديث الرابع قوله محمد
ابن فضيل عن ابيه هو ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي قوله
لا ترتدوا تقدم في الحج من وجه اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وسيا
هناك اتم الحديث الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله هنا
لا ترجعوا بعدي كفارا في رواية الكشميهني لا ترجعن بعد العين المهملة
المضمومة نون ثقيلة واصله لا ترجعون وقد تقدم في العلم وفي اواخر

المغازي

19

المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعة بن عمرو
ابن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي بن مدرك الراوي
عنه نخعي كوفي متفق على توثيقه ولا اعرف له في البخاري سوى
هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة قوله ما
تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم كذا اخرج بعض الحديث واورده
من رواية سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة وهو عمه ومن رواية
ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة ومن رواية شعيب عن
ابن شهاب الزهري اخبرني ابو سلمة وكانه صحح الطريقين ولفظ
الحديث سوا الا ما سابينه وقد اخرجه في علامات النبوة عن عبد العزيز
الاويسي عن ابرهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا
ولذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه على نسق البخاري
لفظ سعد بن ابرهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن
ابرهيم بن سعد في اوله تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان واليقظان
فيها خير من القائم قوله ستكون فتن في رواية المستملي فتنة بالافراد قوله القائم
فيها خير من الماشي زاد الاسمعيلي من طريق الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابرهيم
ابن سعد بسنده فيه في اوله النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير
من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه النسائي وهو من شيوخه ثم
وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابرهيم
ابن سعد وكان اخرجه اولا من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه ثم رواه
محمد بن عبد الله شيخ البخاري فيه فكان ابرهيم بن سعد كان يذكرها تارة
ويتركها تارة ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه
الزيادة شاهدها من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ النائم
فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة لانه قابله
بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي
فيها خير من الراكب والراكب فيها خير من المجري قتلاها كلها في النار
قوله من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد
الا فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح في
قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد في زمانها عنها قال والمراد
بالقائم الذي لا يستشرفها والماشي من يمشي في اسبابه لامر سواها
فربما يقع بسبب مشيه في امر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان
الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم

فالقتال

انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله قال حماد بن زيد هو موصول بالسند
المذكور قوله نعالا الا ذكرت هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة
يعني ان عبد الرحمن بن عمرو حماد بن زيد ذكرا في حرف الاحنف عن الحسن عن ابي بكرة
لكن وافقه معاذ ... اخرجه النساي من وجه عنه عن الحسن عن ابي بكرة
الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن
ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسنده وقد رواه سليمان التيمي عن الحسن
عن ابي موسى اخرجه النساي ايضا وتعقب به بعض الشراح قول
البزار لا يعرف هذا الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو وهم
ولكن لعل البزار يرى ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن
رواية من قال فيه عن الاحنف عن ابي بكرة قوله حدثنا سليمان ثنا حماد عنه
بن زيد هذا سليمان هو ابن حرب والظاهر ان قوله بهذا اشارة
الى موافقة الرواية التي ذكرها حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد
وقد اخرجه مسلم والنساي جميعا عن احمد بن عبدة الضبي عن حماد بن زيد
عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري
عن الاحنف بن قيس فساق الحديث دون القصة واخرجه ابو داود
عن ابي كامل الجحدري ثنا حماد فذكر القصة باختصار يسير قوله وقال
مؤمل بواو وهمزة وزن محمد وهو ابن اسمعيل ابو عبد الرحمن البصري
نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست ومايتين وذلك
قبل ان يرحل البخاري ولم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق كثير
الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسمعيلي
من طريق ابي موسى محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن اسمعيل ثنا حماد بن زيد عن
ايوب ويونس وهشام عن الحسن عن الاحنف عن ابي بكرة بلفظ الحديث
دون القصة ووصله ايضا من طريق بن محمد بن ... ثنا مؤمل ثنا حماد
ابن زيد ثنا ايوب ويونس والمعلى بن زياد قالوا ثنا الحسن به ... واخرجه
احمد عن مؤمل عن حماد عن الاربعة فكان البخاري اشار الى هذه
الطريق قوله ورواه معمر عن ايوب ... وصله ... وابو
داود والنساي والاسمعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم لفظه
ولا ابو داود وساقه النساي والاسمعيلي قال عن ايوب عن الحسن
عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر
الحديث دون القصة وفي هذا الاسناد لطيفة وهو انه رجاله كلهم
بصريون ومنهم ثلاثة من التابعين في نسق اولهم ايوب وقال الدارقطني

بعمان ذكر الاختلاف في سنده والصحيح حديث ايوب بن ...
حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز عن ابيه
عن ابي بكرة وصله ... عبد العزيز هو ابن عبد الله بن ابي بكرة ...
... ومنهم من نسبه الى جده ... قال عبد العزيز ...
... البخاري الا هذا الحديث وهذه الطريق ...
الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة واخره شين
معجمة قال ثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم ان فتنة كائنة القاتل والمقتول في النار ان
المقتول قد اراد قتل القاتل قوله وقال غندر ثنا شعبة عن منصور
هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وهو ابن ... بلفظ
النسب واسم ابيه حراش بكسر المهملة واخره شين معجمة تابعي مشهور
وقد وصله الامام احمد قال ثنا محمد بن جعفر وهو غندر بهذا السند
مرفوعا ولفظه اذا التقى المسلمان حمل احدهما على صاحبه السلاح
فهما على جرف جهنم فاذا قتله وقعا فيها جميعا ومن هذا الوجه اخرجه
ابو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة ومن طريقه ابو عوانة
في صحيحه قوله ولم يرفعه سفيان يعني الثوري عن منصور يعني بالسند
المذكور وقد وصله النساي من رواية يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري
بالسند المذكور الى ابي بكرة قال اذا حمل الرجلان المسلمان السلاح
احدهما على الاخر فهما على جرف جهنم فاذا قتل احدهما الاخر فهما
في النار وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب الايمان في اوائل
الصحيح قال العلماء كونهما في النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما
الى الله ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار كساير الموحدين
وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل
ذلك ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة بان اهل المعاصي
مخلدون في النار لانه لا يلزم من قوله فهما في النار استمرار بقائهما
فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي
في حروبه كسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة
وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو اراد احد قتله لم يدفعه عن نفسه
ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فان اراد احد قتله دفع عن نفسه
وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين
وحمل هؤلاء الاحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال او قصر

نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق أهل السنة على وجوب منع
الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق
منهم لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى
عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت أنه يؤجر أجراً واحداً وأن المصيب يؤجر
أجرين كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام وحمل هؤلاء الوعيد المذكور
في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد
على ذلك منع أبي بكرة الأحنف من القتال مع علي لأن ذلك وقع عن اجتهاد
من أبي بكرة أداه إلى الامتناع والمنع احتياطاً لنفسه ولمن نصحه وسيأتي
في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى قال الطبري
لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم
المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ولا أبطل باطل ولوجد أهل
الفسوق سبيلاً إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء
وسبي الحريم بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا
هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للأمر بالأخذ على
أيدي السفهاء انتهى وقد أخرج البزار في حديث القاتل والمقتول
في النار زيادة تبين المراد وهي إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل
والمقتول في النار ويؤيده ما أخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى يأتي
على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل
فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول في النار قال
القرطبي فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب دنيا
واتباع هوى فهو الذي أريد بقوله القاتل والمقتول في النار
قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين
أقل عدداً من الذين قاتلوا وكلهم متأول مأجور إن شاء الله بخلاف
من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سيأتي عن أبي برزة الأسلمي
والله أعلم ومما يؤيد ما تقدم ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رفعه
من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية
أو ينصر عصبية فقتل فقتلة جاهلية واستدل بقوله إنه
كان حريصاً على قتل صاحبه من ذهب إلى المؤاخذة بالعزم وإن
لم يقع الفعل وأجاب من لم يقل بذلك أن في هذا فعلاً وهو
المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من كون القاتل والمقتول
في النار أن يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب على القتال والقتل

والمقتول

22

والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد
وقد تقدم البحث في هذه المسألة في كتاب الرقاق عند الكلام على
قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقالوا في قوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت اختار باب الافتعال في الشر لأنه يشعر بأنه لا بد
فيه من المعالجة بخلاف الخير فإنه يثاب عليه بالنية المجردة ويؤيده
حديث إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا به
أو يعملوا والحاصل أن المراتب ثلاث الهم المجرد وهو يثاب عليه
ولا يؤاخذ به واقتران الفعل بالهم أو بالعزم ولا نزاع في المؤاخذة
به والعزم وهو أقوى من الهم وفيه النزاع ـــــ ويرد في
اعتزال الأحنف القتال في وقعة الجمل سبب آخر فأخرج الطبري
بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال قلت له
أرأيت اعتزال الأحنف ما كان قال سمعت الأحنف قال حججنا
فإذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي وفيهم علي والزبير
وطلحة وسعد إذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم
في ذكر مناقبه قال الأحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت إني لا
أرى هذا الرجل يعني عثمان إلا مقتولاً فمن تأمراني به قالا علي فقدمنا
مكة فلقيت عائشة وقد بلغنا قتل عثمان فقلت لها من تأمرينني به
قالت علي قال فرجعنا إلى المدينة فبايعت علياً ورجعت إلى
البصرة فبينما نحن كذلك إذ أتاني آت فقال هذه عائشة وطلحة
والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك فأتيت عائشة
فذكرتها بما قالت لي ثم أتيت طلحة والزبير فذكرتهما فذكر القصة
وفيها قال فقلت والله لا أقاتلكم ومعكم أم المؤمنين وحواري
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أقاتل رجلاً أمرتموني ببيعته
فاعتزل القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بأنه هم بالترك ثم بدا له في
القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك أبو بكرة أو هم بالقتال مع علي فثبطه
أبو بكرة وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك وأخرج الطبري
أيضاً من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فأرسل إليه الأحنف إن
شئت أتيتك وإن شئت كففت عنك أربعة آلاف سيف فأرسل
إليه أن كف من قدرت على كفه قوله باب كيف الأمر
إذا لم تكن جماعة كان تامة والمعنى ما الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف
من قبل أن يقع الاجتماع على خليفة قوله نا ابن جابر هو عبد الرحمن

من يزيد بن جابر كما صرح به مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه قوله
حدثني بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ابن عبيد الله بالتصغير الحضرمي
صغير والسند كله شاميون الا شيخ البخاري والصحابي قوله
مخافة ان يدركني في رواية نصر بن عاصم عن حذيفة عند ابن ابي شيبة
وعرفت ان الخير لن يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير الى ما كان
قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب بعضهم بعضا
واتيان الفواحش قوله فجاءنا الله بهذا الخير يعني الايمان والامن
وصلاح الحال واجتناب الفواحش زاد مسلم في رواية ابي الاسود
عن حذيفة فنحن فيه قوله قلت فهل بعد هذا الخير من شر والشر
في رواية نصر بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع بن خالد عن حذيفة
عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال فهل بعد السيف
من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن من بعد قتل
عثمان وهلم جرا او ما يترتب على ذلك من عقوبات الاخرة قوله قال
نعم وفيه دخن بفتح المهملة ثم المعجمة المفتوحة بعدها نون وهو
الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب
يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر
وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى كدر الحال وقيل الدخن
كل امر مكروه وقال ابو عبيد يفسره المراد بهذا الحديث الحديث الاخر
لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون الدابة
كدورة فكان المعنى ان قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون
بفتح اوله بغير هديي بياء الاضافة بعد الياء للاكثر وبياء واحدة
مع التنوين للكشميهني وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ائمة لا يهتدون
بهداي ولا يستنون بسنتي قوله تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي
حديث ام سلمة عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم قوله دعاة بضم
الدال المهملة جمع داع اي الى غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق
عليهم ذلك باعتبار ما يؤول اليه حالهم كما يقال لمن امر بفعل محرم
وقف على شفير جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا او من اهل لساننا
وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب والله اعلم وقال الداودي
اي من بني ادم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن
مخالفون وجلدة الشيء ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل
ويؤيد ارادة العرب ان السمرة غالبة عليهم واللون انما يظهر في الجلد

ووقع

ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان
انس قوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو الجسد ويطلق
على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان
والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن عبد العزيز والمراد
بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده فكان فيهم من يتمسك بالسنة
والعدل وفيهم من يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت والذي
يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه من الفتن الاولى وبالخير ما وقع
من الاجتماع على علي ومعاوية وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامراء كزياد
بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب
جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة
بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية
ابي الاسود ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا
في امارة الحجاج ونحوه قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة
اي اميرهم وفي رواية ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك
واخذ مالك وكذا في رواية خالد بن سبيع عند الطبراني فان
رايت خليفة فالزمه وان ضرب ظهرك فان لم تر خليفة فالهرب
قوله ولو ان تعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي
ولو كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع
وضبطه الاشرفي بالرفع وتعقب بان جوازه متوقف على ان تكون
ان التي تقدمت مخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها لا تلي لو
التي
نبه عليه صاحب المغني وفي رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة
عند ابن ماجه فلان تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان
تتبع احدا منهم والجذل بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام
عود ينصب لتحتك به الابل وقوله وانت على ذلك اي العض
وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا
قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة فعليك بالعزلة
والصبر على تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة
المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الالم او المراد اللزوم
كقوله في الحديث الاخر عضوا عليها بالنواجذ ويؤيده الاول قوله في
الحديث الاخر فان مت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع
احدا منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم

جماعة المسلمين وترك الخروج على ائمة الجور لانه وصف الطائفة الاخيرة
بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في
الاولين وهم لا يكونون كذلك الا وهم على غير حق وامر مع ذلك بلزوم
الجماعة قال الطبري اختلف في هذا الامر وفي الجماعة فقال
قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم ثم ساق عن محمد بن
سيرين عن ابي مسعود انه وصى من سأله لما قتل عثمان عليك بالجماعة
فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة وقال قوم المراد بالجماعة
الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم اهل العلم لان الله
جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في امر الدين قال الطبري
والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من
اجتمعوا على تأميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي الحديث
انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا
في الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع
في الشر وعلى ذلك يتنزل ما جاء في سائر الاحاديث وبه يجمع بين
ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط
المتقدم ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده
كيف اقام كلا منهم فيما شاء فحبب الى اكثر الصحابة السؤال
عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب لحذيفة
الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عمن اراد الله له النجاة
وفيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم
كلها حتى كان يجيب كل من سأله بما يناسبه ويؤخذ منه ان كل
من حبب اليه شيء فانه يفوق فيه غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب
السر الذي لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة اسماء المنافقين وبكثير
من الامور الآتية ويؤخذ منه ان من ادب التعليم ان يعلم التلميذ
من انواع العلوم ما يراه مائلا اليه من العلوم المباحة فانه اجدر
ان يسرع الى تفهمه والقيام به وان كل شيء يهدي الى طريق
الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ منه ذم من جعل للدين اصلا
خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا لذلك الاصل الذي
ابتدعوه وفيه وجوب رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي
ولو قاله من قاله من رفيع او وضيع ۞ قوله باب ——— من كره
ان يكثر سواد الفتن والظلم اي اهلهما والمراد بالسواد

وهو

وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الاشخاص وقد جاء عن ابن مسعود
مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك
من عمل به اخرجه ابو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله شاهد
عن ابي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع قوله حدثنا حيوة
بفتح المهملة والواو بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قوله وغيره
كأنه يريد ابن لهيعة فانه رواه عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن
ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن اخرج البخاري هذا
الحديث في تفسير سورة النساء عن عبد الله بن يزيد عن حيوة فيه
هنا ايضا وقال بعده رواه الليث عن ابي الاسود قلت
ورويناه موصولا في معجم الطبراني الاوسط من طريق ابي صالح
عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن ابي الاسود
عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة وقال الطبراني لم يروه عن
ابي الاسود الا الليث وابن لهيعة ——— وهو هذا
الحصر لوجود حيوة المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية
عن المقرئ عن حيوة وحده به ووردت من وصل رواية ابن لهيعة
في تفسير سورة النساء شرح الحديث وقوله فيأتي السهم فيرمى
قبله ومن القلب والسهم يرمى به السهم ———
ويحتمل ان تكون الفاء الثانية زائدة وثبت كذلك لابي ذر
في سورة النساء فيأتي السهم يرمى به وقوله او يضربه معطوف
على فيأتي لا على فيصيب اي يقتل اما بالسهم واما بالسيف
وفيه تخطئة من يقيم بين اهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح
من انكار عليهم مثلا او رجاء انقاذ مسلم من هلكة وان القادر
على التحول عنهم لا يعذر كما وقع للذين كانوا اسلموا ومنعهم المشركون
من اهلهم من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال
المسلمين بل لايهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة
بذلك فرأى عكرمة ان من خرج في جيش يقاتلون المسلمين يأثم
وان لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتأيد ذلك في عكسه بحديث هم
القوم لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب الرقاق ۞
قوله باب ——— اذا بقي في حثالة من الناس اي
ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها
في اوائل كتاب الرقاق وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبري

بلغ مقابلة

وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله
ابن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم
وأماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فما تأمرني
قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري
الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء ليس من شرطه فادخل معناه
في حديث حذيفة ... يجمع معنى في قلة الامانة وعدم الوفاء
بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل منهما زيادة ليست في الاخر وقد
ورد عن ابن عمر مثل حديث ابي هريرة اخرجه حنبل بن اسحاق
في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن اخيه واقد وتقدم في ابواب
المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن
عبد الله بن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة
من الناس الى هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل حديث
ابي هريرة سواء وزاد قال فكيف تأمرني يا رسول الله قال تأخذ
ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم واخرجه
ابو يعلى من هذا الوجه واخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو
ومن ... طرق بعضها صحيح الاسناد وفيه قالوا كيف بنا
يا رسول الله قال تأخذون ما تعرفون فذكر مثله بصيغة الجمع
في جميع ذلك واخرجه الطبراني وابن عدي من طريق عبد الحكم
ابن ... عن انس ... بفتح المهملة وسكون اللام ...
موحدة ... رفعه لا تقوم الساعة الا على حثالة الناس ...
وللطبراني من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس فيه عمرو بن العاص وابنه
فقال فذكر مثله وزاد واياكم والتلون في دين الله قوله حدثنا
محمد بن كثير تقدم بهذا السند في باب الرياء في باب رفع الامانة
وان الجذر الاصل وتقدم ضبطه وتفسيره قوله ثم علموا من القران
ثم علموا من السنة كذا في هذه الرواية باعادة ثم وفيه اشارة الى
انهم كانوا يتعلمون القران قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن
ما يتلقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان او مندوبا قوله
وحدثنا عن رفعها هذا هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة انه

ينتظر

تمشيه من

فيهم

ينتظره وهو رفع الامانة اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا النادر
ولا يعكر ذلك ما ذكره في اخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للامانة فان ذلك
بالنسبة الى الحالة الاولى فالذين اشار اليهم بقوله ما كنت ابالي الا فلانا
وفلانا هم من اهل العصر الاخير الذي ادركه والامانة فيهم بالنسبة
الى العصر الاول اقل واما الذي ينتظره فانه حيث تفقد الامانة
من الجميع الا النادر قوله مثل اثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف
بعدها مثناة تقدم تفسيره في الرقاق وانه سواد في اللون وكذا
المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم اثر العمل في اليد قوله منتفطا بكسر
الفاء بعد النون المفتوحة اي صار منتفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناة
ثم موحدة يقال انتبر الجرح وانتفط اذا ورم وامتلأ ماء واما ...
... انه اخبر برفع الامانة وان الموصوف بالامانة يسلبها حتى
يصير خائنا بعد ان كان امينا لان القرين يقتدي بقرينه قوله ولقد اتى علي زمان
الى اخره يشير الى ان حال الامانة اخذ في النقص من ذلك الزمان وكانت
وفاة حذيفة في اول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فادرك
بعض الزمن الذي وقع فيه التغير فاشار اليه قال ابن التين الامانة
كل ما يخفى ولا يعلمه الا الله من المكلف وعن ابن عباس هي الفرائض التي
امروا بها ونهوا عنها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل العهد
الذي اخذه الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة
المذكورة في الاية انا عرضنا الامانة وقال صاحب التحرير الامانة
المذكورة في الحديث هي الامانة المذكورة في الاية وهي عين الايمان
فاذا استمكنت في القلب قام باداء ما امر به واجتنب ما نهي عنه وقال
ابن العربي المراد بالامانة في حديث حذيفة الايمان وتحقيق ذلك
فيما ذكر من رفعها ان الاعمال السيئة لا تزال تضعف الايمان حتى
اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر الايمان وهو التلفظ باللسان
والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب فشبهه بالاثر في ظاهر
البدن وكنى عن ضعف الايمان بالنوم وضرب مثلا لزهوق الايمان
عن القلب حالا بعد حال بزهوق الحجر عن الرجل حتى يقع بالارض قوله
فيظل اثرها اي يصير واصل ظل ما عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت
وهي هنا على بابها لانه ذكر الحالة التي تكون بعد النوم وهي غالبا
تقع عند الصبح والمعنى ان الامانة تذهب حتى لا يبقى منها الا الاثر
الموصوف في الحديث قوله ولا ابالي ايكم بايعت تقدم في الرقاق

لعله كان امينا وهذا انما يقع على ما هو مشاهد لمن خالط اهل الخيانة فانه يصير خائنا

تفسير الامانة

ان مراده المبايعة في السلم ويحتمل ان المبايعة بالخلافة ومولاة الاهلية
وقد تمسك بها اخبار ابي عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلا
وهو واضح ووقع في عبارته ان حذيفة كان لا يرضى باحد بعد عمر
يعني في الخلافة وهي مبالغة والا فقد كان عثمان ولاه على المداين
وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له والقيام
بنصره ومات في اول خلافته كما مضى في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما
والمراد انه لو توقفه لوجود الامانة في الناس اولا كان لا يقدم على مبايعة
من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغير في الناس وظهرت الخيانة
صار لا يبايع الا من يعرف حاله ثم اجاب عن ايراد مقدر كان قائلا
قال له لم تزل الخيانة موجودة لان الوقت الذي اشرت اليه كان
اهل الكفر فيه موجودين وهم اهل الخيانة فاجاب انه وان كان الامر
كذلك لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو
الحاكم الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل او جل الا المسلم
فكان واثقا بالنصرانية وبتخليص حقه من الكافر ان خانه بخلاف الوقت
الاخير الذي اشار اليه فانه صار لا يبايع الا افرادا من الناس يثق بهم
وقال ابن العربي قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الاحوال التي
كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين واشار الى ذلك بالمبايعة وكنى
عن الايمان بالامانة وعما يخالف احكامه بالخيانة والله اعلم

قوله باب —— التعرب في الفتنة بالعين المهملة والراء الثقيلة
اي السكنى مع الاعراب بفتح الالف وهو ان ينتقل المهاجر من البلد
التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان ذلك
محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى
ما ورد من الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما في حديثي الباب
وقيل يمنعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق
ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من آثر السلامة واعتزل
الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ومنهم من باشر القتال
وهم الجمهور ووقع في رواية كريمة التعرب بالزاي وبينهما
عموم وخصوص وقال صاحب المطالع وجدته بخطي في البخاري
بالزاي واخشى ان يكون وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال
قوله حدثنا حاتم بمهملة ثم مثناة هو ابن اسمعيل الكوفي نزيل المدينة
ويزيد بن ابي عبيد في رواية القعنبي عن حاتم انا يزيد بن ابي عبيد اخرجها

أبو نعيم

أبو نعيم قوله عن سلمة بن الاكوع انه دخل على الحجاج هو ابن يوسف الثقفي
الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير
فسار من مكة الى المدينة وذلك في سنة اربع وسبعين قوله ارتددت
على عقبيك كانه اشار الى ما جاء من الحديث في ذلك كما تقدم في عد
الكبائر في كتاب الحدود فان من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد
هجرته اعرابيا واخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه لعن الله
آكل الربا وموكله الحديث والمرتد بعد هجرته اعرابيا قال
ابن الاثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته الى موضعه من غير عذر
يعدونه كالمرتد وقال غيره كان ذلك من جفاء الحجاج حيث خاطب
هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره
ويقال انه اراد قتله فبين الجهة التي يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها
وقد اخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من بدا
بعد هجرته الا في فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة قوله قال
لا اي لم اسكن البادية رجوعا عن هجرتي ولكن بالسين والمصنف
قوله اذن لي في البدو في رواية حماد بن مسعدة عن يزيد بن ابي عبيد
عن سلمة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البداوة فاذن
له اخرجه الاسمعيلي وفي لفظ له استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم
وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى مع غير الحجاج فاخرج احمد من
طريق سعيد بن اياس بن سلمة ان اباه حدثه قال قدم سلمة المدينة
فلقيه بريدة بن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله
اني في اذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول ابدوا يا
اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو برزة وبريدة المذكور
قالوا انا نخاف ان يقدح ذلك في هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم
وله شاهد من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد قال سمعت
رجلا يقول لجابر من بقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انس بن مالك وسلمة بن الاكوع فقال رجل اما سلمة فقد ارتد عن هجرته
فقال لا تقل ذلك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاسلم
ابدوا قالوا انا نخاف ان نرتد بعد هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث
كنتم وسنده حسن فيها اجتمع لسلمة وعن يزيد بن ابي عبيد هو موصول بالسند
المذكور قوله لما قتل عثمان خرج سلمة الى الربذة بفتح الراء والموحدة
بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة ويستفاد من هذه الرواية

مدة سكنى سلمة البادية وهي نحو الاربعين سنة لان قتل عثمان كان في
ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة اربع وسبعين على الصحيح
قوله فلم يزل بها في رواية الكشميهني هناك حتى قبل ان يموت بليال
كذا فيه بحرف فان بعد قوله حتى وقبل قوله قبل وهي مقدرة وهو
استعمال صحيح قوله نزل المدينة في رواية المستملي والسرخسي فنزل
بزيادة فا وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب
ابن منده في الجزء الذي جمعه فيمن مات من الصحابة بالبادية بل مات بالمدينة
كما تقدم في رواية يزيد بن ابي عبيد عنه وبذلك جزم ابو عبد الله بن منده
في معرفة الصحابة وفي الحديث ايضا رد على من ارخ وفاة سلمة
سنة اربع وستين لان ذلك كان في اخر خلافة يزيد بن معوية ولم يكن
الحجاج يومئذ اميرا ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي
حيث زعم انه مات في اخر خلافة معوية وهو اشد غلطا من الاول لان
اراد معوية بن ابي سفيان فان اراد معوية بن يزيد بن معوية فهو على
القول الذي قبله ويرد على الاول ايضا على ظاهره لانه مات سنة
ستين وهي السنة التي مات فيها معوية بن ابي سفيان لم يكن الحجاج فيه والصوا
خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين سنة ومات سنة
اربع وسبعين لانه يلزم منه ان يكون له في الحديبية اثنتا عشرة سنة
وهو باطل لانه ثبت انه بايع يومئذ ... وهو اعتراض
متجه لكن يحتمل ان يكون تصحف الثمانين وكانت في الاصل تسعين فلا يلزم
منه ذلك قول من قال مات سنة اربع وستين فان حديث جابر
يدل على انه تاخر عنها لقوله لم يبق من الصحابة الا انس وسلمة وذلك
لا يتأتى الا سنة اربع وسبعين وقد عاش جابر رضي الله عنه بعد ذلك الى
سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل
قبل ذلك ثم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان يكون خير مال المسلم
غنم الحديث وفي الخبر بقرب منه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه
في باب العزلة من كتاب الرقاق واشار الحافظ بتبويبه على ذلك
لكونه لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة
وتاهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب والحق حمل عمل كل واحد
من الصحابة المذكورين على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل
لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية وكانت له قدرة على ذلك ومن قعد
لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية او لم يكن له قدرة على القتال وقد

وقع

وقع لخزيمة بن ثابت انه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل
عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث تقتل عمارا الفئة الباغية اخرجه
احمد وغيره قوله يوشك هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه
ومعناه ويجوز يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة رديئة
وقوله ان يكون خير مال المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فان
كان غنم بالرفع فالنصب والا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب
الايمان باول الكتاب والاشهر في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم
رفع خير مع ذلك على ان تقدر في يكون ضمير الشان وغنم وخير
مبتدا وخبر ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين
المعجمة والعين المهملة بعدها فا جمع شعفة كاكم واكمة رؤس الجبال
والمرعى فيها والماء ولا سيما في بلاد الحجاز ايسر من غيرهما وقد وقع
عند بعض رواة الموطا بضم اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفا
جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين ولم يختلفوا في ان الشين معجمة
ووقع لبعضهم في ذلك كان بالسين مهملة وسبق بيان ذلك في اواخر
علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة عند مسلم نحو هذا
الحديث ولفظه ورجل في رأس شعفة من هذه الشعاف قوله يفر
بدينه من الفتن قال الكرماني في هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير
المستتر في يتبع او المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه فهو
وجد شرطه وهو شدة الملابسة مكانه جزء منه واتحاد الحال
واضح ويجوز ان يكون استئنافية وهو واضح انتهى والخبر دال
على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه وقد اختلف السلف في اصل
العزلة فقال الجمهور الاختلاط اولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية
للقيام بشعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وايصال انواع الخير
اليهم من اعانة واغاثة وعيادة وغير ذلك وقال قوم العزلة اولى
لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين وقد مضى طرف من ذلك في
باب العزلة من كتاب الرقاق وقال النووي المختار تفضيل المخالطة
لمن لا يغلب على ظنه انه يقع في معصية فان اشكل الامر فالعزلة اولى
وقال غيره يختلف باختلاف الاشخاص فمنهم من يتحتم عليه احد الامرين
ومنهم من يترجح وليس الكلام فيه بل اذا تساويا فيختلف باختلاف
الاحوال فان تعارض اختلف باختلاف الاوقات فمن يتحتم عليه
المخالطة من كانت له قدرة على ازالة المنكر فيجب عليه اما عينا واما كفاية

وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من رواية محمد بن عبد الله بن رشته
بضم الراء وسكون المهملة بعدها شين معجمة مفتوحة قال ثنا العباس
ابن الوليد به وذلك يعين كونه بالمهملة لان الذي بالمعجمة
لسرفة الفتح لا قوله بهذا اي الحديث الماضي ثم بين ان فيه
زيادة قوله لا فادل على ان زيادتها في الاول وهم من الشيخ
قوله وقال عامة الاخر ثم بين انه في رواية سعيد الشك في
شوي او سواي قوله وقال لي خليفة هو ابن خياط العصفري
واكثر ما يخرج عنه البخاري بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا
اخبرنا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة قوله سعيد هو ابن ابي
عروبة ومعتمر هو ابن سليمان التيمي قوله عن ابيه لفي عن لي يعني
وذكرها في الطريق الاخرى لقوله في اخره من شر الفتن بالشين
المعجمة والراء وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكرها هنا
الحديث في تفسير المائدة وان بقية شرحه ياتي في كتاب الاعتصام
ان شاء الله تعالى ٥ قوله باب ـــــ قول النبي صلى الله عليه وسلم
الفتنة من قبل المشرق اي من جهته ذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول اورده من وجهين وقد ذكرت في شرح حديث اسامة
في اوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم
اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان تخطاه ذلك لاهل المدينة
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر وفي رواية
عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام
على المنبر وفي رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في مناقب
قريش بسنده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر
وفي رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة ها هنا الفتنة
ها هنا كذا فيه مرتين وفي رواية يونس كذا الا ان الفتنة ها هنا اعادها
ثلاث مرات قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال قرن الشمس
كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق ها هنا ارض الفتن واشار
الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية شعيب
الا ان الفتنة ها هنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان
وفي رواية يونس مثل معمر لكن لم يقل او قال قرن الشمس قوله
يعني المشرق ولمسلم من رواية عكرمة بن عمار عن سالم سمعت ابن عمر

تقول

تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير بيده نحو المشرق ويقول
ها ان الفتنة ها هنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان وله من طريق
حنظلة عن سالم مثله لكن قال ان الفتنة ها هنا ثلاثا وله من طريق فضيل
ابن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما
اسألكم عن الصغيرة واركبكم للكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الفتنة تجيء من ها هنا واوما بيده نحو المشرق
من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية وله في صفة ابليس
من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظلة سوا
وله نحوه من رواية سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار اخرجه في
الطلاق ثم ساق من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل رواية يونس
الا انه قال الا ان الفتنة ها هنا ولم يكررها واورده الاسمعيلي من رواية
احمد بن يونس عن الليث فكررها مرتين الحديث الثاني قوله عن ابن عون هو
عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم
بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده عن علي بن عبد الله عن ازهر
السمان واخرجه الترمذي عن بشر بن ادم ابن بنت ازهر حدثني جدي
ازهر ففيه السماع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ومثله
للاسمعيلي من رواية احمد بن ابراهيم الدورقي عن ازهر واخرجه من
طريق عيسى بن يونس عن عبد الله بن عون عن ابيه لا ذاك وقد تقدم من وجه اخر
عن ابن عون في الاستسقا موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه
قوله قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك
الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان وقع في رواية الترمذي
والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك
لنا في يمننا قال وفي نجدنا قال هناك فذكره للزلازل هل قال بها او
منها وقال بعد الحج بدل يطلع ووقع في رواية لحسين بن الحسن في الاستسقا
مثله في الاعادة مرتين وفي رواية ولابن عون فلما كان الثالثة او الرابعة
قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان
قال المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعا لاهل المشرق ليضعفوا
عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلا الشيطان بالفتن واما
قوله قرن الشمس فقال الداودي للشمس قرن حقيقة ويحتمل ان يريد
بالقرن قوة الشيطان وما يستعين به على الاضلال وهو اوجه وقيل
ان الشيطان يقرن راسه بالشمس عند طلوعها ليقع سجود عبدتها له

السن
فتية بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية أي شابة حداثة
عن سيبويه الحرب مؤنثة وعن المبرد قد تذكر وأنشد له شاهدا قاله
وبعضهم يرفع أول وفتية لأنه مثل ومن نصب أول قال إنه الخبر ومنهم
من قدره الحرب أول ما تكون أحوالها إذا كانت فتية ومنهم من أعرب
أول حالا وقال غيره يجوز فيه أربعة أوجه رفع أول ونصب فتية وعكسه
ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع أول ونصب فتية فتقديره الحرب أول
أحوالها إذا كانت فتية فالحرب مبتدأ وأول مبتدأ ثان وفتية حال سدت مسد
الخبر والجملة خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب في أول أحوالها
فتية فالحرب مبتدأ وفتية خبرها وأول منصوب على الظرف
ومن رفعهما فالتقدير الحرب أول أحوالها فأول مبتدأ ثان أو
بدل من الحرب وفتية خبر ومن نصبهما جعل أول ظرفا وفتية
حالا والتقدير الحرب في أول أحوالها إذا كانت فتية وتسعى
خبر عنها أي الحرب في حال ما هي فتية أي في وقت وقوعها تغر
من لم يجربها حتى يدخل فيها فتهلكه قوله بزينتها كذا فيه من الزينة
ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس
الجيد قوله إذا اشتعلت بشين معجمة وعين مهملة كأنه عن هيجانها
ويجوز في إذا أن تكون ظرفية وأن تكون شرطية والجواب ولت
وقوله وشب ضرامها هو بضم المعجمة ثم موحدة تقول شبت الحرب
إذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة أي اشتعالها قوله ذات
حليل بحاء مهملة والمعنى أنها صارت لا يرغب أحد في تزويجها
ومنهم من قاله بالخاء المعجمة قوله شمطاء بالنصب هو وصف العجوز
والشمط بالكسر المعجمة اختلاط الشعر الأبيض بالشعر الأسود وقال
الداودي هو كناية عن كثرة الشيب وقوله تنكر لونها أي يبدل
حسنها بقبح ووقع في رواية الحميدي شمطاء جزت رأسها
بدل قوله تنكر لونها ولذلك أنشده السهيلي في الروض وقوله
مكروهة للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر مبالغة في التنفير منها
والمراد بالتمثيل بهذه الأبيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه
من حال الفتنة فإنهم يتذكرون بإنشادها ذلك فيصدهم عن الدخول
فيها حتى لا يغتروا بظاهر أمرها أولا ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول
حديث حذيفة قوله حدثنا شقيق هو أبو وائل بن سلمة الأسدي
وقد تقدم في الزكاة من طريق جرير عن الأعمش عن أبي وائل قوله عن حذيفة

بينا نحن

بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى في علامات النبوة
وساقه هناك أتم وخالف أبو حمزة السكري أصحاب الأعمش
فقال عنه وائل عن مسروق قال قال عمر وقوله هنا ليس عن
هذا أسألك ووقع في رواية ربعي بن حراش عن حذيفة عند الطبراني أي
لم أسأل عن هذه الخاصة وقوله ولكن التي تموج كموج البحر ليس عليك
منها بأس في رواية الكشميهني عليكم بصيغة الجمع ووقع في رواية
ربعي فقال حذيفة سمعته يقول تأتيكم بعدي فتن كموج البحر يدفع
بعضها بعضا وتؤخذ منه جهة التشبيه بالموج وأنه ليس المراد به
الكثرة فقط وزاد في رواية ربعي فرفع عمر يده فقال اللهم
لا تدركني فقال حذيفة لا تخف وقوله إذن لا تغلق أبدا تأكيدا قال
في رواية ربعي فقال حذيفة تكسر ثم لا تغلق إلى يوم القيامة قال إن
دون غد لليلة أي أعلمه علما ضروريا ومثل هنا قال ابن بطال
إنما عدل حذيفة حين سأله عمر عن الإخبار بالفتنة الكبرى
إلى الإخبار بالفتنة الخاصة لئلا يغمه ويشغل باله ومن ثم قال
له إن بينك وبينها بابا مغلقا ولم يقل له أنت الباب وهو يعلم
أنه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن أدبه
وقول عمر إذا كسر لم يغلق أخذه من جهة أن الكسر لا يكون
إلا غلبة والغلبة لا تقع إلا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي أن
بأس الأمة بينهم واقع وأن الهرج لا يزال إلى يوم القيامة كما وقع
في حديث شداد رفعه إذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها
إلى يوم القيامة أخرجه الطبري وصححه ابن حبان
وأخرج الخطيب في الرواة عن مالك أن عمر دخل على أم كلثوم
بنت علي فوجدها تبكي فقال ما يبكيك قالت هذا اليهودي لكعب
الأحبار يقول إنك باب من أبواب جهنم فقال عمر ما شاء الله
ثم خرج فأرسل إلى كعب فجاءه فقال يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده
لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة في الجنة
ومرة في النار فقال إنا لنجدك في كتاب الله على باب من أبواب جهنم
تمنع الناس أن يقعوا فيها فإذا مت اقتحموا قوله فأمرنا مسروقا
احتج به من قال إن الأمر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء الحديث
الثاني قوله عن شريك بن عبد الله هو ابن أبي نمر ولم يخرج البخاري
عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيئا قوله خرج النبي صلى الله عليه وسلم

الى حايط من حوائط المدينة لحاجته تقدم اسم الحايط المذكور في شرح
الحديث في مناقب ابي بكر وقوله هنا لاكونن اليوم بوابا للنبي صلى الله
عليه وسلم ولم يامرني قال الداودي في الرواية الاخرى امره بحفظ
الباب وهو اختلاف ليس بمحفوظ الا احدهما وتعقب باحتمال الجمع
بانه فعل ذلك ابتداء من نفسه فلما استاذن اولا ابو بكر وامره
النبي صلى الله عليه وسلم ان ياذن له ويبشره بالجنة وافق ذلك
اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لحفظ الباب عليه لكونه كان في
حالة خلوة وقد كشف عن ساقيه ودلى رجليه فامره بحفظ الباب
فصادف امره ما كان ابو موسى التزم نفسه به قبل الامر ويحتمل
ان يكون اطلق الامر على التقرير وقد مضى شيء من هذا في مناقب ابي بكر
وقوله هنا وجلس على قف البير في رواية غير الكشميهني في بير
على والقف ما ارتفع من متن الارض وقال الداودي ما حول
البير قلت ـــ والمراد هنا ما يبنى حول البير للجلوس
والقف ايضا الشيء اليابس وفي اودية المدينة واد يقال له القف
وليس مرادا هنا وقوله فتحول نجاه عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الكشميهني فجلس بحذائه وقوله فامتلا القف في رواية
الكشميهني وامتلا بالواو والمراد من نجيه هنا الاشارة الى
ان قوله في حق عثمان بلا يصيبه هو ما وقع له من القتل الذي
نشات منه الفتن الواقعة من الصحابة في الجمل ثم في صفين
وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان بذكر البلاء مع ان
عمر قتل ايضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط
القوم الذين ارادوا منه ان ينخلع من الامامة بسبب ما نسبوه
اليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما
اوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم ستر اهله وكل
ذلك زيادة على قتله قلت ـــ وحاصله ان المراد بالبلا
الذي خص به الامور الزائدة على القتل وهو كذلك وقوله قال
فاولت ذلك قبورهم في رواية الكشميهني فاولت قال الداودي
كان سعيد بن المسيب لجودته في عبارة الرويا يستعمل التعبير فيها
فيما يشبهها قلت ـــ ويؤخذ منه ان التمثيل لا يستلزم التسوية
فان المراد بقوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون احدهما
عن يمينه والاخر عن شماله لكونهما كانا على البير ولكون عثمان انفرد قبره عنهم

وهم

ولا يستلزم ان يكون معا بلهم الحديث الثالث قوله عن سليمان هو
الاعمش وفي رواية احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان ومنصور
وكذا للاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري
فيه لكنه ساقه على لفظ سليمان وقال في اخره قال شعبة وحدثني
منصور عن ابي وائل عن اسامة نحوا منه الا انه زاد فيه فتندلق
اقتاب بطنه قوله قيل لاسامة الا تكلم هذا كذا هنا بابهام
القائل وابهام المشار اليه وتقدم في صفة النار من بدء الخلق
من طريق سفيان بن عيينة عن الاعمش بلفظ لو اتيت فلانا فكلمته
وجزاء الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل ان تكون لو
للتمني ووقع اسم المشار اليه عند مسلم من رواية ابي معاوية عن
الاعمش عن شقيق عن اسامة قيل له الا تدخل على عثمان فتكلمه
ولاحمد عن يعلى بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان قوله قد كلمته ما دون
ان افتح بابا اي كلمته فيما اشرتم اليه لكن على سبيل المصلحة والادب
في السر بغير ان يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها وما موصوفة
ويجوز ان تكون موصولة قوله ان اكون اول من يفتحه في رواية
الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الاسمعيلي
وفي رواية سفيان قال انكم لترون اي تظنون اني لا اكلمه الا
اسمعتكم اي الا بحضوركم وسقطت الالف من بعض النسخ فصار
بلفظ المصدر اي الا وقت حضوركم حيث تسمعون وهي رواية
يعلى بن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان اني اكلمه في السر
دون ان افتح بابا لا اكون اول من فتحه عند مسلم مثله لكن قال بعد
قوله الا اسمعتكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان افتح
امرا لا احب ان اكون اول من فتحه يعني لا اكلمه الا مع مراعاة
المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة قوله وما انا بالذي اقول لرجل
بعد ان يكون اميرا على رجلين انت خير في رواية الكشميهني ايت خيرا
بصيغة فعل الامر من الايتاء ونصب خيرا على المفعولية والاول
اولى فقد وقع في رواية سفيان ولا اقول لامير ان كان علي اميرا
هو خير ثم ان ويجوز فتحها وقوله كان علي بالتشديد اميرا انه
خير الناس وفي رواية ابي معاوية عند مسلم يكون علي اميرا وفي رواية
يعلى وان كان علي اميرا قوله بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول يجاء بالرجل في رواية سفيان بعد شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم

قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل وفي رواية
عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عند أحمد يجاء بالرجل الذي كان يطاع
في معاصي الله فيقذف في النار قوله فيطحن فيها كطحن الحمار في رواية
الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رأيت في نسخة معتمدة فيطحن بضم أوله
على البناء للمجهول وفي أخرى بفتح أوله وهو أوجه وقد تقدم في
رواية سفيان وأبي معاوية فتندلق أقتابه فيدور كما يدور وفي
رواية عاصم فيستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في رواية أبي معاوية
والأقتاب جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة
هي الأمعاء واندلاقها خروجها بسرعة يقال اندلق السيف من غلافه
إذا خرج من غير أن يسله أحد وهذا يشعر بأن هذه الزيادة
كانت أيضا عند الأعمش ولم يسمعها شعبة منه وسمعها
منصور كما تقدم قوله فيطيف به أهل النار أي يجتمعون حوله
يقال أطاف به القوم إذا حلقوا حوله حلقة وإن لم يدوروا
وطافوا إذا داروا حوله وبهذا التقرير تظهر خطأ من قال
إنهما بمعنى واحد وفي رواية سفيان وأبي معاوية فيجتمع عليه
أهل النار وفي رواية عاصم فيأتي عليه أهل طاعته من الناس
قوله فيقولون أي فلان في رواية سفيان وأبي معاوية فيقولون
يا فلان ما شأنك وفي رواية عاصم أي فل أين ما كنت تأمرنا به
قوله ألست كنت تأمر بالمعروف وتنهى في رواية سفيان ألست كنت
تأمرنا بالمعروف وتنهانا قوله إني كنت آمر بالمعروف ولا أفعله
وأنهى عن المنكر وأفعله في رواية سفيان آمركم وأنهاكم وله ولأبي
معاوية وآتيه ولا آتيه وفي رواية يعلى بل كنت آمر وفي رواية
عاصم إني كنت آمركم بأمر وأخالفكم إلى غيره قال المهلب أرادوا
من أسامة أن يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن
الوليد بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر أمره وكان أخا صح
عثمان لأمه وكان يستعمله فقال أسامة قد كلمته سرا دون أن
أفتح بابا أي باب الإنكار على الأئمة علانية خشية أن تفترق الكلمة
ثم عرفهم أنه لا يداهن أحدا ولو كان أميرا بل ينصح له في السر جهده
وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يأمر بالمعروف
ولا يفعله ليتبرأ مما ظنوا به من سكوته عن عثمان في أخيه انتهى ملخصا
وجزمه بأن مراد من سأل أسامة الكلام مع عثمان أن يكلمه في شأن

الوليد

الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الأعمش
يدفعه ولفظه عن أبي وائل كنا عند أسامة بن زيد فقال له رجل ما
يمنعك أن تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث بمثله
وجزم الكرماني بأن المراد أن يكلمه فيما أنكره الناس على عثمان من تولية
أقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله إن السبب في تحديث أسامة
بذلك ليتبرأ مما ظنوه به ليس بواضح بل الذي يظهر أن أسامة كان
يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت أنه لا بد له من أن يأمر الرعية
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يأمن من أن يقع منه تقصير
فكان أسامة يرى أنه لا يتأمر على أحد وإلى ذلك أشار بقوله يتأمر
لا أقول للأمير إنه خير الناس أي بل غايته أن ينجو كفافا وقال
عياض مراد أسامة أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام
لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك أجدر
بالقبول وقوله لا أقول لأحد يكون علي أميرا إنه خير الناس
فيه ذم مداهنة الأمراء في الحق وإظهار ما يبطن خلافه كالتملق
بالباطل فأشار أسامة إلى المداراة المحمودة والمداهنة المذمومة
وضابط المداراة أن لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة المذمومة
أن يكون فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك وقال
الطبري اختلف السلف في الأمر بالمعروف فقالت طائفة
يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه أفضل
الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وبعموم قوله من رأى منكم منكرا
فليغيره بيده الحديث وقال بعضهم يجب إنكار المنكر لكن شرطه
أن لا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه وقال آخرون
ينكر بقلبه لحديث أم سلمة مرفوعا يستعمل عليكم أمراء بعدي
فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث
قال والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث
لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه ثم فسره بأن يتعرض من البلاء لما
لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الأمر بالمعروف لمن قدر
عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الآمر متلبسا
بالمعصية لأنه في الجملة يؤجر على الأمر بالمعروف ولا سيما إن
كان مطاعا وأما إثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يؤاخذه
وأما من قال لا يأمر بالمعروف إلا من ليست فيه وصمة فإن أراد أنه الأولى

ى

فيجى ولا فيسلم ثم يأتى الامرا اذا لم يكن هناك غيرهم قال الطبرى
فان قيل كيف صار المامورون بالمعروف فى حديث اسامه المذكور
فى النار فالجواب انهم لم يمتثلوا ما امروا به فعذبوا بمعصيتهم
وعذب اميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه وفى الحديث تعظيم
الامرا والادب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا
وياخذوا حذرهم بلطف وحسن تاديه بحيث يبلغ المقصود
من غير اذيه للغير قوله باب كذا للجميع بغير ترجمه
وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثه احاديث تتعلق بوقعه الجمل
ولها مزيد ارتباط بالذى قبله لتعلقه بما قبله ظاهر فانها كانت اول وقعه
قاتل فيها المسلمون الحديث الاول قوله عوف هو الاعرابى
والحسن هو البصرى والسند كله بصريون وقد تقدم القول فى
سماع الحسن من ابى بكره فى باب الصلح وقد تابع عوفا حميد الطويل
عن الحسن اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعه واحسنها
اسنادا رواية حميد قوله لقد نفعنى الله بكلمه ايام الجمل فى روايه
حميد عصمنى الله بشى سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد جمع عمر بن شبه فى باب اخبار البصره قصه الجمل
مطوله وها انا الخصها واقتصر على ما اورده بسند صحيح او حسن
وابين ما عداه فاخرج من طريق عطيه بن سفيان الثقفى عن ابيه
قال لما كان الغد من قتل عثمان اقبلت مع على فدخل المسجد فاذا
جماعه على طلحه فخرج ابو جهم بن حذيفه فقال يا على الا ترى
فلم يتكلم ودخل بيته فاتى بثريد فاكل ثم قال يقتل ابن عمى ويغلب
على ملكه فخرج الى بيت المال ففتحه فلما تسامع الناس تركوا طلحه
ومن طريق مغيره عن ابرهيم عن علقمه قال قال الاشتر رايت طلحه
والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين ومن طريق ابى نضره قال كان
طلحه يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق داود بن ابى هند عن
الشعبى قال لما قتل عثمان اتى الناس عليا وهو فى سوق المدينه
فقالوا له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يتشاور الناس فقال
بعضهم لئن رجع الناس الى امصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده
قائم لم يومن الاختلاف وفساد الامه فاخذ الاشتر بيده فبايعوه
ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وقدم على المدينه فلما
خشى انهم سابقون طلحه دعا الناس الى بيعته فلم يعدلوا به طلحه ولا

غيره

غيره ثم ارسل الى طلحه والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب ان طلحه
والزبير استاذنا عليا فى العمره ثم خرجا الى مكه فلقيا عائشه فا[تفقوا]
على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الاعرابى
قال استعمل عثمان يعلى بن اميه على صنعا وكان عظيم الشان عنده
فلما قتل عثمان وكان يعلى قدم حاجا فاعان طلحه والزبير باربعمائه
الف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشه جملا يقال
له عسكر بثمانين دينارا ومن طريق عاصم بن كليب عن ابيه قال قال
على اتدرون بمن منيت اطوع الناس فى الناس عائشه واشد
الناس الزبير وادهى الناس طلحه وايسر الناس يعلى بن اميه ومن
طريق ابى ليلى قال خرج علينا على فى اخر شهر ربيع الاخر سنه
ست وثلثين ومن طريق محمد بن على بن ابى طالب قال سار على من المدينه ومعه
تسعمائه راكب فنزل بذى قار ومن طريق قيس بن ابى حازم قال
لما اقبلت عائشه نزلت بعض مياه بنى عامر نبحت عليها الكلاب
فقالت اى ماء هذا قالوا الحوأب بفتح الحا المهمله وسكون الواو
بعدها همزه ثم موحده قالت ما اظننى الا راجعه فقال لها بعض
من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم قالت
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحداكن تنبح
عليها كلاب الحوأب واخرج هذا احمد وابو يعلى والبزار وصححه
ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند احمد فقال لها
الزبير تقدمين فذكره ومن طريق عصام بن قدامه عن عكرمه عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه ايتكن صاحبه الجمل
الادبب بهمزه مفتوحه ودال ساكنه ثم موحدتين الاولى مفتوحه
تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وشمالها قتلى كثير
وتنجو بعد ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله ثقات واخرج
البزار من طريق زيد بن وهب قال بينا نحن حول حذيفه اذ قال
كيف انتم وقد خرج اهل بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه
بعض بالسيف فقلنا يا ابا عبد الله كيف نصنع ان ادركنا ذلك قال
انظروا الى الفرقه التى تدعوا الى امر على بن ابى طالب فانها على
الهدى واخرج الطبرانى من حديث ابن عباس قال بلغ اصحاب
على حين ساروا ان اهل البصره اجتمعوا لطلحه والزبير
فشق عليهم ووقع فى قلوبهم فقال على والذى لا اله غيره لتظهرن

على اهل البصرة وليقاتلن طلحة والزبير وفي سنده اسمعيل بن عمرو البجلي
وفيه ضعف واخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال ذكر لعائشة
يوم الجمل قالت والناس يقولون يوم الجمل قالوا نعم قالت وددت
اني جلست كما جلس غيري فكان احب الي من ان اكون ولدت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرة كلهم مثل عبد الرحمن ابن الحرث بن هشام
وفي سنده نجيح المدني وفيه ضعف واخرج اسحق بن راهويه من ابو معشر هو
طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصرة في امر
طلحة واصحابه قام قيس بن عباد وعبد الله بن الكوا فقالا الا تخبرنا
عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا في مبايعته ابا بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة
ولو ان رجلا ممن بايع ابا بكر خلعه لقاتلناه وكذلك عمر واخرج احمد
والبزار بسند حسن من حديث ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لعلي بن ابي طالب انه سيكون بينك وبين عائشة امر قال فانا
اشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن اذا كان ذلك فارددها الى مامنها
واخرج اسحاق من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن عبد السلام رجل من
حيه قال خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال انشدك الله هل سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وانت لاوي يدي لتقاتلنه
وانت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت لا جرم لا اقاتلك
واخرج ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عصيم بن الهنع بفتح الهاء والمهملة
وتشديد النون بعدها مهملة عن ابي بكرة وقيل له ما منعك ان تقاتل
مع اهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امراة قائدهم في الجنة
فكان ابا بكرة اشار الى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ثم
استصوب رايه في ذلك الترك لما راى غلبة علي وقد اخرج الترمذي
والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري
عن ابي بكرة بلفظ عصمني الله بشي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشة ذكرت ذلك فعصمني الله واخرج
عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن ان عائشة ارسلت الى
ابي بكرة فقال انك لام وان حقك لعظيم ولكن سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم تملكهم امراة قوله لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ان فارسا قال ابن مالك كذا وقع مصروفا والصواب عدم صرفه

وقال

وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى بلادهم فعلى الاول يصرف
الا ان يراد به القبيلة وعلى الثاني يجوز الامران كسائر البلاد انتهى
وقد جوز بعض اهل اللغة صرف الاسماء كلها قوله ملكوا ابنة بلغ مقابلة
كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم
من استخلفوا قالوا ابنته قوله لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة بالنصب
على المفعولية وفي رواية حميد ولي امرهم امراة بالرفع على انها
الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن ابرويز بن هرمز واسم
ابنته المذكورة بوران وقد تقدم في اواخر المغازي في باب كتاب النبي
صلى الله عليه وسلم الى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا امرهم امراة
زاد الاسمعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في اخره قال
ابو بكرة فعرفت ان اصحاب الجمل لن يفلحوا ونقل ابن بطال عن
المهلب ان ظاهر حديث ابي بكرة يوهم توهين راي عائشة فيما فعلت
وليس كذلك لان المعروف من مذهب ابي بكرة انه كان على راي
عائشة في طلب الاصلاح بين الناس ولم يكن قصدهم القتال لكن لما
انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ولم يرجع ابو بكرة عن راي عائشة الحرب
وانما تفرس بانهم يغلبون لما راى الذين مع عائشة تحت امرها
لما سمع في امر فارس قال ويدل لذلك ان احدا لم ينقل ان عائشة
ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا الى احد منهم ليولوه
الخلافة وانما انكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان
وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينتظر من اولياء عثمان ان يتحاكموا
اليه فاذا ثبت على احد بعينه انه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا
بحسب ذلك وخشي من نسب اليهم القتل ان يصطلحوا على قتلهم
فانشبوا الحرب بينهم الى ان كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمد
ابو بكرة رايه في ترك القتال معهم وان كان رايه كان موافقا
لراي عائشة في الطلب بدم عثمان انتهى كلامه وفي بعضه نظر
يظهر مما ذكرته وما ساذكره وتقدم قريبا في باب اذا التقى
المسلمان بسيفيهما من حديث الاحنف انه كان خرج لينصر عليا
فلقيه ابو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله بباب من قول ابي بكرة
لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال في مثل
ذلك اصلا فليس هو على راي عائشة ولا على راي علي في جواز
القتال بين المسلمين اصلا وانما كان رايه الكف وفاقا لسعد بن ابي وقاص

ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع
معاوية ولا علي قال ابن التين احتج بحديث ابي بكرة من قال لا يجوز
ان تولى امراة القضاء وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري
فقال يجوز ان تقضي فيما تقبل شهادتها فيه واطلق بعض المالكية
الجواز وقال ابن التين ايضا كلام ابي بكرة يدل على انه لولا
عائشة لكان مع طلحة والزبير لانه لو تبين له خطاهما لكان مع
علي كذا قال واغفل قسما ثالثا وهو انه كان يرى الكف عن القتال
في الفتنة كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك
القتال مع اهل بلده للحديث المذكور ان لا يكون مانعه من القتال
سبب آخر وهو ما تقدم من نهيه الاحنف عن القتال واحتجاجه
بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثاني
حديث عمار في حق عائشة اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا
قوله حدثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي المسندي وابو حصين
بفتح اوله وهو عثمان بن عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي
هو وجميع رواة الاسناد الا شيخه وشيخ البخاري وقد وثق
ابا مريم المذكور العجلي والدارقطني وما له في البخاري الا هذا
الحديث قوله لما سار طلحة والزبير وعائشة الى البصرة ذكر
عمر بن شبة بسند جيد انهم توجهوا من مكة بعد ان اهلت
السنة وذكر بسند له آخر ان الوقعة بينهم كانت في النصف
من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وذكر من رواية المدائني
عن العلاء ابي محمد عن ابيه قال جاء رجل الى علي وهو بالزاوية فقال
علام تقاتل هؤلاء قال على الحق قال فانهم يقولون انهم على الحق
قال اقاتلهم على الخروج من الجماعة ونكث البيعة واخرج الطبري
من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال رايت في
زمن عثمان ان رجلا اميرا مرض وعند راسه امراة والناس
يريدونه فلو نهتهم المراة لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه
ثم غزوت تلك السنة فبلغنا قتل عثمان فلما رجعنا من غزاتنا
وانتهينا الى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعائشة
فعجب الناس وسالوهم عن سبب مسيرهم فذكروا انهم خرجوا
غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه وقالت عائشة
غضبت لكم على عثمان في ثلاث امارة الفتى وضرب السوط والعصى

فما اسعفناه

316

فما اسعفناه ان لم نغضب له في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد
قال فسرت انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالناه
فقال عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وانا معتزل عنهم ثم ولوني
ولولا الخشية على الدين لم اجبهم ثم استاذنني الزبير وطلحة في
العمرة فاخذت عليهما العهود واذنت لهما فعرضا ام المؤمنين
لما لا يصلح لها فبلغني امرهم فخشيت ان ينفتق في الاسلام فتق
فاتبعتهم فقال اصحابه والله ما نريد قتالهم الا ان يقاتلونا
وما خرجنا الا للاصلاح فذكر القصة وفيها ان اول ما وقعت الحرب
ان الصبيان العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفهاء
فنشبت الحرب وكانوا خندقوا على البصرة فقتل قوم وجرح
آخرون وغلب اصحاب علي ونادى مناديه لا تتبعوا مدبرا ولا
تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دار احد ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل
ابن عباس على البصرة ورجع الى الكوفة واخرج ابن ابي شيبة بسند
جيد عن عبد الرحمن بن ابزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء
الخزاعي الى عائشة يوم الجمل وهي في الهودج فقال يا ام المؤمنين
اتعلمين اني اتيتك عندما قتل عثمان فقلت ما تأمريني فقلت الزم
عليا فسكتت فقال اعقروا الجمل فعقروه فنزلت انا واخوها
محمد واحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت بيتا
واخرج ايضا بسند صحيح عن يزيد بن وهب قال كف علي [illegible]
حتى بداوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وحول
الجمل احد فقال علي لا تتموا جريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن
اغلق بابه والقى سلاحه فهو آمن واخرج النسائي من رواية علي
ابن الحسين بن علي قال دخلت على مروان بن الحكم فقال ما رايت احدا
اكرم غلبة من ابيك يعني عليا ما هو الا ان ولينا يوم الجمل
فنادى مناديه لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح واخرج الطبري
وابن ابي شيبة واسحاق من طريق عمرو بن جاوان عن الاحنف قال
حججت سنة قتل عثمان فدخلت المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم
بمناقبه وقد تقدم في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر
اعتزاله الطائفتين قال ثم التقوا فكان اول قتيل طلحة ورجع
الزبير فقتل واخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال قلت
للاشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال

تجهزوا

ان هؤلاء بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان ابن الزبير هو الذي حرك
عائشة على الخروج فدعوت الله ان يكفيناه فلقيتني لقية فما
رضيت لشوة ساعدي ان قمت في الركاب فضربته على راسه
ضربة فصرعته فذكر القصة في انهما سلما قوله بعث علي عمار
بن ياسر وحسن بن علي فقدما علينا الكوفة ذكر عمر بن شبة
والطبري سبب ذلك بسندهما الى ابن ابي ليلى قال كان علي
اقر ابا موسى على امرة الكوفة فلما خرج من المدينة ارسل هاشم
بن عتبة بن ابي وقاص اليه ان انهض من قبلك من المسلمين وكن من
اعوان علي على الحق فاستشار ابو موسى السائب بن مالك الاشعري
فقال اتبع ما امرك به قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل
الناس عن النهوض فكتب هاشم الى علي بذلك وبعث بكتابه مع محل
بن خليفة الطائي فبعث علي عمار بن ياسر والحسن بن علي يستنفران
الناس وامر قرظة بن كعب على الكوفة فلما قرئ كتابه على ابي موسى
اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد واخرج ابن ابي شيبة بسند
صحيح عن زيد بن وهب قال اقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة
فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل علي حتى نزل بذي
قار فارسل عبد الله بن عباس الى الكوفة فابطاوا عليه فارسل
اليهم عمارا فخرجوا اليه قوله فصعدا المنبر وكان الحسن بن علي
فوق المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه
فسمعت عمارا يقول زاد الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش
صعد عمار المنبر فحض الناس على الخروج الى قتال عائشة وفي
رواية اسحق بن راهويه عن يحيى بن ادم بالسند المذكور فقال عمار
ان امير المؤمنين بعثنا اليكم لنستنفركم فان امنا قد سارت الى
البصرة وعند عمر بن شبة عن حبان بن بشر عن يحيى بن ادم
في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في رواية
ابن ابي ليلى في القصة المذكورة فقال الحسن ان عليا يقول اني
اذكر الله رجلا رعى لله حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني وان
كنت ظالما اخذني والله ان طلحة والزبير لاول من بايعني ثم نكثا
ولم استأثر بمال ولا بدلت حكما قال فخرج اليه اثنا عشر الف رجل
قوله ان عائشة قد سارت الى البصرة زاد الاسمعيلي ووالله انها لزوجة نبيكم
في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون ام هي وفي رواية

اسحاق

اسحق ليعلم انطيعونه ام اياها وفي رواية الاسمعيلي من طريق احمد
بن يونس عن ابي بكر بن عياش بعد قوله قد سارت الى البصرة والله
اني لاقول لكم هذا والله انها لزوجة نبيكم زاد عمر بن شبة في
روايته وان امير المؤمنين بعثنا اليكم وهو بذي قار ووقع عند
ابن ابي شيبة من طريق شمر بن عطية عن عبد الله بن زياد قال قال عمار
ان امنا سارت مسيرها هذا وانها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم
في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع ام اياها
ومراد عمار بذلك ان الصواب في تلك القصة كان مع علي وان
عائشة مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا ان لا تكون زوجة
النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فكان ذلك يعد من انصاف عمار رضي الله عنه
وشدة ورعه وتحريه قول الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح
عن ابي يزيد المديني قال قال عمار بن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل
ما ابعد هذا المسير من العهد الذي عهد اليكم يشير الى قوله
تعالى وقرن في بيوتكن فقالت ابو اليقظان قال نعم قالت والله
انك ما علمت لقوال بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك
قوله ليعلم اياه تطيعون او هي قال بعض الشراح الضمير في اياه
لعلي والمناسب ان يقال او اياها لا هي واجاب الكرماني بان
الضماير يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد
وقع في رواية اسحاق بن راهويه بسنده عن يحيى بن ادم بسند
حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها ليعلم انطيعه ام اياها
فظهر ان ذلك من تصرف الرواة واما قوله ان نطيعه او اياه
لعلي فالظاهر خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم في
نظايره قوله عن ابن ابي غنية بفتح الغين المعجمة وكسر النون وتشديد
التحتانية هو عبد الملك بن حميد ما له في البخاري الا هذا الحديث
وصرح بذلك ابو زرعة الدمشقي في روايته عن ابي نعيم شيخ
البخاري فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في مستخرجه والحكم هو
ابن عتيبة والسند كله كوفيون قوله قام عمار على منبر الكوفة
هو طرف من الحديث الذي قبله واراد البخاري بايراده تقوية
حديث ابي مريم لكونه مما انفرد به عنه ابو حصين وقد رواه
ايضا عن الحكم شعبة اخرجه الاسمعيلي وزاد في اوله قال لما
بعث علي عمارا والحسن الى الكوفة يستنفرهم خطب عمار فذكره

وقال ابن هبيرة في هذا الحديث ان عمارا كان صادق اللهجة وكان
لا تستخفه الخصومة الى تنقيص خصمه فانه شهد لعائشة
بالفضل التام مع ما بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز ارتفاع
ذي الامر فوق من هو اسن منه واعظم سابقة في الاسلام وعلما
لان الحسن ولاه امير المؤمنين وكان حينئذ هو الامير على من ارسله
علي وعمار من جملتهم فصعد الحسن اعلا المنبر فكان فوق عمار وان كان
في عمار من الفضل ما تقتضي جهالة فضلا عن سابقته ويحتمل
ان يكون عمار فعل ذلك تواضعا مع الحسن واكراما له من اجل جده
صلى الله عليه وسلم وفعله الحسن بطاوعة له لا تكبرا عليه الحديث
الثالث حديث ابي موسى وابي مسعود وعمار بن ياسر فيما تعلق بوقعة
الجمل اخرجه من طريقين قوله احمد بن عبد وهو ابن بردة وصرح
في روايه احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسمعيلي في روايه
من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن شعبة قوله حيث بعثه علي الى
الكوفة يستنفرهم في روايه الكشميهني حين بعثه حيث ووقع في روايه
الاسمعيلي يستنفر اهل الكوفة الى اهل البصرة قوله ما رايناك
اتيت امرا اكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت
زاد في الروايه الثانيه انا ابي تولى خطابه عمار بذلك هو ابو مسعود
وهو عقبة بن عمرو الانصاري وكان ابو موسى يلي لعلي الكوفة
كان ابو موسى يلي لعثمان قوله وكساهما حلة في روايه الاسمعيلي
فكساهما حلة حلة وتبين في الروايه التي تليه ان فاعل ذلك هو
ابو مسعود وهو في هذه الروايه يحتمل فحمل على ذلك قوله ثم راحوا
الى المسجد في روايه الاسمعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة
وفي روايه محمد بن جعفر فقام ابو مسعود فبعث الى كل واحد منهما
حلة قال ابن بطال فيما ذكر سبب دلالة على ان كلا من الطائفتين كان
مجتهدا ويرى ان الصواب معه قال وكان ابو مسعود موسرا
جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود في يوم الجمعة فكسا عمارا
حلة ليشهد بها الجمعة لانه كان في ثياب السفر وهيئة الحرب
فكره ان يشهد الجمعة في تلك الثياب وكره ان يكسوه بحضرة ابي موسى
ولا يكسو ابا موسى فكسا ابا موسى ايضا وقوله اعيب بالعين المهملة
والموحدة افعل تفضيل من العيب وجعل كل منهم الابطاء والاسراع
عيبا بالنسبة لما يعتقده فعمار لما في الابطاء من مخالفة الامام وترك

اتيناه

ابساله فقاتلوا التي تبغي والاخوان لما يظهر لهما من ترك مباشرة القتال
في الفتنة وكان ابو مسعود على راي ابي موسى في الكف عن القتال
تمسكا بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم
من الوعيد وكان عمار على راي علي في قتال الباغين والناكثين
والتمسك بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في
القتال على من كان متعديا على صاحبه بغير حق وقع في روايه
النسفي وكذا الاسمعيلي سياق مسندا بلا ترجمة باب بغير ترجمة
وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان
كان فيه زيادة في القصة قوله باب اذا انزل الله بقوم
عذابا حذف الجواب اشارة لما وقع في الحديث قوله عبد الله بن
عثمان هو عبدان وعبد الله شيخه هو ابن المبارك ويونس هو
ابن يزيد قوله اذا انزل الله بقوم عذابا اي عقوبة لهم على سيء اعمالهم
قوله اصاب العذاب من كان فيهم وفي روايه ابي النعمان عن ابن المبارك
اصاب به من بين اظهرهم اخرجه الاسمعيلي والمراد من كان فيهم
ممن ليس هو على رايهم قوله ثم بعثوا على اعمالهم اي بعث كل واحد
منهم على حسب عمله ان كان صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة
فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين وفي
صحيح ابن حبان عن عائشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته على
اهل نقمته وفيهم الصالحون قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم
واعمالهم واخرجه البيهقي في الشعب وله من طريق الحسن بن محمد بن
علي بن ابي طالب عنها مرفوعا اذا ظهر السوء في الارض انزل الله
باسه فيهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم يبعثون
الى رحمة الله تعالى قال ابن بطال هذا الحديث من حديث زينب
بنت جحش حيث قالت انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث
فيكون اهلاك الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي قلت
الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر الصديق سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك
ان يعمهم الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان واما حديث
ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش فمتناسبان وقد اخرجه
مسلم عقبه ويجمعهما ان الهلاك يعم الطائع مع العاصي وزاد حديث
ابن عمر ان الطائع عند البعث يجازى بعمله ومثله حديث عائشة مرفوعا

مطلب مناسبة

بيان قبضوا

ابن عمر
متناسبان

ابي

العجب ان ناسا من امتي يؤمون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيدا
خسف بهم فقلنا يا رسول الله ان الطريق قد يجمع الناس قال فيهم
المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون
مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم اخرجه مسلم وله من حديث ام
سلمة نحوه ولفظه فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف
به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته وله من حديث جابر
رفعه يبعث كل عبد على ما كان عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر
ان الامم التي تعذب على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن
ليس منهم فيصاب جميعهم باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم ويقال اذا
اراد الله عذاب امة اعقم نساءهم خمس عشرة سنة قبل ان يصابوا
لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس له
اصل وعموم حديث عائشة يرده وقد شوهدت السفينة ملأى
من الرجال والنساء والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار
الكبيرة تحرق والرفقة الكثيرة تخرج عليها قطاع الطريق فيهلكون
جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف
في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ومن القرامطة ثم من الططر
اخيرا والله المستعان قال القاضي عياض اورد مسلم حديث جابر
يبعث كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا رفعه
لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا الى انه مفسر له ثم اعقبه
بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله
لكنه ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث
الذي ذكره بعده ثم يبعثهم الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل
انه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في الثواب او العقاب
بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته وجنح ابن ابي جمرة الى ان الذين
يقع لهم ذلك انما يقع بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واما من امر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم
العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده قوله تعالى وما كنا مهلكي
القرى الا واهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم
يتعاطه قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره
انكم اذا مثلهم ويستفاد من هذا مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة

لأن

لأن الاقامة معهم من القاء النفس الى التهلكة هذا اذا لم يعينهم
ولم يرض بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويؤيده امره صلى الله
عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما بعثهم على اعمالهم
فحكم عدل لان اعمالهم الصالحة انما يجازون بها في الاخرة واما
في الدنيا فمهما اصابهم من بلاء كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيء فكان
العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا يتناول من كان معهم
ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم ثم يوم القيامة
يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف عظيم
لمن سكت عن النهي فكيف بمن داهن فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون
نسال الله السلامة قلت ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة
لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة والى ذلك جنح القرطبي
في التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال
القاضي ابن العربي وسياتي ذلك في الكلام على حديث زينب بنت
جحش انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث في احاديث
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي
ان ابني هذا لسيد في رواية المروزي والكشميهني سيد بغير لام
ولنا لهم في مثل هذه الترجمة في كتاب الصلح وتحذف ان وساق
المتن هناك بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا بحذفها فاشار
في كل من الموضعين الى ما وقع في الاخر وقد اخرجه هناك عن عبد الله
بن محمد عن سفيان بتمامه ثم نقل عن علي بن عبد الله ما يتعلق بسماع الحسن
من ابي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم اره في
شيء من طرق المتن بثبوت اللام كما وقع في هذه الترجمة وقد اخرجه
الاسماعيلي من رواية ستة انفس عن سفيان بن عيينة وبين اختلاف
الفاظهم وذكر في الباب الحديث المذكور وحديثا لاسامة بن زيد
قوله حدثنا اسرائيل ابو موسى هي كنية اسرائيل واسم ابيه موسى فهو ممن
وافقت كنيته اسم ابيه فيؤمن فيه من التصحيف وهو بصري
كان يسافر في التجارة الى الهند واقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة
القائل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية قوله وجاء الى ابن
شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور
ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومائة وكان صارما عفيفا ثقة
فقيها قوله فقال ادخلني على عيسى فاعظه بفتح الهمزة وكسر العين وفتح الظاء

٨١

من الموعظة وعلي هو ابن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ابن
أخي المنصور وكان أميرا على الكوفة إذ ذاك قوله فجاءني بالشديد
ابن شبرمة فقال عليه أي على إسرائيل فلم يشغل أي لم يدخله على
علي بن موسى ولعل سبب خوفه عليه أنه كان قد دعا بالحق
فخشي أنه لا يتلطف فيبطش به لما عنده من عزة الشباب
وعزة الملك قال ابن بطال دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على أن من
خاف على نفسه سقط عنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
ووفاة علي المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومائة
قوله قال الحسن يعني البصري والقائل حدثنا هو إسرائيل
المذكور قال البزار في مسنده بعد أن أخرج هذا الحديث عن خلف
ابن خليفة عن سفيان بن عيينة لا نعلم رواه عن إسرائيل غير سفيان
وتعقبه مغلطاي بأن البخاري أخرجه في علامات النبوة من
طريق حسين بن علي الجعفي عن أبي موسى وهو إسرائيل هذا وهو تعقب
جيد ولكن لم أر فيه القصة وإنما أخرج فيه الحديث المرفوع
قوله لما سار الحسن بن علي إلى معاوية بالكتائب في رواية عبد الله بن محمد
عن سفيان في كتاب الصلح استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب
أمثال الجبال والكتائب بالمثناة وآخره موحدة جمع كتيبة بوزن
عظيمة وهي طائفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لأن أمير
الجيش إذا رتبهم جعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوانه كذا ذكر ذلك
ابن التين عن الداودي قال ومنه قيل مكتب بني فلان قال وقوله
أمثال الجبال أي لا يرى لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل
طرفه ويحتمل أن يريد شدة البأس وأشار الحسن البصري بهذه
القصة إلى ما اتفق بعد قتل علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى
أمر التحكيم ورجع إلى الكوفة تجهز لقتال أهل الشام مرة بعد أخرى
فشغله أمر الخوارج بالنهروان وكان ذلك في سنة ثمان وثلاثين
ثم تجهز في سنة تسع وثلاثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق آراء أهل العراق
عليه ثم وقع الجد منه في ذلك في سنة أربعين فأخرج إسحاق من طريق
عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف التحتانية آخره هاء قال لما
خرج الخوارج قام علي فقال أتسيرون إلى الشام أو ترجعون إلى هؤلاء
الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل نرجع إليهم فذكر قصة الخوارج قال
فرجع علي إلى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن وصالح معاوية كتب إلى قيس

ابن سعد

ابن سعد بذلك فرجع عن قتال معاوية وأخرج الطبري بسند صحيح
عن يونس بن يزيد عن الزهري قال جعل علي على مقدمة أهل العراق
قيس بن سعد بن عبادة وكانوا أربعين ألفا بايعوه على الموت فقتل علي
فبايعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان لا يحب القتال ولكن كان يريد
أن يشترط على معاوية لنفسه فعرف أن قيس بن سعد لا يطاوعه على
الصلح فنزعه وأمر عبد الله بن عباس فاشترط لنفسه كما اشترط
الحسن وأخرج الطبري والطبراني من طريق إسماعيل بن أبي راشد
قال بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته في اثني عشر ألفا يعني من
الأربعين فسار قيس إلى جهة الشام وكان معاوية لما بلغه قتل علي
خرج في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المدائن فوصل
معاوية إلى مسكن وقال ابن بطال ذكر أهل العلم بالأخبار أن عليا
لما قتل سار معاوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا
بمنزل من أرض الكوفة فنظر الحسن إلى كثرة من معه فنادى يا معاوية إني اخترت
ما عند الله فإن يكن هذا الأمر لك فلا ينبغي أن أنازعك فيه وإن يكن
لي فقد تركته لك فكبر أصحاب معاوية وقال المغيرة عند ذلك أشهد
أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن ابني هذا سيد الحديث
وقال في آخره فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر
من وجه الأول أن المحفوظ أن معاوية هو الذي بدأ بطلب الصلح
كما في حديث الباب الثاني أن الحسن ومعاوية لم يتلاقيا بالعسكرين
حتى يمكن أن يتخاطبا وإنما تراسلا فيحمل قوله فنادى يا معاوية على أنه راسله
ويحمل على أن الحسن راسل معاوية بذلك سرا فراسله معاوية جهرا والثالث
أن كلام الحسن إنما وقع بعد الصلح والاجتماع كما أخرجه سعيد
ابن منصور والبيهقي في الدلائل من طريقه ومن طريق غيره بسندهما
إلى الشعبي قال لما صالح الحسن بن علي معاوية قال له معاوية قم فتكلم
فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أكيس الكيس التقى وإن
أعجز العجز الفجور ألا وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا
ومعاوية حق لامرئ كان أحق به مني أو حق لي تركته لإرادة إصلاح
المسلمين وحقن دمائهم وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين
ثم استغفر ونزل وأخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه البيهقي
أيضا في الدلائل من طريق الزهري فذكر القصة فخطب معاوية ثم قال
قم يا حسن فكلم الناس فتشهد ثم قال أيها الناس إن الله هداكم بأولنا

وحقن دما امرنا اخرنا وان كان لهذا الامر مدة والدنيا دول وذكر بقيه
الحديث الثالث ان الحديث لا يحتج به لا للمنع لان الجمع ممكن بان يكون الغير
حدث به عنه ما سمع من مراسلة الحسن بالصلح وحدث به ابو بكره
بعد ذلك وقد ورد اصل الحديث جابر اخرجه الطبراني والبيهقي
في الدلائل من طريق عبد الرحمن بن معن بسند صحيح الى جابر واورده الضيا
في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين [illegible] الحاجة في
عدم استدراكه مع حرصه على مثله قال ابن بطال سلم الحسن الامر
لمعويه وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ودخل معويه الكوفه
وبايعه الناس فسميت سنة الجماعه لاجتماع الناس وانقطاع
الحرب وبايع معوية كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر وسعد
ابن ابي وقاص ومحمد بن مسلمه واجاز معويه الحسن بثلاثمائة الف والف
ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف الى المدينه وولى معوية
الكوفه المغيرة بن شعبة والبصرة عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق
قوله قال عمرو بن العاصي لمعويه اني لارى كتائب لا تولي الشديد
اي لا تدبر قوله حتى تدبر اخراها اي التي تقابلها ونسبتها اليها
لتشاركها في المحاربه وهذا على انه بضم اوله من ادبر رباعيا ويحتمل
ان يكون من دبر بفتح اوله وضم الموحدة اي تقوم مقامها
يقال دبره اذا بقيت بعده وتخلف في روايه عبد الله بن محمد
في الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى تقتل اقرانها وهي ابين وقال
عياض هي الصواب ومقتضاه ان الاخرى خطا وليس كذلك بل
توجيهها ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ايضا ان يراد الكتيبه
الاخيره التي من جملة الجانب اي لا ينهزمون بان ترجع الاخرى اولى
قوله قال معويه من لي بذراري المسلمين اي من يكفلهم اذا قتل
اباؤهم زاد في الصلح فقال له معويه وكان والله خير الرجلين يعني
معويه اي عمرو ان قتل هولا هولا وهولا هولا من لي بامور الناس
من لي بنسائهم من لي بضيعتهم يشير الى ان رجال العسكرين معظم
من في الاقليمين فاذا قتلوا ضاع امر الناس وفسد حال اهلهم بعدهم
وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم الاطفال والضعفا سموا
باسم ما يؤول اليه امرهم لانهم اذا تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بامر
المعاش وفي روايه الحميدي عن سفيان في هذه القصه من لي بامورهم
من لي بدمائهم من لي بنسائهم واما قوله هنا في جواب قول معويه من

لذراري

لذراري المسلمين فقال انا فظاهره يوهم ان المجيب بذلك عمرو بن العاصي
ولم ار في طرق الحديث ما يدل على ذلك فان كانت محفوظه فلعلهما كانا قد
قالا معا انا بتشديد النون المفتوحة اي انا اكفيكهما [illegible] عمرو على سبيل الاستبعاد
واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاصي في غزوة ذات السلاسل [illegible] وذكر
اخبار الاثير من التاريخ الى ان قال فكان قيس بن سعد بن عبادة على
مقدمة الحسن بن علي فارسل اليه معوية سجلا قد ختم في اسفله
فقال اكتب ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاصي بل نقاتله فقال
معويه وكان خير الرجلين على رسلك يا ابا عبد الله لا تخلص الى قتل هولاء
حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك واني والله
لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا قوله فقال عبد الله بن عامر وعبد
الرحمن بن سمرة فالقياه فقولا له الصلح اي يعرضا عليه الصلح وهذا
ظاهره انهما بدآ بذلك والذي تقدم في كتاب الصلح ان معويه هو
الذي بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقهما والنظر هنالك
فبعث اليه رجلين من قريش من بني عبد شمس اي ابن عبد مناف بن قصي
عبد الرحمن بن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان بن حبيب بن عبد
شمس قال سفيان وكانت له صحبه [illegible] وهو الذي [illegible]
تسال الاماره وسياتي في [illegible] في كتاب الاحكام وعبد الله بن
عامر بن كريز [illegible] زاد الحميدي بن حبيب
بن عبد شمس [illegible] له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه
معويه البصره بعد الصلح وبنو حبيب بن عبد شمس [illegible] بني امية
ابن عبد شمس ومعويه هو ابن ابي سفيان صخر بن حرب بن امية فقال
معويه اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اي ما شاء من المال
وقولا له اي في حقن دماء المسلمين بالصلح واطلبا اليه اي اطلبا
منه خلعه نفسه من الخلافه وتسليم الامر لمعويه وابذلا له في مقابله
ذلك ما شاء قال فقال لهما الحسن بن علي انا بنو عبد المطلب قد اصبنا
من هذا المال وان هذه الامه قد عاثت في دمائها قالا فانه يعرض
عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسالك قال فمن لي بهذا قالا نحن
لك به فما سالهما شيئا الا قالا نحن لك به فصالحه قال ابن بطال
هذا يدل على ان معويه كان هو الراغب في الصلح وانه عرض على
الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره ما وعده

وابي حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بانهم كانوا
يحملونه على الارسال الخفي وقع هذا التصريح قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم
يخطب جا الحسن فقال ووقع في رواية علي بن زيد عن الحسن في الدلائل
للبيهقي خطب اصحابه يوما اذ جا الحسن بن علي فصعد اليه المنبر وفي
رواية عبد الله بن محمد المذكورة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه
اخرى ويقول ومثله في رواية ابن عيينة عن سفيان المذكور قال وهو يلتفت
الى الناس مرة واليه اخرى قوله ابني هذا سيد في رواية عبد الله بن
محمد ان ابني هذا سيد وفي رواية مبارك بن فضالة رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضم الحسن بن علي اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي
رواية علي بن زيد فضمه اليه وقال الا ان ابني هذا سيد قوله ولعل الله
ان يصلح به كذا استعمل لعل استعمال عسى لاشتراكهما في الرجا
والاشهر في خبر لعل بغير ان كقوله تعالى لعل الله يحدث قوله بين
فئتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في روايته عظيمتين وكذا في
رواية مبارك بن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند
البيهقي واخرج من طريق اشعث بن عبد الملك عن الحسن كالاول لكن
قال وان يرجو ان يصلح الله به وجزم في حديث جابر ولفظه عند
الطبراني والبيهقي قال للحسن ان ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين
من المسلمين قال البزار روي هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر
وحديث ابي بكرة اشهر واحسن اسنادا وحديث جابر غريب وقال
الدارقطني اختلف على الحسن فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن ابن
عيينة عن ايوب عن الحسن وكلاهما وهم وقد رواه داود بن ابي هند
وعوف الاعرابي عن الحسن مرسلا وفي هذه القصة من الفوايد
علم من اعلام النبوة ومنقبة للحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا
لذلة ولا لعلة بل لرغبته فيما عند الله لما راه من حقن دما المسلمين
فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون
عليا ومن معه ومعوية ومن معه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم للطايفتين
بانهم من المسلمين ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث
قوله من المسلمين يعجبنا جدا اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه
عن الحميدي وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس
ولا سيما في حقن دما المسلمين ودلالة على رافة معوية بالرعية وشفقته

على المسلمين

على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره في العواقب وفيه ولاية
المفضول الخلافة مع وجود الافضل لان الحسن ومعوية ولي كل
منهما الخلافة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد في الحيوة وهما بدريان
قاله ابن التين وفيه جواز خلع الخليفة نفسه اذا راى في ذلك صلاحا
للمسلمين والنزول عن الوظايف الدينية والدنيوية بالمال وجواز
اخذ المال على ذلك واعطايه بعد استيفا شرايطه بان يكون المنزول
له اولى من النازل وان يكون المبذول من مال الباذل فان كان في ولاية
عامة وكان المبذول من بيت المال اشترط ان تكون المصلحة في ذلك
عامة اشار الى ذلك ابن بطال قال يشترط ان يكون لكل من الباذل والمبذول
له سبب في الولاية يستند اليه وعقد من الامور يعول عليه وفيه
ان السيادة لا تختص بالافضل بل هو الرئيس على القوم والجمع سادة
وهو مشتق من السؤدد وقيل من السواد لكونه يراس على السواد
العظيم من الناس اي الاشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث دال
على ان السيادة انما يستحقها من ينتفع به الناس لكونه علق السيادة
بالاصلاح وفيه اطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد الاجماع
على ان امراة الجد والد الام محرمة على ابن البنت وان امراة ابن
البنت محرمة على جده وان اختلفوا في التوارث واستدل به
على تصويب راي من قعد عن القتال مع معوية وعلي وان كان علي
احق بالخلافة واقرب الى الحق وهو قول سعد بن ابي وقاص وابن عمر
ومحمد بن مسلمة وساير من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور
اهل السنة الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى
وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية ففيها الامر بقتال الفية
الباغية وقد ثبت ان من قاتل عليا كانوا بغاة وهولا مع هذا
التصويب متفقون على انه لا يذم واحد من هولا بل يقولون اجتهدوا
فاخطاوا وذهبت طايفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير
من المعتزلة الى ان كلا من الطايفتين مصيب وطايفة الى ان المصيب
طايفة لا بعينها الحديث الثاني قوله سفيان هو ابن عيينة قوله
قال قال عمرو هو ابن دينار واخبرني محمد بن علي اي ابن الحسين
ابن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي رواية محمد بن عباد عند الاسماعيلي
عن سفيان عن عمرو عن ابي جعفر قوله ان حرملة مولى اسامة اخبره
وحرملة هذا في الاصل مولى اسامة بن زيد وكان يلازم زيد بن ثابت

قال في رواية محمد بن عباد ان حرملة مولى

فقال واما قول ابي برزه فوجه موافقته للترجمه ان هذا القول لم يقله ابو برزه عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه ان يترك ما نوزع فيه طلبا لما عند الله في الاخره ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان بن عفان بل عدم المقاتله لا من ترك الخلافه فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك وكما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معويه حين نازعه الخلافه فسخط ابو برزه على مروان تمسكه بالخلافه والقتال عليها فقال لابن المنهال وابنه بخلاف ما قال لمروان حين بايع له قلت ودعواه ان ابا برزه بايع مروان ليس بصحيح فان ابا برزه كان مقيما بالبصره ومروان انما طلب الخلافه بالشام وذلك ان يزيد بن معويه لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافه فاطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراها وبايع له الضحاك ابن قيس الفهري بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني اميه ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافه وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات في سنته فبايعوا ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك الطبري وابن سعد واخرج الطبراني قصته من روايه عروه بن الزبير وفيه ان معويه بن يزيد بن معويه لما مات دعا مروان لنفسه فاجابه اهل فلسطين واهل حمص فقاتله الضحاك ابن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان وقام عبد الملك فذكر قصه الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال فانما يعني ابو برزه بالذي بمكه يعني ابن الزبير فانه لما وثب عليه بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزه ذلك نكثا منه وحرصا على الدنيا وهو اي ابو برزه في هذا اي قصه ابن الزبير اقوى راي منه في الاول اي في قصه مروان قال ولذلك القرا بالبصره لان ابا برزه كان يرى قتال المسلمين اصلا فكان يرى لصاحب الحق ان يترك حقه لمن ينازعه فيه ليوجر على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه لئلا يكون سببا لسفك الدما انتهى ملخصا وفيه خلل فان مروان لما ولي الخلافه وبايعه الناس لم يكونوا نكثوا ابن الزبير بيعته ودعا الى نفسه وانكر عليه ابو برزه قتاله على الخلافه بعد ان دخل في طاعته وبايعه وليس ابن الزبير كذلك فانه هو الذي تواردت عليه اهل الاخبار الا اسامه

الحيوه

الحيوه وان ابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الناس الى نفسه والحديث الاول تقدم لما خلع اهل المدينه يزيد بن معويه في روايه ابي العباس السراج في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد ابن ايوب عن عفان عن صخر بن جويريه عن نافع لما انتزى اهل المدينه مع عبد الله بن الزبير فخلعوا يزيد بن معويه جمع عبد الله بن عمر بنيه ووقع عند الاسمعيلي من طريق مومل بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اوله من الزياده عن نافع ان معويه اراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد فابى وقال لا ابايع لاميرين فارسل اليه معويه بمايه الف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال له ما يمنعك ان تبايع فقال ان ذاك لذاك يعني عطا ذلك المال لاجل وقوع ذلك المبايعه ان ديني عندي اذا لرخيص فلما مات معويه كتب ابن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينه فذكره قلت وكان السبب فيه ما ذكره الطبري مسندا ان يزيد بن معويه كان امر على المدينه ابن عمه عثمان بن محمد بن ابي سفيان فاوفد الى يزيد جماعه من اهل المدينه منهم عبد الله بن غسيل الملايكه حنظله بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي في آخرين فاكرمهم واجازهم فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمان فاخرجوه وخلعوا يزيد بن معويه فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا مع مسلم بن عقبه المري وامره ان يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم فتوجه اليهم فوصل في ذي الحجه سنه ثلاث وستين فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظله وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من القبايل معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اتخذوا خندقا فلما وقعت الوقعه انهزم اهل المدينه فقتل ابن حنظله وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبه المدينه ثلاثا فقتل جماعه صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد بن ابي الجهم بن حذيفه ويزيد بن عبد الله بن زمعه وبايع الباقين على انهم خول ليزيد واخرج ابو بكر بن ابي خيثمه بسند صحيح الى جويريه بن اسما سمعت اشياخ اهل المدينه يتحدثون ان معويه لما احتضر دعا يزيد فقال له ان لك من اهل المدينه يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبه فاني عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظله وجماعه فاكرمهم واجازهم فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع يزيد فاجابوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبه فاستقبلهم اهل المدينه بجموع كثيره فهابهم اهل الشام

ولزموا اماكنهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير فاذا
بني حارثة ادخلوا قوما من الشاميين من جانب الخندق فترك
اهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا على اهليهم فكانت الهزيمة
وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد يحكم في دمائهم
واموالهم واهليهم بما شاء واخرج الطبراني من طريق محمد بن سعيد
بن رمانة ان معوية لما حضره الموت قال ليزيد قد وطات لك البلاد
ومهدت لك الناس ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك
منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته وعرفت نصيحته
قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه فاباحها ثلاثا
ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له قن في طاعة الله ومعصيته
ومن طريق عروة بن الزبير قال لما مات معوية اظهر عبد الله بن
الزبير الخلاف على يزيد بن معوية فوجه يزيد مسلم بن عقبة في جيش
اهل الشام وامره ان يبدا بقتال اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير
قال فدخل مسلم بن عقبة المدينة وبها بقايا من الصحابة فاسرف
في القتل ثم سار الى مكة فمات في بعض الطريق واخرج يعقوب
بن سفيان في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال جاء تاويل هذه
الاية على راس ستين سنة ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا
الفتنة لاتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام على اهل
المدينة في وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي الحجة
سنة ثلاث وستين قوله حشمه بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابن التين
الحشمة العصبة والمعنى هنا خدمه ومن يغضب له وفي رواية
صخر بن جويرية عن نافع عند احمد لما خلع الناس يزيد بن معوية جمع
ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما بعد قوله ينصب لكل غادر
لواء يوم القيمة زاد في رواية مؤمل بقدر غدرته وزاد في رواية
صخر فيقال هذه غدرة فلان اي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته
وان يفتضح بذلك على رؤس الاشهاد وفيه تعظيم الغدر سواء كان
من قبل الامر او المامور وهذا الغدر هو الموقع من هذه القصة
وقد تقدم معناه في باب اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر كتاب الجزية
[illegible] على بيع الله ورسوله اي على شرط ما امر
الله ورسوله به من بيعة الامام وذلك ان من بايع اميرا فقد اعطاه
الطاعة واخذ منه العطية فكان شبيه من باع سلعة واخذ ثمنها

وقيل

وقيل اصله ان العرب كانت اذا تبايعت تصافقت بالاكف عند
العقد وكذا كانوا يفعلون اذا تحالفوا فسموا معاهدة الولاة
والتماسك فيه بالايدي بيعة ووقع في رواية مؤمل وصخر على بيعة
الله وقد اخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع
اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء
احد ينازعه فاضربوا عنق الاخر قوله لا اعلم غدرا اعظم في رواية
صخر بن جويرية عن نافع عند المروزي وان من اعظم الغدر بعد الاشراك
بالله ان يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته قوله ثم ينصب
له القتال بفتح اوله يقال نصبت له الحرب وفي رواية مؤمل نصب له يقاتله قوله
خلعه في رواية مؤمل خلع يزيد وزاد ولا خف في هذا الامر وفي
رواية صخر بن جويرية فلا يخلعن احد منكم يزيد ولا يسعين في هذا
الامر قوله ولا تابع في هذا الامر كذا للاكثر بمثناة فوقانية ثم
موحدة وللكشميهني بموحدة ثم تحتانية قوله الا كانت الفيصل
بيني وبينه اي القاطعة وهي فيعل من فصل الشي اذا قطعه
وفي رواية مؤمل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي رواية صخر
ابن جويرية فيكون صيلما بيني وبينه والصيلم بمهملة مفتوحة ويا
اخر الحروف ثم لام مفتوحة القطيعة وفي هذا الحديث وجوب
طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه
ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة شعيب
ابن ابي حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة
الرجل الذي ساله عن قول الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الاية ان ابن عمر قال ما وجدت في نفسي من شي من امر هذه
الامة ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية كما امر الله
زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه اخر عن الزهري قال حمزة
فقلنا له من ترى الفئة الباغية قال ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم
يعني بني امية فاخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم الحديث الثاني قوله
ابو شهاب هو عبد ربه بن نافع وعوف هو الاعرابي والسند
كله بصريون الا ابن [illegible] وابو المنهال هو سيار بن سلامة قوله
لما كان ابن زياد ومروان بالشام وثب ابن الزبير بمكة ووثب القرا
بالبصرة وظاهره ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان با
الشام وليس كذلك وانما وقع في الكلام حذف وتحريره ما وقع عند الا

سماعيلي

في رواية ابن المبارك المذكورة وقوله انتم على الحال الذي علمتم في
رواية يزيد بن زريع على الحال التي انتم عليها في جاهليتكم قوله وان
الله تدارككم بالاسلام وبمحمد عليه الصلاة والسلام في رواية
يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وساق
في اواخر الاعتصام من رواية معتمر بن سليمان عن عوف ان ابا
المنهال حدثه انه سمع ابا برزة قال ان الله يغنيكم قال ابو عبد الله
هو البخاري وقع هنا يغنيكم بضم اوله وسكون المعجمة بعدها
نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو نعشكم ينظر في
اصل الاعتصام لكنا وقع عند المستملي ووقع عند ابن السكن نعشكم
على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم وزنه ومعناه وقيل
عصمكم وقواكم قوله ان ذاك الذي بالشام زاد يزيد بن زريع يعني
مروان وفي رواية ابن شبة عبد الملك بن مروان والاول اولى قوله وان
ذاك الذي بمكة زاد يزيد بن زريع يعني ابن الزبير قوله وان هؤلاء الذين
بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وان القراء الذين حولكم
الذين يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية ابن شبة وذكر نافع بن الازرق
وزاد في آخره فقال ابي فما تأمرني اذا فاني لا اراك تركت احدا
قال لا ارى خير الناس اليوم الا عصابة خماص البطون من اموال
الناس خفاف الظهور من دمائهم وفي رواية ابن شبة ان احب الناس
الي لهذه العصابة الخمصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم
من دمائهم وهذا يدل على ان ابا برزة كان يرى الانعزال في الفتنة
وترك الدخول في شيء من قتال المسلمين ولا سيما اذا كان ذلك في طلب الملك
وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة
لمن يستشيره وفيه الاكتفاء في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من انكر
عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث قوله
عن واصل الاحدب هو ابن حيان بمهملة ثم تحتانية ثقيلة اسدي كوفي
يقال له بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الاعمش ولكنه قدم
الموت قوله ان المنافقين اليوم شر منهم في رواية ابراهيم بن الحسين
عن آدم شيخ البخاري فيه ان المنافقين اليوم هم شر منهم اخرجه ابو نعيم
قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو متعلق
بمقدر نحو الذين كانوا فقال انه متعلق بالضمير اي الذين كانوا
كان الضمير لا يعمل قال ابن بطال انما كانوا شرا منهم لان الماضين

كانوا

كانوا يسرون قولهم ولا يتعدى شرهم الى غيرهم واما الآخرون فصاروا
يجهرون بالخروج على الائمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى
ضررهم لغيرهم قال ومطابقته للترجمة من جهة ان جهرهم بالنفاق
وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف ما بذلوه من الطاعة
حين بايعوا اولا ثم خرجوا عليه آخرا انتهى وقال ابن التين اراد انهم
اظهروا من الشر ما لم يظهره اولئك غير انهم لم يصرحوا بالكفر انما هو
النفث يلقونه بافواههم فكانوا يعرفونه به كذا قال ويشهد لما
قال ابن بطال ما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابي وائل عن حذيفة
النفاق اليوم شر منه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
فضرب بيده على جبهته وقال اوه هو اليوم ظاهر انهم كانوا
يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الرابع
قوله عن ابي الشعثاء هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة
واسمه سليم بن الاسود المحاربي قوله عن حذيفة لم ار لابي الشعثاء
عن حذيفة في الكتب الستة الا هذا الحديث ولم اره الا من
روايته ثم فيه لانه يعني حديث زيد بن وهب عن حذيفة وهو
المذكور قبله وثبت عنده لقيته حذيفة في غير هذا قوله
انما كان النفاق اي موجودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية عيسى بن آدم عن شعبة عند الاسماعيلي كان المنافقون في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واما اليوم فانما هو الكفر
بعد الايمان كذا للاكثر وفي رواية فانما هو الكفر او الايمان وكذا
حكى الحميدي في جمعه انهما روايتان واخرجه الاسماعيلي من طريق
عن شعبة فانما هو اليوم الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر
في روايته عن شعبة فضحك عبد الله قال حبيب فقلت لابي الشعثاء
ثم ضحك عبد الله قال لا ادري [illegible] لعله عرف مراده
فتبسم تعجبا من حفظه او فقهه قال ابن التين كان المنافقون على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنوا بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم واما
من جاء بعدهم فانه ولد في الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو
مرتد ولذلك اختلفت احكام المنافقين والمرتدين انتهى والذي
يظهر ان حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي اتفاق الحكم
لان النفاق اظهار الايمان واخفاء الكفر ووجود ذلك ممكن في كل عصر
وانما اختلف الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتألفهم ويقبل

ما اظهروه

من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه واما بعده فمن اظهر شيئا
فانه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التالف لعدم الاحتياج الى ذلك
وقيل غرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهلية ولا جاهلية في
الاسلام او تفريق الجماعة وهو خلاف قول الله تعالى ولا تفرقوا
وكل ذلك غير مستقيم فهو قوة للاقرب بعد الايمان ○ قوله باب
لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح المثلثة
البنا للمجهول بعدها موحدة ثم مهملة قال ابن التين غبطه
بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطة بالسكون والغبطة تمني
مثل حال المغبوط مع بقائها له قوله حدثنا اسمعيل هو ابن
اويس قوله عن ابي الزناد وافق مالكا شعيب بن ابي حمزة عنه كما سياتي
بعد باب في اثنا حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول
يا ليتني مكانه اي كنت ميتا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني
الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل
واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل احد
وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم
من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شي يتعلق الضرر
بدينه ويويده ما وقع في رواية ابي حازم عن ابي هريرة عند مسلم
لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني
مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء وذكر الرجل فيه
للغالب والا فالمراة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في
رواية ابي حازم انه يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت الذي
هو اعظم المصائب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين في اعتقاده
وبهذا جزم القرطبي وذكره عياض احتمالا واغرب ـــــ بعض
شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى انه يتمرغ
على القبر ويتمنى الموت في حالة التمرغ فيها من عادته وانما الحامل
عليه البلاء وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته اولى اي ليس به
ليس التمني والتمرغ لامر اصابه من جهة الدين بل من جهة الدنيا
وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني
الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل
بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه او خوف ذهابه لا
لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت لضرر

هو

بضرر

هو حيث يتعلق بضر في الجسم واما اذا كان لضرر يتعلق بالدين
فلا وقد ذكره عياض احتمالا ايضا وقال غيره ليس هذا الحديث
لبعث النهي عن تمني الموت معارضة لان النهي صريح وهذا انما
فيه اخبار عن شدة ستحصل ينشا عنها هذا التمني وليس فيه تعرض
لحكمه وانما سيق للاخبار عما سيقع قلت ـــــ ويمكن اخذ الحكم
من الاشارة في قوله وليس به الدين وانما هو البلاء فانه سيق مساق
الذم والانكار وفيه ايماء الى انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان
محمودا ويويده ثبوت تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة
من السلف قال النووي لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من
السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز
وغيرهم ثم قال القرطبي كان في الحديث اشارة الى ان الفتن
والمشقة البالغة ستقع حتى يخف امر الدين ويقل الاعتناء بامره
ولا يبقى لاحد اعتناء الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق
به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث
معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي ويوخذ من
قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل عند رويته
القبر وليس ذلك مرادا بل فيه اشارة الى قوة هذا التمني لان الذي
يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني
او يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف
تمنيه فاذا تمادى على ذلك دل على تاكد امر تلك الشدة عنده حيث
عن مد لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الاهوال عن
استمراره على تمني الموت وقد اخرج الحاكم من طريق ابي سلمة قال عدت
ابا هريرة فقلت اللهم اشف ابا هريرة فقال اللهم لا ترجعها ان
استطعت يا ابا سلمة فمت والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمان
الموت احب الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدكم قبر
اخيه فيقول ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت
عن ابي ذر قال يوشك ان تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها
الرجل فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا ابا ذر ان ذلك
لمن امر عظيم قال اجل قوله باب تغير الزمان حتى
تعبد الاوثان ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة قوله عن
الزهري قال اخبرني رواية ابي اليمان حدثني الزهري قوله حتى تضطرب

اي تضرب بعضها بعضا قوله اليات بفتح الهمزة واللام جمع الية والنجم
ايضا مثل جفنة وجفنات والالية العجيزة وجمعها اعجاز قوله
على ذي الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي
الخلصة قوله وذو الخلصة طاغية دوس اي صنمهم وقوله التي
كانوا يعبدون كذا فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر
وكانت صنما يعبدها دوس في الجاهلية زاد معمر بتبالة
وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الالف لام بلدة بين
ويين بين الطائف واليمن بينهما ستة ايام وهي التي يضرب بها المثل
فيقال اهون من تبالة على الحجاج وذلك انها اول شيء وليه فلما قرب
منها سال من معه عنها فقال هي وراء تلك الاكمة فرجع وقال لا خير
في بلد تسترها اكمة وكلام صاحب المطالع يقتضي انهما موضعان
وان المراد في الحديث غير تبالة الحجاج وكلام ياقوت يقتضي
انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا
الوجه قال معمر ان عليه الان بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط
ذي الخلصة في اواخر المغازي وبيان الاختلاف في انه واحد
او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار بان نساء دوس يركبن الدواب
من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب الياتهن قلت
ويحتمل ان يكون المراد انهن يتزاحمن بحيث تضرب عجيزة بعضهن
الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور وفي معنى هذا الحديث
ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة حتى
تدافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة وابن عدي من رواية
ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى يعبد
اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس
المراد به ان الدين ينقطع كله في جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه
شيء لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه يضعف
ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من امتي يقاتلون
على الحق الحديث قال فتبين في هذا الحديث تخصيص الاخبار الاخرى
وان الطائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس الى ان تقوم الساعة
قال فبهذا تاتلف الاخبار قلت ليس فيما احتج به تصريح
الى بقائهم الى قيام الساعة وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان
يكون المراد بامر الله ما ذكر من قبض من بقي من المؤمنين وظواهر الاخبار

سمي ان الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ان اخرهم من كان مع عيسى
ابن مريم عليه السلام ثم اذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت
روح كل مؤمن لم يبق الا شرار الناس وقد اخرج مسلم من حديث
ابن مسعود رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس وذلك انما
يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الايات
العظام وقد ثبت ان الايات العظام مثل السلك اذا انقطع
تناثر الخرز بسرعة وهو عند احمد وفي مرسل ابي العالية الايات
كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر وقد اورد
مسلم عقب حديث ابي هريرة من حديث عائشة ما يشير الى بيان
الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى
تعبد اللات والعزى وفيه يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى كل من في
قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون
الى دين ابائهم وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رفعه يخرج
الدجال في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه
فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من
قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة
من خير او ايمان الا قبضته وفيه فيبقى شرار الناس في خفة
الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا
فيتمثل لهم الشيطان فيامرهم بعبادة الاوثان ثم ينفخ في الصور
فظهر بذلك ان المراد بامر الله لا تزال طائفة الى وقوع الايات
العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها الا شيء يسيرا
ويؤيده حديث عمران بن حصين رفعه لا تزال طائفة من امتي
يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم الدجال
اخرجه ابو داود والحاكم ويؤخذ منه صحة ما تاولته فان الذين
يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى ثم يرسل عليهم الريح
الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا
مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة فاخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن
بن شماسة ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة الا على شرار
الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة بن عامر عبد الله اعلم
ما يقول واما انا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال
عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم

حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله أجل ويبعث الله ريحا
ريحها المسك ومسها مس الحرير فلا تترك أحدا في قلبه مثقال
حبة من إيمان إلا قبضته ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة
فظهر أن المراد بقوله في حديث عقبة حتى تأتيهم الساعة ساعتهم
هم وقت موتهم بهبوب الريح والله أعلم وقد تقدم شأن نحو هذا
في أواخر الرقاق عند الكلام على طلوع الشمس من المغرب الحديث
الثاني قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الأويسي وسليمان هو
ابن بلال وثور هو ابن زيد وأبو الغيث هو سالم والسند كله مدنيون
قوله حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في أوائل مناقب قريش
قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته
عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن في ذكرها إشارة
إلى خشونته عليهم وعسفه بهم قال وقد قيل إنه يسوقهم بعصاه
حقيقة كما تساق الإبل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال
ولعله جهجاه المذكور في الحديث الآخر وأصل الجهجاه الصياح
وهي صفة تناسب ذكر العصا قلت ويرد هذا الاحتمال
إطلاق كونه من قحطان وظاهره أنه من الأحرار وتقييده في جهجاه
بأنه من الموالي وما تقدم أنه يكون بعد المهدي وعلى سيرته وأنه ليس
دونه ثم وجدت في كتاب التيجان ما يعرف منه إن ثبت اسم القحطاني
وسيرته وزمانه فذكر أن عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا
معمرا وأنه قال لأخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته
الوفاة إن بلادكم ستخرب وإن لله في أهل اليمن سخطتين ورحمتين
فالسخطة الأولى هدم سد مأرب وتخرب البلاد بسببه والثانية
غلبة الحبشة على اليمن والرحمة الأولى بعثة نبي من تهامة اسمه
محمد يرسل بالرحمة ويغلب أهل الشرك والثانية إذا خرب بيت الله
يبعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم
حتى لا يكون بالدنيا إيمان إلا بأرض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج أن
البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث
لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين
من الحبشة فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم
القحطاني فأهلكهم وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد
خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم وأن الريح التي تقبض أرواح المؤمنين

لابن هشام

ارض

بقوله

تبدأ من ثنية بعد عيسى وساخا أهل اليمن بعدها ويمكن أن يكون هذا
مما يفسر قوله الإيمان يمان أي يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع
الأرض وقد أخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث يخرب
الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز إلى هذا وسيأتي في أواخر الأحكام
في الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر شيء يتعلق
بالقحطاني وقال الإسماعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة الباب
في شيء وذكر ابن بطال أن المهلب أجاب بأن وجهه أن القحطاني
إذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذي جعل الله فيهم الخلافة
فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام بأن يطاع في الدين من
ليس أهلا لذلك انتهى وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة وهو
تغير الزمان وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع إلى الفسق أو الكفر
وغايته أن ينتهي إلى الكفر فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق
مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني
على أن الخلافة يجوز أن تكون في غير قريش وأجاب ابن العربي بأنه
إنذار بما يكون من الشر في آخر الزمان من تسور العامة على منازل
الاستقامة فليس فيه حجة لأنه لا يدل على المدعى ولا يعارض ما ثبت
من أن الأئمة من قريش انتهى وسيأتي بسط القول في ذلك في باب
الأمراء من قريش في أول كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى قوله باب
خروج النار أي في أرض الحجاز ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله
وقال أنس قال النبي صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار
تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وتقدم في أواخر الهجرة في قصة
إسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن أنس ولفظه وأما
أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب ووصله
في أحاديث الأنبياء من وجه آخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس
والمراد بالأشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم
في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم الحديث الثاني
قوله عن الزهري قال قال سعيد بن المسيب في رواية أبي نعيم
في المستخرج عن سعيد بن المسيب قوله حتى تخرج نار من أرض الحجاز قال
القرطبي في التذكرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدينة وكان بدؤها
زلزلة عظيمة في ليلة الأربعاء بعد العتمة الثالث من جمادى الآخرة
سنة أربع وخمسين وستمائة واستمرت إلى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت

بأرض

وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم
عليها سور محيط عليه شراريف وأبراج ومواذن ويرى رجال
يقودونها لا تمر على جبل إلا دكته وأذابته ويخرج من مجموع ذلك
مثل النهر أحمر وأزرق له دوي كدوي الرعد يأخذ الصخور بين يديه
وينتهي إلى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم
فانتهت النار إلى قرب المدينة ومع ذلك فكان يأتي المدينة نسيم بارد
وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض أصحابنا
رأيتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة أيام وسمعت أنها رئيت من مكة
ومن جبال بصرى وقال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار
عند جميع أهل الشام وقال أبو شامة في ذيل الروضتين وردت في
أوائل شعبان سنة أربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح
أمر عظيم حدث بها فيه تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث
قال فأخبرني بعض من أثق به ممن شاهدها أنه بلغه أنه كتب بتيماء
على ضوئها الكتب من الكتب فذكر نحو ما تقدم ومن ذلك أن في بعض الكتب
ظهر في أول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها
وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الأرض وسال منها واد من نار
حتى حاذى جبل أحد وفي كتاب آخر انبجست الأرض من الحرة بنار
عظيمة يكون قدرها مثل مسجد المدينة وهي برأي العين من المدينة
وسال منها واد يكون مقداره أربع فراسخ وعرضه أربعة أميال
يجري على وجه الأرض ويخرج منه مهاد وجبال صغار وفي كتاب
آخر ظهر ضوؤها إلى أن رأوها من مكة قال ولا أقدر أصف عظمها ولها
دوي قال أبو شامة ونظم الناس في ذلك أشعارا ودام أمرها
أشهرا ثم خمدت والذي ظهر لي أن النار المذكورة في حديث الباب
هي النار التي ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره وأما
النار التي تحشر الناس فنار أخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في
الجاهلية نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد
ابن سنان العبسي فقام في أمرها حتى أخمدها ومات عقب ذلك
وقصته ذكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب الجماجم وأوردها
الحاكم في المستدرك من طريق المعلى بن مهدي عن أبي عوانة عن أبي يونس
عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا من بني عبس يقال له خالد بن سنان
قال لقومه إني أطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق

وهي

وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع فذكر القصة في
دخوله الشق والنار كأنها خيل شقر فضربها بعصاه حتى أدخلها
وخرج وقد أوردت لهذه القصة طرقا في ترجمته من كتابي في الصحابة
قوله تضيء أعناق الإبل ببصرى قال ابن التين يعني من أخرجها ما بلغ
ضوؤها إلى الإبل التي تكون ببصرى وهي من أرض الشام وأضاء
يجيء لازما ومتعديا يقال أضاءت النار وأضاءت النار غيرها
وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران
وقال أبو البقاء أعناق بالنصب على أن تضيء متعد والفاعل النار
أي يجعل على أعناق الإبل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها
أي تضيء أعناق الإبل به كما في حديث آخر أضاءت به قصور الشام
وقد وردت في هذا الحديث زيادة من وجه آخر أخرجه ابن عدي
في الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن أبي بكر
ابن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم
الساعة حتى يسيل واد من أودية الحجاز بالنار تضيء له أعناق
الإبل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي
والدارقطني وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة
وأخرج أيضا الطبراني في آخر حديث حذيفة بن أسيد الذي سمى
التنبيه عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم الساعة
حتى تخرج نار من رومان أو ركوبة تضيء منها أعناق الإبل ببصرى
وركوبة ثنية صعبة المرتقى في طريق المدينة إلى الشام مر بها النبي
صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها
البكري ولعل المراد رومة البئر المعروفة بالمدينة فجمع في هذا الحديث
بين النارين وأن إحداهما تقع قبل قيام الساعة مع جملة الأمور التي
أخبر بها الصادق صلى الله عليه وسلم والأخرى هي التي يعقبها قيام
الساعة بغير تخلل شيء آخر وتقديم الأولى على الثانية لا يضر والله أعلم
الحديث الثالث قوله حدثنا عبد الله بن سعيد الكندي هو أبو سعيد
الأشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى الثالثة من
شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنة واحدة وعبيد الله هو
ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري قوله عن خبيب
ابن عبد الرحمن بمعجمة وموحدة مصغر وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن
يساف الأنصاري قوله عن جده حفص بن عاصم أي ابن عمر بن الخطاب

والضمير لعبيد الله بن عمر لا لشيخه قوله يوشك بكسر المعجمة اي يقرب
قوله ان يحسر بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحاء والسين
مهملتان اي ينكشف قوله الفرات اي النهر المشهور وهو بالتاء المجرورة
على المشهور ويقال انه يجوز ان تكتب بالهاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت
والعنكبوه افاده الكمال ابن العديم في تاريخه نقلا عن ابراهيم بن احمد بن
الليث قوله فمن حضره فلا ياخذ منه شيئا هذا يشعر بان الاخذ منه
ممكن وعلى هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز ان يكون قطعا ويجوز ان
يكون تبرا قوله قال عقبة هو ابن خالد وهو موصول بالسند المذكور
وقد اخرجه هو والذي قبله الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وابو القاسم
البغوي والفضل بن عبد الله الجلاري كلهم عن سعيد الاشج
عن الشيخين قوله وحدثنا عبيد الله هو ابن عمر المذكور قوله قال حدثنا
ابو الزناد يعني ان لعبيد الله في هذا الحديث اسنادين قوله يحسر
عن جبل من ذهب يعني ان الروايتين اتفقتا الا في قوله كنز فقال الاعرج
جبل وقد ساق ابو نعيم في المستخرج الحديثين بسند واحد من رواية
بكر بن احمد بن مقبل عن سعيد الاشج وفرقهما ولفظهما واحد الا
لفظ كنز وجبل وسميته كنزا باعتبار حاله قبل ان ينكشف وسميته
جبلا للاشارة الى كثرته ويؤيده ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن
ابي هريرة رفعه تقيء الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوان
من الذهب والفضة فيجي القاتل فيقول في هذا قتلت ويجي السارق
فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيئا
قال ابن التين انما نهى عن الاخذ منه لانه للمسلمين فلا يوخذ الا بحقه
قال ومن اخذه وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر جبل
من ذهب كسد الذهب ولم يرد ـــــــ وليس الذي
قاله ببين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما ينشا عن اخذه من
الفتنة والقتال عليه وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الى اخره
في مقام المنع وانما يتم ما زعم من الكساد ان لو اقتسمه الناس بينهم
بالسوية ووسعهم كلهم فاستغنوا اجمعين فحينئذ تبطل الرغبة
فيه واما اذا حواه قوم دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شي باق
على حاله ويحتمل ان يكون الحكمة في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع في
اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر او قلته
فلا ينتفع بما اخذه ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمة

خروج النار

خروج النار فظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا
الحديث ايضا من طريق اخرى عن ابي هريرة بلفظ يحسر الفرات عن جبل
من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون
ويقول كل رجل منهم لعلي اكون انا الذي انجو واخرج مسلم ايضا عن
ابي بن كعب قال لا يزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك ان يحسر الفرات عن جبل
من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس
ياخذون منه ليذهبن به كله قال فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة
تسعة وتسعون فبطل ما تخيله ابن التين وتوجه التعقب عليه وصح
ان السبب في النهي عن الاخذ منه ما يترتب على الاخذ منه من الاقتتال
فضلا عن الاخذ ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للحشر لكن ليس ذلك
السبب في النهي عن الاخذ منه وقد اخرج ابن ماجه عن ثوبان رفعه قال
يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان
المراد بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع عند
ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله اعلم
ـــه ووقع عند احمد وابن ماجه من طريق محمد بن سيرين وعن سلمة
عن ابي هريرة مثل حديث الباب الى قوله من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل
من كل عشرة تسعة وهي رواية شاذة والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم
وشاهده من حديث ابي بن كعب من كل مائة تسعة وتسعون ويمكن الجمع
باختلاف تقسيم الناس الى جهتين قوله باب ـــــــ كذا للجميع
بغير ترجمة لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر احاديثه في الباب الذي
قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به من جهة الاحتمال
الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان الذي تستغني فيه الناس عن
المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يلوي على الاهل
فضلا عن المال وذلك في زمن الدجال واما بحصول الامن المفرط والعدل
البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي
وعيسى بن مريم واما عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعز حينئذ
الظهر ويباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ الى ما
يثقله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا
اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم عند الله تعالى
وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر التيمي عن نافع عن ابن عمر من ضرب الاحاد

قال تخرج نار تحشر الناس فإذا سمعتم بها فاخرجوا إلى الشام قال وفي
حديث أبي سريحة بمهملات وزن عظيمة واسمه حذيفة بن أسيد رفعه أوله
أن آخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة خروج النار ـــــــــ ولفظه
عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال
ما تذكرون قالوا نذكر الساعة فقال إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات
فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى
ابن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
إلى محشرهم ـــــــــ وهذا يعارض حديث أنس المشار إليه في أول الباب
فإن فيه أن أول أشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق إلى المغرب وهذا
أنها آخر الأشراط ويجمع بينهما بأن آخريتها باعتبار ما ذكر معها من الآيات
وأوليتها باعتبار أنها أول الآيات التي لا شيء بعدها من أمور الدنيا أصلا
بل يقع بانتهائها النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فإنه يبقى بعد كل آية
منها أشياء من أمور الدنيا قوله حدثنا مسدد نا يحيى هو ابن سعيد القطان
عن شعبة ولمسدد فيه شيخ آخر أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق
يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد نا بشر بن المفضل نا شعبة قوله
نا معبد يعني ابن خالد ... نا شعبة نا معبد بن خالد
قوله حارثة بن وهب أي ابن ... قوله تصدقوا فسيأتي زمان تقدم
الكلام على ألفاظه في أوائل كتاب الزكاة وقوله قال مسدد هو شيخه
هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب صحابي هذا الحديث قوله أخو
عبيد الله بن عمر لأمه قوله لأمه هي أم كلثوم بنت جرول بن مالك بن
المسيب بن ربيعة بن أصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد قال وكان الإسلام
فرق بينها وبين عمر ـــــــــ وقد تقدم ذكر ذلك في كتاب الشروط
في أواخر الشروط في الجهاد وقد أخرج الطبراني من طريق معمر عن
أبي إسحق حدثنا حارثة بن وهب الخزاعي وكانت أمه تحت عمر
فولدت له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنى في حجة الوداع الحديث وأصله عند مسلم وأبي داود من رواية
وتقدم للبخاري من طريق شعبة عن أبي إسحق بدون الزيادة قوله يمشي الرجل
بصدقته فلا يجد من يقبلها يحتمل أن يكون ذلك وقع فيما ذكر في خلافة عمر
ابن عبد العزيز فلا يكون من أشراط الساعة وهو نظير ما وقع في حديث عدي
ابن حاتم الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل

يخرج ملء كفه ذهبا يلتمس من يقبله فلا يجد وأخرج يعقوب بن سفيان
في تاريخه من طريق عمر بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند
جيد قال لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل يأتينا
بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح
حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع به قد أغنى عمر
ابن عبد العزيز الناس ـــــــــ وهذا بخلاف حديث أبي هريرة الذي
بعده فإن سياق الحديث فيه قرينة تدل في توجيهه على عيسى عليه السلام من
أحاديث الأنبياء حديث ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال
وفي رواية أخرى حتى لا يقبله أحد ويحتمل أن يكون المراد بالأول
أن الذي رواه عدي ثلاثة أشياء أمن الطرق والاستيلاء على كنوز كسرى
وفقد من يقبل الصدقة من الفقراء ذكر عدي أن الأولين وقعا وشاهدهما
وأن الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز
وسببه بسط عمر العدل وإيصال الحقوق لأهلها حتى استغنوا
وأما فيض المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة المال
وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة ووقع ذلك في حديث أبي
هريرة الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو الأعرج ووقع في رواية
الطبراني لهذه النسخة عن الأعرج وكذا تقدم في الاستسقاء بعض
هذا الحديث بهذا الإسناد وفيه عن عبد الرحمن الأعرج قوله لا
تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الحديث وحتى يبعث دجالون
الحديث وحتى يقبض العلم إلى آخره هكذا ساق هذه الأشراط السبعة
مساق الحديث الواحد وأوردها النسفي والنعيمي من طريق
بشر بن شعيب بن أبي حمزة عن أبيه فقال في كل واحد منها وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أخرج البخاري هذه الأحاديث
السبعة عن أبي اليمان عن شعيب ـــــــــ منها سبعة مع
أن في بعضها أكثر من واحد كقوله حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب
الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج وإذا انفصلت زادت على العشرة
وقد أفرد البخاري من هذه النسخة حديث قبض العلم وساقه والذي
هنا في باب الاستسقاء قال وحتى يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر
على هذا القدر وتقدم سائره في كتاب الزكاة بتمامه وذكر في علامات
النبوة بهذا السند لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر
الحديث وفيه أشياء غير ذلك من هذا النمط وهذه المذكورات

وامثالها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانه سيقع بعده قبل ان تقوم الساعة
لكنه على اقسام احدها ما وقع على وفق ما قال والثاني ما وقعت مباديه
ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه شي ولكنه سيقع فالنمط الاول
تقدم معظمه في علامات النبوة وقد استوفى البيهقي في الدلائل ما ورد
من ذلك بالاسانيد المقبولة والمذكور منه هنا اقتتال الفئتين العظيمتين
وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض
الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم ومما
ورد منه حديث المستورد عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ
امتي ماخذ القرون قبلها الحديث وسياتي في الاعتصام وله شواهد
ومن النمط الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين
وقد مضت الاشارة في شرح حديث ابي موسى في اوايل كتاب الفتن الى
ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني في
تقارب الزمان ونقص السنون والثمرات وتقدم في باب ظهور الفتن
ويلقى الشح ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث
ولا يفرح بغنيمة اخرجه مسلم وحديث حذيفة بن اسيد الذي ثبت
عليه اتفاق ان قبل الساعة عشر ايات تقدم منها ثلاثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب اخرجه مسلم
وذكر فيها الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذلك في حديث ابن مسعود
في سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار
بضم الصاد وتخفيف الحا المهملتين حديث لا تقوم الساعة حتى يخسف
بقبائل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان
يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدرا زائدا على ما وجد كان يكون اعظم
منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود
كل قبيلة منافقوها اخرجه الطبراني وفي لفظ رذالها واخرج
البزار عن ابي ذر نحوه وعند الترمذي من حديث ابي هريرة وكان زعيم
القوم ارذلهم وساد القبيلة فاسقهم وتقدم في كتاب العلم حديث
ابي هريرة اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث ابن
مسعود لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظا والمطر قيظا ويفيض
اللئام فيضا اخرجه الطبراني وعن ابي الاعراب مثله وزاد ويجترئ
الصغير على الكبير واللئيم على الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها
ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من طريق اخرى مرفوعة

55

وفي بدء الخلق من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل
المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبي اليهودي وراء الحجر
اخرجه مسلم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة وقد تقدم في
علامات النبوة من رواية ابي زرعة عن ابي هريرة واصله عند الشيخين من
حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه في علامات النبوة
وان ذلك يقع قبل الدجال كما ورد في حديث سمرة وحديث ان امام
الدجال سنون خداعات يكذب فيها الصادق ويصدق فيها
الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخاين ويتكلم فيها الرويبضة
الحديث اخرجه احمد وابو يعلى والبزار وسنده جيد ومثله لابن
ماجه من حديث ابي هريرة وفيه قيل وما الرويبضة قال الرجل التافه
في امر العامة وحديث سمرة لا تقوم الساعة حتى تروا امورا عظاما
لم تحدثوا بها انفسكم وفي لفظ يتفاقم شانها في انفسكم وتسالون هل
كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث وفيه وحتى تروا الجبال تزول
عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني في حديث طويل واصله عند الترمذي
دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة
حتى يتسافدوا في الطريق تسافد الحمير اخرجه البزار والطبراني وصححه
ابن حبان والحاكم ولابي يعلى عن ابي هريرة لا تفنى هذه الامة حتى يقوم
الرجل الى المراة فيفترشها في الطريق فيكون خيارهم يوميذ من يقول
لو واريتها وراء هذا الحايط وللطبراني في الاوسط من حديث ابي ذر
نحوه وفيه ويقول امثلهم لو اعتزلنا الطريق وفي حديث ابي امامة
عند الطبراني وحتى تمر المراة بالقوم فيقوم اليها احدهم فيرفع بذيلها
كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم الا واريتها وراء الحايط فهو يوميذ
فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم وحديث حذيفة بن اليمان عند ابن ماجه
يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة
ولا نسك ولا صدقة وتبقى طوايف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة
يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها وحديث انس لا تقوم
الساعة حتى لا يقال في الارض لا اله الا الله اخرجه احمد بسند قوي
وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة
الا على شرار الناس ولاحمد مثله من حديث علباء السلمي بكسر العين المهملة
وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة ومد بلفظ حثالة بدل شرار
وقد تقدمت شواهده في باب اذا بقي في حثالة الناس وللطبراني من وجه اخر

عند لا تقوم الساعة على مؤمن ولاحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمرو
لا تقوم الساعة حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض فيبقى عجاج
لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا وللطبراني عن أبي هريرة لا تقوم
الساعة حتى يرجع ناس من أمتي إلى الأوثان يعبدونها من دون الله
وقد تقدم حديثه في ذكر ذي الخلصة قريبا ولابن ماجه من حديث
حذيفة وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا
آباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها ولمسلم واحمد من حديث ثوبان ولا تقوم
الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان
ولمسلم أيضا عن عائشة لا تذهب الأيام والليالي حتى تعبد اللات
والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى
كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون
إلى دين آبائهم وفي حديث حذيفة أن الآية التي هذه وفيه أن ذلك
بعد موت عيسى بن مريم قال البيهقي وغيره الأشراط منها صغار وقد
مضى أكثرها ومنها كبار ستأتي ـــــــ وهي التي تضمنها حديث
حذيفة بن أسيد عند مسلم وهي الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
كالحامل المتم ونزول عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج والريح
التي تهب بعد موت عيسى فتقبض أرواح المؤمنين وقد استشكلوا
على ذلك حديث لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله
قال ظاهره الأول أنه لا يبقى أحد من المؤمنين فضلا عن القائم بالحق وظاهر
الثاني البقاء ويمكن أن يكون المراد بقوله أمر الله هبوب تلك الريح
فيكون الظهور قبل هبوبها فبهذا الجمع يزول الإشكال بتوفيق الله تعالى
وأما بعد هبوبها فلا يبقى إلا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم تقوم الساعة
وعلى هذا فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الريح وسيأتي ذكر
في آخر الباب قول عيسى عليه السلام إن الساعة حينئذ تكون كالحامل
المتم
فصل قوله حتى تقتتل فئتان الحديث تقدم في كتاب الإيمان
أن المراد بالفئتين علي ومن معه ومعاوية ومن معه وتقدم من تسميتهم
مسلمين ومن قوله دعواهما واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم
كلا من الطائفتين ودل حديث تقتل عمارا الفئة الباغية على أن عليا
كان المصيب في تلك الحروب لأن أصحاب معاوية قتلوه وقد أخرج
بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف أنتم وقد
خرج أهل بيتكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف قالوا فما تأمرنا

قال انظروا

56

قال انظروا الفرقة التي تدعوا إلى أمر علي فالزموها فإنها على الحق
وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال لما بلغ معاوية
غلبة علي على أهل الجمل دعا إلى الطلب بدم عثمان فأجابه أهل
الشام فسار إليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي
أحد شيوخ البخاري في كتاب صفين من تاليفه بسند جيد عن أبي مسلم
الخولاني أنه قال لمعاوية أنت تنازع عليا في الخلافة أو أنت مثله
قال لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ولكن ألستم تعلمون أن
عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه فأتوا عليا فقولوا
له يدفع لنا قتلة عثمان فأتوه فكلموه فقال يدخل في البيعة ويحاكمهم
إلي فامتنع معاوية فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين
وسار معاوية حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست
وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم أمر فوقع القتال إلى أن قتل من الفريقين
فيما ذكر ابن أبي خيثمة في تاريخه نحو سبعين ألفا وقيل كانوا أكثر من ذلك
ويقال كان بينهم أكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح
مما زاده أحمد وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك طرف
من قصة التحكيم بصفين وكذلك سهل بن حنيف ما وقع لهم بها وما وقع
يوم الحديبية وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي الوضي سمعت
عمارا يوم صفين يقول من سره أن تكتنفه الحور العين فليتقدم بين
الصفين محتسبا ومن طريق زياد بن الحارث كنت إلى جنب عمار فقال
رجل كفر أهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا واحد ولكنهم
قوم حادوا عن الحق فحق علينا أن نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد
أن عثمان لما قتل وبويع علي أشار ابن عباس عليه أن يقر معاوية على
الشام حتى يأخذ له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فبلغ ذلك معاوية فقال
والله لا آلي له شيئا أبدا فلما فرغ علي من أهل الجمل أرسل جرير بن عبد الله
البجلي إلى معاوية يدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وأرسل
أبا مسلم [illegible] فلم ينتظم الأمر وسار علي في الجنود إلى جهة معاوية
فالتقيا بصفين في العشر الأول من المحرم وأول ما اقتتلوا في غرة صفر
فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن
العاص ودعوا إلى ما فيها فآل الأمر إلى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما
واستبداد معاوية بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند أحمد
من طريق حبيب بن أبي ثابت أتيت أبا وائل فقال كنا بصفين فلما استحر القتل

الحكمين

يا اهل الشام قال عمرو لمعويه ارسل الى علي المصحف فادعه الى كتاب الله
فانه لا يابى عليك فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله الم تر
الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم
ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم انا اولى بذلك فقال
القرا الذين صاروا بعد ذلك خوارج ما ننتظر بهولا القوم الا نمشي
عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال سهل بن حنيف يا ايها الناس
اتهموا انفسكم فقد رايتنا يوم الحديبيه يعني قصه الصلح مع المشركين
وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد اشرت
الى قصه التحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين من كتاب استتابه
المرتدين وقد اخرج ابن عساكر في ترجمه معويه من طريق ابن منده ثم
من طريق ابي القاسم ابن اخي ابي زرعه الرازي قال جا رجل الى عمي
فقال له اني ابغض معويه فقال لم قال لانه قاتل عليا بغير حق فقال
له ابو زرعه رب معاويه رب رحيم وخصم معويه خصم كريم
فما دخولك بينهما قوله حتى يبعث دجالون جمع دجال وسياتي
تفسيره في الباب الذي بعده والمراد ببعثهم اظهارهم لا البعث بمعنى
الرساله ويستفاد منه ان افعال العباد مخلوقه لله تعالى وان جميع
الامور بتقديره قوله قريب من ثلثين وقع في بعض الاحاديث بالجزم
وفي بعضها زياده على ذلك وفي بعضها تحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث
ثوبان وانه سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا
خاتم النبيين لا نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان
وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولاحمد وابي يعلى من حديث
عبد الله بن عمرو بين يدي الساعه ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث
علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث
سمره المذكور اوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعه حتى يخرج ثلاثون
كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه احمد والطبراني واصله عند
الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير ان بين يدي الساعه ثلاثين كذابا
منهم الاسود العنسي صاحب صنعا وصاحب اليمامه يعني مسيلمه
قلت وخرج في زمن ابي بكر طليحه بالمهمله ابن خويلد وادعى النبوه
ثم تاب ورجع الى الاسلام وتنبات ايضا سجاح ثم تزوجها مسيلمه
ثم رجعت بعده واما الزياده ففي لفظ لاحمد وابي يعلى في حديث عبد الله
ابن عمرو ثلاثون كذابون او اكثر قلت ما ايتهم قال ان ياتوكم بسنه لم تكونوا

عليهم

عليها تغيرون بها سنتكم فاذا رايتموهم فاجتنبوهم وفي روايه عبد الله
ابن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعه حتى يخرج سبعون كذابا وسندها
ضعيف وعند ابي يعلى من حديث انس نحوه وسنده ضعيف ايضا وهو
محمول ان ثبت على المبالغه في الكثره لا على التحديد واما التحرير
فيما اخرجه احمد عن حذيفه بسند جيد سيكون في امتي كذابون
دجالون سبعه وعشرون منهم اربع نسوه واني خاتم النبيين لا نبي
بعدي وهذا يدل على ان روايه الثلاثين بالجزم على طريق جبر الكسر
ويؤيده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين قوله كلهم يزعم انه
رسول الله ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوه وهذا هو السر في قوله
في اخر الحديث الماضي واني خاتم النبيين ويحتمل ان يكون الذين يدعون
النبوه منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد على العدد المذكور
يكون كذابا فقط لكن يدعو الى الضلاله كغلاه الرافضه والباطنيه
واهل الوحده والحلوليه وسائر الفرق الدعاه الى ما يعلم بالضروره
انه خلاف ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيده ان في
حديث علي عند احمد فقال علي لعبد الله بن الكوا وانك لمنهم وعبد الله
ابن الكوا لم يدع النبوه وانما كان يغلو في الرفض قوله ويقبض
العلم تقدم في كتاب العلم وياتي ايضا في كتاب الاحكام قوله ويكثر
الزلازل قد وقع في كثير من البلاد الشماليه والشرقيه والغربيه
كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها شمولها ودوامها
وقد وقع في حديث سلمه بن نفيل عند احمد وبين يدي الساعه سنوات
الزلازل وله عن ابي سعيد تكثر الصواعق عند اقتراب الساعه
قوله ويتقارب الزمان ويظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث
في ذلك قريبا قوله وحتى يكثر المال فيكم فيفيض تقدم شرحه في كتاب
الزكاه والتقييد بقوله فيكم يشعر بانه محمول على زمن الصحابه فيكون
اشاره الى ما وقع من الفتوح واقتسامهم اموال الفرس والروم ويكون
قوله فيفيض حتى يهم رب المال اشاره الى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز
فقد تقدم انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقه فلا يجد
من يقبل صدقته ويكون قوله وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه
لا ارب لي به اشاره الى ما سيقع في زمن عيسى بن مريم فيكون في هذا
الحديث اشاره الى ثلاثه احوال الاولى الى كثره المال فقط وقد كان
ذلك في زمن الصحابه ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف

رفعه أعدد ستا بين يدي الساعة موتي ثم فتح بيت المقدس ثم موتان ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطا الحديث وقد أشرت إلى شيء من هذا عند شرحه الحالة الثانية الإشارة إلى فيضه من الكثرة بحيث يحصل استغناء كل أحد عن أخذ مال غيره وكان ذلك في آخر عصر الصحابة وأول عصر من بعدهم ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة الثالثة فيه إشارة إلى فيضه وحصول الاستغناء لكل أحد حتى يهم صاحب المال بكونه لا يجد من يقبل صدقته ويزداد بأنه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيأبى أخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن عيسى عليه السلام ويحتمل أن يكون هذا الأخير عند خروج النار واشتغال الناس بأمر الحشر فلا يلتفت أحد حينئذ إلى المال بل يقصد أن يتخفف ما استطاع قوله وحتى يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الإيمان من وجه آخر عن أبي هريرة في سؤال جبريل عن الإيمان قوله في أشراط الساعة ويتطاول الناس في البنيان وهي من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعنى التطاول في البنيان أن كلا ممن يبني بيتا يريد أن يكون ارتفاعه أعلى من ارتفاع الآخر ويحتمل أن يكون المراد المباهاة به في الزينة والزخرفة أو أعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك وهو في ازدياد قوله وحتى يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قبلها بين قوله وحتى تطلع الشمس من مغربها تقدم شرحه في أواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما أبداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا أن الزمن الذي لا ينفع نفسا إيمانها يحتمل أن يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ثم إذا تمادت الأيام وبعد العهد بتلك الآية عاد نفع الإيمان والتوبة وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت أوجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل الآية أخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع وبالله التوفيق قوله ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ووقع عند مسلم من رواية سفيان عن أبي الزناد ويتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا بينهما ثوبا يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب إليهما في الرواية الأولى باعتبار

الحقيقة

يعطى

الإشارة

أن كلا ممن

الحقيقة في أحدهما والمجاز في الآخر لأن أحدهما مالك والآخر مستام وقوله في الرواية الأخرى يتبايعانه أي يتساومان فيه مالكه والذي يريد شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه أن الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه ووقع في حديث عقبة بن عامر عند الحاكم نحو هذه القصة وما بعدها مفرقة فيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد يا أيها الناس ثلاثا يقول في الثالثة أتى أمر الله قال والذي نفسي بيده إن الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث قوله ولتقومن الساعة وهو أي الرجل يليط حوضه بفتح أوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي والمعنى يصلحه بالطين أو المدر فيسد شقوقه ليملأه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض يليطه إذا أصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة وجاء في مضارعه يلوط تفرقة بين الحوض وحكى القزاز في الحوض أيضا يلوط والأصل في اللوط اللصوق ومنه كان عمر يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام هذا قال والذي يظهر أن فاعل الفاحشة نسب إلى قوم لوط والله أعلم ووقع في حديث عقبة بن عامر المذكور أن الرجل ليمدر حوضه فما يسقي منه شيئا وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم وأصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون أول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ومعنى هذا أن السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيئا وقع عنه ثم والرجل يليط في حوضه فما يصدر أي يرجع أو يفصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي فيه أي تقوم القيامة من قبل أن يسقي منه قوله ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته بالضم أي لقمته إلى فيه فلا يطعمها أي تقوم الساعة من قبل أن يضع لقمته في فيه أو من قبل أن يمضغها أو من قبل أن يبتلعها وقد أخرجه البيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه تقوم الساعة على رجل أكلته في فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال الأخير وتقدم في أواخر الرقاق في باب طلوع الشمس من مغربها سند حديث الباب طرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها وذكر هذه ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما

قال

الساعة

كتاب

بعد

وبعده ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه
وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن الساعة
وقد رفع اكلته الى فيه فلا يطعمها وما ادرى لم حذفها هنا مع
مع انه اورد الحديث هنا بتمامه الا هذه الجملة وقد اوردها الطبرانى
وحمله الحديث على التفصيل الذى ذكرته فى اول الكلام على هذا
الحديث ثم وجدتها ثابتة فى الاصل فى رواية كريمة والاصيلى
لابى ذر والقابسى وقد اخرجه البيهقى من رواية بشر بن شعيب
عن ابيه بلفظ بلبن لقحته من تحتها لا يطعمه واخرج بعده الثلاثة الاخرى
واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر
وهى ذات تنتج لقوح شهرين او ثلاثة ثم لبون وهذا كله اشارة
الى ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج
مسلم منه فى اواخر كتاب الفتن هذه الامور الا ربعه الا رفع اللقمة
من طريق سفيان بن عيينة عن ابى الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم
الساعة وان الرجل ليحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم
والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط فى حوضه وقد ذكرت
لفظه فيها وقدمنا فى حديث عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد
من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ فى الصور فلا يبقى احد
الا صعق واول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم
واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال لما كان ليلة اسرى
برسول الله صلى الله عليه وسلم لقى ابراهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة
فبدوا بابراهيم فسالوه عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى فلم
يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال قد عهد الى فيما دون
وجبتها واما وجبتها فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال قال
فانزل اليه فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج ثم دعاءه بموتهم
ثم ارسال المطر فيلقى جيفهم فى البحر ثم تنسف الجبال وتمد الارض
مد الاديم فعهد الى اذا كان ذلك فان الساعة من الناس كالحامل
المتم لا يدرى اهلها متى تفجؤهم بولادتها ليلا او نهارا ٥

قوله —— ذكر الدجال قال تقدم ضبط اوله والسبب
من الدجل وهى التغطية ويسمى الكذاب دجالا لانه يغطى الحق
بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب
اذا طلاه وقال ثعلب الدجال المموه يقال سيف مدجل اذا طلى وقال

ابن دريد

ابن دريد سمى دجالا لانه يغطى الحق بالكذب وقيل لضربه نواحى الارض
يقال دجل مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه
يغطى الارض فرجع الى الاول وقال القرطبى فى التذكرة اختلف
فى تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه فى امر الدجال
اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى الثانى فهل كان موجودا فى
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه
ومن اين يخرج وما صفته وما الذى يدعيه وما الذى يظهر عند
خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما
الاول فيأتى بيانه فى كتاب الاعتصام فى شرح حديث جابر انه
كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثانى فيقتضى حديث
فاطمة بنت قيس فى قصة تميم الدارى الذى اخرجه مسلم انه كان
موجودا فى العهد النبوى وانه محبوس فى بعض الجزائر وسيأتى
بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففى حديث
النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما
سبب خروجه فاخرج مسلم فى حديث ابن عمر عن حفصة انه
يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما
ثم جاء فى رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم
من حديث ابى بكر وفى اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم
واما صفته فمذكورة فى احاديث الباب واما الذى يدعيه فانه
يخرج اولا فيدعى الايمان والصلاح ثم يدعى النبوة ثم يدعى الالهية
كما اخرج الطبرانى من طريق سليمان بن شهاب قال نزل على عبد الله
ابن المعتمر وكان صحابيا فحدثنى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
الدجال ليس به خفاء يجئ من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر
فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ويحث على
ذلك ثم يدعى انه نبى فيفزع من ذلك كل ذى لب ويفارقه فيمكث
بعد ذلك ثم يقول انا الله فتغشى عينه وتقطع اذنه ويكتب بين
عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق فى قلبه
مثقال حبة من خردل من ايمان وسنده ضعيف واخرج نعيم بن حماد
فى كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار قال يتوجه الدجال فينزل
عند باب دمشق الشرقى ثم يلتمس فلا يقدر عليه ثم يرى عند المياه
التى عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى اين توجه ثم يظهر بالمشرق

ولا سيما وقد حصل فيه آية ظاهرة في لبثه ولهزمه بمراها من قراوس
لا يقرأ نايده على شواهد لذنبه من حديثه ونقصه قلت الحامل
على هذا التأويل انه ورد في حديث آخر مرفوع ومعه جبال من خبز
ونهر من ماء اخرجه احمد والبيهقي في البعث من طريق جنادة بن ابي امية
عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدجال ولا تحدثنا عن غيره وان كان
حدثنا فيه فذكر المطر ولا ينبت الشجر ومعه جنة ونار فناره جنة
وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولاحمد
من وجه آخر عن جنادة عن رجل من الانصار معه جبال الخبز وانهار
الماء ولاحمد من حديث جابر معه جبال من خبز والناس في جهد
الا من تبعه ومعه نهران الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله
هو اهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره وانه لا يجعل على يديه
شيء من ذلك بل هو على التأويل المذكور وسيأتي في الحديث الثامن
ان معه جنة ونارا وغفل القاضي ابن العربي فقال في الكلام على
حديث المغيرة عند مسلم لما قال له لن يضرك قال ان معه ماء ونارا
قلت فلم ار ذلك في حديث المغيرة قال ابن العربي اخذ
بظاهر قوله هو اهون على الله من ذلك من [illegible] الاحاديث
الثابتة ان معه جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد حديث يحمل
ما ثبت في غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء في حديث المغيرة
كان قبل ان يبين للنبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون قوله هو
اهون اي لا يجعل له ذلك حقيقة وانما هو تخييل وشبه على ابصار
الناس فيثبت المؤمن ويزل الكافر وقال ابن حبان في صحيحه الى الاخير
قال هذا لا يضاد خبر ابي مسعود بل معناه انه اهون على الله
من ان يكون معه نهر ماء يجري فان الذي معه يرى انه ماء وليس بماء
الحديث الثاني قوله ثنا وهيب بالتصغير وايوب هو السختياني
قوله عن ابيه سمع اباه عن النبي صلى الله عليه وسلم القائل اراه عن
النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري وقد سقط قوله اراه الى آخره
للمستملي ولابي زيد المروزي ولابي احمد الجرجاني فصارت صورته
موقوفا وبذلك جزم الاسماعيلي فقال لعمران [illegible] من رواية
ابن منصور الزيادي عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري بسنده الى [illegible]
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رواه البخاري عن موسى فلم يرفعه

صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن احمد بن داود
المكي عن موسى وصرح برفعه ايضا وامضى المزي على ما وقع في رواية
السرخسي وغيره بلفظ اراه والحديث في الاصل مرفوع فقد اخرجه
مسلم من رواية حماد بن زيد عن ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم في احاديث الانبياء في ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن
عقبة عن نافع قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وساقه هناك
اتم قوله اعور العين اليمنى في رواية عن ابي ذر اعور عين اليمنى بغير
الف ولام ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ
اعور عينه اليمنى وتقدم توجيهه والبحث في اعرابه قوله كانها عنبة
طافية ياتي الكلام عليه في الحديث السادس [illegible] وقع في هذا
الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ومثله في رواية الاسماعيلي
للدجال في آخره يعني الدجال وقد وقع في رواية الطبراني في اوله الدجال
اعور عين اليمنى الحديث الثالث قوله حدثنا سعد بن حفص بسكون العين
وفي بعض النسخ بفتحها وزيادة ياء وهو تصحيف قوله شيبان هو ابن
عبد الرحمن نسبه عباس الدوري عن سعد بن حفص شيخ البخاري
فيه اخرجه الاسماعيلي ويحيى هو ابن ابي كثير قوله يجي الدجال حتى ينزل في
ناحية المدينة وفي حديث ابي سعيد الآتي في بعد باب ينزل بعض السباخ
التي في المدينة وفي رواية حماد بن سلمة عن اسحق عن انس فيأتي سبخة
الجرف فيضرب رواقه فيخرج اليه كل منافق ومنافقة والجرف
بضم الجيم والراء بعدها فاء مكان بطريق المدينة من جهة الشام
على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد بالرواق الفسطاط ولابن ماجة
من حديث ابي امامة ينزل عند الطريق الاحمر عند منقطع السبخة
ترجف ثلاث رجفات في رواية المقبري فترجف وهي على وجه وقد
تقدم في اواخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحاق اتم من هذا وفيه
ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة وقد تقدم شرحه
هناك والجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله في الحديث
الذي بعده لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وفي حديث محجن
ان [illegible]
فينظر الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض
هذا مسجد احمد ثم ياتي المدينة فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا

باب من [illegible]

ياتي سبخة الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا
يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه فتخلص المدينة
فذلك يوم الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد الذي
تقدمت الاشارة اليه في اول الباب وتطوى له الارض طي فروة
الكبش حتى ياتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم ياتي ايليا
فيحاصر عصابة من المسلمين فيقاتل [illegible] ان الرعب المنفي هو
هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لاحد فيها بسبب نزوله قربها شيء منه
او هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة الارفاق
وهو اشاعة مجيئه وانه لا طاقة لاحد به فيسارع حينئذ اليه من كان
متصفا بالنفاق والفسق فيظهر حينئذ تمام انها تنفي خبثها الحديث
الرابع قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الى اخره ثبت هذا للمستملي
وحده هنا وسقط لسائرهم وقد مضى في اخر كتاب الحج سندا ومتنا
وابراهيم بن سعد اي ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الذي يروي
عنه محمد بن بشر في السند الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح
الدجال تقدم ضبط المسيح في باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة
وهو قبيل كتاب الجمعة وتقدم فيه ايضا انه قيل بالخاء المعجمة
والقول في سبب تسميته المسيح بما يغني عن اعادته هنا وحكى شيخنا
مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللغة انه اجتمع له من الاقوال
في سبب تسمية الدجال المسيح خمسون قولا وبالغ القاضي ابن العربي
فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخاء المعجمة وشدد بعضهم السين
ليفرقوا بينه وبين المسيح ابن مريم بزعمهم وقد فرق النبي صلى الله
عليه وسلم بينهما بقوله في الدجال مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح
الهدى فاراد هؤلاء تعظيم عيسى فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ
سبعة ابواب قال عياض هذا [illegible] ان المراد بالانقاب في حديث
ابي هريرة يعني الذي قبله في الباب الذي قبله الابواب وفوهات
الطرق قوله على كل باب ملكان كذا في رواية ابراهيم بن سعد وفي
رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان واخرجه الحاكم من رواية الزهري
عن طلحة بن عبد الله بن عوف عن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر
الناس في شان مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه كذاب من
ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة
على كل نقب من انقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح قوله وقال ابن

اسحق

اسحق هو محمد صاحب المغازي قوله عن صالح بن ابراهيم اي ابن عبد الرحمن
ابن عوف وهو اخو سعد بن ابراهيم قوله عن ابيه قال قدمت البصرة
اراد بهذا المعلق ثبوت لقاء ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة
لان ابراهيم مدني وقد تستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة
من عهد عمر [illegible] قوله فقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم بهذا [illegible] التعليق وصله الطبراني في الاوسط من رواية
يحيى بن سليمان الحراني [illegible] بن اسحاق بهذا السند وقصته فذكر قوله
فاتيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
كل قرية يدخلها فزع الدجال الا المدينة ياتيها ليدخلها فيجد على بابها
ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها قال الطبراني لم يروه عن صالح
الا ابن اسحاق [illegible] وصالح المذكور ثقة [illegible] اخرجه في
الصحيحين [illegible] وقوله بهذا يريد اصل الحديث
ولا [illegible] صالح بن ابراهيم ولفظ سعد بن ابراهيم [illegible]
[illegible] فيهما الحديث الخامس قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو
الاويسي وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري قوله
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاثنى على الله بما هو اهله
ثم ذكر الدجال هكذا اقتصره هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر
عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر انطلق مع النبي صلى الله
عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه [illegible]
[illegible] وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر
[illegible] قال ابن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وفيها
وهو مضطجع في قطيفة وفيها [illegible] ثم ذكر هذه قال ابن عمر
ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم في الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث
الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض الاسلام على الصبي
ولذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب [illegible]
عن الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولى ولم يذكر
الثالث اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع
الشهادات اورده فيه من طريق شعيب وقد شرحتها هناك [illegible]
[illegible] وانه يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه [illegible] وفي هذا الباب
بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله [illegible] الا وقد انذره قومه

زاد في رواية معمر لقد أنذره نوح قومه وفي حديث أبي عبيدة بن الجراح عند أبي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح إلا وقد أنذر قومه الدجال وعند أحمد لقد أنذره نوح أمته والنبيون من بعده أخرجه من وجه آخر عن ابن عمر وقد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت وأن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب أنه كان وقت خروجه أخفي على نوح ومن بعده فكأنهم أنذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرقه إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه فإنه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز أن يخرج في حياته صلى الله عليه وسلم ثم تبين له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار وقال ابن العربي إنذار الأنبياء قومهم بأمر الدجال تحذير من الفتن وطمأنينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذا تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير وأشار مع ذلك إلى أنهم إذا كانوا على الإيمان ثابتين دفعوا الشبه باليقين قوله ولكني سأقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل إن السر في اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع أنه أوضح الأدلة في تكذيب الدجال أن الدجال إنما يخرج في أمته دون غيرها ممن تقدم من الأمم ودل الخبر على أن علم كونه يختص خروجه بهذه الأمة كان طوي عن غير هذه الأمة كما طوي عن الجميع علم وقت قيام الساعة قوله إنه أعور وإن الله ليس بأعور إنما اقتصر على ذلك مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور أثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي إلى الأدلة العقلية فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والإله يتعالى عن النقص علم أنه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس والزبيدي في رواية معمر قال الزهري فأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري أنه أخبره بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس وهو يحذرهم تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث أبي أمامة وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على أن دعواه الربوبية كذب لأن رؤية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعي أنه الله ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الحديث رد على من يزعم أنه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى الله عن ذلك

ولا يرد

63

ولا يرد على ذلك رؤيته النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء لأن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم فأعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة الحديث السادس قوله عن عقيل بالتصغير هو ابن خالد قوله بينا أنا نائم أطوف بالكعبة تقدم في ذكر عيسى من أحاديث الأنبياء عن أحمد بن محمد المكي عن إبراهيم بن سعد بهذا السند إلى ابن عمر قال لا والله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى أحمر ولكن قال بينما أنا نائم الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب رأيتني مثل قوله أطوف وهو بلفظ المنام وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر أراني الليلة عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وذلك شيء على ما يراه النائم والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه إثباته في رواية مجاهد عنه قال رأيت عيسى وموسى وإبراهيم فأما عيسى فأحمر جعد عريض الصدر وأما موسى فذكر الحديث وتقدم من القول في ذلك في ترجمة عيسى وأن الصواب أنهما اثنان ما أدري هذا عن ابن عباس قوله فإذا رجل آدم سبط الشعر في رواية مالك فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راء من أدم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكونها أيضا قوله ينطف بكسر الطاء المهملة ويجوز ضمها كذا بالشك وقد شك في رواية شعيب فزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم كأحسن ما أنت راء من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته بين منكبيه رجل الشعر يقطر رأسه ماء قوله قد رجلها بتشديد الجيم تقطر ماء ووقع في رواية شعيب بين رجلين وفي رواية مالك متكئا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس رأيت عيسى بن مريم مربوع الخلق إلى الحمرة والبياض سبط الرأس وفي حديث جابر عند مسلم فإذا أقرب من رأيت به شبها عروة ابن مسعود زاد في حديث أبي هريرة نحوه كأنما خرج من ديماس يعني الحمام وفي رواية حنظلة عن سالم عن ابن عمر يسكب رأسه أو يقطر قوله فقلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسألت من هذا فقيل المسيح ابن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى بن مريم قوله ثم ذهبت ألتفت فإذا رجل جسيم أحمر جعد الرأس أعور زاد في رواية مالك جعد قطط أعور وزاد شعيب أعور العين اليمنى

بلغ مقابلة

وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية حنظلة ورايت
رجلا احمر جعد الراس اعور العين اليمنى وفي هذه الطرق
انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه
ادم جعد ويمكن ان يكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع
ذلك بالحمرة لان كثير الادم قد تحمر وجنته ووقع في حديث سمرة
عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى كانها
عين ابي تحيى شيخ من الانصار ابو تحيى بفتح المثناة الفوقانية
ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا في هذا الخبر
قوله كانها عنبة طافية بيا غير مهموزة اي بارزة ولبعضهم
بالهمز اي ذهب ضوءها قال القاضي عياض ورويناه عن الاكثر
بغير همز وهو الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش ومعناه
انها ناتية نتو حبة العنب من بين اخواتها قال وضبطه بعض الشيوخ
بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره فقد جا في اخر انه ممسوح
العين مطموسة وليست جحرا ولا ناتية وهذه صفة حبة العنب
اذا سال ماوها وهو يصحح رواية الهمز قلت الحديث
المذكور عند ابي داود وهو من حديث عبادة بن الصامت ولفظه
رجل قصير افحج بفا ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو
تباعد ما بين الساقين او الفخذين وقيل تداني صدور القدمين
مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث
المذكور جعد اعور مطموس العين ليست بناتية بنون ومثناة ولا
جحرا بفتح الجيم وسكون المهملة ممدودة اي عميقة وبتقديم الحا
اي ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن مغفل ممسوح العين
وفي حديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبراني ولكن في حديثهما
اعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة وهذا بخلاف
قوله في حديث الباب اعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه من حديث
ابن عمر فيكون ارجح والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما
القاضي عياض فقال تصحح الروايتان معا بان تكون المطموسة والممسوحة
هي العورا الطافية بالهمز اي التي ذهب ضوءها وهي العين
اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة التي كانها كوكب وكانها
نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جا في
الرواية الاخرى وعلى هذا فهو اعور العين اليمنى واليسرى معا

فكل واحده

فكل واحدة منهما عورا اي معيبة فان الاعور من كل شي المعيب
وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب ضوئها والاخرى بنتوئها
انتهى قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم
حاصل كلام القاضي ان كل واحدة من عيني الدجال عورا احداهما
بما اصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل خلقتها معيبة
لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة من عينيه قد جا وصفها في الرواية
بمثل ما وصفت به الاخرى من العور فتامله واجاب صاحبه
القرطبي في التذكرة بان الذي تاوله القاضي صحيح فان المطموسة
وهي التي ليست ناتية ولا جحرا هي التي فقدت الادراك والاخرى
وصفت بان عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشى العين واذا
لم تقطع عميت العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة مع غلظها
تمنع الادراك ايضا فيكون الدجال اعمى او قريبا منه الا انه
جا ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة وجا في العين
الشمال في حديث سمرة والله اعلم قلت وهذا هو الذي
اشار اليه شيخه بقوله ان كل واحدة منهما جا وصفها بمثل ما
وصفت به الاخرى ثم قال في التذكرة يحتمل ان تكون كل واحدة
منهما عليها ظفرة فان في حديث حذيفة انه ممسوح العين عليها
ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست
كذلك اولى قال وقد فسرت الظفرة بانها لحمة كالعلقة قلت
وقع في حديث ابي سعيد عند احمد وعينه اليمنى عورا جاحظة
لا تخفى كانها نخاعة في حائط مجصص وعينه اليسرى كانها كوكب
دري فوصف عينيه معا ووقع عند ابي يعلى من هذا الوجه
اعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كانها كوكب دري ولعلها
ابين لان المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها وهذا بخلاف
وصفها بالطمس ووقع في حديث ابي بن كعب عند احمد والطبراني
احدى عينيه كانها زجاجة خضرا وهو يوافق وصفها بالكوكب
ووقع في حديث سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه اليسرى
بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الاخبار
ان الصواب في طافية انه بغير همز فانه قيد في رواية الباب
بانها اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وابي بكرة
بان عينه اليسرى ممسوحة والطافية هي البارزة وهي غير الممسوحة

والعجب ممن يجوز رواية العمى فى طافية وعورة مع تضاد المعنى
فى حديث واحد فلو كان ذلك فى حديثين لسهل الامر واما الطفرة
فجاز ان تكون فى كلا عينيه لانه لا تضاد الطمس ولا النتوء وتكون التى
الذى ذهب ضوؤها هى المطموسة والمعيبة مع بقاء ضوئها
هى البارزة وتشبيهها بالنخاعة فى الحائط المجصص فى غاية
البلاغة واما تشبيهها بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدرى
فلا ينافى ذلك فان كثيرا ممن يحدث له النتوء يبقى معه الادراك فى عينيه ح
فيكون الدجال من هذا القبيل والله اعلم قال ابن العربى اختلاف
صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان انه لا يدفع النقص عن نفسه
كيف كان وانه محكوم عليه فى نفسه وقال البيضاوى الطفرة
نبت عند الماق وقيل جلدة تخرج فى العين من الجانب
الذى يلى الانف ولا يمنع ان تكون فى العين السالمة بحيث لا توارى الحدقة
باسرها بل تكون على حدتها قوله هذا الدجال فى رواية شعيب قلت من
هذا قالوا وكذا فى رواية حنظلة وفى رواية مالك فقيل المسيح الدجال
ولم اقف على اسم القائل معينا قوله اقرب الناس به شبها ابن قطن زاد فى
رواية شعيب وابن قطن رجل من بنى المصطلق من خزاعة وفى رواية حنظلة
اشبه من رايت به ابن قطن وزاد احمد من وجه اخر فى روايته قال الزهرى
هلك فى الجاهلية وقد مضى هناك بيان نسبه الى خزاعة من فوائد
الدمياطى وساذكر اسمه فى اخر الباب مع بقية صفته ان شاء الله تعالى
واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى بن مريم وقد
ثبت انه اذا راه يذوب واجابوا عن ذلك بان الرؤيا المذكورة كانت فى
المنام ورؤيا الانبيا وان كانت وحيا لكن فيها ما يقبل التعبير وقال
عياض لا اشكال فى طواف عيسى بالبيت واما الدجال فلم يقع فى
رواية مالك انه طاف وهى اثبت ممن روى طوافه ويعقب بان
الترجيح مع امكان الجمع مردود وكان سكوت مالك عن نافع عن ذكر
الطواف لم يرد رواية الزهرى عن سالم وسواء ثبت انه طاف ام
لم يطف فرؤيته اياه بمكة مشكلة مع ثبوت انه لا يدخل مكة ولا
المدينة وقد انفصل عنه الماضى بان منعه من دخولها انما هو عند
خروجه فى اخر الزمان [illegible] ويؤيده ما دار بين ابى سعيد
وابن صياد فيما اخرجه مسلم وان ابن صياد قال له الم يقل النبى صلى الله
عليه وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة اريد مكة

واوله

واوله من جزم بان ابن صياد هو الدجال على ان المنع انما هو حيث يخرج
ولذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام الحديث التاسع
حديث عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ فى صلاته
من فتنة الدجال وهو مختصر من حديث تقدم بتمامه فى باب الدعاء
قبل السلام وهو قبل باب الجمعة اورده من طريق شعيب عن الزهرى
هذا السند مطولا ثم قال [illegible] الزهرى [illegible] هذا المذكور هنا الحديث
الثامن قوله اخبرنا ابو عوانة عن [illegible] بفتح الجيم والموحدة ابن ابى
رواد بفتح الراء وتشديد الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وكتب
عند مسلم فى رواية محمد بن جعفر عن شعبة فقال عن عبد الملك بن عمير
قوله عن ربعى بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم
بلفظ النسب وهو ابن حراش بمهملة وآخره معجمة وحذيفة هو ابن اليمان
قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الدجال ان معه كذا ذكره شعبة
مختصرا وتقدم فى اول ذكر بنى اسرائيل من طريق ابى عوانة عن عبد الملك
عن ربعى قال قال عقبة بن عمرو لحذيفة الا تحدثنا ما سمعت من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول ان مع الدجال
اذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعيب بن صفوان عن عبد الملك قوله
ان معه ماء ونارا عند مسلم من طريق نعيم بن ابى هند عن ربعى اجتمع
حذيفة وابو مسعود فقال حذيفة لانا اعلم بما مع الدجال اعلم منه
وفى رواية ابى مالك الاشجعى عن ربعى عن حذيفة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانا اعلم بما مع الدجال منه معه نهران يجريان
احدهما راى العين ماء ابيض والاخر راى العين نار تاجج وفى رواية
شعيب بن صفوان فاما الذى يراه الناس ماء فنار تحرق واما الذى
يراه الناس نارا فماء بارد الحديث وفى حديث سفينة عند احمد
والطبرانى معه واديان احدهما جنة والاخر نار فناره جنة
وجنته نار وفى حديث ابى امامة عند ابن ماجه وان من فتنته
ان معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن ابتلى بناره فليستغث
بالله وليقرا فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما قوله فناره ماء
بارد وماؤه نار زاد محمد بن جعفر فى روايته فلا تهلكوا وفى رواية
ابى مالك فاما ادركه احد فليات النهر الذى يراه نارا وليغمض
ثم ليطاطئ راسه فيشرب وفى رواية شعيب بن صفوان فمن ادرك
ذلك منكم فليقع فى الذى يراه نارا فانه ماء عذب طيب وكذا فى رواية

ولذا في رواية أبي عوانة وفي حديث أبي سلمة عن أبي هريرة وإنه
يجيء معه بمثل الجنة والنار فالتي يقول إنها الجنة هي النار أخرجه
أحمد وهذا كله يرجع إلى اختلاف المرئي بالنسبة إلى الرائي فإما
أن يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء بصورة عكسه وإما أن يجعل
الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا
الراجح وإما أن يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن
المحنة والنقمة بالنار فمن أطاعه فأنعم عليه بجنته يؤول أمره إلى
دخول نار الآخرة وبالعكس ويحتمل أن يكون ذلك من جملة المحنة
والفتنة فيرى الناظر إلى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة
وبالعكس الحديث التاسع قوله عن قتادة عن أنس [illegible]
عن حفص بن عمر عن شعبة أنا قتادة سمعت أنسا قوله ما بعث نبي
إلا أنذر أمته الأعور الكذاب وفي رواية حفص ما بعث الله من نبي
وقد تقدم شأنه في الحديث الخامس قوله ألا إنه أعور تقدم الكلام
وهي حرف تنبيه قوله وإن ربكم ليس بأعور تقدم شأن الحكمة فيه
في الحديث الخامس بما فيه مقنع قوله وإن بين عينيه مكتوب كافر
كذا للأكثر وللحموي مكتوبا وهو الأشكال فيه لأنه إما اسم إن وإما حال
وتوجيه الأول أنه حرف اسم إن والجملة بعده مبتدأ وخبر
في موضع خبر إن والاسم المحذوف إما ضمير الشأن أو يعود على
الدجال ويجوز أن يكون كافر مبتدأ والخبر بين عينيه وعند مسلم
من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب بين عينيه ك ف ر ومن
طريق هشام عن قتادة حدثني أنس بلفظ الدجال مكتوب بين عينيه
ك ف ر أي كافر ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن أنس مكتوب
بين عينيه كافر ثم تهجاها ك ف ر يقرؤه كل مسلم وفي رواية عمر
بن ثابت عن بعض الصحابة يقرؤه كل من كره عمله أخرجه الترمذي
وهذا أخص من الذي قبله وفي حديث أبي بكرة عند أحمد يقرؤه
الأمي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي حديث
أبي أمامة عند ابن ماجه يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ولأحمد
عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ومثله عند الطبراني في
من حديث أسماء بنت عميس قال ابن العربي في قوله ك ف ر إشارة
إلى أن فعل وفاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف وكذا هو في رسم
المصحف وإن كان أهل الخط أثبتوا في فاعل ألفا فذاك للزيادة

البيان

البيان وقوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب إخبار بالحقيقة وذلك
أن الإدراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء فهذا يراه
المؤمن بغير بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان
يعرف الكتابة كما يرى المؤمن الأدلة بعين بصيرته ولا يراها الكافر
فيخلق الله للمؤمن الإدراك دون تعلم لأن ذلك الزمان تخرق فيه العادات
في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقرؤه من كره عمله أن يراد به المؤمن
عموما ويحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوي إيمانه وقال النووي الصحيح
الذي عليه المحققون أن الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة
قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها عمن أراد شقاوته
وحكى عياض خلافا وأن بعضهم قال هي مجاز عن سمة الحدوث عليه
وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب
أن لا تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله غير الكاتب
على الإدراك فيقرأ ذلك وإن لم يكن سبق له معرفة الكتابة وكأن
السر اللطيف في أن الكاتب وغير الكاتب يقرأ ذلك لمناسبة كونه
أعور يدركه كل من رآه والله أعلم الحديث العاشر والحادي عشر
قوله فيه أبو هريرة وابن عباس أي من حديثهما في الباب حديث لأبي هريرة
وحديث لابن عباس فيحتمل أن يريد أصل الباب فيتناول كلامه
كل شيء ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل أن يريد
خصوص الحديث الذي قبله وهو أن كل نبي أنذر قومه الدجال
وهو أقرب فما ورد عن أبي هريرة نحو ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من أحاديث
الأنبياء من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال النبي صلى الله
عليه وسلم ألا أحدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه إنه
أعور وإنه يجيء معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول إنها الجنة
هي النار وإني أنذركم كما أنذر به نوح قومه وأخرج البزار بسند صحيح
عن أبي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول يخرج أعور الدجال مسيح الضلالة
فيبلغ ما شاء الله أن يبلغ من الأرض في أربعين يوما فيلقى المؤمنون
منه شدة شديدة الحديث ومما ورد في ذلك من حديث ابن عباس
ما تقدم أيضا في الملائكة من طريق أبي العالية عن ابن عباس في ذكر
صفة موسى عليه السلام وفيه وذكر أنه رأى الدجال ووقع عند
أحمد والطبراني من طريق أخرى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال في الدجال أعور هجان [illegible] وبتخفيف الجيم أي أبيض

وارفعهم درجة وفي رواية ابي الوداك هذا اعظم شهادة عند
رب العالمين ووقع عند ابن ماجه وعند ابن حبان من رواية عطية
ان اوطاه عن عطية انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة
فيضرب الله على حلقه بصحيفة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول
هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه فذكر
الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر نحو رواية ابي
الوداك وفي اخره فيهوي اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول
اخروه عني وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ثم يدعو برجل
فيما يرون فيؤمر به فيقتل ثم يقطع اعضاءه كل عضو على حدة
مفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو
قائم فيقول انا الله الذي اميت واحيي قال وذلك كله سحر سحر
اعين الناس ليس يعمل من ذلك شيئا وهو سند ضعيف جدا وفي
رواية ابي يعلى من الزيادة قال ابو سعيد كنا نرى ذلك الرجل
عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده ووقع في صحيح مسلم
عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال ابو اسحاق يقال
ان هذا الرجل هو الخضر كذا اطلق فظن القرطبي ان ابا اسحاق
المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين ولم يصب في ظنه
فان السند المذكور لم يجر لابي اسحاق فيه ذكر وانما ابو اسحاق الذي
قال ذلك هو ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوي صحيح مسلم عنه
كما جزم به عياض والنووي وغيرهما وذكر القرطبي في تذكرته
ايضا قيل فكان قوله في الموضع الثاني السبيعي سبق قلم ولعل
مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال
معمر بلغني ان الذي يقتله الدجال الخضر وكذا اخرجه ابن حبان
من طريق عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال
ابن العربي سمعت من يقول ان الذي يقتله الدجال هو الخضر
وهذه دعوى لا برهان لها قلت وقد يتمسك من قاله بما
اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عبيدة بن الجراح رفعه
في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من رآني او سمع كلامي الحديث
ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها شاب ممتلئ شبابا
ويمكن ان يجاب بان من جملة خصائص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج
الى دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن ابي هريرة على انقاب المدينة

ملائكة

ملائكة تقدم شرحه في فضائل المدينة واخر حديث انس وتقدم
هناك من حديث انس ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة
ولاحمد من حديث جابر يخرج فيلبث في الارض اربعين يوما يرد كل بلدة غير
هاتين البلدتين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه يوم من ايامه
كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية ايامه كايامكم هذه
هذه اخرجه الطبراني وهو عند احمد نحوه بسند صحيح ولفظه
تطوى له الارض في اربعين يوما الا ما كان من طيبة الحديث وله
واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا يا رسول الله
ما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول الله
فذلك اليوم الذي كالسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا
له قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته
الريح وله من حديث عبد الله بن عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث اربعين
لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث
والجزم بانها اربعون يوما مقدم على هذا التردد وقد اخرجه
الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو فقال يخرج يعني
الدجال فيمكث في الارض اربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا
الكعبة والمدينة وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث
المشار اليه قبل يظهر على الارض كلها الا الحرمين وبيت المقدس
فيحصر المؤمنين فيه ثم يهلكه الله وفي حديث جنادة بن ابي امية
اتينا رجلا من الانصار من الصحابة قال قام فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال انذركم المسيح وفيه علامته يمكث في الارض اربعين
صباحا يبلغ سلطانه كل منهل لا ياتي اربعة مساجد الكعبة
ومسجد الرسول ومسجد الاقصى والطور اخرجه احمد ورجاله
ثقات الحديث الثالث حديث انس قوله ياتي الدجال اي المدينة
فيجد الملائكة يحرسونها في حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم
في ذكر المدينة ولا يدخلها الدجال ان شاء الله كلما اراد دخولها
تلقاه بكل نقب من نقابها ملك مصلت سيفه يمنعه عنها وعند
الحاكم من طريق ابي عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك وابا
هريرة يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لاهل
المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة مشتبكة بالملائكة على كل نقب
من نقابها ملكان يحرسانها لا يدخلها الطاعون ولا الدجال قال المهلب

المهلب

يجمع بين هذا ومن قوله على كل نقب ملكان ان يسمع احدهما يسلول
والاخر بخلافه قوله فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شا الله
قيل هذا الاستثنا يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو اولى
وقيل انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث محجن بن
الادرع المذكور انما يوخذ انه لا يدخلهما وقال عياض في هذه الاحاديث
حجة لاهل السنة في صحة وجود الدجال وانه شخص بعينه ابتلى
الله به العباد واقدره على اشيا كاحيا الميت الذي يقتله وظهور
الخصب والانهار والجنة والنار واتباع كنوز الارض له وامره
السما فتمطر والارض فتنبت وكل ذلك بمشية الله ثم يعجزه الله فلا
يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم يبطل امره ويقتله عيسى
ابن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية
فانكروا وجوده وردوا الاحاديث الصحيحة وذهب طوايف
منهم كالجبائي الى انه صحيح الوجود لكن الذي معه مخاريق وخيالات
لا حقيقة لها والجاهم الى ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقة
لم يوثق بمعجزات الانبيا وهو غلط منهم لانه لم يدع النبوة فتكون الخوارق
تدل على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه
فلا يغتر به الا رعاع الناس اما لشدة الحاجة والفاقة واما تقية
وخوفا من اذاه وشره مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى
يتامل الضعفا حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان
معجزات الانبيا ولهذا يقول له الذي يحييه بعد ان يقتله ما
ازددت فيك الا بصيرة فلت ولا يعكر على ذلك ما ورد
في حديث ابي امامة عند ابن ماجه انه يبدا فيقول انا نبي ثم يثني فيقول
انا ربكم فانه يحمل على انه انما تظهر الخوارق بعد قوله الثاني وقد وقع
في حديث ابي امامة المذكور ان من فتنته ان يقول للاعرابي
ارايت ان بعثت اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول نعم فيتمثل
له شيطانان في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك
وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا تبقى لهم سائمة الا هلكت ويمر
بالحي فيصدقونه فيامر السما ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت
حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن ما كانت واعظمه وامده
خواصر وادره ضروعا قوله باب ياجوج وماجوج
تقدم شي من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من احاديث الانبيا وانهم

من بني ادم ثم من بني يافث بن نوح وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من
الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم
وعن كعب هم من ولد ادم من غير حوا وذلك ان ادم نام فاحتلم
فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان
النبي لا يحتلم واجيب عنه بان المنفي ان يرى في المنام
انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الما فقط وهو جائز كما يجوز ان يبول
والاول المعتمد والا اين كانوا حيث كان الطوفان وياجوج وماجوج
بغير همز لاكثر القرا وقرا عاصم بالهمزة الساكنة فيهما وهي لغة
بني اسد وقرا العجاج وولده رؤبة اأجوج بهمزة بدل اليا
وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة
وقيل بل عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار
وهو التهابها وقيل من الاجة بالتشديد وهي الاختلاط او شدة
الحر وقيل من الاج وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو
الما الشديد الملوحة ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر
قراة عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف مسهلة من الهمزة وقيل
فاعول من يج ومج وقيل ماجوج من ماج اذا اضطرب ووزنه
ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر
من الاشتقاق مناسب لحالهم ويويد الاشتقاق وقول من جعله
من ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في
بعض وذلك حين يخرجون من السد وجا في صفتهم ما اخرجه ابن
عدي وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه من حديث
حذيفة رفعه قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربع مائة
الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم
قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد
ابن اسحاق عن الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحاق
قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل هو العكاشي قال
والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر قلت لكن لبعضه
شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من حديث ابن مسعود رفعه ان
ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الف من الذرية
وللنساي من رواية عمرو بن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج
يجامعون ما شاوا ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا

واخرج الحاكم وابن مردويه من طريق عبد الله بن عمرو ان ياجوج
وماجوج من ذرية ادم ووراءهم ثلاث امم ولن يموت منهم رجل الا
ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد بن حميد باسناد صحيح
عن عبد الله بن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله
ابن عمرو قال الجن والانس عشرة اجزاء فتسعة اجزاء ياجوج
وماجوج وجزء سائر الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال
هم ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون
الراء ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع
وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا
في حديث حذيفة واخرج ايضا هو والحاكم من طريق ابي الجوزاء
عن ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم
ثلاثة اشبار وهم من ولد ادم ومن طريق ابي هريرة رفعه ولد
لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد
لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج
والترك والصقالبة وفي سنده ضعف ومن رواية سعيد بن بشير بشر
عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو
القرنين السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غائبة في
الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد واخرج ابن مردويه من
طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج خرجت
تغير فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا ووقع في فتاوى
الشيخ محيي الدين ياجوج وماجوج من اولاد ادم لا من حواء عند
جماهير العلماء فيكونون اخواننا لاب كذا قال ولم نر هذا عن احد
من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث المرفوع انهم
من ذرية نوح ونوح من ذرية حواء قطعا والله اعلم قوله ابو اسماعيل هو ابن
ابي اويس عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان
هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله بن ابي
محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل
من الذي قبله بدرجتين ويقال انه اطول سند في البخاري فانه
تساعي وقد نقل الزركشي ... فيه اربع نسوة صحابيات ولم ار
ما ... فيه ثلاثة ... قوله ... في باب قول
هنا الح النبي صلى الله عليه وسلم وويل للعرب وذكرت الاختلاف على سفيان

ابن عيينة

71

ابن عيينة في زيادة حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد قوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوما فزعا بفتح الفاء وكسر الزاي
في رواية ابن عيينة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا
وجهه يقول فيجمع على انه دخل عليها بعد ان استيقظ فزعا وكانت
حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمان بن كثير
عن الزهري عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا وجهه قوله ويل للعرب
من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا حينئذ معظم من اسلم
والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل عثمان ثم توالت الفتن حتى صارت
العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة كما وقع في الحديث الاخر يوشك ان
تداعى عليكم الامم كما تداعى الاكلة على قصعتها وان المخاطب بذلك العرب
القرطبي قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة
ح ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزائن فاشار بذلك الى الفتوح
التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع التنافس الذي جر الفتن
وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان تولية اقاربه
من بني امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال
بين المسلمين ما اشتهر واستمر قوله فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج
المراد بالردم السد الذي بناه ذو القرنين وقد تقدمت صفته في
ترجمته من احاديث الانبياء قوله مثل هذه وحلق باصبعه الابهام
والتي تليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان بن عيينة
وعقد سفيان تسعين او مائة وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري
عند من طريق ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين ولم يعين
الذي عقد ايضا وفي رواية مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة
وعقد سفيان عشرة وكذا اخرجه ابن حبان من طريق ... بن يونس عن سفيان
وحلق بيده عشرة ولم يعين ان الذي حلق هو سفيان واخرجه من
طريق يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في علامات
النبوة من رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل
وسياق الحديث الذي بعده وعقد وهيب تسعين وهو عند مسلم
ايضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة
وكذا الشك في المائة لان صفاتها عند اهل المعرفة بعقد الحساب
مختلفة وان اتفقت في انها تشبه الحلقة فعقد العشرة ان يجعل

طرف ظفر السبابة اليمنى بباطن طي عقدة الإبهام العليا وعقد
التسعين أن يجعل طرف السبابة اليمنى في أصلها ويضمها ضماً محكماً
بحيث ينطوي عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة ونقل
ابن التين عن الداودي أن صورته أن يجعل طرف السبابة في وسط
الإبهام ورده ابن التين بما تقدم فإنه المعروف وعقد المائة مثل
عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى فعلى هذا فالتسعون والمائة
متقاربان ولذلك وقع فيهما الشك وأما العشرة فمباين لهما قال
القاضي عياض لعل حديث أبي هريرة متقدم فزاد الفتح بعده
القدر المذكور في حديث زينب قلت ____ وفيه نظر لأنه لو كان
الوصف المذكور من أصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من
الرواة عن سفيان بن عيينة ورواية من روى عنه تسعين أو مائة
أتقن وأكثر من رواية من روى عشرة وإذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما
في آخر الإسناد بعد الحمل على التعدد جداً قال ابن العربي في الإشارة
المذكورة دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عقد الحساب
حتى أشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث
الآخر إنا أمة لا نحسب ولا نكتب فإن هذا إنما جاء لبيان صورة
معينة خاصة قلت ____ والأولى أن يقال المراد بنفي الحساب
ما يتعاناه أهل صناعته من الجمع والمقابلة والضرب ونحو ذلك
ومن ثم قال ولا نكتب وأما عقد الحساب فإنه اصطلاح للعرب
تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان أكثر استعمالهم
له عند المساومة في البيع فيضع أحدهما يده في يد الآخر فيفهمان
المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما فشبه
النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم
وقد أكثر الشعراء من التشبيه بهذه العقود ومن طريف ما وقفت
عليه من النظم في ذلك قول ____ بعض الأدباء

رُبَّ برغوث ليلةٍ بتُّ منه .. وفؤادي في قبضة التسعين
أسرته يد الثلاثين حتى .. ذاق طعم الحمام في السبعين

وعقد الثلاثين أن تضم طرف الإبهام إلى طرف السبابة مثل من يمسك
شيئاً لطيفاً كالإبرة وكذلك البرغوث وعقد السبعين أن تجعل طرف
ظفر الإبهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها

مثل

حديث أن يأجوج ومأجوج يحفرون السد

مثل ناقف الدينار عند الصرف وقد جاء في خبر مرفوع أن يأجوج
ومأجوج يحفرون السد كل يوم وهو فيما أخرجه الترمذي وحسنه
وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة
رفعه في السد يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي
عليهم ارجعوا فستخرقونه غداً فيعيده الله كأشد ما كان حتى
إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا
فستخرقونه غداً إن شاء الله واستثنى قال فيرجعون فيجدونه كهيئته
حين تركوه فيخرقونه فيخرجون على الناس الحديث قلت ____ أخرجه
الترمذي والحاكم من رواية أبي عوانة وعبد بن حميد من رواية
حماد بن سلمة وابن حبان من رواية سليمان التيمي كلهم عن قتادة
ورجاله رجال الصحيح إلا أن قتادة مدلس وقد رواه بعضهم عنه
فأدخل بينهما واسطة أخرجه ابن مردويه لكن وقع التصريح في
رواية سليمان التيمي عن قتادة بأن أبا رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان
وأخرجه ابن ماجه من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال حدثنا
أبو رافع وله طريق آخر عن أبي هريرة أخرجه عبد بن حميد من طريق
عاصم عن أبي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي في هذا الحديث
ثلاث آيات الأولى أن الله منعهم أن يوالوا الحفر ليلاً ونهاراً
الثانية منعهم أن يحاولوا الرقي على السد بسلم أو آلة فلم يلهمهم
ذلك ولا علمهم إياه ويحتمل أن تكون أرضهم لا خشب فيها ولا آلات
تصلح لذلك قلت ____ وهو مردود فإن في خبرهم عند وهب
في المبتدأ أن لهم أشجاراً وزروعاً وغير ذلك من الآلات فالأول
أولى وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن أوس
عن جده رفعه أن يأجوج ومأجوج لهم نساء يجامعون ما شاؤوا
وشجر يلقحون ما شاؤوا الحديث الثالثة أنه صدهم عن أن يقولوا
إن شاء الله حتى يجيء الوقت المحدود قلت ____ وفيه أن فيهم أهل
صناعات وأهل ولاية وسلاطة ورعية تطيع من فوقها وأن
فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ويحتمل أن تكون تلك الكلمة
تجري على لسان ذلك الوالي من غير أن يعرف معناها فيحصل المقصود
ببركتها وقد أخرج عبد بن حميد من طريق كعب الأحبار نحو حديث أبي هريرة
وقال فيه فإذا بلغ الأمر ألقي على بعض ألسنتهم نأتي إن شاء الله غداً
فنفرغ منه وأخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث أبي هريرة

بعد المسوع عن ابي هريرة خاتمة اشتمل كتاب الفتن من الاحاديث
المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون
والباقية معلقات ومتابعات المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانون
والخالص احدى وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث
ابن مسعود شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء وحديث انس
لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه وحديث عمار وابن مسعود
في قصة الجمل وحديث ابي بكرة في الانكار على من بايع للدنيا وحديث
حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث انس في المدينة
لا يدخلها الدجال ولا الطاعون انشاء الله تعالى وفيه من الاثار
عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا وبالله التوفيق قوله
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاحكام
كذا للجميع وسقط لفظ باب لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم
والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم
الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند
الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب
قوله باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم في هذا اشارة من المصنف الى ترجيح
القول الصائر الى ان الآية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال
نزلت في العلماء وقد رجح ذلك ايضا الطبري وتقدم تفسيرها
في سورة النساء وبسط القول في ذلك وقال ابن عيينة سالت زيد بن
اسلم عنها ولم يكن بالمدينة احد يفسر القران بعد محمد بن كعب مثله
فقال اقرا ما قبلها تعرف فقرات ان الله يامركم ان تؤدوا الى قوله واذا حكمتم
بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية فقال هذه في الولاة والنكتة
في اعادة العامل في الرسول دون اولي الامر مع ان المطاع
في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف
هما القران والسنة فكان التقدير اطيعوا الله فيما نص عليكم
في القران واطيعوا الرسول فيما بين لكم من القران وما ينصه عليكم
من السنة او المعنى اطيعوا الله فيما يامركم به من الوحي المتعبد
بتلاوته واطيعوا الرسول فيما يامركم به من الوحي الذي ليس بقران
ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامراء من بني امية

لما قال له

بلغ مقابلة

لما قال له اليس الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال
له اليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله
قال الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشارة الى
استقلال الرسول بالطاعة ولم يعده في اولي الامر اشارة
الى انه يوجد فيهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم
كانه قيل فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه
الى حكم الله ورسوله قوله عن عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن
يزيد قوله من اطاعني فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله
فمن فعل ما امره به فقد اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون
المعنى لان الله امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع امر الله له بطاعتي وفي
المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به والانتهاء
عن المنهي عنه والعصيان بخلافه قوله ومن اطاع اميري فقد
اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع
الامير ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد فان كل من يامر بالحق وكان
عادلا فهو امير الشارع لانه تولى بامره وبشريعته ويؤيده
توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد اطاعني اي عمل بما شرعته
وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب
ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير
فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص الامير فقد عصاني
وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك قال
ابن التين قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الامارة
فكانوا يمتنعون على الامراء فقال هذا القول يحثهم على طاعة
من يؤمرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في السرايا واذا
ولاهم البلاد فلا يخرجوا عليهم لئلا تفترق الكلمة قلت
هي عبارة الشافعي في الام ذكره في سبب نزولها وعجبت
لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام
الى ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين انما اخذه من كلام
الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه فقال

الستم تعلمون انه من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله
طاعتي قالوا بلى نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا امراءكم
وفي لفظ ائمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهي
مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوائل الفتن والحكمة في
الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد
الحديث الثاني قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيى
القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وكذلك وقع
عند الطبراني من طريق محمد بن ابراهيم بن دينار عن عبيد الله
بهذا وقال عن ابن عمر ان ابا لبابة ابن عبد المنذر اخبره
فذكر حديث النهي عن قتل الحيات التي في البيوت وقال كلكم
راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة وذكر بعده والمعلق
من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر حديث الباب فدل على ان قوله وقال معطوف
على ابن عمر لا على ابي لبابة وثبت انه من مسند ابن عمر من رواية
قوله الا كلكم راع كذا ثبت هنا والا بتخفيف اللام حرف افتتاح
وسقطت من رواية نافع وسالم ابن عمر والراعي هو الحافظ
المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل
فيه والقيام بمصالحه قوله فالامام الذي على الناس اي الامام
الاعظم ووقع في رواية عبيد الله بن عمر الماضية في العتق
فالامير بدل الامام وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ثم
يقل الذي على الناس قوله راع وهو مسئول عن رعيته في رواية
سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع
ومسئول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة وثبتت
في الاستقراض قوله والرجل راع على اهل بيته في رواية سالم في
اهل بيته قوله والمراة راعية على اهل بيت زوجها وولده في
رواية عبيد الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت
زوجها ومثله لموسى لكن قال على قوله وعبد الرجل راع على مال
سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية
عبيد الله والعبد بدل الخادم وزاد سالم في روايته وحسبت
انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت هؤلاء من رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع
في مال ابيه ومسئول عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اي الامام
والرجل ومن ذكر في التسمية اي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة
فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة باقامة الحدود والعدل
في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته لامرهم وايصالهم حقوقهم
ورعاية المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج
في كل ذلك ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه
من خدمته قوله الا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته في رواية
ايوب في النكاح مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض
فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعي
ليس مطلوبا لذاته وانما اقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان
لا يتصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في الباب الطف
منه فانه اجمل اولا ثم فصل واتى بحرف التنبيه مكررا قال
والفاء في قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه
الفذلكة اشارة الى استيفاء التفصيل وقال غيره دخل في هذا
العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق
عليه انه راع على جوارحه حتى يعمل المامورات ويجتنب المنهيات
فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه رعيته
ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر
وجاء في حديث انس مثل حديث ابن عمر فزاد في اخره فاعدوا
للمسالة جوابا قالوا وما جوابها قال اعمال البر اخرجه ابن عدي
والطبراني في الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة
ما من راع الا يسال يوم القيامة اقام امر الله ام اضاعه ولابن عدي
بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ
ذلك ام ضيعه واستدل به على ان المكلف يؤاخذ بالتقصير
في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم
نارا وعلى ان للعبد ان يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المراة
والولد وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه
هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذي افتراه بعض
المتعصبين لبني امية قرات ـــــ في كتاب القضاة لابي علي الكرابيسي
انا الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك

فسأله عن حديث ان الله اذا استرعى عبدًا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيئات فقال له هذا الكذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب فقال الوليد ان الناس ليغروننا عن ديننا . قوله ما — بالتنوين الا امرأ من قريش كذا للاكثر وفي رواية نقلها عياض عن علي بن جعفر الاخ سلون ... المهم امر قريش قال وهو تصحيف ... ووقع في نسخة ابي ذر عن الكشميهني مثل ما نقل عن علي بن جعفر والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز ثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فذكر الحديث الذي اوله اني اصبحت ساخطا على احياء قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان يقاتل الا على الدنيا وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامراء من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وفي لفظ للطبراني الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا ثلاثا في الحديث اخرجه الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابراهيم عن انس بلفظ الائمة من قريش ما اذا حكموا فعدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزري عن انس وله طرق متعددة عن انس منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ الائمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين الاول قوله كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة لم يقل احد في رواته عن الزهري عن محمد بن جبير الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح ولا اصل له من حديث ابن المبارك وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه من طريق يعقوب بن سفيان عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن

باب
شي

الزهري

76

الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوائده من طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير قوله انه بلغ معاوية لم اقف على اسم الذي بلغه ذلك قوله وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معاوية بالشام حينئذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة عندما سلم له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه قوله في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم قال ابن التين فقد فلان الاميراي ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب وهم ... وروساه في مسند ابي يعلى الموصلي قال حدثنا يحيى بن معين ثنا ابو اليمان عن شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين للطبراني من رواية بشر بن شعيب عن ابيه قوله ان عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله انه سيكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في ذلك وهل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه واورده في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان وفي ذلك اشارة الى ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان وكذا من يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما سيأتي تقريره هناك وذكر له هناك شاهدا من حديث ابن عمر رفعه موقوفا وحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان لم يرفعه وكان قرينة تشعر بان خروج القحطاني يكون في اوائل الاسلام فعرف معاوية فانكر ذلك عليه وقد ذكرت شيئا من اخبار القحطاني في شرح حديث ابي هريرة في الفتن وقال ابن بطال سبب انكار معاوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه ان قحطانيا يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معاوية والمراد بالامر في حديث معاوية الخلافة كذا قال ويقال عن المهلب انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معاوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير قريش فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه ... لا الخ

العتق

قال ابن كان حديث عبد الله ابن عمرو ...

حشية ٢٢

صحة انكار معوية ما ذكره عبد الله بن عمرو وقال ابن التين الذي
انكره معوية في حديثه ما يقويه لقوله ما اقاموا الدين فربما كان
فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه وهو كلام مستقيم قوله
فانه بلغني ان رجالا منكم يحدثون احاديث ليست في كتاب الله
ولا توثر اي تنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام
ان معوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فما اثر ان يفصح على
تسمية ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك
عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحديث بما يضاهي ذلك قوله
ليست في كتاب الله اي القرآن وهو كذلك فليس فيه تنصيص على
ان قحطانيا بعينه او بوصفه يتولى الملك في هذه الامة المحمدية
وقوله لا يوثر عنه تقوية لان عبد الله بن عمرو لم يرفع الحديث
المذكور ولو رفعه لم يتم نفي معوية ان ذلك لا يوثر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولعل الراوي لم يحدث بالحديث المذكور
حينئذ فانه كان يتوقى ذلك كثيرا وانما يقع منه التحديث به
في حالة دون حالة وحيث يامن الانكار عليه ويحتمل ان يكون
مراد معوية غير عبد الله بن عمرو ولا يكون ذلك انصا على
ان عبد الله بن عمرو لم يرفعه قوله اولئك جهالكم اي الذين
يحدثون باحاديث من امور الغيب لا يستندون فيها الى الكتاب
ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف
التي تضل اهلها بضم اول تضل من الرباعي واهلها بالنصب
على المفعولية وروي بفتح اول تضل ورفع اهلها والاماني
جمع امنية وراجع الى التمني ومناسبة ذكر ذلك
ومناسبة ذكر ذلك ان من سمع من القحطاني من الملك
بالحديث المذكور قد تحدثه نفسه ان يكون هو القحطاني وقد يكون
له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل
لمخالفته الحكم الشرعي في ان الائمة من قريش قوله فاني سمعت
الى ... اراد ان يبين مستنده في ذلك قوله ان هذا الامر
في قريش وقد ذكرت شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله قوله
لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على وجهه اي لا ينازعهم
احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة قوله
ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون مفهومه

فاذا

فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز
ابقاوهم على ذلك ذكرهما ابن التين ثم قال وقد اجمعوا انه اي الخليفة
اذا دعى الى كفر او بدعة انه يقام عليه واختلفوا اذا غصب
الاموال وسفك الدماء وانتهك الحرم هل يقام عليه او لا انتهى
وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعى الخليفة الى البدعة
مردود الا ان حمل على بدعة تودي الى صريح الكفر والا فقد
دعى المامون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القرآن
وعاقبوا العلماء من اجلها بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة
ولم يقل احد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر
بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر
باظهار السنة وما نقله من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف
ما تدل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة على العمل بمفهومه
او انهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في حديث
ابي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معوية ذكره محمد بن اسحاق
في الكتاب الكبير فذكر قصة سقيفة بني ساعدة وبيعة ابي بكر وفيها
فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا
على امره وقد جاءت الاحاديث التي اشرت اليها على ثلاثة انحاء
الاول وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به
كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال
الامراء من قريش ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه
فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وليس في هذا ما يقتضي
خروج الامر عنهم الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من
يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه
يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم
بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب ورجاله ثقات الا
انه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه
عبد الله بن مسعود ولم يدركه هذه رواية صالح بن كيسان عنه
وخالفه حبيب بن ابي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي مسعود الانصاري ولفظه
لا يزال هذا الامر فيكم وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي
سماع عبيد الله من ابي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته

وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار أخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه
بسند صحيح إلى عطاء ولفظه قال لقريش أنتم أولى الناس بهذا الأمر
ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة
وليس في هذا أيضا تصريح بخروج الأمر عنهم وإن كان فيه إشعار به
الثالث الإذن في القيام عليهم وقتالهم والإيذان بخروج
الأمر عنهم كما أخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه
استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإن لم يستقيموا فضعوا سيوفكم
على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم فإن لم تفعلوا فكونوا زراعين أشقياء
ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا لأن راويه سالم بن أبي الجعد
لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن
بشير بمعناه وأخرج أحمد من حديث ذي مخمر بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن أخي النجاشي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله منهم
فصيره إلى قريش وسيعود إليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي
لحديث القحطاني فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان وبه يقوى
أن مفهوم حديث معاوية ما أقاموا الدين أنهم إذا لم يقيموا الدين
خرج الأمر عنهم ويؤخذ من بقية الأحاديث أن خروجه عنهم
إنما يقع بعد إيقاع ما هددوا به من اللعن أولا وهو الموجب
للخذلان وفساد التدبير وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية
ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك في غلبة مواليهم
بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يقتنع بلذاته ويباشر
الأمور غيره ثم اشتد الخطب عليهم فغلب عليهم الديلم فضايقوهم
في كل شيء حتى لم يبق للخليفة إلا الخطبة واقتسم المتغلبون الممالك
في جميع الأقاليم ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الأمر
منهم في جميع الأقطار ولم يبق للخليفة إلا مجرد الاسم في
بعض الأمصار قوله تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن
معمر عن الزهري عن محمد بن جبير يعني عن معاوية وقد رويناه
موصولا في معجم الطبراني الكبير والأوسط قال حدثنا بكر بن
سهل حدثنا نعيم بن حماد فذكره مثل رواية شعيب إلا أنه قال
بعد قوله فغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت
وقال في روايته كب على وجهه منها ما لم يقيم فاعله قال

الطبراني

الطبراني في الأوسط لم يروه عن معمر إلا ابن المبارك تفرد به نعيم
وكذا أخرجه الذهلي في الزهريات عن نعيم وقال إنما الحديث
الماضي قوله عاصم بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وهو جد
الراوي عنه قوله لا يزال هذا الأمر في قريش أي الخلافة لا تزال
الذي يليها قرشيا قوله ما بقي منهم اثنان قال ابن هبيرة يحتمل
أن يكون على ظاهره وأنهم لا يبقى منهم في آخر الزمان إلا اثنان
أمير ومؤمر عليه والناس لهم تبع قلت في رواية مسلم
عن شيخ البخاري في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي رواية
الإسماعيلي ما بقي في الناس اثنان وأشار بإصبعيه السبابة والوسطى
وليس المراد حقيقة العدد وإنما المراد انتفاء أن يكون الأمر
في غير قريش ويحتمل أن يحمل المطلق على المقيد في حديث الأول
ويكون التقدير لا يزال هذا الأمر أي لا يسمى بالخليفة إلا من يكون
من قريش إلا أن يسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهرا وإما أن يكون
المراد بلفظ الأمر وإن كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل أن يكون
بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض فإن البلاد
اليمنية وهي النجود فيها طائفة من ذرية الحسن بن علي لم تزل
مملكة تلك البلاد معهم من أواخر المائة الثالثة وأما من بالحجاز من
ذرية الحسن بن علي وهم أمراء مكة وأمراء ينبع ومن ذرية الحسين
ابن علي وهم أمراء المدينة فإنهم وإن كانوا من صميم قريش لكنهم تحت
حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقي الأمر في قريش بقطر
من الأقطار في الجملة وكبير أولئك يقال له الإمام ولا يتولى
الإمامة فيهم إلا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني
لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش إذ في المغرب خليفة
منهم على ما قيل وكذا في مصر قلت الذي في مصر لا شك
في كونه قرشيا لأنه من ذرية العباس والذي في معرة من
اليمن لا شك في كونه قرشيا لأنه من ذرية الحسن بن علي وأما
الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية أبي حفص صاحب ابن تومرت
وقد انتسبوا إلى عمر بن الخطاب وهو قرشي ولحديث ابن عمر
شاهد من حديث ابن عباس أخرجه البزار بلفظ لا يزال هذا
الدين واصبا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال النووي حكم
حديث ابن عمر مستمر إلى يوم القيامة ما بقي من الناس اثنان وقد

ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم من زمنه الى الآن لم تزل الخلافة
في قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق
الشوكة لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق
النيابة عنهم انتهى وقد اورد عليه ان الخوارج من بني امية
تسموا بالخلافة واحدا بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك
ادعى الخلافة بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ومن
بالعراق ايضا وازيل الخليفة ببغداد قدر سنة وكانت مدة
بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب تزيد على مائتي سنة
وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب ابن تومرت وليس بقرشي وكذلك
كل من جاء بعده بالمغرب الى اليوم والجواب عنه اما عن بني عبيد
فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية الحسن بن علي ولم يبايعوه الا على
هذا الوصف والذين اثبتوا نسبهم ليسوا بدون من نفاه واما
سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة
فلا عبرة بهم وقال القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية
اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد
وكأنه جنح الى انه خبر بمعنى الامر وقد ورد الامر بذلك في
حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه
البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله بن حنطب ومن
حديث عبد الله بن السائب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب
عن الزهري عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة مرسلا انه بلغه مثله
واخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله
وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش في هذا
الشأن اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن
ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة
وتقدم في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام عن ابي
هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله الا انه قال في
في هذا الامر وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني
من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث
معاوية وعند البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله
ابن ابي الهذيل قال لما قدم معاوية الكوفة قال رجل من بكر بن
وائل لئن لم تنته قريش ليجعلن هذا الامر في جمهور من جماهير العرب

عليهم

عليهم وقال عمرو بن العاص لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قريش قادة الناس قال ابن المنير وجه الدلالة من الحديث
ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب
ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدأ معرفا
باللام الجنسية لان المبتدأ بالحقيقة ها هنا هو الامر الواقع
صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس
الامر في قريش فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله
الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو
بمعنى الامر كانه قال ائتموا بقريش خاصة وبقية طرق الحديث
تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة اتفقوا على افادة المفهوم
للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم
ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقيد ذلك طوائف ببعض
قريش فقالت طائفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعة
ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت
طائفة يختص بولد العباس وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه
ونقل ابن حزم ان طائفة قالت لا يجوز الا في ولد جعفر بن
ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا
يجوز الا في بني امية وعن بعضهم لا يجوز الا في ولد عمر قال
ابن حزم ولا حجة لاحد من هؤلاء الفرق وقالت الخوارج
وطائفة من المعتزلة يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما
يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا ام عجميا
وبالغ ضرار بن عمرو فقال تولية غير القرشي اولى لانه يكون
اقل عشيرة فاذا عصى كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب
لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث الائمة
من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع
على اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف قلت [illegible] وقد عمل
بقول ضرار من قبل ان يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني
امية كقطري بالقاف والطاء المهملة ودامت فتنتهم
حتى ابادهم المهلب بن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة وكذا تسمى بامير
المؤمنين من لم يكن من الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافة
من قام في قطر من الاقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش

ولا يسمى ظالما لان الظلم قد فسر بالشرك بقيت الصفة الثالثة
فمن ثم اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد
ان حكى الخلاف في ذلك ظاهر الايات يدل على ان من فعل مثل
ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به
فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان او غيره
وقال ابن بطال مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل
الاجر ودل الحديث على جواز تمني مثله فاقتضى ان ذلك من
اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به الى الله ويؤيده حديث
عبد الله بن ابي اوفى رفعه الله مع القاضي ما لم يجر الحديث اخرجه
ابن المنذر ـــــــ واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي
واستغربه وصححه ابن حبان والحاكم قوله حدثنا شهاب بن عباد
هو ابو عمر العبدي وابرهيم بن حميد هو الرواسي بضم الرا
وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن
ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا
حسد الا في اثنتين يجوز الجر ويجوز الرفع على الاستيناف و
النصب باضمار اعني قوله على هلكته بفتحات اي على اهلاكه اي انفاقه
في الحق قوله واخر اتاه الله حكمة في رواية ابن عيينة عن اسمعيل
ابن ابي خالد الماضية في كتاب العلم ورجل اتاه الله الحكمة وقد
مضى شرحه مستوفى هناك وان المراد بالحكمة القران كما في
حديث ابن عمر او اعم من ذلك وضابطها ما منع الجهل وزجر عن
القبيح قال ابن التين المراد بالحسد هنا الغبطة وليس المراد
بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا في غير هاتين
الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبرا وانما المراد به
الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين
فكانه قال هما اكد القربات التي يغبط بها وليس المراد نفي اصل
الغبطة مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة
التاكيد لتاكيد اجر متعلقها الا الغبطة بهاتين الخصلتين وقال
الكرماني الخصلتان المذكورتان هما غبطة لا حسد لكن قد يطلق
احدهما على الاخر او المعنى لا حسد الا فيهما وما فيهما ليس بحسد
فلا حسد فهو كما قيل في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وفي الحديث الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه

وقوي

وقوي على اعمال الحق ووجد له اعوانا لما فيه من الامر بالمعروف
ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والاصلاح
بين الناس وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الانبياء ومن بعدهم
من الخلفاء الراشدين ومن ثم اتفقوا على انه من فروض الكفاية
لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد اخرج البيهقي بسند قوي
ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولى عمر القضاء وبسند اخر قوي
ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وكتب عمر الى
عماله استعملوا صالحيكم على القضاء واكفوهم وبسند اخر لين
ان معوية سال ابا الدرداء وكان يقضي بدمشق من لهذا الامر
بعدك قال فضالة بن عبيد وهولاء من اكابر الصحابة وفضلائهم
وانما فر منه من فر خشية العجز عنه وعند عدم المعين عليه
وقد يتعارض الامر حيث يقع توليه من يشتد به الفساد اذا
امتنع الصالح والله المستعان وهذا حيث يكون هناك غيره
ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون اذا طلبوا
له واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرائطه وقوي عليه
اولا والثاني قول الاكثر لما فيه من الخطر والغرر ولما ورد
فيه من التشديد وقال بعضهم ان كان من اهل العلم وكان خاملا
بحيث لا يحمل عنه العلم او كان محتاجا وللقاضي رزق من جهة
ليست حراما استحب له ليرجع اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه
وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما
ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه فانه يتعين عليه لكونه من
فروض الكفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه
وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه اذا اضر بنفسه نفع غيره ولا سيما
من لا يمكنه عمل الحق لانتشار الظلم ○ قوله باب
السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية اما تقييده بالامام
وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم
يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مؤمرا من
قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول
قوله عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة
واخره مهملة هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من
وجه اخر التصريح بقول شعبة حدثني ابو التياح قوله اسمعوا

واطيعوا وان استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اى جعل
عاملا بان امر امارة عامة على البلد مثلا او ولى فيها ولاية
خاصة كالامامة فى الصلاة او جباية الخراج او مباشرة الحرب
فقد كان فى زمن الخلفاء الراشدين من تجتمع له الامور الثلاثة
ومن يختص ببعضها قوله حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها
معجمة منسوب الى الحبشة ومضى فى الصلاة فى باب امامة
العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا
وان استعمل حبشى وفيه بعد باب من رواية غندر عن شعبة
بلفظ قال النبى صلى الله عليه وسلم لابى ذر اسمع واطع ولو
لحبشى وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد اخر
الى ابى ذر انه انتهى الى الربذة واذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر
لاجل ابى ذر فقال ابو ذر اوصانى خليلى فذكر نحوه وظهرت
بهذه الرواية الحكمة فى تخصيص ابى ذر بالامر فى هذه الرواية
وقد جاء فى حديث اخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث
ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم
بكتاب الله قوله كان راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول
المعروف الكائن من العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشى
بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل فى الحقارة
وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى فى كتاب الصلاة ونقل ابن بطال عن المهلب قال
قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا
امام قرشى لما تقدم ان الامامة لا تكون الا فى قريش واجمعت
الامة على انها لا تكون فى العبيد قلت ______ ويحتمل ان يسمى
عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله انما هو فيما يكون
بطريق الاختيار واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة
فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم تقريره
وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشى على
امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشى يكون هو
الامام الاعظم وقال الخطابى قد يضرب المثل بما لا يقع فى
الوجود يعنى وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشى مبالغة فى الامر
بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلى ذلك الحديث الثانى

تقدم

وانما

حسن امارة بلد

قوله

قوله حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمان وابو رجاء هو العطاردى
وتقدم الكلام على هذا السند فى اوائل الفتن قوله يرويه هو فى
معنى قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم كذلك فى اوائل
الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك
الحديث الثالث قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمرى وعبد الله
صحابيه هو ابن عمر قوله فيما احب وكره وفى رواية احمد فيما
احب او كره قوله ما لم يؤمر بمعصية هذا يقيد ما اطلق فى
الحديثين الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشى
ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة
الجماعة قوله فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اى لا يجب
ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفى حديث معاذ
عند احمد لا طاعة لمن لم يطع الله وعنده وعند البزار
فى حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفارى لا
طاعة فى معصية الله وسنده قوى وفى حديث عبادة بن
الصامت عند احمد والطبرانى لا طاعة لمن عصى الله تعالى
وقد تقدم البحث فى هذا فى الكلام على حديث عبادة فى
الامر بالسمع والطاعة الا ان تروا كفرا بواحا بما يغنى
عن اعادته وهو فى كتاب الفتن وملخصه انه ينعزل بالكفر
اجماعا فيجب على كل مسلم القيام فى ذلك فمن قوى على ذلك فله
الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة
من تلك الارض الحديث الرابع قوله عن ابى عبد الرحمن
هو السلمى وعلى هو ابن ابى طالب قوله وامر عليهم رجلا من
الانصار تقدم البحث فيه وفى الجواب عن من غلط راويه
فى كتاب المغازى قوله فاوقدوا نارا كذا وقع وتقدم بيانه
فى المغازى فى الاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال
اوقدوا نارا قوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وبالتشديد
نافية بمعنى الا وقوله خمدت بالمعجمة وفتح الميم وضبط
فى بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف فى اللغة قال ابن التين
قال ومعنى خمدت سكن لهبها وان لم يطفا جمرها فان طفى
قيل همدت وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها قال الداودى
يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها احياء

قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه
قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض التي فيها سعة
يعني انه اريد به الزجر والتخويف ليفهم السامع ان من فعل
ذلك خلد في النار وليس ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتخويف
وقد تقدم له توجيهات في كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة
في المعروف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب سرية عبد الله
بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شيء منه ايضا في تفسير
سورة النساء في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وقد قيل انهم لم يقصدوا دخول النار حقيقة وانما اشار
لهم بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل
النار فاذا شق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى
وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم ه
قوله باب ——— من لم يسال الامارة اعانه الله عليها ذكر
فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة ثم قال بعده
باب من سال الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد
تقدم الكلام على سنده في كتاب الايمان وعلى قوله
واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فلانه واما قوله
لا تسال الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع
في رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ لا تتمنين بصيغة النهي
عن التمني مؤكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من
النهي عن الطلب قوله عن مسالة اي سؤال قوله وكلت اليها
بضم الواو وكسر الكاف مخففا وسكون اللام ومعنى
المخفف اي صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه
الدعاء ولا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه اليه
ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة
فاعطيها تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان
طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضاء
ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر
ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين
حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار

والجمع

والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا
يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد
وهناك على التولية وقد تقدم حديث ابي موسى انا لا نولي
من حرص ولذلك عبر في مقابله بالاعانة فان من لم يكن له من
الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي
ان يجاب سؤاله ومن المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة
فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه
وعقباه فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب اصلا بل اذا كان
كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق بالاعانة
ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال المهلب جاء تفسير الاعانة
عليها في حديث بلال بن ابي مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من
طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل الى نفسه ومن
اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر
قلت ——— وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي عوانة عن
عبد الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق ي
اسرائيل عن عبد الاعلى فاسقط خيثمة من السند قال الترمذي
ورواية ابي عوانة اصح وقال في رواية ابي عوانة حديث حسن
غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرائيل وصححه وتعقب بان
ابن معين لين خيثمة وضعف عبد الاعلى وكذا قال الجمهور
في عبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه
ان يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلا لذلك هيبة له وخوفا
من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه ويسدد
والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو
محمول على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزائن
الارض وقال سليمان وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون
في غير الانبياء ه قوله باب ——— ما يكره من الحرص على
الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ مما سبق
في الباب الذي قبله قوله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا
رواه ابن ابي ذئب مرفوعا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد
وابي هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذئب اتقن من عبد الحميد
واعرف بحديث المقبري منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخا

ري

بطريق الجمع اشارة منه الى امكان تصحيح القولين فلعله كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريرة موقوفا على ما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا اذ وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسند وقد لا ينشط فيقف قوله انكم ستحرصون كذا للاكثر ووقع في رواية شبابة عن ابن ابي ذيب ستعرضون بالعين واشار الى انها خطا قوله على الامارة دخل فيها الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا اخبار منه صلى الله عليه وسلم بالشي قبل وقوعه فوقع كما اخبر قوله وستكون ندامة يوم القيامة اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في رواية شبابة وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة قال شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيامة وله شاهد من حديث شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت رفعه نعم الشي الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشي الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة وهذا يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرج مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم المرضعة وبئست الفاطمة قال الداودي نعم المرضعة اي في الدنيا وبئست

اي بعد الموت

اي بعد الموت لانه يصير الى المحاسبة على ذلك فهو كالذي يفطم قبل ان يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعمت المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات في الاخرة تنبيه الحقت التا في بئست دون نعم والحكم فيهما اذا كان فاعلهما مونثا جواز الالحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي انما لم يلحقها بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التا بها والحقها ببئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهيا قال وانما اتى بالتا في الفاطمة والمرضعة اشارة الى تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الارضاع والفطام قوله وقال محمد بن بشار هو بندار ووقع في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبد الله بن حمران هو بصري صدوق وقال ابن حبان في الثقات يخطي وما له في البخاري الا هذا الموضع وعبد الحميد بن جعفر هو انصاري لم يخرج له البخاري الا تعليقا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان مدني ثقة اخرج له البخاري في غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام قوله عن ابي هريرة قوله اي حديث ابي موسى ولا من حرص عليه بفتح المهملة والرا وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي بردة عن ابي موسى في استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث ان الذي يناله المتولي من النعما والسرا دون ما يناله من الباسا والضرا اما بالعزل في الدنيا فيصير خاملا واما بالمواخذة في الاخرة وذلك اشد نسال الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا ينبغي لعاقل ان يفرح بلذة يعقبها حسرات قال المهلب الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها حتى سفكت الدما واستبيحت الاموال والفروج وعظم الفساد في الارض بذلك ووجه الندم انه قد يقتل او يعزل او يموت فيندم على الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال ويستثنى من ذلك من تعين عليه كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضياع الاحوال

وهذا الاحتمال ما فرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب بل في التعبير بالحرص اشارة الى ان من قام بالامر عند خشية الضياع يكون كمن اعطي بغير سوال لفقد الحرص غالبا عن من هذا شانه وقد يغتفر الحرص في حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه وتولية القضا على الامام فرض عين وعلى القاضي فرض كفاية اذا كان هناك غيره

قوله باب من استرعى رعية فلم ينصح

قوله رعية فلم ينصح اي لها قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة قوله عن الحسن هو البصري وفي رواية الاسمعيلي من طريق شيبان عن ابي الاشهب عن الحسن قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في زمن معوية وولده يزيد ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل على ان الحسن حمل ذلك من عبيد الله بن زياد عنه متصلا قوله عاد معقل بن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة هو المزني الصحابي المشهور وقوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكر البخاري في الاوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك في خلافة يزيد بن معوية قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم من شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب لو علمت ان لي حياة ما حدثتك قوله يسترعيه الله في نسخة الصغاني استرعاه قوله فلم يحطها بفتح اوله وضم الحا وسكون الطا المهملتين اي يكلاها او يصونها ويرعنه ومعناه والاسم الحياطة بما يحاط به اذا استولى عليه واحاط به

قوله بنصيحة كذا للاكثر بها الضمير وفي رواية المستملي بنصحه ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته قوله لم يجد في نسخة الصغاني الا لم يجد بزيادة الا رائحة الجنة زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله بن معقل وعرفها يوجد يوم القيمة من مسيرة سبعين عاما ووقع في رواية مسلم الا حرم الله عليه الجنة وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث انه يجدها وهو عكس المقصود والجواب ان الا مقدرة اي الا لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد يموت الا حرم الله عليه الجنة

ولم يجد

ولم يجد رائحة الجنة استيناف كالمفسر له او لست ما للنفي ويحتمل زيادة من التاكيد في الاثبات عند بعض النحاة وقد ثبت الا في بعض النسخ قلت يقع الجمع بين اللفظين الموعد بهما في طريق واحدة بقوله لم يجد رائحة الجنة ووقع في رواية ابي الاشهب وبقوله حرم الله عليه الجنة ووقع في رواية هشام فكانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ بعض ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرف فيه الرواة وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتني هذا قبل اليوم قال لم اكن لاحدثك قيل سبب ذلك هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدما ووقع في رواية الاسمعيلي من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف بذلك بعض شره عن المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية مسلم من طريق ابي المليح ان عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما حدثتك وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا معوية غلاما سفيها يسفك الدما سفكا شديدا وفينا عبد الله بن معقل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له انته عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك قال ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رؤس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان يكون القصة وقعت للصحابيين قوله قال زائدة ذكره هشام هو ابن عروة فال النابه والمنذر والحسين الجعفي قال زائدة ذكره اي الحديث الذي سيأتي هشام وهو ابن حسان ووقع في رواية مسلم عن القاسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنة في جميع السند وحاصل الروايتين انه اثبت الغش في احداهما ونفى النصيحة في الاخرى فكانه لا واسطة بينهما ويحصل ذلك بظلمه لهم باخذ اموالهم وسفك دمائهم او انتهاك اعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم ما يجب عليهم

ولم يرد منهم ودنياهم وباهمال امامه الجهود فيهم وردع
المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له معقل
احدثك حديثا فذكرت زياده ابي المليح عن مسلم قوله ما من
وال يلي رعية من المسلمين الى آخره ووقع في رواية ابي المليح
ما من امير يلي امر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح الا لم يدخل معهم الجنة
من الجنة بالاستوضا الحرك وقال فيه الا لم يدخل معهم الجنة
وللطبراني في الاوسط فلم يعدل فيهم لكبه الله على وجهه في
النار قال ابن التين يحتمل على مذهب اهل السنه ان ما ضيعه ولي الامر
فسيتلعه تولي الله وهو مثل قول قال ابن بطال هذا
وعيد شديد على ائمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله او خانهم
او ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيمه
فكيف يقدر على التحلل من ظلم امه عظيمه ومعنى حرم الله عليه
الجنه ان انفذ الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين
ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال ويحتمل ان يكون هذا
في حق الكافر لان المومن لابد له من نصيحة قلت وهو
احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر ايضا قد يكون
ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على
والاولى انه محمول على غير المستحل وانما اريد به الزجر والتغليظ
وقد وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنه وهو يويد
ان المراد انه لا يدخل الجنه في وقت دون وقت وقال الطيبي
الفا في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو غاش قيد للفعل مقصود
بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا ليغشهم
حتى يموت على ذلك فمن قلب القضيه استحق ان يعاقب قوله
من شاق شق الله عليه في روايه الكشميهني
من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقه ادخل الله
عليه المشقه فهو من الجزا بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله
الطحان قوله عن الجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس ولم
يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من هذه الطبقه وخالد
الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط ووفاة
وفاة الجريري سنه اربع واربعين ومايه واختلط قبل موته بثلاث
سنين

سنين وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود لم يدرك ايوب سماعه
من الجريري بعد ما وخالد قد ادرك ايوب قال ابو
لما مات كان خالد المذكور ابن وعشرين سنه قوله عن طريف
بالطا المهمله وزن عظيم قوله ابي تميمة وزن عظيمه وهو ابن
مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى
بني الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري ماله
ماله في البخاري عن احد من الصحابه الا هذا الحديث وله حديث
اخر تقدم في الادب من روايته عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت
صفوان هو ابن محرز بن زياد التابعي الثقه المشهور من اهل البصره
قوله وجندبا هو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وكان
من اهل الكوفه ثم تحول الى البصره قاله الكلاباذي قوله واصحابه
اي اصحاب صفوان قوله وهو اي جندب يوصيهم ذكره المزي
في الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه وجندبا يوصيهم
ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله عن صفوان
ابن محرز ان جندب بن عبد الله بعث الى عسعس بن سلامه زمن
فتنة ابن الزبير فقال اجمع لي نفرا من اخواني حتى احدثهم فذكر
القصه في تحديثه لهم بقصة الذي حمل على رجل فقال لا اله
الا الله فقتله واظن القصتين واحده ويجمع بينهما انه حذرهم
من التعرض لقتل المسلم وذكر فتنة ابن الزبير كانت عقب موت
يزيد بن معويه ووقع عند الطبراني من طريق ليث بن ابي سليم عن
صفوان بن محرز عن جندب بن عبد الله انه مر بقوم فقال
ائتني بنفر من قرا القران فليكونوا شيوخا قال فاتيته بنافع
ابن الازرق وابي بلال مرداس ونفر معهما ستة او ثمانيه
قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي تميمة انه انطلق مع جندب
الى البصره فقال هل كنت تراني اقرا القران قلت نعم
قال فاتني بهم قال فاتيته بنافع وابي بلال مرداس ونجده
وصالح بن مسرح فانشا يحدث قلت وهولا الاربعه من روس
الخوارج الذين خرجوا الى مكه لنصر ابن الزبير لما جهز اليه يزيد
ابن معوية الجيوش فشهدوا معه الحصار الاول فلما جاءهم
الخبر بموت يزيد بن معوية سالوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فاثنى عليه

ونصبوا وقاتلوه فنجوا وخرج نجدة باليمامة وتغلب عليها وعلى بعض
بلاد الحجاز وخرج نافع بن الأزرق بالعراق فدامت فتنته مدة
وأما أبو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك
فقتله قوله من سمع سمع الله به يوم القيامة قلت تقدم هذا
المتن من حديث جندب من وجه آخر مع شرحه في باب الرياء والسمعة
من كتاب الرقاق وفيه ومن يرائي ولم يقع فيه مقصود هذا الباب
قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي
ومن يشاقق يشقق الله عليه بصيغة المضارعة وبفك القاف
الموضعين وفي رواية الطبراني عن أحمد بن زهير التستري عن إسحاق
ابن شاهين شيخ البخاري فيه ومن شاق يشق الله عليه قوله فقالوا
أوصنا فقال إن أول ما ينتن من الإنسان بطنه يعني بعد الموت
وصرح به في رواية صفوان بن محرز عن جندب ولفظه واعلموا
أن أول ما ينتن من أحدكم بطنه قوله من استطاع أن لا يأكل إلا طيبا اذا مات
فليفعل في رواية صفوان فلا يدخل بطنه إلا طيبا هكذا وقع
في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا أخرجه الطبراني
من طريق قتادة عن الحسن هو البصري عن جندب موقوفا وأخرجه
من طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فإنه صدر
بقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث واعلموا
أن أول ما ينتن بنون وتاء وضم أوله من الرباعي وما ضبطه ابن
التين والمتن الرابعة الكريمة قوله ومن استطاع أن لا يحال بينه
وبين الجنة بملء كف في رواية الكشميهني بكف وبلفظ كل بغير
موحدة ووقع في رواية كريمة والأصيلي بملء قوله من دم أهراقه
أي صبه للمفعول قال ابن التين وقع في روايتنا أهراقه وهو
بفتح الهمزة وسكونها قلت هي لغة أيضا قال أبو ذر كذا وقع هذا
المتن أيضا موقوفا وكذا أخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز
ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد
قوله يهريقه كأنما يذبح دجاجة كلما تقدم لباب من أبواب الجنة
حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني أيضا من طريق إسماعيل
بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه تعلمون أني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة وهو يراها
ملء كف دم من مسلم أهراقه بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه

لكان

لكان في حكم المرفوع لأنه لا يقال بالرأي وهو وعيد شديد لقتل
المسلم بغير حق قال الكرماني في قوله ملء كف من دم هو عبارة
عن مقدار دم إنسان واحد كذا قال ومن أين هذا الحصر والمتبادر
أن ذكر ملء الكف كالمثال وإلا فلو كان دون ذلك لكان الحكم
كذلك وعند الطبراني من طريق الأعمش عن أبي تميمة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية
الجريري وزاد في آخره قال فما القوم فقال جندب لم أر كاليوم
قط قوما أحق بالنجاة إن كانوا صادقين قلت ولعل
هذا هو السر في تصدير كلامه بحديث من سمع وكأنه تفرس
فيهم ذلك ولهذا قال إن كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته
فإنهم لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال والأطفال
وعظم البلاء بهم كما تقدمت إليه الإشارة في كتاب المحاربين قال
ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق وهو الخلاف
ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
والمراد بالحديث النهي عن القول القبيح في المؤمنين وكشف
مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المؤمنين ولزوم جماعتهم عنهم
والنهي عن إدخال المشقة عليهم والإضرار بهم قال صاحب
العين شق الأمر عليك مشقة أضر بك انتهى وظاهره أنه جعل
المشقة والمشاقة بمعنى واحد وليس كذلك فيحتمل أن يجوز الخطابي
في هذا أن يكون المشقة من الإضرار فيحمل الناس على ما يشق عليهم
وأن يكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة وهو أن
يكون في شق أي ناحية عن الجماعة ورجح الداودي الثاني من
الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة اللهم من ولي
من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه أخرجه مسلم ووقع لغير
أبي ذر في آخر هذا الحديث قلت لأبي عبد الله من يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب قال نعم جندب انتهى وأبو
عبد الله المذكور هو المصنف والسائل له الفربري وقد خلت
رواية النسفي عن ذلك وقد ساق من الطرق التي أوردتها ما
يصرح بأن جندبا هو القائل وليس فيمن سمي في هذه القصة
أحد من الصحابة غيره قوله باب القضاء والفتيا
في الطريق كذا سوى بينهما والأثران المذكوران في الترجمة ضعيفان

مما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع يؤخذ منه جواز الفتيا ويلتحق
به الحكم قوله وقضى يحيى بن يعمر بفتح الميم هو التابعي الجليل
المشهور وكان من اهل البصرة فانتقل الى مرو بامر الحجاج فولي
قضاءها لقتيبة بن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع قال
الحاكم قضى في المدن من خراسان وكان اذا تحول الى بلد
في التي انتقل منها قوله في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات
عن شبابة عن موسى بن يسار قال رايت يحيى بن يعمر على القضاء بمرو
فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان
وهو على حمار فيقضي بينهما واخرج البخاري في التاريخ من طريق حسين
ابن ابي حكيم انه راى يحيى بن يعمر يقضي في الطريق قوله وقضى الشعبي
على باب داره قال ابن سعد في الطبقات اخبرنا ابو نعيم ثنا ابو اسرائيل
رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل واخرج الكرابيسي في القضا
من وجه اخر عن الشعبي ان عليا قضى في السوق واخرج من
طريق القاسم بن عبد الرحمن انه مر على عمر وهو على باب داره
من كبري لهم فرك فقضى بينهم ثم ركب ومضى الى منزله ثم ذكر
حديث سالم بن ابي الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم
متى الساعة وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في كتاب الادب متى وكذا
وقوله هنا فلقينا رجل عند سدة المسجد السدة بضم السين
وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار وقيل لاسماعيل بن عبد الرحمن
السدي لانه كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي
ما يبقى من الطاق المسدود وقيل هي المظلة على الباب لوقاية
المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل
الساحة امام الباب وقوله ما اعددت لها كذا للاكثر وللكشميهني
عددت وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده اي هياه وقوله
استكان اي خضع وهو استفعل من السكون الدال على الخضوع ثم
قال ابن التين لعل سبب سؤال الرجل عن الساعة انهم
كانوا يأملون فيها ولو سال استعجالا لها لذمه لقوله تعالى يستعجل بها
الذين لا يؤمنون بها وقوله ... للاثر والمثلثة ...
قال ابن بطال في حديث انس جواز سكوت العالم عن جواب السائل
والمستفتي اذا كانت المسالة لا تعرف او كانت مما لا حاجة للناس
به او كانت مما يخشى منها الفتنة او سوء التاويل ونقل عن المهلب

الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من المواضع فان كانت
لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه
فهو مكروه قلت ... والمال الثاني ليس بجيد فقد يترتب
على المسؤول من ذلك ضرر فيجب لئلا من شره فيكون في هذه الحالة
محمودا قال واختلفوا في القضاء سائرا او ماشيا فقال اشهب لا باس به
اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب
لا باس بما كان يسيرا واما الابتداء بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال
وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم
في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل وقال
ابن المنير لا تصح حجة من منع الكلام في العلم في الطريق واما الحكاية
التي تحكى عن مالك في تعزيره الحاكم الذي ساله في الطريق ثم
مكانه يقول وكذبت لو زاد في شيطا وزاد في حديثا فلا يصح ثم
قال ويحتمل ان يفرق بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة
غيره في مظنة ان يشتغل بلغو الطرقات وقد تقدم في كتاب
العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في حديث جابر الطويل
في حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسالوه والاحاديث
في سؤال الصحابة وهو سائر ماشيا وراكبا كثيرة قوله باب
ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث
انس في قصة المراة التي كانت تبكي عند قبر وعرفها الذي عني
لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم وجدتها اتت عند قبر
بالصبر وفي الحديث فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا قوله
ان الصبر عند اول صدمة في رواية الكشميهني هنا ان الصبر
عند الصدمة الاولى وقد تقدم شرحه مستوفى في باب زيارة
القبور من كتاب الجنائز وان المراة لم تسم وان المقبور كان ولدها
ولم يسم ايضا وان الذي ذكر لها ان الذي خاطبها هو النبي
صلى الله عليه وسلم هو الفضل بن العباس ووقع هنا ان انس
ابن مالك قال لامراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني صاحبة
هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل انس ايضا
وقولها اليك اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر
المعجمة وسكون اللام اي خال مما بي قال المهلب لم يكن للنبي صلى
الله عليه وسلم

بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث أبي موسى
أنه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال
والجمع بينهما أنه إذا لم يكن في شغل من أهله ولا انفراد لشيء
من أمره أنه كان يرفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة
إليه وقال الطبري دل حديث عمر حين استأذن له الأسود
يعني في قصة حلفه صلى الله عليه وسلم أن لا يدخل على نسائه
شهرا كما تقدم في النكاح أنه صلى الله عليه وسلم كان في وقت خلوته
بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستأذن عمر لنفسه ولم يحتج
إلى قوله يا رباح استأذن لي قلت ويحتمل أن يكون سبب
استئذان عمر أنه خشي أن يكون وجد عليه بسبب ابنته
فأراد أن يختبر ذلك باستئذانه عليه فلما أذن له اطمأن
وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني الجمع بينهما لما تقدم
معنى قوله لم تجد عليه بوابا أنه لم يكن له بواب راتب أو في
حجرته التي كانت مسكنا له أو لم يكن البواب بتعيينه بل باشرا
ذلك بأنفسهما يعني أبا موسى ورباحا قلت الأول
كاف وفي الثاني نظر لأنه إذا انتفى في الحجرة مع كونها مظنة
الخلوة فانتفاؤه في غيرها أولى وإن أراد إثبات البواب
في الحجرة دون غيرها كان يخالف حديث الباب فإن المرأة
إنما جاءت إليه وهو في منزل مسكنه فلم تجد عليه بوابا وفي
الثالث أيضا نظر لأنه على تقدير تسليمه فلا يفيد ذلك من قبل
أنفسهما فيحتاج إلى تقريره لهما على ذلك فيقتضي مشروعيته ويمكن
أن يوجه بنفي البواب مطلقا ويمكن أن يقيد بالحاجة وهو
الأولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال
الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم أن لا يتخذ حاجبا وذهب
آخرون إلى جوازه وحمل الأول على زمن سكون الناس
واجتماعهم على الخير وطواعيتهم للحاكم وقال آخرون بل
يستحب ذلك حينئذ ليرتب الخصوم ويمنع المستطيل
ويدفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي
أحدثه بعض القضاة من شدة الحجاب وإدخال بطائق الخصوم
لم يكن من فعل السلف انتهى فأما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في
قصة عمر في منازعة العباس وعلي أنه كان له حاجب يقال

له يرفأ ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من قيد جوازه
بغير وقت جلوسه للناس لفصل الأحكام ومنهم من عمم
الجواز كما مضى وأما البطائق فقال ابن التين إن كان المراد
البطائق التي فيها الإخبار بما جرى فصحيح يعني أنه جائز
قال وأما البطائق التي تكتب للسبق ليبدأ بالنظر في خصومة
من سبق فهو من العدل في الحكم وقال غيره وظيفة البواب
أو الحاجب أن يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من
الأعيان لاحتمال أن يجيء مخاصما والحاكم يظن أنه جاء زائرا
فيعطيه حقه من الإكرام الذي لا يجوز لمن يجيء مخاصما وأن يتصل
الحين للحاكم بذلك إما بالمشافهة وإما بالمكاتبة ويكره دوام
الاحتجاب وقد يحرم فقد أخرج أبو داود والترمذي بسند
جيد عن أبي مريم الأسدي أنه قال لمعاوية سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من أمر الناس شيئا فاحتجب
عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وفي هذا الحديث
وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر
لما في ذلك من تأخير إيصال الحقوق أو تضييعها واتفق
العلماء على أنه يستحب تقديم الأسبق فالأسبق والمسافر على
المقيم ولا سيما إن خشي فوات الرفقة وأن من اتخذ بوابا أو
حاجبا أن يتخذه ثقة عفيفا أمينا عارفا حسن الأخلاق
عارفا بمقادير الناس قوله باب الحاكم يحكم
بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه أي الذي
ولاه من غير احتياج إلى استئذانه في خصوص ذلك ذكر فيه
ثلاثة أحاديث الحديث الأول قوله حدثنا محمد بن خالد قال
الحاكم والكلاباذي أخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي ولم
يصرح به وإنما يقول ثنا محمد وتارة محمد بن عبد الله فينسبه لجده
وتارة ثنا محمد بن خالد فينسبه إلى جد أبيه لأنه محمد بن يحيى
بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويؤيده أنه وقع
منسوبا في حديث آخر أخرجه في الأشربة في الطب عن محمد
بن خالد ثنا محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية الأصيلي ثنا محمد
بن خالد الذهلي وكذا هو في نسخة الصغاني وأخرج ابن الجارود
الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور

وقال خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبله الرافقي وتبعه
ابن عساكر وقال غيره انه الذهلي وقال المزي في التهذيب قول
خلف انه الرافقي ليس بشي قلت وقد ذكر ابو احمد بن عدي
في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبله لكن عرفه بروايته عنه
عن عبيد الله بن موسى والحديث الذي اشار اليه وقع في التوحيد
لكن قال فيه حدثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه [illegible] جبلة
وهو بفتح الجيم والموحده وكذا البلده الرافقه وهي بفاء ثم قاف
وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافقي
واخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال اخبرنا محمد بن جبلة وقال
المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبله الرافقي وقد اخرج
البخاري عن محمد بن خالد عن محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي
في التهذيب قيل هو الرافقي وقيل هو الذهلي وهو اشبه وسقط
محمد بن خالد من هذا السند من اطراف ابي مسعود فقال [illegible]
عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه قال المزي في الاطراف
كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ
من البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطه وهو محمد
ابن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم
والله اعلم قلت ويؤيد كونه عن الذهلي ان الترمذي
اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به قوله ثنا محمد
بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي روايه ابي زيد المروزي
حدثنا الانصاري محمد فقدم النسبة على الاسم ولم يسم اباه
قوله حدثني ابي في روايه ابي ذر حدثنا وهو عبد الله بن المثنى
ابن عبد الله بن انس وثمامه شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري
عن الانصاري بلا واسطه عده احاديث في الزكاه والقصاص
وغيرهما وروى عنه بواسطه في عده احاديث في الاستسقاء
وفي بدء الخلق وفي شهود الملائكة بدرا وغيرها قوله ان قيس بن سعد
زاد في روايه المروزي ابن عباده وهو الانصاري الخزرجي
الذي كان والده رئيس الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس
بن سعد بن معاذ فانه اخرج عقب الباب في باب مناقب سعد
ابن معاذ فلا اغتر بذلك قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
قال الكرماني فايده تكرار لفظ الكون اراده بيان الدوام والاستمرار

انتهى

انتهى وقد وقع في روايه الترمذي وابن حبان والاسمعيلي وابي
نعيم وغيرهم من طريق عن الانصاري بلفظ كان قيس بن سعد
من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواه
قوله بمنزله صاحب الشرطه من الامير زاد الاسمعيلي عن الحسن
ابن سفيان عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما يلي من اموره
وهذه الزياده مدرجه من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي
فانه اخرج الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير قال
قال الانصاري لما يلي من اموره وقد خلت ساير الروايات عنها
وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث احتراز المصطفى من المشركين
في مجلسه اذا دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث
ان ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفه الراتبه وهو
الذي فهمه الانصاري راوي الحديث لكن تعقبه بما زاده
الاسمعيلي فقال حدثنا الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصاري
حدثني ابي عن ثمامه قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال
لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن سعد في مقدمته
بمنزله صاحب الشرطه من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم
في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافه ان يقدم
على شي فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى وعن محمد
بن سوية جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصاري بمثل لفظ
محمد بن مرزوق بدون الزياده التي في اخره قال ولم يشك في
كونه عن انس قلت وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه
من طريق بشر بن ادم ابن بنت السمان عن الانصاري لكن لم
يتفرد الهيثم بل تابعه ابن المثنى بالزياده المذكوره فقد
اخرجه ابن منده في المعرفه عن محمد بن المثنى قال حدثنا ابو
حاتم الرازي عن الانصاري بطوله [illegible] المحقق
وصله من الحديث هو الذي اقتصر عليه البخاري واكثر
من اخرج الحديث واما الزياده فكان الانصاري يتردد
في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع ذلك لقيس بن سعد الا
في تلك المره ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطه بضم المعجمه والرا
والنسبه اليها شرطي بضمتين وقد تفتح الراء فيهما هم اعوان
الامير والمراد بصاحب الشرطه كبيرهم قيل سموا بذلك لانهم

لامه ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولي عبيد الله بن ابي بكرة سجستان
قال ومات ابو بكرة في ولاية زياد قوله ان لا تقضي بين اثنين وانت غضبان
في رواية مسلم ان لا تحكم قوله لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان في
رواية مسلم لا يحكم احد والباقي سوا وفي رواية الشافعي عن سفيان
ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير سمعته لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم
بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القصة والحكم بفتحتين هو الحاكم وقد
يطلق على المقيم بما ينبغي اليه قال المهلب سبب هذا النهي
ان الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير الحق فمنع وبذلك
قال فقها الامصار وقال ابن دقيق العيد فيه النهي عن الحكم حالة
الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل
استيفا الحكم على الوجه قال وعداه الفقها بهذا المعنى الى كل ما
يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر
ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفا النظر وهو قياس
مظنة على مظنة وكان الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه
على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج البيهقي بسند
ضعيف عن ابي سعيد رفعه لا يقضي القاضي الا وهو شبعان ريان
وقول الشيخ هو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معنى دل
عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون
الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو
تغير الفكر والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فالحق
به ما في معناه كالجايع قال الشافعي في الام اكره للحاكم ان يحكم وهو
جايع او تعب او مشغول القلب فان ذلك يغير العقل قال فان
حكم في حالة الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور
وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه
خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم
فلا يقول الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث اللقطة فيه
جواز الفتوى في حالة الغضب وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع
الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف
عليه في الغضب ما يخاف على غيره وابعد من قال يحمل على انه تكلم بالحكم
قبل وصوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من الاطلاق انه لا فرق
بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام الحرمين

والمعنوي

والمعنوي فقيد الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى واستغرب
الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث
وللمعنى الذي لاجله نهي عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا
ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد
وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرا عليه بعد ان استبان له الحكم
فلا يوثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير
ادخال البخاري حديث ابي بكرة الدال على المنع ثم حديث ابي مسعود الدال
على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل الجواز خاصا بالنبي صلى الله
عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن من التعدي او ان غضبه
انما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز والا منع وهو كما قيل في شهادة
العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت دينية لم ترد قاله ابن دقيق
العيد وغيره وفي الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من
الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فمنع منها قوم اذا تجردت عن
الاجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الادا ان لا يطلق الاخبار
بل يقول كتب الي او كاتبني او اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله
في التعليم ويجي مثله في المفتي وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه
بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به
والاقتدا وان لم يسال العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك
قوله جا رجل تقدم في باب يعظ الامام من ابواب الامامة انه لم يسم
ووهم من قال انه حزم بن ابي كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل
وان شرح الحديث هناك مستوفى وتقدم القول في الغضب في باب
الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر
في طلاق امراته وهي حايض قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله فتغيظ
فيه في رواية الكشميهني فتغيظ عليه والضمير في قوله فيه يعود
للفعل المذكور وهو الطلاق الموصوف وفي عليه للفاعل وهو
ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق قوله
باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس
اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه
ان للقاضي ان يحكم بعلمه في حقوق الناس وليس له ان يقضي بعلمه في
حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله في حقوق الناس
تفصيل قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود

وهو عين ما لم يعلمه الا باعلامه فهو لا يثبته واما قوله اذا لم يخف الظنون
والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه لان الذين
منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة
اذا قضى بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فحسم المادة فجعل
المصنف محل الجواز ما اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة واشار
الى انه لا بد من المنع من اجل حسم المادة اي يحسم مثلا لو طلق
امراته طلاقا بائنا [illegible] رفعته اليه فانكر فان ابقاها بعد الطلاق لزم ان
يعينه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد من ان لا يقبل قوله ويحكم
عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه
عند حاكم اخر قاله ابن المنير لذلك في باب الشهادة تكون عند الحاكم
وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط جواز الحكم بالعلم
ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق ولم يعرف
بكثير زلة ولم تؤخذ عليه خربة بحيث تكون اسباب التقى فيه
موجودة واسباب التهم فيه مفقودة فهذا الذي يجوز له ان يحكم
بعلمه مطلقا قوله ـــــــ وكان البخاري اخذ ذلك منه فانه
من شاعته [illegible] كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من طريق
عروة عن عائشة وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ
من طريق الزهري عن عروة قوله وذلك اذا كان امرا مشهورا هذا
تفسير قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور
الشيء المامور باخذه ثم ذكر قصة هند بنت عتبة قوله ما كان على
ظهر الارض اهل خبا الحديث الى اخره تقدم في [illegible]
والمناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور
في كتاب النفقات وقد بان استدلال من استدل به على جواز
حكم الحاكم بعلمه ويرد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال
ابن بطال احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه
صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه
بانها زوجة ابي سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر
ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة قد تكون كذبا
وحجة من منع قوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع ولم يقل بما اعلم
وقال للحضرمي شاهداك او يمينه وليس لك الا ذلك وما يخشى

قضاة السوء ان يحكم احدهم بما شاء ويحيل على علمه واحتج من منع مطلقا
بالتهمة واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضاء كان على
طريق الشهادة فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة من قضى بدعواه
على غيره وايضا فيكون الحاكم شاهدا واحدا وقد يقوم له تعليل
اخر واما في حال القضاء فحديث ام سلمة فانما اقضي له على نحو ما اسمع
ولم يفرق بين سماعه من شاهد او مدعي وسياتي تفصيل المذاهب
في الحكم بالعلم في باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء
وقال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان البخاري
احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند فكان ينبغي للشارح ان يعقب ذلك
بان لا دليل فيه لانه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتي يتنزل على تقدير
صحة انهاء المستفتي فكانه قال ان ثبت انه يمنعك حقك جاز لك
استيفاؤه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال
النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه
لكن يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم لو ذكر في قصة هند انه يعلم صدقها
لكان ظاهرا الا انه لم يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال
به على حكم الحاكم بعلمه قلت ـــــــ وما ادعى نفيه بعيد فانه لو
لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها يمكن بالوحي
دون من سواه فلا بد من سبق علم وتقدم اطلاعه على حالها من قبل
ان تذكر ما ذكرت من الشكوى هو لانه قبل قولها انها زوجة ابي سفيان
بغير بينة والتعويل فيه بالعلم ولانه لو كانت فتيا لقال مثلا تاخذ
فلما اتى بصيغة الامر بقوله خذي دل على الحكم وسياتي لهذا مزيد
في باب القضاء على الغائب ثم قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى
معرفة المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير متعين كما مال والله اعلم
قوله باب ـــــــ الشهادة على الخط المختوم الى اخره كذا للاكثر
بعضهم ثم مثناه وفي رواية الكشميهني المحكوم بدل المختوم اي المحكوم
به وسقطت هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل يصح الشهادة
على الخط اي بانه خط فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب الى عدم
التزوير على الخط قوله وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه مزيد
ان القول بذلك لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا
فتضيع الحقوق ولا يعمل به ايضا مطلقا فلا يؤمن فيه التزوير فيكون
جائزا بالشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي

٥٥

يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في هذا الفا
وباب الحاكم وسياق ما من قاله والبحث معه فيه قوله وقال بعض
الناس كتاب الحاكم جائز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطا
فهو جائز لان هذا مال بزعمه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل
فالخطا والعمد واحد قال ابن بطال الحجة للبخاري على من قال ذلك من الحنفية واضحة لانه
اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطا والعمد فيه ولا ياما وانما الامر
وانما يصير مالا بعد الثبوت عند الحاكم والعمد ايضا ربما آل الى
المال فاقتضى النظر التسوية قوله وقد كتب عمر الى عامله في
الحدود في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني الجارود بجيم
خفيفة وبعد الالف راء مضمومة وهو ابن المعلى ويقال ابن عمرو
بن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشرا والجارود لقبه وكان
الجارود المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله
قصة مع قدامة بن مظعون عامل عمر على البحرين اخرجها
عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة قال استعمل عمر
قدامة بن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال
ان قدامة شرب فسكر فكتب عمر الى قدامة في ذلك فذكر القصة
بطولها في قدوم قدامة وشهادة الجارود وابي هريرة عليه و
احتجاج قدامة باية المائدة وفي رد عمر عليه وجلده الحد
وسنده صحيح وقد تقدم في احكام الحدود ونزل الجارود البصرة
بعد ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين قوله وكتب عمر
ابن عبد العزيز في سن كسرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص
والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن رزيق بن حكيم عن
ابيه قال كتب الي عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهادة
رجل على سن كسرت قوله وقال ابراهيم كتاب القاضي الى القاضي
جائز اذا عرف الكتاب والخاتم وصله ابن ابي شيبة عن عيسى بن يونس
عن عبيدة عن ابراهيم قوله وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم
بما فيه من القاضي وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عيسى بن ابي عزة
قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم يجيئه من القاضي
واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا اشهد ولو عرف
الكتاب والخاتم حتى يكون ويجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي
الى القاضي والثاني في حق الشاهد قوله ويروى عن ابن سيرين عن عمر

ولـ

فلم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الان قوله وقال
معوية بن عبد الكريم الثقفي وهو المعروف بالضال بضاد معجمة
ولام ثقيلة سمي بذلك لانه ضل في طريق مكة قاله عبد الغني بن سعيد
المصري ووثقه احمد وابن معين وابو داود والنسائي ومات سنة
ثمانين ومائة وكان ممن ادرك ابا رجا العطاردي وقد وصل
اثره هذا وكيع في مصنفه عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك
ابن يعلى قاضي البصرة هو الليثي تابعي ثقة ولاه يزيد بن هبيرة قضا
البصرة لما ولي امارتها من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر
ذلك عمر بن شبة في اخبار البصرة وقال انه مات وهو على القضا
وارخه ابن حبان في الثقات سنة مائة فوهم وذكر ابن سعد انه كان
قاضيا قبل الحسن ومات في خلافة عمر بن عبد العزيز والصواب
بعد الحسن وقول عمر بن شبة هو المعتمد وان ابن هبيرة هو الذي
ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المائة بسنتين او ثلاث و يقال
بل عاش الى خلافة هشام بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري
وولى ثمامة بن عبد الله بن انس قوله واياس بن معوية بكسر الهمزة وتخفيف
التحتانية هو المزني المعروف بالذكا وكان قد ولي قضا البصرة
في خلافة عمر بن عبد العزيز ولاه عدي بن ارطاة عامله عليها
بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في
ادب القضا قال حدثنا عبد الله بن عائشة حدثني عبد الله بن
عمرو القيسي قال قالوا لاياس لما امتنع من الولاية يا ابا
واثلة اخترلنا قال لا انقلد ذلك فقيل له لو وجدت لنا رجلا
ترضاه اكنت تشير به قال نعم قال وترضى له ان يلي اذا كان رضى
قال نعم فقيل له فانك خيار رضي فلم يزالوا به حتى ولي
ووقع بينهما قولب اياس الى عمر بن عبد العزيز فبادر عدي فولى
الحسن البصري القضا فكتب عمر يلومه على عدي ما ذكره عنه
اياس ولو فوق صنعه في تولية الحسن القضا ذكر ذلك عمر بن شبة
ومات اياس سنة اثنتين وعشرين ومائة وهو ثقة عند الجميع
قوله والحسن هو ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور وكان ولي
قضا البصرة مدة لطيفة ولاه عدي بن ارطاة كما ذكرنا ومات
الحسن سنة عشر ومائة قوله وثمامة بن عبد الله بن انس هو الراوي
المشهور وكان ابيه انس نائبا في القضا بالبصرة عن ابن سوار ثم

ولي قضاء البصرة ايضا في ايام خلافة هشام بن عبد الملك ولاه
خالد القسري سنة ست ومائة وعزله سنة عشر ومائة وقيل سنة
تسع وولي بلال بن ابي بردة ومات ثمامة بعد ذلك وبلال بن ابي بردة
اي ابن ابي موسى الاشعري وكان صديق خالد بن عبد الله القسري
ولاه قضاء البصرة لما كان اميرها من قبل هشام بن عبد الملك وضم
اليه الشرطة فكان اميرا قاضيا ولم يزل قاضيا الى ان عمله يوسف
بن عمر لما ولي الامرة بعد خالد وعذب خالدا وعماله ومنهم
بلال وذلك في سنة عشرين ومائة ويقال انه مات في حبس يوسف
وقد اخرج له الترمذي حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه
ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي فاجد احدهما اخف
على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل وعبد الله
بن بريدة الاسلمي هو التابعي المشهور وكان ولي قضاء مرو بعد اخيه
سليمان سنة خمس ومائة الى ان مات وهو على قضائها سنة خمس
عشرة ومائة وذلك في ولاية اسد بن عبد الله القسري على خراسان
وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله بن بريدة بن الحصيب هذا
في الكتب الستة قوله وعامر بن عبيدة بفتح الموحدة وقيل بسكونها
ذكره ابن ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيدة بكسر الموحدة
وزيادة يا وجميع من في البخاري بالسكون الا عبد الله بن عبيدة المعتد
ذكره في باب الجزية فانه بالتحريك وعامر هو الباهلي ابو اياس
الكوفي وثقه ابن معين وغيره وهو من رجال التابعين له رواية
عن ابن مسعود وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحق وحديثه
عند النسائي وكان ولي القضاء بالكوفة مرة وحمدت قوله وعباد
بن منصور اي الناجي بالنون والجيم يكنى ابا سلمة بصري قال
ابو داود ولي قضاء البصرة خمس مرات وذكر عمر بن شبة انه
اول ما ولي سنة سبع وعشرين ولاه يزيد بن عمر بن هبيرة فلما
عزل وولي سلم بن قتيبة عزله وولي سوية بن عمرو ثم استعفى
فاعاده سلم واعاد عباد بن منصور وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس
فضعفوه بسبب ذلك ويقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعة
وعلق له البخاري شيا ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة قوله يجيزون
كتب القضاة بغير محضر من الشهود الى اخره معنى قوله فان التمس
المخرج وهو بفتح الميم وسكون المعجمة واخره جيم اي طلب الخروج من

عهده

عهدة ذلك اما بالقدح في البينة بما يقبل فيبطل الشهادة واما بما
يدل على البراءة من المشهود به قوله واول من سال على كتاب القاضي
البينة ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة واول
ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافة الوليد بن يزيد ومات
سنة اربعين ومائة وهو صدوق اتفقوا على ضعف حديثه من
سوء حفظه وقال الباجي فان يدخل في حفظه فاما في الحديث فليس
بحجة وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في
السنن الاربعة واغفل المزي ان يعلم له في التهذيب علامة تعليق
البخاري كما اغفل ان يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعده اصلا
مع انه على الحالين ذكره معوية بن عبد الكريم هنا من لم يخرج له شيا
موصولا قوله وسوار بن عبد الله بفتح المهملة وتشديد الواو وهو
العنبري نسبة الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في الثقات كان
فقيها ولاه المنصور البصرة سنة ثمان وثلثين ومائة فبقي على قضائها
الى ان مات في ذي القعدة سنة ست وخمسين وحفيده سوار
بن عبد الله بن سوار بن عبد الله ولي قضاء الرصافة ببغداد والجانب
الشرقي وحديثه في السنن الثلاثة ومات سنة خمس واربعين ومائتين
قوله وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين قوله حدثنا عبيد الله
بن محرز بضم الميم وسكون المهملة وكسر الراء بعدها زاي هو كوفي
ما رايت له راويا غير ابي نعيم وما له في البخاري سوى هذا الاثر
ولم يزد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر قوله جئت بكتاب
من موسى بن انس قاضي البصرة اي ابن مالك التابعي المشهور كان ولي قضاء
البصرة في ولاية الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقة حديثه في الكتب
وقال ابن حبان في الثقات مات بعد عشر النضر بن انس البصرة وكانت
وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصري سنة ثمان او تسع ومائة قوله
بعثت به القاسم بن عبد الرحمن اي ابن عبد الله بن مسعود المسعودي
يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة وكان على قضاء الكوفة لعمر
بن عبد العزيز وكان لا ياخذ على القضاء اجرا وكان ثقة صالحا وهو
تابعي قال ابن المديني لم يلق من الصحابة الا جابر بن سمرة ويقال انه مات
سنة ست عشرة ومائة قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به
تنبيه وقع في المغني لابن قدامة يشترط في قبول ائمة الفتوى ان
يشهد بكتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان ولا يكفي معرفة خط

القاضي وختمه

خطه
ويحكى عن الحسن وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف
وختمه قبله وهو قول ابي ثور ــــــ وهو خلاف ما نقله البخاري
عن سوار انه من اول من سال البينة وينضم الى من ذكرهم ابن [illegible]
من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار من الناس ممن بعدهم قوله وكره
الحسن هو البصري وابو قلابة هو الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء
قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد قوله
على وصية حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من رواية
هشام بن حسان عنه قال لا تشهد على وصية حتى تقرا عليك ولا
تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد
عن الحسن نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب بن
سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن ايوب قال قال ابو قلابة في
الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها
زاد يعقوب وقال لعل فيها جورا وفي هذه الزيادة بيان السبب
في المنع المذكور وقد وافق الداودي من المالكية هذا القول فقال
هذا هو الصواب ان لا يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها وتعقبه
ابن التين بانه اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده
اذا اوجب حكم الشرع رده وما عداه يعمل به فليس خشية الجور
فيها مانعا من التحمل وانما المانع الجهل بما يشهد به قال ووجه الجواز
ان كثيرا من الناس يرغب في اخفاء امره لاحتمال ان يعوت فيحتاط
بالاشهاد ويكون حاله مستمرا على الاخفاء قوله وقد كتب النبي صلى الله
عليه وسلم الى اهل خيبر الى اخره هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة
في قصة حويصة ومحيصة وقتل عبد الله بن سهل بخيبر وقد تقدم
شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة وياتي هذا اللفظ
في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا قوله وقال
الزهري في الشهادة على المراة من وراء الستر ان عرفتها
فاشهد وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري
نحوه ومقتضاه انه لا يشترط ان يراها حالة الاشهاد بل يكفي ان يعرفها
باي طريق فرض وفي ذلك خلاف اشير اليه في كتاب الشهادات
قوله لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم كان ذلك في
سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل المذكور
في بدء الوحي قوله قالوا انهم لا يقرءون كتابا الا مختوما لم اعرف اسم القائل

بعينه

بعينه قوله فاتخذ خاتما الى اخره تقدم شرحه مستوفى في اواخر اللباس
وحاصل ما تضمنته هذه الترجمة باثارها ثلاثة احكام الشهادة على
الخط وكتاب القاضي الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب
وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن
بطال اتفق العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا راى خطه الا
اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شاء انتقش
خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد فعل مثله في ايام عثمان في قصة مذكورة
في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز
مالك الشهادة على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ
بقول مالك في ذلك وقال الطحاوي خالف مالكا جميع الفقهاء في ذلك
وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه الخط وليست
شهادة على قول منه ولا معاينة وقال محمد بن الحارث الشهادة على الخط خطا
فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا يقول رايت فلانا قتل فلانا
او طلق امراته او قذف لا يشهد على شهادته الا ان اشهده قال والخط
ابعد من هذا واضعف قال والشهادة على الخط في الحقيقة استشهاد
الموتى وقال محمد بن عبد الحكم لا نقضي في دهرنا بالشهادة على الخط
لان الناس قد احدثوا ضروبا من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس
اقضية على نحو ما احدثوا من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون
الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز فهذه اقوال
جماعة من ائمة المالكية توافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في
كتاب ادب القضاء اجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب
يشبهون الخط بالخط حتى يشكل ذلك على اعلمهم انتهى واذا كان
هذا في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم اكثر براعة الى التشبه ممن
مضى وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثاني فقال ابن
بطال اختلف في كتب القضاة فذهب الجمهور الى جوازه واستثنى
الحنفية الحدود وهو قول الشافعي والذي احتج به البخاري عليه
قوي لانه لم يقض بها الا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة
من الماضين من اجازة ذلك حجتهم فيه ظاهر من الحديث لان النبي
صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد احدا على كتابه
قال ثم ابتدع فقهاء الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن ابي ليلى من اشتراط
الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والاموال [illegible]

زه

وروى عبد الله بن نافع عن مالك قال كان من امر الناس القديم اجازة
الخواتيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فما يزيد على ختمه فيعمل
به حتى اتهموا فصار لا يقبل الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال
ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم يقراه في
عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي
لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا
اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه
ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي من امور الناس
ما لا يحب ان يعلمه كل احد كالوصيه اذا ذكر الموصي ما فرط فيه
قال وقد اجاز مالك ايضا ان يشهدوا على الوصيه المختومه وعلى الكتاب
المطوي ويقولان للحاكم نشهد على اقراره بما في الكتاب والحجة في ذلك
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله من غير ان يقراها على من حملها وهي
مشتمله على الاحكام والسنن وقال الطحاوي يستفاد من حديث انس
ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجه بما فيه قائمه لكونه صلى الله عليه وسلم
اراد ان يكتب اليهم وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا
اذا كان مختوما فدل على ان كتاب القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم
واختلف في الحكم بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب
منه الحكم به اما العمل به فالاكثر ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعه كما
في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب في حرز الحاكم
او الشاهد منذ حكم فيه او تحمل الى ان طلب منه الحكم او الشهاده
جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا تيقن انه خطه ساغ له الحكم
والشهاده وان لم يتذكر والاوسط اعدل المذاهب وهو قول ابي يوسف
ومحمد ورواية عن احمد وبه قال كثير من اتباعه والاول قول مالك
ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب
لان البخاري استدل على الحفظ بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم
ولقائل ان يقول ان مضمون الكتاب دعاؤهم الى الاسلام وذلك امر
قد اشتهر لثبوت المعجزه والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم يلزمهم
بمجرد الخط فانه عند القائل به انما يعتبر ظنا والاسلام لا يكتفى فيه
بالظن اجماعا فدل على ان المراد حصل بمضمون الخط مقرونا بالتواتر
السابق على الكتاب فكان الكتاب كالتذكره والتوكيد في الانذار مع
ان حامل الكتاب قد يحتمل ان يكون اطلع على ما فيه وامر بتبليغه والحجة

ان الحجة

ان الحجه على امره المعلوم مع قرائن الحال المصاحبه لحامل الكتاب
وساله الشهاده على الخط مفروضه في الاكتفاء بمجرد الخط قال والفرق
بين الشهاده على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي ان العامل بالاول
اقل من العامل بالثاني تطرق الاحتمال في الاول وندوره في الثاني
لبعد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث تكثر المراجعه ولذلك
شاع العمل به فيما بين القضاه ونوابهم والله اعلم قوله متى
يستوجب الرجل القضا اي متى يستحق ان يكون قاضيا قال
ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضا لا اعلم
بين العلما ممن سلف خلافا ان احق الناس ان يقضي بين المسلمين من بان
فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون قاريا لكتاب الله عالما باكثر
احكامه عالما بسنن رسول الله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابه
عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقها التابعين يعرف الصحيح من
السقيم يتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل
بما اتفق عليه الصحابه فان اختلفوا فما وجده اشبه بالقران ثم
بالسنه ثم بفتوى اكابر الصحابه عمل به ويكون كثير المذاكره مع اهل
العلم والمشاوره لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه
وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا مائلا عن الهوى
ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه
الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان اكملهم وافضلهم
وقال المهلب لا يكفي في استحقاق القضا ان يرى نفسه اهلا
لذلك بل ان يراه الناس اهلا لذلك وقال ابن حبيب عن مالك لا بد
ان يكون القاضي عالما عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع
لانه بالورع يعف وبالعقل يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا
طلب العقل لم يجده وقال ... ابن العربي واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون
غنيا والاصل قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه
عليكم الايه قال والقاضي لا يكون في حكم الشرع الا غنيا لان غناه في
بيت المال فاذا منع من بيت المال واحتاج كان توليه من يكون غنيا
اولى من توليه من يكون فقيرا لانه يصير في مظنة من يعرض لنا ول...
لا يجوز تناوله وهذا قاله بالنسبة الى الزمان الذي
كان فيه ولم يدرك زماننا هذا الذي صار من طلب القضا فيه يصرح
بان سبب طلبه الاحتياج الى ما يقوم به مع العلم بانه لا يحصل له شي

فلا يكون من فضل عند المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس حمدا ولا مدحا
وانما هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى ...
اخص في هذه الواقعة خصوصا عن داود بالاصابة ولا خطا ...
انه اخص بفهم سليمان ومفهومه لغيب والاحتجاج به ضعيف
فلا يقال فهمناها سليمان دون داود. وانما خص سليمان بالفهم
لصغر سنه فيستغرب ما اتى به ... ومن نادر ما يقال
في القصة عليه ان الاختلاف من الحكمين كان في الاولوية لا في
العمد والخطا ويكون معنى قول الحسن حمد سليمان اي لموافقته
الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق الراجح
ووقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمان وذلك ان رجلا
مات وخلف مالا له وديونا واراد اصحاب الديون بيع المال
في وفاء الدين لهم فاسترضاهم عمر بان يوخروا التقاضي حتى
يمضوا ديونهم من النماء ويتوفر لايتام المتوفى اصل المال فان
ذلك من نظر الحكم ان الخصوم امتنعوا فاسعهم من البيع وعلى هذا
الفصل يحمل قصة اصحاب الحرث والغنم والله اعلم
وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود
وسليمان في المراتين اللتين اخذ الذيب ابن احديهما واختلاف
حكم داود وسليمان في ذلك وتوجيه حكم داود بما يقرب مما
ذكر هنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في ...
من اليهود في قصة المراة التي اتهمت بانها حملت على نفسها
فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فعمد سليمان وهو
غلام فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم
فتخالفوا فدرا عنها ووقعت لهما رابعة في قصة المراة التي
صبت في دبرها ماء البيض وهي نائمة فامر داود برجمها فقال
داود يشوى ذلك الماء فان اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوى
فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال كان
حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود
بالغنم لهم فمروا على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان لا
ولكن اقضي بينهم ان ياخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها
ويقوم هولاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم
واخرجه الطبراني من وجه اخر عن مسروق فقال فيه عن مسروق عن ابن مسعود

واخرجه

حسن

واخرجه ابن مردويه والبيهقي من وجه اخر عن ابن مسعود وشريح
وعن معمر عن قتادة قضى داود ان ياخذوا الغنم ففهمها الله سليمان
فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها وصوفها
الى الحول واخرج عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال
اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمان بجزة الغنم والبانها
لاهل الحرث وعليهم رعايتها على اهل الحرث ويحرث لهم
اهل الغنم حتى يكون كهيئته يوم اكل ثم يدفع الى اهله وياخذون
غنمهم واخرج الطبري القصة من طريق علي بن زيد عن خليفة
عن ابن عباس نحوه ومن طريق قتادة قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن
طريق العوفي عن عطية عن ابن عباس ولكن قال فيها قال سليمان
ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه كل عام فله من صاحب
الغنم ان يبيع من اولادها وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال
داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الاحنف
ابن قيس نحوه الاول قال ابن التين ... سليمان ان قيمة ما افسدت
الغنم مثل ما نقص الغنم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد
في قصة ناقة البراء التي افسدت في حائط ان النبي صلى الله
عليه وسلم قضى ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان الذي
افسدت المواشي بالليل ضامنه على اهلها اي ضمان قيمته وهذا
خلاف شرع سليمان قال فلو تراضيا بالدفع عن قيمة ما افسد
فالمشهور انه لا ... ويقضي بعينها القيمة ... ورواية العوفي
ان كانت محفوظة ... موقع الاشكال والا فالجواب ما نقل ابن
التين اولا ولا يكون شرع ... مخالفة قوله وقال مزاحم بضم
الميم وتخفيف الزاي وبعد الالف حاء مهملة ابن زفر بزاي
وفاء وزن عمر هو الكوفي ويقال مزاحم بن ابي مزاحم ثقة اخرج
له مسلم قوله قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور
لما ولي قوله خمس اذا اخطا القاضي منهن خطة بضم الخاء
المعجمة وتشديد الطا كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني وله عنه
خصلة بفتح اوله وسكون الصاد المهملة وكذا في رواية النسفي
وهما بمعنى قوله وصمة بفتح وسكون الصاد المهملة اي عيبا قوله ان
يكون تفسير لحال القاضي المذكور قوله فهما بفتح الفاء وكسر الهاء
وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الهاء ايضا ووقع في رواية المستملي

فقيها والاول اولى لان خصلة الفقه داخلة في خصلة العلم
وهي مذكورة بعد قوله حليما اي يصبر على ما يؤذيه ولا يبادر الى
الانتقام ولا ينافي ذلك قوله بعد ذلك صليبا لان الاول في
حق نفسه والثاني في حق غيره قوله عفيفا اي يعف عن الحرام
فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل
قوله صليبا بصاد مهملة وبا موحدة من الصلابة بوزن عظيم
اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص
الحق من المبطل ولا يحابيه قوله عالما سؤولا عن العلم هي
خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من العلم مذاكرا له غير
محتمل ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر وصله
سعيد بن منصور في السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات
عن عفان كلاهما قال حدثنا مزاحم بن زفر قال قدمنا على عمر
بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا
وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطا ... ورواه يحيى بن سعيد
الانصاري عن عمر بن عبد العزيز بلفظ آخر اخرجه ايضا
محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله الاسدي هو ابو
احمد الزبيري عن سفيان هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر
بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون قاضيا حتى تكون فيه
خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي
الراي لا يبالي بملامة الناس وجا في استحباب الاستشارة
اثار جياد واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن الشعبي
قال من سره ان ياخذ بالوثيقة من القضا فلياخذ بقضا عمر
فانه كان يستشير قوله باب ———— رزق الحاكم
والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق
ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال
الطبري الرزق ما يخرجه الامام كل شهر للمرتزقة من
المال والعطا ما يخرجه كل عام ويحتمل ان يكون قوله والعاملين
عليها اي على الحكومات ويحتمل ان يكون اراد بالجملة على الحكام
يريد الاستدلال على جواز اخذ الرزق باية الصدقات وهم
من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقراء والمساكين بعد قوله
انما الصدقات قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي

الاجر

الاجر على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طائفة
من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه مع ذلك وقال ابو علي الكرابيسي
لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضا عند اهل العلم قاطبة من
الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقها الامصار لا اعلم بينهم اختلافا وقد
كره ذلك قوم منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه وقال
المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على الاحتساب لقوله
تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا ان يجري الامر فيه
على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه
فيتحيل على اموال الناس وقال غيره اخذ الرزق على القضا اذا
كانت جهة الاخذ من الحلال جائز اجماعا ومن تركه انما تركه تورعا
واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان
المال يؤخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب
حراما واما من غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين خلاف
ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر الكلام الى ان الشروط
وقتنا ذلك في هذه الاعصار بحيث تعسر ازالة ذلك والله المستعان
قوله وكان شريح ياخذ على القضا اجرا هو شريح بن الحارث
بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة ولاه عمر ثم من بعده بالكوفة
دهرا طويلا وله مع علي اخبار في ذلك وهو ثقة مخضرم ادرك
الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات قبل الثمانين وقد
جاوز المائة وهذا الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور
من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضا
اجرا وكان شريح ياخذ قوله وقالت عائشة ياكل الوصي بقدر عمالته
وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل
ذلك في والي مال اليتيم يقوم عليه بما يصلحه ان كان محتاجا
ان ياكل منه قوله واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر
ابن ابي شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت لما استخلف
ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة اهلي وقد
شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة وقد اسنده البخاري
في البيوع من هذا الوجه وبقيته فسياكل آل ابي بكر من هذا المال
ويحترف للمسلمين فيه ومنه ان عمر لما ولي اكل هو واهله من المال

سعد

واحترف في سائر نفسه واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن
من طريق جارية بن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد
الراء بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة
قيم اليتيم ان استغنيت عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف
وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا
بباب عمر فذكر قصة فيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل ما احل
عليه واعتمر وحلتي الشتاء والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل
من قريش ليس باعلاهم ولا اسفلهم ورخص الشافعي واكثر اهل العلم
وعن احمد لا يجوز وان كان بقدر عمله قيل وفي اليتيم واتفقوا على
انه لا يجوز الاستيعار عليه قوله ان اخت نمر بفتح النون وكسر
الميم بعدها راء هو الصحابي المشهور وتقدم ذكره وكنيته ابو
يزيد وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين
وحفظ عنه وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة
وقيل محمود بن الربيع وقيل محمود بن لبيد قوله ان حويطب بن عبد العزى
اي ابن ابي قيس ابن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش
واسلم في الفتح وكان حميد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة سنة
اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه
انه عاش ستين في الجاهلية وستين في الاسلام تجوزا ولا يتم ذلك
تحقيقا لانه ان عد من زمان الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه
سبعا وستين او الهجرة فيكون عاش فيه اربعا وخمسين او من
اسلامه فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى
الاطلاق على طريقة جبر الكسر تارة والغائه اخرى قوله ان عبد الله
ابن السعدي هو عبد الله بن وقدان بن عبد شمس وقيل اسم ابيه
عمرو ووقدان جده ويقال قدامة بدل وقدان وعبد شمس
هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو انصاري
عامري من لؤي من قريش وانما قيل له ابن السعدي لان اباه كان مسترضعا
في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد حويطب
الراوي عنه بثلاث سنين ويقال لم يمت في خلافة عمر والاول
اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد ووقع عنده
في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بسر بن سعيد عن ابن الساعدي
وخالفه عمرو بن الحرث عن بكير فقال عن ابن السعدي وهو المحفوظ

تنبيه

بنسبه اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو بن الحرث عن الزهري
عن السائب بن يزيد عن عبد الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احال
على رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب
بن عبد العزى ابن السائب وابن السعدي ووهم المزي في الاطراف
تبعا لخلف فاثبت حويطب بن عبد العزى في السند في رواية مسلم
وزعم انه وقع في رواية ابن الساعدي بزيادة الف ولم ار ذلك
في شيء من طرق البخاري وصحيح مسلم الا اثبات حويطب ولا الالف
في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم ابو علي
الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه ثابت في رواية عمرو
ابن الحرث في غير كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع
عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب حدثني السائب
ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح اخبره فذكره وهو
وهم من سلامة قاله الرهاوي قوله انه قدم على عمر في خلافته
فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال
قوله تلي من اعمال الناس اي الولايات من امرة او قضاء ووقع
في رواية بسر بن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة
فعين الولاية قوله العمالة بضم المهملة وتخفيف الميم اي اجرة
العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله فما تريد الى
ذلك اي ما غايتك بهذا الرد وقد فسره بقوله واريد
ان تكون عمالتي صدقة على المسلمين قوله فقلت ان لي افراسا
بالفاء والمهملة جمع فرس قوله واعبدا بالاكثر بضم الموحدة وللكشميهني
بمثناة بدل الموحدة جمع عتيد وهو المال المدخر وقد تقدم
تفسيره في كتاب الزكاة ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق
قبيصة بن ذؤيب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار وذكر
بقية الحديث نحو الذي هنا ورواه في الخراج الثقة من هذا الوجه
النيسابوري في الزيادات من طريق عطاء الخراساني عن عبد الله بن السعدي
قال قدمت على عمر فارسل الي بالف دينار فرددتها وقلت انا
عنها غني فذكر ابنا يحوه واستفيد منه تقدير العمالة المذكورة قوله
فان كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب قوله هذا
العطا اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع في رواية بسر
بن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم تصدق به الحديث اي اعطاني اجرة عملي فيلت مثل قوله قوله
ما قول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والله
سوا قال الكرماني جاز الفصل بين افعل التفضيل وبين كلمه لان الفاصل
ليس اجنبيا بل هو الصق به من الصله لانه محتاج اليه بحسب جوهر
اللفظ والصله محتاج اليها بحسب الصيغه قوله فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم بن عبد الله او
تصدق به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال
ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان
كان ماجورا بايثاره لعطائه على نفسه من هو افقر اليه منه فان
اخذه للعطا ومباشرته الصدقه بنفسه اعظم لاجره وهذا
يدل على عظيم فضل الصدقه بعد التمول لما في النفوس من الشح على
المال قوله غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمه وكسر الراء بعدها
فا اي متطلع اليه يقال اشرف الشي علاه وقد تقدم بيانه في كتاب
الزكوه في باب من اعطاه الله شيا من غير مساله قوله ولا سايل اي طالب
قال النووي فيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي عنه مع عدم
الضروره واختلف في سواله القادر على الاكتساب والاصح التحريم
وقيل يباح بثلاثه شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السوال ولا يوذي
المسول فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق قوله لم يجده
والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد
منعه من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرته الصدقه بنفسه اعظم اجرا
كما تقدم قال النووي في هذا الحديث منقبه لعمر وبيان فضله وزهده
وايثاره قلت ولعامل ابن السعدي فقد طابق فعله فعل عمر
وفي سند الزهري عن السايب اربعه من الصحابه في نسق السايب
وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الناسخ الزكوة
من باب الزكاه وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري
واوهم كلام المزي في الاطراف ان روايه شعيب وعمرو بن
الحارث متفقتان وليس كذلك فان حويطب بن عبد العزى سقط
من روايه عمرو بن الحارث عند مسلم فقد وقعت المعاصره لمسلم
والبخاري في هذا الحديث الرباعيين فاورد مسلم الرباعي الذي
سنده اربعه من الصحابه واورده البخاري بنقصان واحد
كما تقدم في اواخر كتاب الزكاة واورد البخاري الرباعي الذي في سنده

اربعه

اربعه رجال بتمام الاربعه واورد مسلم بنقصان رجل وهما من لطايف
ما اتفق وهو وافق سهوا على زياده حويطب في السند الزهري عند
النساي وسفيان بن عيينه عنده ومعمر عند الحميدي في مسنده ثلاثهم
عن الزهري وقد جزم النساي وابو علي بن السكن بان السايب لم يسمعه
من ابن السعدي قال النووي رويناه عن الحافظ عبد القادر الرهاوي
في كتابه الرباعيات ان الزهري وشعيب بن ابي حمزه وعقيل بن خالد
ويونس بن يزيد وعمرو بن الحرث رووه عن الزهري بذكر حويطب
ثم ذكر قصير باسانيد مطوله قال وروايه النعمان بن راشد عن الزهري
فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان
ورواه سفيان بن عيينه وموسى بن اعين عنه كالجماعه ورواه عبد الرزاق
عن معمر فاسقط اثنين جعله عن السايب عن عمر قال والصحيح الاول
قلت ومقتضاه ان يكون سقوط حويطب من روايه مسلم وهما
منه او من شيخه والا فذكره ثابت من روايه عمرو كما تقدم والله اعلم وقد
نظم بعضهم السند المذكور في بيتين فقال

ذو العماله اسناد باربعه ∴ من الصحابه فيه عنهم ظهرا ∴
السايب بن يزيد عن حويطب ∴ عبد الله جرته بدال عن عمرا ∴

وعن الزهري حديث سالم هو موصول بالسند المذكور اولا الى الزهري
وقد اخرج النساي من عمر بن شعيب بن ابي حمزه عن الزهري
المذكور بالسندين المذكورين الى عمر بما اسلف فانه لما اخرجه من طريق
من طريق يونس عن ابن شهاب ساقه على روايه سالم عن ابيه ثم عقبه
بروايه ابن شهاب عن السايب بن يزيد قال مثل ذلك وليس بين القصتين
تفاوت الا في قصه ابن السعدي من عمر وطريقها سالم والا ما بينته
وزاد سالم من اجل ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا شيا ولا يرد
شيا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر في انه كان لا يرد
ما فيه شبهه وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن ابي عبيد الثقفي
وهو اخو صفيه زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب
على الكوفه وطرد عامل عبد الله بن الزبير واقام اميرا عليها مده في
غير طاعه خليفه وتصرف فيما يتحصل منها من المال على ما يراه ومع
ذلك كان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت
المال فلا يضره على اي كيفيه وصل اليه او كان يرى ان التبعه
ذلك على الاخذ الاول وان المعطى المذكور له الجمله وحقا في المال

خارجا من المسجد الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة هي
بناء يكون أمام المسجد غير منفصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع
فيها الاختلاف والراجح أن لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكلما
يشترط له المسجد فإن كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد
وأما الرحبة بسكون الحاء فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع
هذه الآثار أن المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد ومما أخرج
ابن أبي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال رأيت الحسن وزرارة بن
أوفى يقضيان في المسجد وأخرج الكرابيسي في أدب القضاء من وجه
آخر أن الحسن وزرارة وإياس بن معاوية كانوا إذا دخلوا المسجد للقضاء
صلوا ركعتين قبل أن يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل بن سعد في
قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين أحدهما من رواية سفيان وهو
ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه
شهدت المتلاعنين وأنا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد أخرجه
في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوائده هناك ثانيهما من رواية ابن
جريج أخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا أيضا ولفظه
أن رجلا من الأنصار جاء فذكره إلى قوله فتلاعنا في المسجد
وتقدم مطولا وشرحه هناك أيضا قال ابن بطال استحب القضاء في
المسجد طائفة وقال مالك هو الأمر القديم لأنه يصل إلى القاضي
فيه المرأة والضعيف وإذا كان في منزله لم يصل إليه الناس لإمكان
الاحتجاب قال وبه قال أحمد وإسحاق وكرهت ذلك طائفة
وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا تقضي
في المسجد فإنه يأتيك الحائض والمشرك وقال الشافعي أحب إلي أن
يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في المسجد
قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع
السلف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ثم ساق
في ذلك آثارا كثيرة قال ابن بطال وحديث سهل بن سعد حجة
للجواز وإن كان الأولى صيانة المسجد وقد قال مالك كان من
مضى يجلسون في رحاب المسجد إما في موضع الجنائز وإما في
رحبة دار مروان قال وإني لأستحب ذلك في الأمصار ليصل
إليه اليهودي والنصراني والحائض والضعيف وهو أقرب إلى
التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد إلا أن تشمله

عنه

عنه والذي يظهر أنها كانت منفصلة ويمكن أن يكون جلوس القاضي
في الرحبة المتصلة ويكون الخصوم خارجا عنها أو في الرحبة
المنفصلة وكان التابعي المذكور يرى أن الرحبة لا تعطى حكم المسجد
ولو اتصلت بالمسجد فهو خلاف مشهور بعد وقع للشافعية
في حكم رحبة المسجد اختلاف في المذهب مع اتفاقهم على صحة
صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال
والفرق بين الحريم والرحبة أن لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد
رحبة فالمسجد الذي يكون أمامه قطعة من البقعة هي الرحبة
وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة
وبالمسجد فإن كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد
بلا رحبة ولا بد له من حريم كالدور ناشئ مخصوصا وسكت عما إذا
بنى صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد هل هي رحبة
تعطى حكم المسجد وعما إذا كان في الجانب القبلي من المسجد رحبة
بحيث لا تصح صلاة من صلى فيها خلف إمام المسجد هل تعطى حكم
المسجد والذي يظهر أن كلا منهما يعطى حكم المسجد [illegible]
في الأولى ويصح الاعتكاف في الثانية وتوقيفي في حكم الرحبة
من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع إعطائها
حكم المسجد في الصلاة فيها فقد أخرج مالك في الموطأ من طريق
سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى عمر إلى جانب المسجد رحبة تسمى
البطيحاء فكان يقول من أراد أن يلغط أو ينشد شعرا أو يرفع
صوته فليخرج إلى هذه الرحبة قوله باب من حكم
في المسجد حتى إذا أتى على حد أمر أن يخرج من المسجد فيقام كأنه
يشير بهذه الترجمة إلى من خص جواز الحكم في المسجد بما إذا
لم يكن هناك شيء يتأذى به من في المسجد أو يقع به للمسجد نقص
كالتلويث قوله وقال عمر أخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن
علي نحوه أما أثر عمر فوصله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق كلاهما
من طريق طارق بن شهاب قال أتي عمر بن الخطاب برجل في حد فقال
أخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين وأما أثر
علي فوصله ابن أبي شيبة من طريق ابن معقل وهو بمهملة ساكنة
وقاف مكسورة أن رجلا جاء إلى علي فساره فقال يا قنبر أخرجه
من المسجد وأقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر حديث أبي هريرة

وقصة الذي أقر أنه زنا فأعرض عنه وفيه أبك جنون قال لا
قال فاذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو المراد في الترجمة ولكنه
لا يسلم من خدش لأن الرجم يحتاج إلى قدر زائد من حفر وغيره مما
لا يلائم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك إقامة غيره من الحدود
وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود قوله ورواه
يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر يريد أنهم
خالفوا عقيلا في الصحابي فإنه جعل أصل الحديث من رواية
أبي سلمة عن أبي هريرة وقول ابن شهاب أخبرني من سمع جابر بن عبد الله
كنت فيمن رجمه بالمصلى وهؤلاء جعلوا الحديث كله عن جابر ورواية
معمر وصلها المؤلف في الحدود دون الآخرين رواية يونس وأما رواية
ابن جريج فوصلها وقد تقدمت الإشارة إليها هناك أيضا حيث
قال عقب رواية معمر لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه وتقدم
شرحه مستوفى هناك وبالله الحمد قال ابن بطال ذهب إلى المنع
من إقامة الحدود في المسجد الكوفيون والشافعي وأحمد وإسحق
وأجازه الشعبي وابن أبي ليلى وقال مالك لا بأس بالضرب بالسياط
اليسيرة فإذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد قال
ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك أولى وفي الباب حديثان
ضعيفان في النهي عن إقامة الحدود في المساجد انتهى والمعهود
من حديث مكحول عن أبي الدرداء وواثلة وأبي أمامة مرفوعا
جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه وإقامة حدودكم أخرجه
البيهقي في الخلافيات وأصله في ابن ماجه من حديث واثلة بن
الأسقع فقط وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف ولابن ماجه من
حديث ابن عمر رفعه خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا وفيه
الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف أيضا وقال
ابن المنير من كره إدخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية
أن يخرج منه شيء أولى بأن يقول لا تقام الحدود في المسجد إذ لا يؤمن
خروج الدم من المجلود فينبغي أن يكون في القتل أولى بالمنع ٥
قوله باب ـــــ موعظة الإمام الخصوم ذكر فيه حديث أم
سلمة ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وسيأتي شرحه بعد
تسعة أبواب ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق ٥
قوله باب ـــــ الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء

أو قبل

أو قبل ذلك للخصم أي هل يقضي له على خصمه بعلمه ذلك أو يشهد
له عند حاكم آخر هكذا أورد الترجمة مستفهما ولم يجزم لقوة
الخلاف في المسألة وإن كان آخر كلامه يقتضي اختيار أن لا يحكم
بعلمه فيها قوله وقال شريح القاضي هو ابن الحارث الماضي ذكره
قريبا قوله وسأله إنسان الشهادة فقال له ائت الأمير حتى أشهد
لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله بن شبرمة عن
الشعبي قال أشهد رجل شريحا ثم جاء فخاصم إليه فقال ائت الأمير
وأنا أشهد لك وأخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن شبرمة
قال قلت للشعبي يا أبا عمرو أرأيت رجلين استشهدا على شهادة
فمات أحدهما واستقضي الآخر فقال أتي شريح فيها وأنا جالس
فقال ائت الأمير وأنا أشهد لك قوله وقال عكرمة قال عمر
لعبد الرحمن بن عوف لو رأيت رجلا على حد إلى آخره وصله
الثوري أيضا عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة ووقع في الأصل
لو رأيت بالفتح وأنت أمير وفي الجواب فقال شهادتك ووقع
في الجامع بلفظ أرأيت بالفتح لو رأيت بالضم رجلا سرق أو
زنى قال أرى شهادتك وقال أصبت بدل قوله صدقت وأخرجه
ابن أبي شيبة عن شريك عن عبد الكريم بلفظ أرأيت لو كنت
القاضي أو الوالي وأبصرت إنسانا على حد أكنت تقيمه عليه
قال لا حتى يشهد معي غيري قال أصبت لو قلت غير ذلك لم تجز
وهو بضم المثناة وكسر الجيم وسكون الزاي من الإجازة ولا
وقد جاء عن أبي بكر الصديق نحو هذا وسنده ثقات لكن السند منقطع
بين عكرمة ومن ذكره لأنه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا
من المواضع التي ينبه عليها من يغتر بتعميم قولهم إن التعاليق الجازمة
صحيحة فيجب تقييد ذلك بأن يزاد إلى من علق عنه ويبقى النظر
فيما فوق ذلك قوله وقال عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في
كتاب الله لكتبت آية الرجم بيدي هذا طرف من حديث أخرجه
مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر وقد
تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديثه الطويل
في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة أبي بكر في سقيفة
بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن بن عوف
المذكور قبله بقول عمر هذا أنه كانت عنده شهادة في آية الرجم

انها من القرآن ثم الحقها بسقط المصحف لشهادته وحده وافصح
بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله فاشار
الى ان ذلك من قطع الذرائع لئلا يجد حكام السوء السبيل الى ان
يدعوا العلم لمن احبوا له الحكم بشيء قوله واقر ماعز عند النبي صلى الله
عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اشهد من حضره هذا طرف من الحديث الذي ذكر قبل بباب ومر بيانه
موصولا من حديث ابي هريرة وحكاية الخلاف على ... في اسم صحابيه
قوله وقال حماد هو ابن ابي سليمان فقيه الكوفة قوله اذا اقر مرة عند
الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر هو فقيه
الكوفة ايضا قوله اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في ...
... وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال سالت حمادا
عن الرجل يقر بالزنا كم يرد قال مرة قال وسالت الحكم فقال اربع
مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة ماعز في ابواب
الرجم ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة سلب القتيل الذي قتله
في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا
قال فارجعته ... في رواية الاكثر وعند الكشميهني وقوله فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي في رواية ابي ذر عن
الكشميهني فعلم بفتح المهملة وكسر اللام بدل فقام وكذا لاكثر
رواة الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن سفيان عن قتيبة وهو المحفوظ في رواية قتيبة هذه ولذا عقبها البخاري
بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاداه الي وقد وقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها
راء وعبد الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث
والبخاري يعتمده في الشواهد ولو كانت رواية قتيبة بلفظ
فقام لم تكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب قوله في
رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة
هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم والصحيح فيه رواية
عبد الله بن صالح بلفظ فقام قال وقد استدل بعض الناس بهذه
المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم
ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطائه السلب
لابي قتادة حجة للقضاء بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابة اذ معلوم انه صلى الله عليه وسلم
لا يقعد وحده فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره
لسماعهم منه ذلك وكذلك قصة ابي قتادة انتهى وقال ابن المنير
لا حجة في قصة ابي قتادة لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم
علم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب يعني المصير الى جواز
القضاء بالعلم فيما سمع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهر القصة
يخالف ما ترجم له لانه شرط البينة على القاتل على استحقاق السلب ثم
دفع السلب لابي قتادة بغير بينة واجاب الكرماني بان
الخصم اعترف فقام مقام البينة وبان المال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم يعطي منه من شاء ويمنع من شاء قلت والاول
اولى فالبينة لا تنحصر في الشهادة بل كل ما كشف الحق يسمى بينة
قوله وقال اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه يشهد بذلك في ولايته
او قبلها هو قول مالك قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما
علم لوجود التهمة اذ لا يؤمن على التقي ان يتطرق اليه التهمة قال
واظنه ذهب الى ما رواه ابن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر
الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون
معي غيري ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب قال ولا احسب مالكا
ذهب عليه هذا الحديث فان كان كذلك فنعم ... الا مثله
فضلا وعلما قلت ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم
ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال ويلزم من اجاز للقاضي
ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه
فجور قط ان يرجمه ويدعي انه رآه يزني او يفرق بينه وبين زوجته
ويزعم انه سمعه يطلقها او بينه وبين امته ويزعم انه سمعه يعتقها فان
هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه
والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة السوء
لقلت ان للحاكم ان يحكم بعلمه انتهى واذا كان هذا في الزمان الاول
فما الظن بالمتاخر فيتعين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم في هذه
الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك والله اعلم
قوله ولو اقر خصم عنده لاخر بحق في مجلس القضاء فانه لا يقضي
عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين فيحضرهما اقراره قال
ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال

بعض اصحابه يحكم بما علمه مما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم
وقال ابن القاسم لا يقضي بما يقع عنده في مجلس الحكم الا اذا
شهد به عنده وقال ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض على
المشهور الا ان كان علمه حادثا بعد الشروع في المحاكمة فقولان واما
ما اقر به عنده في مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل
الحكم عليه فان ابن القاسم قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا
وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب تفاريع طويلة في ذلك
ثم قال ابن المنير وقول من قال لا بد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان
يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا يخلو ان يؤديا او لا فان اديا فلا بد
من الاعذار فان اعذر احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية
وان لم يحتج رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالعدم واجاب
غيره ان فائدة ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف ان هناك
من يشهد امتنع من الانكار خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك
قوله وقال بعض اهل العراق ما سمع او راه في مجلس القضاء
قضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره
بعض او له من الروايات ملحق وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه
ووافقهم مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من المالكية قال
ابن التين وجرى به العمل ويوافقهم ما اخرج عبد الرزاق بسند
صحيح عن ابن سيرين قال اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكره
فقضى عليه باعترافه فقال اتقضي علي بغير بينة فقال شهد عليك
ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله وقال اخرون منهم بل يقضي
به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة الحق
فعلمه اكثر من الشهادة هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي
قال ابو علي الكرابيسي قال الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان القاضي
عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه ويحكم
بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضاء وبعد ما ولي
فقيد ذلك بكون القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضاء من
ليس بعدل بطريق التغلب قوله وقال بعضهم يعني اهل العراق
يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة وابي
يوسف فيما نقله الكرابيسي عنه اذا راى الحاكم رجلا يزني مثلا
لم يقض بعلمه حتى تكون بينة تشهد بذلك عنده وهي رواية عن احمد

قال ابو حنيفة

قال ابو حنيفة القياس انه يحكم في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس
واستحسن ان لا يقضي في ذلك بعلمه تنبيه اتفقوا على انه يقضي
في قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح او تزكية ومحصل
الاراء في هذه المسألة سبعة ثالثها في زمن قضائه خاصة رابعها
في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها مثله وفي
القذف ايضا وهو عن بعض المالكية سابعها في كل شيء الا في الحدود
وهذا هو الراجح عند الشافعية وقال ابن العربي لا يقضي الحاكم
بعلمه والاصل فيه عندنا الاجماع على انه لا يحكم بعلمه في الحدود
ثم احدث بعض الشافعية قولا انه يجوز فيها ايضا حين
راوا انها لازمة لهم كذا قال فجرى على عادته في التهويل والاقدام
على نقل الاجماع مع شهرة الاختلاف قوله وقال القاسم لا ينبغي
للحاكم ان يمضي قضاء بعلمه وفي رواية الكشميهني يقضي قوله دون
علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره قوله ولكن بالتشديد
وفي نسخة بالتخفيف وتعرض بالرفع قوله وايقاعا عطفا على تعرضا
او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف والقاسم
المذكور كنت اظن انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة
من اهل المدينة لانه اذا اطلق في المواضع الفقهية انصرف الذهن اليه
لكن رايت في رواية عن ابي ذر انه القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن
مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا في باب الشهادة على الخط فان
كان كذلك فقد خالف اصحابه الكوفيين ووافق اهل المدينة في
هذا الحكم والله اعلم قوله وقد كره النبي صلى الله عليه وسلم
الظن فقال انما هذه صفية هو طرف من الحديث الذي وصله
بعد قوله في الطريق الموصولة عن علي بن الحسين اي ابن علي بن ابي طالب
وهو الملقب زين العابدين ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية
بنت حيي هذا صورته مرسل وقد عقبه البخاري بقوله رواه
شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحاق بن يحيى عن الزهري عن
علي بن الحسين عن صفية يعني موصولا فتحرر رواية ابراهيم بن سعد
على ان علي بن الحسين تلقاه عن صفية وقد تقدم شرح ذلك في رواية
سفيان عن الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف
فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب
ابن ابي حمزة وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب

ورواه ابن شاهين وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي ووصلها
ايضا في الصوم وفي مرض الحسن عند رواية ابن ابي عتيق وهو محمد
ابن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق ووصلها المصنف
في الاستئذان واورده في الادب ايضا معلقا ومن رواية شعيب
ورواية اسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن
الزهري ايضا معمر فاختلف عليه في وصله وارساله تقدم
موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في
فرض الخمس من رواية هشام بن يوسف عن معمر واوردها النسائي
موصولا من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلا من رواية ابن
المبارك عنه ووصله ايضا عن الزهري عثمان بن عمر بن موسى
التيمي عند ابن ماجه وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحاق
عند ابي عوانة ايضا وهشيم عند سعيد بن منصور واخرون دون
الاستيعاب وحديث صفية لم ينفع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه
وسلم لم يتهم في علمه الانصاريين بل خشي ان يلقي الشيطان
شيئا في قلوبهما فيهلكا فبادر الى نفي التهمة عنه مع عصمته تسليما وتعليما لمن بعده
عن من هو دونه ولما تقدم في بابه من رائي للماضي ان يحكم بعلمه
ساني حجة من اجاز ومن منع غاية ما فيه ههنا قوله لما
امر اوالى اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتنازعا قضيا
بعلة ويحتاينه ولبعضهم يجمعين وهو موجود ذكر فيه حديث
ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابي موسى ومعاذ بن جبل
وقد تقدم الكلام عليه في كتاب المغازي وقبل ذلك في كتاب الجهاد
قوله يسرا تقدم شرحه في المغازي قوله وتطاوعا اي توافقا
في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يودي الى اختلاف اتباعكما فيفضي
الى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى الكتاب والسنة
كما قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
وسياق من بيان ذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله
وقال النضر وابو داود ويزيد بن هارون ووكيع عن شعبة عن سعيد
ابن ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود
وقد تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى
ومعاذ الى اليمن ورواية يزيد بن هارون وصلها ابو عوانة في صحيحه
والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق

لما فيه

لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز
نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال
ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما فيما ولاهما فكان
ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به
قال وفيه نظر لا يتحصل ذلك فيما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال
ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل
ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه
والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما لكن جاء في غير
هذه الرواية انه اقر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة
وكان اليمن مخلافين قلت ــــــــ وهذا هو المعتمد والرواية
التي اشار اليها تقدمت في غزوة حنين باللفظ المذكور وتقدم في
المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله زار رفيقه وكان عمل
معاذ النجود وما تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهائم وما
انخفض منها وعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم لهما بان يتطاوعا
ولا يختلفا محمول على ما اذا اتفقت قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما
والى ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله تطاوعا ولا تختلفا
ان يكونا شريكين كما استدل به ابن العربي وقال ايضا فاذا اجتمعا
فان ائتلفا في الحكم والا تباحثا حتى يتفقا على الصواب والا رفعا
الامر لمن فوقهما وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعية
وتحبيب الايمان اليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما
فيمن كان قريب العهد بالاسلام او قارب حد التكليف من الاطفال
ليتمكن الايمان من قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان في تدريب
نفسه على العمل اذا صدقت ارادته لا يشدد عليها بل ياخذها بالتدريج
والتيسير حتى اذا انست بحالة ودامت عليها نقلها لحال اخرى
وزاد عليها اكثر من الاولى حتى يصل الى قدر ما تحتمله ولا يكلفها
لما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيارة واكرام الزائر وافضلية
معاذ في الفقه على ابي موسى وقد رجحا اعلمهم بالحلال والحرام معاذ
ابن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب
اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الحض وورد الوعيد في
الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وتقدم
شرحه في اواخر النكاح وقال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة بعينه

دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له
عذر في ترك الاجابة لرؤية المنكر الذي لا يجاب الى ازالته ولو لم تكن
بحيث تشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له ان لا يجيب قوله
وقد اجاب عثمان عبدا للمغيرة بن شعبة لم اقف على اسم العبد
المذكور والاثر وصله موصولا في فوائد ابي محمد بن صاعد في
زوائد البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمان النهدي
ان عثمان بن عفان اجاب عبدا للمغيرة بن شعبة دعاه وهو صائم
فقال اردت ان اجيب الداعي وادعو بالبركة ثم ذكر حديث ابي
موسى فكوا العاني بمهملة هو الاسير واجيبوا الداعي وهو طرف
من حديث تقدم في الوليمة وغيرها باتم من هذا قال ابن بطال عن
مالك لا ينبغي للقاضي ان يجيب الدعوة الا في الوليمة خاصة ثم
ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه اشد الا ان يكون
لاخ في الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا
كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل الحكم في اجابة الدعوة في الوليمة
وغيرها بالغنى عن اعادته ٥ قوله باب هدايا العمال هذه
الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة من طريق يحيى بن سعيد
الانصاري عن عروة عن ابي حميد رفعه هدايا العمال غلول
وهو من رواية اسمعيل بن عياش عن يحيى وهي من رواية اسمعيل عن
الحجازيين وهي ضعيفة ويقال انه اختصره من حديث الباب كما
تقدم بيان ذلك في الهبة واورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم
بعض شرحها في الهبة وفي الزكاة وفي ترك الحيل وفي الجمعة
وتقدم شيء مما يتعلق بالعامل في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن
عيينة قوله عن الزهري في مسند الحميدي ما يدل على ان سفيان
سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري
ووقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا الزهري واخرجه
ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور عن سفيان
قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله انه سمع عروة في رواية
شعيب عن الزهري في الايمان والنذور اخبرني عروة قوله استعمل
النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد بفتح الهمزة وسكون
السين المهملة كذا وقع هنا وهو يوهم انه نسبة الى بني
اسد بن خزيمة القبيلة المشهورة او الى بني اسد بن عبد العزى بطن

من قريش

من قريش وليس كذلك وانما قلت انه يوهم لان الازد يلازمه الالف واللام
في الاستعمال اسما وانتسابا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام في
الاسم ووقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف واللام
ولا اشكال فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله بن محمد
الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي
في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره
عن سفيان وفي نسخة بالسين المهملة بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل
الاشكال ان ثبت وذلك ان اصحاب الانساب ذكروا ان في الازد
بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينتسبون الى اسد بن شريك
بالمعجمة مصغرا بن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم وبنو فهم بطن
شهير من الازد فيحتمل ان ابن اللتبية كان منهم فيصح ان يقال فيه
الازدي بسكون الزاي والاسدي بسكون السين وبفتحها من
اسد بفتح السين من بني الازد او الاسدي بالسكون فيهما لا غير وقد ذكروا
ممن نسب كذلك مسددا شيخ البخاري قوله يقال له ابن الاتبية كذا
في رواية ابي ذر بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة وفي الهامش
باللام بدل الهمزة كذلك ووقع بالاول لسائرهم وكذا تقدم في الهبة
وفي رواية مسلم باللام المفتوحة ثم المثناة الساكنة وبعضهم فتحها
وقد اختلف على هشام بن عروة عن ابيه ايضا انه باللام او بالهمزة
كما سياتي في باب محاسبة الامام عماله بالهمزة ووقع لمسلم باللام
وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون
المثناة وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال
ابن السمعاني ابن اللتبية بضم اللام وفتح المثناة ويقال بالهمزة بدل
اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله واللتبية امه لم اقف على تسميتها
قوله على صدقة ووقع في الهبة على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في
الزكاة تعيين من استعمل عليهم قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي
الي في رواية معمر عن الزهري عند مسلم فجاء بالمال فدفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية
هشام الاتية فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال
هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وفي رواية ابي الزناد عن
عروة عند مسلم فجاء بسواد كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو فجعل
يقول هذا لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة بعث مصدقا الى اليمن

والمراد بالسواد الاشيا الكثيرة والاشخاص البارزة من حيوان وغيره
ولفظ السواد يطلق على كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا الوجه
فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتوفا منه وهذا يدل على
ان قوله في الرواية المذكورة فلما جاء حاسبه اي امر من حاسبه ويشعر
جاء …
وفي رواية ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى ميزه قال
يقولون من اين هذا لك قال اهدي لي فجاوا الى النبي صلى الله عليه وسلم
ما اعطاهم …
قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد في رواية هشام
قبل ذلك فقال الا جلست في بيت ابيك وبيت امك حتى تاتيك
هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب قوله قال سفيان ايضا فصعد
المنبر يريد ان سفيان كان تارة يقول قام وتارة يقول صعد ووقع
في رواية شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم عشية بعد الصلاة
وفي رواية معمر عند مسلم ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي
رواية ابي الزناد عند ابي نعيم فصعد المنبر وهو مغضب قوله ما
بال العامل نبعثه فياتي فيقول في رواية الحميدي فيقول هذا لكم
وفي رواية شعيب فما بال العامل نستعمله فياتينا فيقول ووقع
في رواية هشام بن عروة فاني استعمل الرجل منكم على امور مما ولاني
الله فيقول هذا لك وهذا لي في رواية عبد الله بن محمد هذا لكم وهذا
اهدي لي وفي رواية هشام فيقول هذا الذي لكم وهذه هدية
اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد من الزيادة قوله فهلا
جلس في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى اليه ام لا في رواية هشام
حتى تاتيه هديته ان كان صادقا قوله والذي نفسي بيده تقدم
شرحه في اوائل كتاب الايمان والنذور قوله لا ياتي بشي الا جاء به
يوم القيمة يعني لا ياتي بشي يحوزه لنفسه ووقع في رواية
عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيا وفي رواية ابي بكر بن
شيبة لا ينال احد منكم منها شيا وفي رواية ابي الزناد عند
ابي عوانة لا يغل منه شيا الا جا به وكذا وقع في رواية شعيب
عند المصنف وفي رواية معمر عند الاسمعيلي كلاهما بلفظ لا
يغل بضم الغين المعجمة من الغلول واصله الخيانة في الغنيمة
ثم استعمل في كل خيانة قوله يحمله على رقبته في رواية ابي بكر
عنقه وفي رواية هشام لا ياخذ احدكم منها شيا قال هشام
بغير حقه

بغير حقه ولم يقع قوله قال هشام عند مسلم وفي رواية ابي اسامة
المذكورة واورده من رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله
بغير حقه وهذا يشعر بادراجها قوله ان كان بعيرا له رغا
بفتح … رغا بضم الراء وتخفيف الغين المعجمة مع المد صوت البعير
هو
قوله خوار … قوله او شاة تيعر بفتح المثناة الفوقانية
وسكون التحتانية بعدها المهملة مفتوحة ويجوز كسرها ووقع
عند ابن التين او شاة لها يعار ويقال تعار تقال وقال
القزاز هو يعار يعني بغير فتح التحتانية وتخفيف المهملة
وهو صوت الشاة الشديد قال واليعار ليس بشي كذا فيه ولم
اره هنا في شي من نسخ الصحيح وقال عن اليعار بضم اوله صوت
المعز تعرت العنز تيعر بالكسر والفتح يعارا اذا صاحت
قوله ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي ابطيه ووقع في رواية عبد الله بن
محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابي ذر عفرتي … اوله ولبعضهم
بفتح الفا ايضا بلاها وكذا في رواية شعيب بلفظ حتى انا
لننظر الى والعفرة بضم المهملة وسكون الفا تقدم شرحها في
كتاب الصلاة وحاصله ان العفر بياض ليس بالناصع قوله الا
بالناصع
بالتخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث مرات
اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت بالتشديد
وفي رواية عبد الله بن محمد وفي الهبة اللهم هل بلغت ثلاثا وفي
وفي رواية مسلم قال اللهم هل بلغت مرتين ومثله لابي داود ولم
يقل مرتين وصرح في رواية الحميدي بالثالثة اللهم بلغت والمراد
بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى له بلغ واشارة الى ما يقع
في القيامة من سؤال الامم هل بلغهم انبياؤهم ما ارسلوا به اليهم
قوله زاد هشام هو من كلام سفيان وليس معلقا من البخاري
وقد وقع في رواية الحميدي عن سفيان بن الزهري وهشام بن عروة
قالا ثنا عروة بن الزبير فساق عنهما جميعا … قال في اخره
قال سفيان زاد هشام قوله سمع اذني بفتح السين المهملة وكسر
فيه
الميم واذني بالافراد بقرينة قوله وابصرته عيني وقال عياض بسكون
الصاد والميم وفتح الراء والعين للاكثر وحكي عن سيبويه قال العرب
تقول سمع اذني زيدا بضم العين والذي في ترك الحيل وجهه النصب
قال عياض
على المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد تقدم القول في ذلك في
ترك الحيل ووقع عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالسكون فيهما

والتثنية في أذني وعيني وعنده في رواية ابن نمير بصر عيناي
وسمع أذناي وفي رواية ابن جريج عن هشام عند أبي عوانة
بصر عينا أبي حميد وسمع أذناه قلت وهذا يشعر أن
يكون بضم الصاد وكسر الميم وفي رواية مسلم من طريق أبي الزناد
عن عروة قلت لأبي حميد أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من فيه إلى أذني قال النووي معناه أني أعلمه علما يقينا لا أشك
في علمي به قوله واسألوا زيد بن ثابت فإنه سمعه معي في رواية
الحميدي فإنه كان حاضرا معي وفي رواية الإسماعيلي من طريق
معمر عن هشام يشهد على ما أقول زيد بن ثابت يحك منكبه منكبي
رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي رأيت وشهد
مثل الذي شهدت وتقدم ذكر في الأيمان والنذور أني لم أجده
من حديث زيد بن ثابت قوله ولم يقل الزهري سمع أذني هو قول
سفيان أيضا قوله خوار صوت والجؤار من تجأرون كصوت البقر
هذا وقع هنا في رواية أبي ذر عن المستملي والأول بضم الخاء
المعجمة تفسير قوله في حديث أبي حميد بقرة لها خوار وهو في الرواية
بالخاء المعجمة ولبعضهم بالجيم وأشار إلى ما في سورة طه عجلا
جسدا له خوار وهو صوت العجل ويستعمل في غير البقر من الحيوان
وأما قوله والجؤار فهو بضم الجيم وواو مهموزة ويجوز تسهيلها
وأشار بقوله تجأرون إلى ما في سورة قد أفلح بالعذاب إذا هم
يجأرون قال أبو عبيدة أي يرفعون أصواتهم كما يجأر الثور
والحاصل أنه بالجيم وبالخاء المعجمة بمعنى إلا أنه بالخاء للبقر وغيرها
من الحيوان وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى فإليه تجأرون
وفي قصة موسى له جؤار إلى الله بالتلبية أي صوت عال وهو
عند مسلم من طريق داود بن أبي هند عن أبي العالية عن ابن عباس
وقيل أصله في البقر واستعمل للناس ولعل المصنف أشار
إلى قراءة الأعمش عجلا جسدا له جؤار بالجيم وفي الحديث
من الفوائد أن الإمام يخطب في الأمور المهمة واستعمال أما بعد
في الخطبة كما تقدم في الجمعة ومشروعية محاسبة المؤتمن وتقدم
البحث فيه في الزكاة ومنع العمال من قبول الهدية ممن له عليهم
حكم وتقدم تفصيل ذلك ... ومحل ذلك إذا لم يأذن
له الإمام في ذلك لما أخرجه الترمذي من رواية قيس بن أبي حازم

عن معاذ

حتى إذا أخذنا مترفيهم

عليه

عن معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن
فقال لا تصيبن شيئا بغير إذني فإنه غلول وقال المهلب فيه
أنها إذا أخذت تجعل في بيت المال ولا يختص العامل منها إلا بما
يأذن له فيه الإمام وهو مبني على أن ابن اللتبية أخذ منه ما ذكر
أنه أهدي له وهو ظاهر السياق ولا سيما في رواية معمر قبل
ولكن لم أر ذلك صريحا ونحوه قول ابن قدامة في المغني لما ذكر الرشوة
وعليه ردها لصاحبها ويحتمل أن تجعل في بيت المال لأن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التي أهديت له
لمن أهداها له وقال ابن بطال يلحق بهدية العامل الهدية لمن له
دين ممن عليه الدين ولكن له أن يحاسب بذلك من دينه وفيه إبطال
كل طريق يتوصل بها من يأخذ المال إلى محاباة المأخوذ منه والانفراد
بالمأخوذ وقال ابن المنير يؤخذ من قوله هلا جلس في بيت أمه
وأمه جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال
ولا يخفى أن محل ذلك إذا لم يزد على العادة وفيه أن من رأى متأولا
أخطأ في تأويل يضر من أخذ به أن يشهر القول للناس ويبين خطأه
ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ المخطئ واستعمال المفضول
في الإمارة والإمامة والأمانة مع وجود من هو أفضل منه وفيه
استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون أوقع في نفس
السامع وأبلغ في طمأنينته والله أعلم قوله باب استقضاء
الموالي أي توليتهم القضاء واستعمالهم أي على إمرة البلاد حربا
أو خراجا أو صلاة قوله كان سالم مولى أبي حذيفة تقدم التعريف
به في الرضاع قوله يؤم المهاجرين الأولين أي الذين سبقوا بالهجرة
إلى المدينة قوله فيهم أبو بكر وعمر وأبو سلمة أي ابن عبد الأسد
المخزومي زوج أم سلمة أم المؤمنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم
وزيد أي ابن حارثة وعامر بن ربيعة أي العنزي بفتح المهملة والنون
بعدها زاي وهو حليف عمر وقد تقدم في كتاب الصلاة في
أبواب الإمامة من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر لما قدم
المهاجرون الأولون العصبة موضع بقباء قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآنا فاستشكل تقديمه
للإمامة وقد تقدم شرحه مستوفى هناك في باب إمامة المولى والعبد

تصيبن صح

عمر استشكل عد ابي بكر فيهم لانه انما هاجر صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر يؤمهم بعد ان
تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ونزل بدار ابي ايوب قبل
بناء مسجده بها فيحتمل ان يقال فكان ابو بكر يصلي خلفه اذا جاء الى قبا
وتقدم في باب الهجرة الى المدينة من حديث البراء بن عازب اول
من قدم علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان الناس ثم قدم
بلال وسعد وعمار ثم قدم عمر بن الخطاب في عشرين وذكرت هناك
ان ابن اسحاق سمى منهم ثلاثة عشر نفسا وان البقية يحتمل ان يكونوا من
الذين ذكرهم ابن جريج وذكرت هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة
من المهاجرين وان الراجح انه ابو سلمة بن عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل
ابو بكر ولا ابو سلمة في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجرة
ان ابن اسحق ذكر ان عامر بن ربيعة اول من هاجر ولا اشكال في ذلك حذف
الباب لانه كان يؤم سالم ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقديم
سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار في امامة الصلاة ومن كان رضا
في امر الدين فهو رضا في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضا والامرة على
الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون
الامام قرشيا وقد مضى البحث في ذلك في اول كتاب الاحكام ويدخل
في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن عبد الحرث لقي
عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم قال
ابن ابزى يعني عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قارئ
لكتاب الله وانه عالم بالفرائض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع
بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين قوله باب
العرفا للناس بالمهملة والفاء جمع عريف بوزن عظيم وهو القائم بامر
طائفة من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرف بالضم
فانا عارف وعريف اي وليت امر سياستهم وحفظ امورهم وسمي
بذلك لكونه يتعرف امورهم حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج
وقيل العريف دون المنكب وهو دون الامير قوله اسمعيل بن ابراهيم
هو ابن عقبة والسند كله مدنيون قوله قال ابن شهاب في رواية محمد
ابن فليح عن موسى بن عقبة قال لي ابن شهاب اخرجها ابو نعيم قوله قال حين
اذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن في رواية النسائي من طريق محمد بن فليح

حين اذن

الصديق

ابو بكر

خير اذن له بالافراد ولغير الاسمعيلي وابي نعيم ووجه الاول ان
المعتق النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه او من اقامه في ذلك وهذه
القطعة منقطعة من قصة السبي الذي غنمه المسلمون في وقعة حنين
ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا راس تلك الوقعة وقد تقدمت الاشارة
الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعة حنين واخرجها هناك مطولة
من رواية عقيل عن ابن شهاب وفيه فاني رايت ان ارد اليهم سبيهم
فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل وفيه فقال الناس قد طيبنا ذلك
يا رسول الله فقال انا لا ندري الى اخره قوله من اذن منكم في رواية
الكشميهني منكم ولغير النسائي والاسمعيلي قوله فاخبروه ان الناس
قد طيبوا واذنوا يقدم في غزوة حنين ما يوضحه ان نسبة الاذن
وغيره اليهم حقيقة لكن سبب ذلك مختلف فالاغلب الاكثر طابت
انفسهم ان يردوا السبي لاهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط التعويض
ومعنى طيبوا وهو بالتشديد حملوا انفسهم على ترك السبايا حتى طابت
بذلك يقال طيبت نفسي بكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه
فطابت بذلك ويقال طيبت نفس فلان اذا كلمته بكلام يوافقه
وقيل هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا وانما عداه بالتضعيف
ويؤيده قوله فمن احب ان يطيب ذلك اي يجعله حلالا وقولهم طيبنا
يحمل على قول العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعية
اقامة العرفا لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج
الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه قال والامر والنهي اذا توجه
الى الجميع يقع التوكل فيه من بعضهم فربما وقع التفريط فاذا اقام
على كل قوم عريفا لم يسع كل واحد الا القيام بما امر به وقال ابن
المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان
العرفا ما اشهدوا على كل فرد فرد شاهدين بالرضى وانما اقر الناس
عندهم وهم نواب للامام فاعتبر ذلك وفيه ان الحاكم يرفع حكمه
الى حاكم اخر مشافهة فينفذه اذا كان كل منهما في محل ولايته
وقع في سير الواقدي ان اباهم العصاري كان يطوف على القبائل
حتى جمع العرفا واجتمع الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر الوارد
في ذم العرفا لا يمنع اقامة العرفا لانه محمول ان ثبت على ان الغالب
على العرفا الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي الى
الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام بن معدي كرب

رفعه العرافة حق ولا بد للناس من عريف والعرفاء في النار ولاحمد
وصححه ابن خزيمة من طريق عباد بن ابي علي عن ابي حازم عن ابي هريرة
رفعه ويل للامراء ويل للعرفاء قال الطيبي قوله والعرفاء في النار
ظاهر اقيم مقام المضمر يشعر بان العرافة على خطر ومن باشرها
غير آمن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فينبغي
للعاقل ان يكون على حذر منها لئلا يتورط فيما يؤديه الى النار قلت
ويؤيد هذا التاويل الحديث الاخر حيث توعد الامراء بما توعد به
العرفاء فدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كل من يدخل في ذلك
لا يسلم وان الكل على خطر والاستثناء مقدر في الجميع واما قوله
العرافة حق فالمراد به اصل نصبهم فان المصلحة تقتضيه لما يحتاج
اليه الامير من المعاونة على ما يتعاطاه بنفسه ويكفي في الاستدلال
لذلك وجودهم في العهد النبوي كما دل عليه حديث الباب
قوله باب ما يكره من ثناء السلطان الاضافة فيه للمفعول
اي من الثناء على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا خرج اي من عنده
قال غير ذلك ووقع عند ابن بطال من الثناء على السلطان وكذا عند
ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد تقدم بمعنى هذه
الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه
وهذه اخص من تلك قوله قال اناس لابن عمر سمي منهم عروة
ابن الزبير ومجاهد وابو اسحاق الشيباني ووقع عند الحسن بن سفيان
من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم
من طريقه قوله انا ندخل على سلطاننا في رواية الطيالسي عن عاصم
سلاطيننا بصيغة الجمع قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في رواية
الطيالسي فنتكلم بين ايديهم بشيء ووقع عند ابن ابي شيبة من طريق
ابي الشعثاء قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد بن معاوية
فقال اتقولون هذا في وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي
رواية عروة بن الزبير عند الحارث بن ابي اسامة والبيهقي قال اتيت
ابن عمر فقلت انا نجلس الى ائمتنا هؤلاء فيتكلمون بشيء نعلم ان الحق
غيره فنصدقهم فقال كنا نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم
لفظ البيهقي وفي رواية الحارث يا ابا عبد الرحمن انا ندخل على الامام
يقضي بالقضاء نراه جورا فنقول تقبل الله كنا
فقال اما نحن

محلا فقد اخرجه في كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الاصبهاني بسنده
عن عريب الهمداني قال قال ابن عمر فذكر نحوه وعريب بفتح المهملة وزن جده
وزن عظيم وفي سنده ... وفي رواية يزيد بن ابي زياد عن مجاهد
ان رجلا قدم على ابن عمر فقال له كيف انتم وابو انيس الضحاك
ابن قيس قال الداخل اذا لقيناه قلنا له ما يحب واذا ولينا عنه قلنا غير
ذلك قال ذاك ما كنا نعده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من النفاق
قوله كنا نعده بضم النون من العد هكذا اختصره ابو ذر والذين
الكشميهني هكذا وعند غير ابي ذر مثله وزاد نفاقا وعند
ابن بطال ذلك بدل قوله هذا وفي سنده للاسماعيلي من طريق يزيد بن هارون
عن عاصم بن محمد وعنده من النفاق زاد قال عاصم فسمعني اخي
يعني عمر حدثت بهذا الحديث فقال قال ابي قال ابن عمر
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي في
مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني اخي عن ابي
ان ابن عمر قال كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووقع في الاطراف للمزي ما نصه خ في الاحكام عن عاصم بن محمد
بن زيد عن ابيه به قال وقال ابو معاذ بن معاذ عن عاصم وقال في
اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباك كان يعده في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يذكره
ابو مسعود ويشبه ان يكون سقط من كتاب خلف ولم اره في شيء من الروايات
التي وقعت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد قال الاسماعيلي
عقب الزيادة المذكورة ليس في حديث العباس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله عن يزيد بن ابي حبيب هو المصري من صغار
التابعين قوله عن عراك بكسر العين المهملة وتخفيف الراء واخره كاف
هو ابن مالك الغفاري المدني قال والسند دائر بين مصري ومدني قوله
ان شر الناس ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين من كتاب
الادب من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه
وسائر فوائده هناك وتعرض ابن بطال هنا لما يعارض من ظاهره من
قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بئس اخو العشيرة فلما
دخل الان له القول وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه
كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقاء
شره فما قصد بالحالتين الا نفع المسلمين ويؤيده انه لم يصفه في حال

لقابه بانه لا فاضل ولا صالح وقد تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم
يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من كتاب الادب وتقدم ايضا فيه
وبيان ما يجوز من الاغتياب في باب اخر بعد ذلك ه قوله باب
القضا على الغايب اي في حقوق الادميين دون حقوق الله بالاتفاق
حتى لو قامت البينة على الغايب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع
قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي وابو عبيد وجماعة
الحكم على الغايب واستثنى ابن القاسم عن مالك ما يكون للغايب فيه
حجج كالارض والعقار الا ان طالت غيبته او انقطع خبره وانكر ابن
الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على الحكم على الغايب
مطلقا حتى لو غاب بعد ان يتوجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن
ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضي على الغايب مطلقا واما من هرب او استتر
بعد اقامة البينة فينادي القاضي عليه ثلاثا فان جاء والا انفذ
الحكم عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي
واسحاق وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري
وهي الرواية الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو حنيفة من له وكيل
مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث
علي رفعه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع من الاخر وهو حديث حسن
اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر بالمساواة
بين الخصمين وبانه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسال المدعى
عليه فاذا غاب فلا يسمع وبانه لو جاز الحكم مع غيبته لم يكن الحضور
واجبا عليه واجاب ـــ من اجاز بان ذلك كله لا يمنع الحكم
على الغايب لان حجته اذا حضر قايمة فتسمع ويعمل بمقتضاها
ولو ادى الى نقض الحكم السابق وحديث علي محمول على الحاضر
وقال ـــ ابن العربي حديث علي انما هو مع امكان السماع فاما مع
تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم كما لو تعذر باغماء او جنون او
حجر او صغر وقد عمل الحنفية بذلك في الشفعة والحكم على من
عنده للغايب مال ان يدفع منه نفقة زوج الغايب ثم ذكر
المصنف حديث عايشة في قصة هند وقد احتج به الشافعي
وجماعة لجواز القضا على الغايب وتعقب بان ابا سفيان كان
حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب النفقات
مع شرح الحديث المذكور ولله الحمد وذكر ابن المنير فيه من الفوايد

عبر

غير ما تقدم من خروج المراة في حوايجها وان صوتها ليس بعورة مطلقا
وفي كل منهما نظر اما الاول فلانه جا ان هندا كانت جاءت للبيعة
فوقع ذكر النفقة تبعا واما الثاني فبحال الضرورة فتستثنى
وانما النزاع حيث لا ضرورة ه قوله باب ـــ السوين
من قضي له بعض اوله بحق اخيه اي خصمه فهي اخوة بالمعنى الاعم
وهو الجنس لان المسلم والذمي والمعاهد والمرتد في هذا الحكم
سوا فهو مطرد في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي الدين
وغير ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص الاخوة بالذكر من باب
التهييج وانما عبر بقوله بحق اخيه مراعاة للفظ الحديث ولذلك
قال فلا ياخذه لانه بقية الحديث وهذا اللفظ وقع في رواية
هشام بن عروة عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري
عنه قوله فان قضا الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا هذا
الكلام اخره من قول الشافعي فانه لما ذكر هذا الحديث قال
فيه دلالة على ان الامة انما كلفوا القضا على الظاهر وفيه ان
قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما قوله عن صالح هو
ابن كيسان وصرح به في رواية الاسمعيلي قوله سمع خصومة في
رواية شعيب عن الزهري سمع جلبة خصام والجلبة بفتح
الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية يونس عند
مسلم جلبة خصم بفتح الخا وسكون الصاد وهو اسم مصدر
يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا او مونثا ويجوز جمعه
وتثنيته كما في رواية الباب خصوم وكما في قوله تعالى هذان خصمان
ولمسلم من طريق معمر عن هشام لجبة بتقديم اللام على الجيم وهي
لغة فيها فاما الخصوم فلم اقف على تعيينهم ووقع التصريح بانهما
كانا اثنين في رواية عبد الله بن رافع عن ام سلمة عند ابي داود
ولفظه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان
واما الخصومة فبين في رواية عبد الله بن رافع انها كانت في مواريث
لهما وفي لفظ عنده في مواريث واشيا قد درست قوله بباب حجرته
في رواية شعيب ويونس عند مسلم عند بابه والحجرة المذكورة هي
منزل ام سلمة ووقع عند مسلم في رواية معمر بباب ام سلمة قوله
انما انا بشر البشر يطلق على الجماعة والواحد يعني انه منهم والمعنى
انه مشارك للبشر في اصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها

في ذاته وصفاته والحصر هنا مجازي لانه يختص بالعلم الباطن ويسمى
قصر قلب لانه اتى به ردا على من زعم ان من كان رسولا فانه يعلم كل
غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم قوله وانه يأتيني الخصم ولعل بعضكم
ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في ترك الحيل وانكم
تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله
لمسلم من طريق ابي معاوية وتقدم البحث والمراد بقوله الحن في ترك الحيل
قوله فاحسب انه صادق فهذا يؤذن ان في الكلام حذفا تقديره
وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر فاظنه صادقا قوله فاقضي
له بذلك وفي رواية ابي داود من طريق الثوري فاقضي له عليه على نحو
ما اسمع ومثله في رواية ابي معاوية وفي رواية عبد الله بن رافع
اني انما اقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه قوله فمن قضيت له بحق
مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت له بشيء من حق اخيه وفي رواية
الثوري فمن قضيت له من اخيه شيئا وفي رواية من قضيت معي اعطيت
ووقع عند ابي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فمن قضيت له
من حق اخيه بشيء فلا ياخذه وفي رواية عبد الله بن رافع عند الطحاوي
والدارقطني فمن قضيت له بقضية اراها تقطع بها قطعة ظلما
فانما يقطع له بها قطعة من نار اسطاما ياتي بها في عنقه يوم القيامة
والاسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة والطاء المهملة القطعة فكانها
للتاكيد قوله فانما هي اي القضية او الحالة او التبعة قوله قطعة من النار
اي الذي قضيت له بحسب الظاهر اذا كان في الباطن لا يستحقه
فهو عليه حرام يؤول به الى النار وقوله قطعة من النار تمثيل يفهم
منه شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله
تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا قوله فليأخذها او ليتركها وفي رواية
يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه
فانما اقطع له قطعة من النار قال الدارقطني هشام وان كان ثقة
لكن الزهري احفظ منه وحكاه الدارقطني عن شيخه ابي بكر النيسابوري
ورواية الزهري ترجع الى رواية هشام فان الامر
فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر قال ابن التين هو خطاب للمقضي له ومعناه انه اعلم من نفسه هل
هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ وان كان مبطلا فليترك فان
الحكم لا ينقل الاصل عما كان عليه زاد عبد الله بن رافع وابن
الحديث

الحديث فبكى الرجلان وقال كل منهما حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم
اما اذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا وفي هذا
الحديث من الفوائد اثم من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيئا
هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن له بينة فحلف المدعى
عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف انه لا يبرأ في الباطن وان المدعي لو اقام
بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم وفيه ان من احتال لامر
باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر ويحكم له به انه لا يحل
له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطئ
فيرد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان المجتهد اذا اخطا لا يلحقه
اثم بل يؤجر كما سياتي وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالاجتهاد
فيما لم ينزل عليه فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من اصرح
ما يحتج به عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون في الباطن
بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته
واحتج من منع مطلقا بانه لو جاز وقوع الخطا في حكمه للزم امر المكلفين
بالخطا لثبوت الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية وبان الاجماع معصوم من الخطا فالرسول
اولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم اتباع الخطا
لا محذور فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم
ولو جاز عليه الخطا والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع
اذا فرض وجوده دل على ان مستندهم ما جاء عن الرسول فرجع الاتباع الى
الرسول لا الى نفس الاجماع والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشيء في الظاهر
ويكون الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا
ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في
فصل الخصومات المبنية على الاقرار او البينة ولا مانع من وقوع ذلك فيها
ومع ذلك لا يقر على الخطا وانما الممتنع ان يقع فيه الخطا ان يخبر عن امر
بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشئا عن اجتهاده فانه لا يكون الا حقا
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك يستلزم
الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن حجج من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
فحكم باسلام من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك
والحكمة في ذلك مع انه كان يمكن اطلاعه بالوحي على كل حكومة انه لما كان مشرعا

فان حكم بما يشرع للحاكم يعتمده الحاكم بعده ومن ثم قال انما انا بشر
اي في الحكم بمثل ما كلفتم به والى هذه النكتة اشار المصنف بايراده حديث
عايشة في قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم صلى الله عليه وسلم بالولد
لعبد بن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة امر سودة ان تحتجب
منه احتياطا ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت
ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار
البخاري الى انه صلى الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر
ولو كان في نفس الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطا في الاجتهاد
ولا هو من موارد الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي فانه
لما تكلم على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع
من الخصمين بما لفظوا به وان كان يمكن ان يكون في قلوبهم غير ذلك وانه
لا يقضي على احد بغير ما لفظ به من فعل ذلك فقد خالف كتاب الله
وسنة نبيه قال ومثل هذا قضاوه لعبد بن زمعة بابن الوليدة فلما
راى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة انتهى ولعل السر
في قوله انما انا بشر امتثال قول الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم
اي في اجراء الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين
فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد
للانقياد الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان
هنا مقامين احدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه
وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر ما يبطنه الخصم
ولا يطلع عليه الا الله ومن شاء من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي
ذهب قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك او اثبات نكاح
او فرقة ونحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به
وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم من الشهادة او غيرها
لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا
غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف وذهب اخرون الى
ان الحكم ان كان في مال وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه
الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان في نكاح
او طلاق فانه ينفذ ظاهرا وباطنا وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه
وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فانه صلى الله عليه وسلم
فرق بين المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل صدق فيما رماها به قال

ويوخذ

ويوخذ من هذا ان كل قضاء ليس فيه تمليك مال انه على الظاهر ولو كان
الباطن بخلافه وان حكم الحاكم لا يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف
الاموال وتعقب بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان
احدهما كاذب وهو اصل براسه فلا يقاس عليه واجاب غيره من الحنفية
بان ظاهر الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم
حيث لا بينة هناك ولا يمين وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم
المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت له شرطية وهي لا تستلزم
الوقوع فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا
محتمل لان يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس باللسن
والابلاغ في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا
في العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبان
الاحتجاج به يستلزم انه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطا لانه لا
يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر الخطا والا فمتى فرض
انه يطلع عليه فانه يجب ان يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر
الحديث يخالف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج به ويؤول على ما تقرر
واما ان يستلزم استمرار التقرير على الخطا وهو باطل والجواب عن الاول
انه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب عن الثالث ان الخطا الذي
لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيما لم يوح اليه فيه
وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم الصادر منه بناء على شهادة زور
او نحو ذلك فلا يسمى خطا للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان
والا لكان الكثير من الاحكام يسمى خطا وليس كذلك كما تقدمت الاشارة
اليه في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث
اني لم اومر بالتنقيب عن قلوب الناس وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة
في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ والله اعلم ومن ثم قال
الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن اقام بتزويجها بشاهدي
زور وهو يعلم بكذبهما وبين من ادعى على حر انه في ملكه واقام بذلك
شاهدي زور وهو يعلم حريته فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له
ان يسترقه بالاجماع قال النووي هذا القول بان حكم الحاكم لا يحل ظاهرا
وباطنا مخالف لهذا وقال ابن العربي ان كان حاكما نفذ على المحكوم له
او عليه وان كان مفتيا لم يحل فان كان المفتي له مجتهدا يرى بخلاف ما افتاه به
لم يجز والا جاز والله اعلم قال ويستفاد من قوله وتوخيا الحق جواز الابراء

بيان الإبضاع

من المجهول لأن المتوخى لا يكون في المعلوم الحديث الصحيح وللإجماع السابق
على حياله ولقاعدة أجمع العلماء عليها ووافقهم القائل المذكور وهي
أن الإبضاع أولى بالاحتياط من الأموال وقال القرطبي شنعوا على
من قال ذلك قديما وحديثا لمخالفته الحديث الصحيح ولأن فيه صيانة
المال وابتذال الفروج وهي أحق أن يحتاط لها وتصان واحتج بعض
الحنفية بما جاء عن علي أن رجلا خطب امرأة فأبت فادعى أنه تزوجها
وأقام شاهدين فقالت المرأة إنهما شهدا بالزور فزوجني أنت منه
فقد رضيت فقال شاهداك زوجاك وأمضى عليها النكاح وتعقب
بأنه لم يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بأن الحاكم قضى بحجة
شرعية فيما له ولاية الإنشاء فيه فجعل إنشاء تحرزا عن الحرام والحديث
صريح في المال وليس النزاع فيه فإن القاضي لا يملك دفع مال زيد إلى
عمرو ويملك إنشاء العقود والفسوخ فإنه يملك بيع أمة زيد مثلا من عمرو
حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة ويملك إنشاء النكاح على
المعتبر والفرقة على العنين فيجعل الحكم إنشاء احترازا عن الحرام
ولأنه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الأول
باطنا وللثاني ظاهرا فلو ابتلي الثاني مثل ما ابتلي الأول حلت للثالث وهكذا
فتحل لجمع متعدد في زمن واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما إذا قلنا بنفاذه
باطنا فإنها لا تحل إلا لواحد انتهى وتعقب بأن الجمهور إنما قالوا في هذا
تحرم على الثاني مثلا إذا علم أن الحكم ترتب على شهادة الزور فإذا اعتمد
الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال فأكله
ولو ابتلي الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش إنما لزم من الإقدام على
الحرام فهو كما لو زنوا ظاهرا واحدا بعد واحد وقال ابن السمعاني
شرط صحة الحكم وجود الحجة وإصابة المحل وإذا كانت البينة في
نفس الأمر شهود زور لم تحصل الحجة لأن حجة الحكم هي البينة العادلة
فإن حقيقة الشهادة إظهار الحق وحقيقة الحكم إنفاذ ذلك وإذا
كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم حقا قال فإن احتجوا بأن القاضي يحكم
بحجة شرعية أمر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع
على صدقهم في باطن الأمر فإذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما أمر به فلو قلنا
لا ينفذ في باطن الأمر للزم إبطال ما وجب بالشرع لأن صيانة الحكم
عن الإبطال مطلوبة فهو بمنزلة القاضي في مسألة اجتهادية على مجتهد
لا يعتقد ذلك فإنه يجب عليه قبول ذلك وإن كان لا يعتقده صيانة

الحكم

للحكم وأجاب ابن السمعاني بأن هذه الحجة للنفوذ ولهذا لا يأثم القاضي
وإنما يمضي وجوب القضاء بنفوذ القضاء حقيقة في باطن الأمر
وإنما يجب صيانة القضاء عن الإبطال إذا صادف حجة صحيحة والله أعلم
فرع لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم هل
يحل له أخذ ما حكم له به أو لا كمن مات عن ابنه وترك أخا شقيقا فرفعه
لقاض يرى في الجد رأي أبي بكر الصديق فحكم له بجميع الإرث دون
الأخ الشقيق وكان الجد المذكور يرى رأي الجمهور فنقل ابن المنذر
عن الأكثر أنه يجب على الجد أن يشارك الأخ الشقيق عملا بمعتقده
والخلاف في المسألة مشهور واستدل بالحديث لمن قال إن الحاكم
لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله إنما أقضي له بما أسمع وقد تقدم
البحث فيه قيل وفيه أن التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها
على تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم فإن المراد بقوله ألحن
أي أكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل إلى الحق لم يذم وإنما يذم من
ذلك ما يتوصل به إلى الباطل في صورة الحق فالبلاغة إذن لا تذم
لذاتها وإنما يذم بحسب المتعلق الذي قد يمدح بسببه وهي في حد
ذاتها ممدوحة وهذا كما يذم صاحبها إذا طرأ عليه بسببها الإعجاب
وتحقير غيره ممن لم يصل إلى درجته ولا سيما إن كان الغير من أهل
الصلاح فإن البلاغة إنما تذم من هذه الحيثية بحسب ما ينشأ عنها
من الأمور الخارجية عنها ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها
بل كل فطنة توصل إلى المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم
أو تمدح بحسب متعلقها واختلف في تعريف البلاغة فقيل أن يبلغ
بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وقيل إيصال المعنى إلى الغير بأحسن
لفظ وقيل الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضمار وقيل
قليل لا يبهم وكثير لا يسأم وقيل إجمال اللفظ واتساع المعنى
وقيل تقليل اللفظ وتكثير المعنى وقيل حسن الإيجاز مع إصابة المعنى
وقيل سهولة اللفظ مع البديهة وقيل لمحة دالة أو لمحة تنبئ عن
المعنى وقيل الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خطأ وقيل
النطق في موضعه والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل
وقيل الكلام الدال أوله على آخره وعكسه وهذا كله عن المتقدمين
وعرف أهل المعاني والبيان البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى
الحال مع الفصاحة وهي خلوه عن التعقيد وعنوا بالمطابقة

باع عليه ماله والله أعلم ۞ قوله باب من لم يكترث بطعن من
لا يعلم في الأمراء أي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث
بفتح أوله وسكون ثانيه وآخره مثلثة وهو المشقة ويستعمل نفيه
في موضع عدم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة أن الطاعن
إذا لم يعلم بحال المطعون عليه فرماه بالشرفة لا يعبأ بذلك الطعن
ولا يعمل به قوله في الترجمة من لا يعلم إشارة إلى أن من طعن بعلم أنه
يعمل به لو طعن بأمر محتمل كان ذلك راجعا إلى رأي الإمام وعلى هذا
يتنزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع براءته مما رماه به أهل
الكوفة وأجاب المهلب بأن عمر لم يعلم من مغيب سعد ما علمه
النبي صلى الله عليه وسلم من زيد وأسامة يعني وكان سبب عزل قيام
الاحتمال وقال غيره كان رأي عمر احتمال أخف المفسدتين فرأى
أن عزل سعد أسهل من فتنة يثيرها من قام عليه من أهل تلك البلد
وقد قال عمر في قصته لم أعزله لضعف ولا لخيانة وقال ابن
المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة العاقبة في إمرة أسامة
فلم يلتفت لطعن من طعن فيها وأما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم
قطعه بمثل ذلك وذكر حديث ابن عمر في بعث أسامة وقد سبق
شرحه مستوفى في أواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي قوله
وطعن في إمارته بفتح الطاء على الأشهر وقوله إن تطعنوا في
إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه أي إن طعنتم فيه فأخبركم
بأنكم طعنتم من قبل في أبيه [illegible] أن تطعنوا في إمارته [illegible]
مثل ذلك لأن المنبه لك ليس حقا كما كنتم تطعنون في إمارة أبيه وظهرت
كفايته وصلاحيته للإمارة وأنه كان مستحقا لها فلم يكن لطعنكم
مستند فلذلك لا اعتبار بطعنكم في إمارته ولا التفات إليه
وقد قيل إنما طعنوا فيه لكونه مولى وقيل إنما كان الطاعن فيه
من كان ينسب إلى النفاق ولا يلزم من هذا أن يسمى من طعن فيه عياش بن
ربيعة [illegible] أن [illegible] أبي ربيعة المخزومي وكان من مسلمة الفتح
فضلاء الصحابة ومثل هذا [illegible] الخطاب بقوله إن تطعنوا لعموم
الطاعنين [illegible] أحد الطاعنين فيما أظن وقوله إن كان لخليقا
أي مستحقا وقوله للإمرة بكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني الإمارة
وهما بمعنى ۞ قوله باب الألد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد
المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة

قوله

وقوله هو الدائم في الخصومة هو من تفسير المصنف ويحتمل أن يكون
المراد الشديد الخصومة فإن الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة
ويحتمل الكثرة وقوله لدا عوجا وقع في رواية الكشميهني لدا عوج
وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه فقال قوله لدا عوجا لا
أعلم لهذا في هذه الترجمة وجها إلا إن كان أراد أن الألد مشتق
من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق وأصله من اللديد
وهو جانب الوادي ويطلق على جانب الفم ومنه اللدود وهو
صب الدواء منحرفا عن وسط الفم إلى جانبه فأراد أن يبين أن العوج
يستعمل في المعاني كما يستعمل في الأعيان من استعماله في المعاني اللدد
والألد وهو في قوله تعالى لقد جئتم شيئا إدا أي شيئا منحرفا عن الصواب
ومعوجا عن سمت الاعتدال [illegible] ولم أرها في شيء من نسخ
البخاري هنا إلا باللام وقد تقدم في تفسير سورة مريم نقله عن
ابن عباس أنه قال إدا عظيما وعن مجاهد أنه قال لدا عوجا وذكرت
هناك من وصلهما ووجدت في تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن
قتادة في قوله قوما لدا قال جدلا بالباطل ومن طريق سليمان التيمي
عن قتادة قال الجدل الخصم ومن طريق مجاهد قال لا يستقيمون وهذا
بمعنى قوله عوجا وأسند ابن أبي حاتم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبي
صالح في قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم العين
وسكون الواو وفيه تقوية لما وقع في نسخ الصحيح واللد بضم اللام
وتشديد الدال جمع ألد وقد أسند ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال
الألد الخصم وكأنه تفسير باللازم لأن من اعوج عن الحق كأنه لم
يسمع وعن مجاهد قال الألد الكذاب وكأنه أراد أن من يكثر
المخاصمة يقع في الكذب كثيرا وتفسير الألد بالأعوج على رواية
الكشميهني محمول على انحرافه عن الحق وتفسير الألد بالشديد الخصومة
لأنه كلما احتج عليه بحجة من الجهة أخذ في أخرى أو لإعماله لديديه
وهما جانباه في المخاصمة وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز في
قوله قوما لدا واحدهم ألد وهو الذي يدعي الباطل ولا يقبل الحق
وذكر حديث عائشة في الألد وقد سبق شرحه وقوله أبغض الرجال
إلى الله قال الكرماني الأبغض هو الكافر فمعنى الحديث أبغض
الرجال الكفار الكافر المعاند أو أبغض الرجال المخاصمين [illegible]
والثاني هو المعتمد وهو أعم من أن يكون كافرا أو مسلما فإن كان كافرا فأفعل [illegible]

وحمله على حقيقتها في العموم وإن كان مسلما فسبب البغض أن كثرة
المخاصمة تفضي غالبا إلى ما يذم صاحبه أو يخص في حق المسلمين بمن خاصم
في باطل ويشهد للأول حديث كفى بك إثما أن لا تزال مخاصما
أخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة بسند ضعيف وورد في الترغيب في
ترك المخاصمة عند أبي داود من طريق سليمان بن حبيب عن أبي أمامة
رفعه أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا وله
شاهد عند الطبراني من حديث معاذ بن جبل والربض بفتح الراء والموحدة
بعدها ضاد معجمة الأسفل قوله باب إذا قضى الحاكم
بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد أي مردود قوله محمود هو ابن
غيلان وقوله وحدثني أبو عبد الله نعيم بن حماد كذا لأبي ذر عن
الكشميهني ولغيره قال أبو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق
عنه أيضا السند إلى قوله عن ابن عمر بعث النبي صلى الله عليه وسلم
خالدا ووقع في رواية عبد الرزاق بسنده إلى سالم وهو ابن عبد الله
ابن عمر عن أبيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في
باب بعث خالد إلى بني جذيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم
اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد يعني من قتله الذين قالوا صبأنا
قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول فإن فيه إشارة إلى تصويب
فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتل من أمرهم بقتلهم
من المذكورين وقال الخطابي الحكمة في تبريه صلى الله عليه وسلم من فعل
خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهدا أن يعرف أنه لم يأذن
له في ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان بإذنه ولينزجر غير خالد
بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصا وقال ابن بطال الإثم وإن كان
ساقطا عن المجتهد في الحكم إذا تبين أنه بخلاف جماعة أهل العلم
لكن الضمان لازم للمخطئ عند الأكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة
الحاكم أو بيت المال وقد مرت الإشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الديات
والذي يظهر أن التبري من الفعل لا يستلزم إثم فاعله ولا إلزامه
الغرامة فإن إثم المخطئ مرفوع وإن كان فعله ليس بمحمود قوله باب
الإمام يأتي قوما فيصلح بينهم في رواية الكشميهني ليصلح باللام بدل
الفاء قوله كان قتال بين بني عمرو في رواية مالك عن أبي حازم في الصلاة
في أبواب الإمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بني عمرو بن
عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هنا بلفظ

فليصفق

فليصفق والتصفيق ووقع هنا بلفظ فليصفح والتصفيح وهما بمعنى
وقوله في هذه الطريق فلما حضرت صلاة العصر فأذن وأقام قال
الكرماني جواب الفاء في قوله فلما محذوف سواء كانت لما شرطية أو ظرفية
والمعنى جاء المؤذن قلت إنما اختصره البخاري وقد أخرجه
أبو داود عن عمرو بن عون عن حماد فقال فيه بعد قوله ثم آتيهم لنصلح
بينهم فقال لبلال إن حضرت صلاة العصر ولم آتك فمر أبا بكر
فليصل بالناس فلما حضرت العصر أذن بلال ثم أقام فتقدم وقوله
إن امضه يقل أمرنا بالمضي والهاء للسكت وقوله هكذا أي أشار
إليه بالمكث في مكانه وقوله فحمد الله في رواية الكشميهني فحمد الله
بالفاء المثناة وفي قوله لم يكن لابن أبي قحافة هضم لنفسه وتواضع
حيث لم يقل لي ولا لأبي بكر وعادة العرب إذا عظمت الرجل ذكرته
باسمه أو كنيته أو لقبه وفي عكس ذلك تنسبه إلى أبيه ولا تسميه
قال ابن التين فيه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح
بين الخصوم ولا يعد ذلك تحجيفا في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم
إلى موضع الخصوم للفصل بينهم إما عند عظم الخطب وإما لكشف
ما لا يطلع عليه إلا بالمعاينة ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تمييزا ولا وهنا
منصبه ووقع في نسخة الصغاني في آخر هذا الحديث قال أبو عبد الله
لم يقل هذا الحرف يا بلال فمر أبا بكر غير حماد قوله باب
ما يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا أي كاتب الحكم وغيره ذكر
فيه حديث زيد بن ثابت في قصته مع أبي بكر وعمر في جمع القرآن
وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن والغرض منه قول أبي بكر
لزيد إنك شاب عاقل لا نتهمك وقوله في آخره قال محمد بن عبيد الله
بالتصغير هو شيخ البخاري الذي روى عنه هذا الحديث فسر
اللخاف التي ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر اللام وتخفيف الخاء المعجمة
وألف بعدها فاء وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيرها هناك
وحكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث أن العقل أصل الخلال
المحمودة لأنه لم يصف زيدا بأكثر من العقل وجعله سببا لائتمانه
ورفع التهمة عنه قلت وليس كما قال فإن أبا بكر عقب الوصف
المذكور بقوله كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم
اكتفى بوصفه بالعقل لأنه لو لم تثبت أمانته وكفايته وعقله
لما استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وإنما وصفه بالعقل وعدم الاتهام

دون ما عداهما اشاره الى استمرار ذلك له والا لم يحمد قوله لا اتهمك
مع توليه عاملا الا لمعنى في ثبوت الامانه والكفايه فلم يزل تابعا في العقل
والمعرفه ووجدت منه الخيانه قال وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان
والقاضي وان من سبق له علم بامر يكون اولى به من غيره اذا وقع وعند
البيهقي بسند حسن عن عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم
استكتب عبد الله بن الارقم وكان يكتب له الى الملوك فبلغ من امانته
عنده انه كان يامره ان يكتب ويختم ولا يقرؤه ثم استكتب زيد بن ثابت
وكان يكتب الوحي ويكتب الى الملوك وكان اذا غابا كتب جعفر بن ابي
طالب وكتب له ايضا احيانا جماعه من الصحابه ومن طريق عياض الاشعري
عن ابي موسى انه استكتب نصرانيا فانتهره عمر وقرا يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الايه فقال ابو موسى والله ما
توليته وانما كان يكتب فقال اما وجدت في اهل الاسلام من يكتب
لا تدنهم اذ اقصاهم الله ولا تامنهم اذ خونهم الله ولا تعزهم
بعد ان اذلهم الله ۞ قوله باب ___ كتاب الحاكم الى عماله بضم العين
وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلا لجمع خراجها او
زكواتها او الصلاه باهلها او التامير على جهاد عدوها والقاضي
الى امنائه اي الذين يقيمهم في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل
ابن ابي حثمه في قصه عبد الله بن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصه ومحيصه
معه في ذلك والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليهم اي اهل خيبر به اي بالخبر الذي نقل اليه وقد تقدم شانه مع
شرح الحديث في باب القسامه وقوله هنا فكتب ما قتلناه في روايه
الكشميهني فكتبوا بصيغه الجمع وهي اولى ووجه الكرماني الاول بان
المراد به الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف فليس ___ او من
منه اي من الكاتب عنهم لان الذي يباشر الكتابه انما هو واحد فالمعنى
فكتب كاتبهم قال ابن المنير لشرح الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب
الى نائبه فيها الى امنائه وانما كتب الى الخصوم انفسهم لكن يوخذ من شرعيه
مكاتبه الخصوم البناء على ذلك في مكاتبه النواب والكتابه في حق
غيرهم بطريق الاولى ۞ قوله باب ___ هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا
وحده لينظر في الامور كذا للاكثر وفي روايه المستملي والكشميهني ينظر
في الامور ذكر فيه حديث ابي هريره وزيد بن خالد في قصه العسيف
ومعنى ترجمه يستوفي والغرض منه قوله عليه الصلاه والسلام واغد

يا انيس

يا انيس على امراه هذا وقد تقدم الاختلاف في ان انيسا كان حاكما او
مستفسرا والحكم في ايراده الترجمه بصيغه الاستفهام الاشاره الى خلاف
محمد بن الحسن فانه قال لا يجوز للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا
لشيء يقضي به عليه من قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه
على ذلك غيره وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص
بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون في مجلس القاضي ابدا
عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم بشهادتهما
نقله ابن بطال وقال المهلب فيه حجه لمالك في جواز انفاذ الحاكم
رجلا واحدا في الاعذار وفي ان يتخذ واحدا يثق به يكشف له عن
حال الشهود في السر كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهاده
قال وقد استدل به قوم في جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى
المحكوم عليه قال وهذا ليس بشيء لان الاعذار يشترط فيما كان الحكم
فيه بالبينه لا ما كان بالاقرار كما في هذه القصه لقوله فان اعترفت
وقد تقدم شيء من مساله الاعذار عند شرح هذا الحديث
قوله باب ___ ترجمه الحكام في روايه الكشميهني الحاكم بالافراد
قوله وهل يجوز ترجمان واحد يشير الى الاختلاف في ذلك فالاكتفاء
بالواحد قول الحنفيه ورواية عن احمد واختارها البخاري وابن
المنذر وطايفه وقال الشافعي وهي الروايه الراجحه عند الحنابله
اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل فيه الا عدلان لانه نقل ما
خفي على الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكومه فيشترط فيه العدد كالشهاده
ولانه اخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الاقرار اليه من غير مجلسه
قوله وقال خارجه بن زيد عن زيد بن ثابت هو ابوه قوله ان النبي
صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم كتاب اليهود في روايه الكشميهني
اليهوديه بزياده النسبه والمراد بالكتاب الخط قوله حتى كتبت
للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهم واقراته كتبهم اي التي كتبوا
اليه وهذا التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا معلقه
وقد وصله مطولا في كتاب التاريخ عن اسماعيل بن ابي اويس حدثني عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجه بن زيد بن ثابت عن زيد قال اتي بي
النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينه فاعجب بي فقيل له هذا غلام
من بني النجار قد قرا فيما انزل الله عليك بضع عشره سوره فاستقراني
فقرات ق فقال لي تعلم كتاب يهود فاني ما امن يهود على كتابي فتعلمته

في نصف شهر حتى كتبت له الى يهود واقرأ له اذا كتبوا اليه ووقع
لنا بعلو في فوايد الفاكهي عن ابن ابي مسرة ثنا يحيى بن قزعة ثنا عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه فذكره وفيه فما مر بي سوى خمس عشرة ليلة حتى
تعلمته واخرجه ابو داود والترمذي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد
قال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبد الرحمن
عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم السريانية
ملـــ وهذه الطريق وقعت لي بعلو في فوايد هلال الحفار
قال ثنا الحسين بن عياش ثنا علي بن ايوب الجهني ثنا جرير عن الاعمش
فذكره وزاد فتعلمتها في سبعة عشر يوما واخرجه احمد وابو يعلى
في مسنديهما وابو بكر بن ابي داود في كتاب المصاحف من طريق الاعمش
واخرجه ابو يعلى من طريقه وعنده اني اكتب الى قوم فاخاف
ان يزيدوا علي وينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق اخرى
اخرجها ابن سعد وفي ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد
تفرد به نعم لم يروه عن ابيه عن خارجة الا عبد الرحمن فهو تفرد
نسبي وقصة ثابت يمكن ان يجمع مع قصة خارجة بان من لازم تعلم
لسانهم ولسانهم السريانية لكن المعروف ان لسانهم العبرانية فيحتمل
ان يكون تعلم اللسانين لاحتياجه الى ذلك وقد اعترض بعضهم
على ابن الصلاح ومن تبعه في ان الذي يجزم به البخاري يكون على
شرط الصحيح وقد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد قال
فيه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث ليس بشي وفي رواية
عنه ضعيف وعنه هو دون الدراوردي وقال يعقوب
ابن شيبة صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي بن المديني
حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب وقال صالح
ابن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال عمرو بن علي نحو
علي وقال كان عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه وقال ابو حاتم
والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي
فيكون غاية امره انه مختلف فيه فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به
بل غايته ان يكون حسنا وكنت سالت شيخي الامامين العراقي والبلقيني
عن هذا الموضع فكتب لي كل منهما بانهما لا يعرفان له متابعا وعولا
على انه عند البخاري ثقة فاعتمده وزاد شيخنا العراقي ان مجرد
ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون على شرطه وهو تعقب جيد

هنا

هنا ظفرت بتعيين المبهم الذي ذكرته وانتفى الاعتراض ولله الحمد
قوله وقال عمر اي ابن الخطاب وعنده علي اي ابن ابي طالب وعبد الرحمن
اي ابن عوف وعثمان اي ابن عفان ماذا تقول هذه اي المراة
اي التي وجدت حبلى قال عبد الرحمن بن حاطب فقلت تخبرك بصاحبها
الذي صنع بها وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طرق عن يحيى
ابن عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه نحوه قوله وقال ابو جمرة كنت
اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف من حديث اخرجه المؤلف
في العلم من رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره وبعده فقال ان وفد
عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في قصتهم
وهو عند النسائي بزيادة بعد قوله وبين الناس فاتته امراة فسالته
عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس الحديث قوله وقال
بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين تقدم ان صاحب المطالع انه روي
بصيغة الجمع وبصيغة التثنية ووجه الاول بان الالسنة قد
تكثر فيحتاج الى تكثير المترجمين قلــــ والثاني هو المعتمد والمراد
ببعض الناس محمد بن الحسن فانه الذي اشترط انه لا بد في الترجمة من
اثنين ونزلها منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين ووافقه
الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه رد لقول من قال ان
البخاري اذا قال قال بعض الناس يريد الحنفية وتعقبه الكرماني فقال
يحمل على الاغلب او اراد هنا بعض الحنفية لان محمدا قائل بذلك
ولا يمنع ذلك ان يوافقه الشافعي كما لا يمتنع ان يوافق الحنفية في بعض
هذه المسالة بعض الائمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي سفيان في قصة
هرقل وقد اخرجه في بدء الوحي بهذا الاسناد مطولا والغرض
منه قوله ثم قال لترجمانه قل له اني اخرج قال ابن بطال ادخل البخاري
حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان هرقل
كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند
الامم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل
من قصة هرقل مع ان فعله لا يحتج به انه مثل هذا صواب من رايه
لان اكثر ما اورده في هذه القصة صواب موافق للحق فموضع
الدليل تصويب جملة الشرعية هنا وامثاله من رايه وحسن
تفطنه ومناسبته استدلاله وان كان غلبت عليه الشقاوة انتهى
وتكملة هذا ان يقال يوخذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة

انه كان مطلعا على شرائع الانبيا فيحمل بنص فاجه على ونوابعه
التي كان يتحجاها كما سبق ذكره من عند الكرماني والذي يظهر
لي ان يستند البخاري تقرير ابن عباس وهو من الائمة الذين
يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج بالاكتفا بترجمة ابي جمرة له
فالاثران راجعان لابن عباس احدهما من تصرفه والاخر من
تقريره واذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابه
ولم ينقل عن غيرهم خلافه قويت الحجه واما نقل الكرماني كلام
ابن بطال كلام ابن بطال تعقبه بان قال اقول وجه الاحتجاج انه
كان يعني نصرانيا وشرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ قال وعلى قول
من قال انه اسلم فلا ... ظاهر قلت بل هو اشد اشكالا
لانه لا حجة في فعله عند احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم
فالمعتبر ما تقدم والله اعلم قال ابن بطال اجاز الاكثر ترجمة واحد
وقال محمد بن الحسن لا بد من رجلين او رجل وامراتين وقال الشافعي
هو كالبينه وعن مالك روايتان قال وحجة الاول ترجمة زيد
ابن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس وكان
الترجمان لا يحتاج الى ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار
وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجم عنه ونقل الكرابيسي عن
مالك والشافعي الاكتفا بترجمان واحد وعن ابي حنيفة الاكتفا بواحد
وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين وقال الكرماني
الحق ان البخاري لم يحرر هذه المساله اذ لا نزاع لاحد انه يكفي
ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند الشهاده
فيرجع الخلاف الى انها اخبار او شهاده فلو سلم الشافعي انها
اخبار لم يشترط العدد ولو سلم الحنفي انها شهاده لقال بالعدد
والصور المذكوره في الباب كلها اخبارات اما المكتوبات فظاهر
واما قصة المراه وقول ابي جمرة فظاهر انه اخبار الا ان يقال
على سبيل الاعتراض وقال بعض الناس بل الاعتراض عليه اقوى
فانه نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم اذ
لا حكم فيما استدل به انتهى وهو اولى ان يقال في حقه انه ما
حرر فان اصل ما احتج به الاكتفا النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة
زيد بن ثابت والاكتفا به وحده واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي
ترد في كتابة ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده عليه فيما

يترجم له

يترجم له عن من حضر من اهل ذلك اللسان فاذا اخبره بقوله في ذلك
واكثر تلك الامور يشتمل على الاحكام ... ومن تتبع ما طريقه منها
الاخبار ما يترتب عليه الحكم ولكن لا يتجه الحجة به للبخاري
ولكن يقال انه ما حرر المساله وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام
ذكر اتخاذ مترجم والاكتفا بواحد واورد فيه حديث زيد بن ثابت
وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال احتج بظاهر هذه
الاحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يصح
اما قصة المراه مع عمر فظاهر السياق انها كانت فيما يتعلق بالحكم
لانه درا الحد عن الامة لجهلها بتحريم الزنا بعد ان ادعى عليها وكاد
يتم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد يترجم له عن لسانها واما
قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل فانهما وان كانا في مقام
الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استطرادا او ... واما دعواه ان
الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط العدد الى اخره فصحيح ولكن
للشافعي فيه مانع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد والمراد فيه
انه اطلاق في موضع التقييد فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك اشار
البخاري بتقييده بالحاكم فموضعه ان غير الحاكم يكتفي بالواحد لانه
اخبار محض وليس النزاع فيه وانما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان قابله
يؤول الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان تصرف الحاكم بمجرده حكم وقد
قال ابن المنير القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام لان كل شي
غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس بينة كاملة حتى
يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي
الاكتفا بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ويمكن
ان يجاب بانه ليس نظير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك
لامكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا بد له من اكثر
من واحد فمهما كان طريقه الاخبار يكتفى فيه بالواحد ومهما كان
طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفا النصاب وقد نقل الكرابيسي ان
الخلفا الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد
ابن التين ... وافتى ابن عبد الحكم لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم
بشي فاحب الي ان يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم
قوله باب محاسبة الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد
في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى في باب هدايا العمال وقوله

هذا محمد ما عبده محمد هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان قوله
فقلنا الا في رواية الكشميهني في الموضعين الا بفتح الهمزة وهما بمعنى
هنا قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم جاثيه اي على ما قصروه
قوله باب بطانة الامام واهل مشورته بضم المعجمة وسكون
الواو وفتح الرا من يستشيره في اموره قوله البطانة الدخلاء هو قول
ابي عبيدة قال في قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم
خبالا البطانة الدخلاء والخبال الشر انتهى والدخلاء بضم ثم فتح
جمع دخيل وهو الذي يدخل على الرئيس في مكان خلوته ويفضي اليه
بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من امور رعيته ويعمل
بمقتضاه وعطف اهل مشورته على البطانة من عطف الخاص على العام
وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضاء واخرج
ابو داود في المراسيل من رواية عبيد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين ان
رجلا قال يا رسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا رأي ثم تطيعه
ومن رواية خالد بن معدان مثله عن ابيه قال الا انه قال الكرماني
فسر البخاري البطانة بالدخلاء فجعله جمعا انتهى ولا يخفى ذلك
قوله وقال سليمان هو ابن بلال عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري
اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسمعيلي من طريق ايوب بن سليمان
ابن بلال عن ابي بكر بن ابي اويس عن سليمان بن بلال قال قال يحيى
اخبرني ابن شهاب قال فذكر مثله قوله وعن ابن ابي عتيق وموسى عن
ابن شهاب مثله هو معطوف على يحيى بن سعيد وابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله
ابن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق وموسى هو ابن عقبة قال
الكرماني روى سليمان هذه الثلاثة لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق
الاول هو المروي بعينه وفي الثاني هو مثله قلت ولا يظهر بين
هذين فرق والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمان ساق لفظ
ثم عطف عليه رواية الآخرين واحال بلفظهما عليه كما اورده البخاري
على وفقه وقد وصله البيهقي من طريق ابي بكر بن ابي اويس عن سليمان بن بلال
عن محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة به واخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن
الحسن المخزومي عن سليمان بن بلال عنهما ثم محمد بن الحسن المخزومي ضعيف
جدا لكنه مالك وهو احد المواضع التي يستدل بها على ان الصحيح لا يرد
كون رجاله من رجال الصحيح قوله وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري
الى آخره وقوله قوله يعني انه لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو

بالنصب

بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب هذه الموقوفة
وصلها الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسمعيلي لم يقع لي سنده
قلت وقد رويناها في فوائد علي بن محمد الحماني في جزء الجيم بسند بعد
الكاف بعدها نون من نوعه قوله وقال الاوزاعي ومعاوية بن سلام
حدثنا الزهري حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة يريد انهما خالفا من تقدم
فجعلاه عن ابي هريرة بدل ابي سعيد وخالفا شعيبا ايضا في وقفه
فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها احمد وابن حبان والحاكم والاسمعيلي
من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية عبد الحميد
ابن حبيب عن الاوزاعي قال عن الزهري وعن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
عن ابي هريرة قلت فعلى هذا فلعل الوليد حمل رواية الزهري
على رواية يحيى فانه عند يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعند الزهري
عن ابي سعيد فلعل الاوزاعي حدث به مجموعا فظن الراوي عنه
انه عنده من كل منهما بالطريقين فلما افرد احد الطريقين انقلبت عليه
لكن رواية معمر التي بعدها قد تدفع هذا الاحتمال وتقرب انه عند الزهري
عن ابي سلمة عنهما جميعا وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد بن
عبد الرحمن بدل ابي سلمة اخرجه اسحق في مسنده من طريق الفضل بن
يونس عن الاوزاعي والفضل صدوق وقال ابن حبان لما ذكره في الثقات
ربما اخطأ فكان هذا من ذلك واما رواية معاوية بن سلام وهو بتشديد
اللام فوصلها النسائي والاسمعيلي من رواية معمر بالتشديد ايضا
ابن يعمر بفتح اوله وسكون المهملة ثنا معاوية بن سلام ثنا الزهري
حدثني ابو سلمة ان ابا هريرة قال فذكره قوله وقال ابن ابي حسين وسعيد
بن زياد عن ابي سلمة عن ابي سعيد قوله اي وقفاه ايضا وابن ابي حسين هو
عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين النوفلي المكي وسعيد بن زياد هو الانصاري
المدني من صغار التابعين روى عن جابر وحديثه عنه عند ابي داود
والنسائي وما له راو الا اسمعيل بن هلال وقد قال فيه ابو حاتم الرازي
مجهول وما له في البخاري ذكر الا في هذا الموضع قوله وقال عبيد الله بن
ابي جعفر حدثني صفوان عن ابي سلمة عن ابي ايوب اما عبيد الله فهو المصري
واسم ابي جعفر يسار بتحتانية ومهملة خفيفة وعبيد الله تابعي صغير
وقد وصل هذه الطريق النسائي والاسمعيلي من طريق الليث عن عبيد الله بن ابي
جعفر وصفوان بن سليم هو المدني عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري
فذكره قال الكرماني محصل ما ذكره البخاري ان الحديث مرفوع من

بروايته بلانه أسن من الصحابة انتهى وهذا الذي ذكره إنما هو بحسب
الصورة الواقعة وأما على طريقة المحدثين فهو حديث واحد اختلف
على التابعي في صحابيه فأما صفوان فجزم بأنه عن أبي أيوب وأما الزهري
فاختلف عليه هل هو أبو سعيد أو أبو هريرة وأما الاختلاف في وقفه
ورفعه فلا تأثير له لأن مثله لا يقال من قبل الاجتهاد والرواية الموقوفة
لفظا مرفوعة حكما ويترجح كونه عن أبي سعيد موافقة ابن أبي حسين
وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي سعيد وإذا لم يبق
إلا الزهري وصفوان فالزهري أحفظ من صفوان بدرجات فلم
تظهر قوة نظر البخاري في إشارته إلى ترجيح طريق أبي سعيد فلذلك ساقها
موصولة وأورد البقية بصيغة التعليق إشارة إلى أن الخلاف
المذكور لا يقدح في صحة الحديث أما على الطريقة التي بينتها من
الترجيح وأما على تجويز أن يكون الحديث عند أبي سلمة على الأوجه
الثلاثة ومع ذلك فطريق أبي سعيد أرجح والله أعلم ووجدت في
الأدب المفرد للبخاري ما يرجح به رواية أبي سلمة عن أبي هريرة فإنه
أخرجه من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي سلمة لذلك في حديث طويل
قوله ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان
بن سليم ما بعث الله من نبي ولا بعده من خليفة والرواية التي في الباب
تفسر المراد بهذا وأن المراد بعث الخليفة استخلافه ووقع في
رواية الأوزاعي ومعاوية بن سلام ما من وال وهي أعم قوله بطانة
تأمره بالمعروف في رواية سليمان بن بلال الخير وفي رواية معاوية بن سلام
بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر وهي تفسر المراد بالخير قوله
وتحضه عليه بحاء مهملة وضاد معجمة ثقيلة أي ترغبه فيه وتؤكده
عليه قوله وبطانة تأمره بالشر في رواية الأوزاعي وبطانة لا تألوه
خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة للنبي لأنه وإن جاز عقلا
أن يكون فيمن يداخله من يكون من أهل الشر لكنه لا يتصور منه
أن يصغي إليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة وأجيب بأن
في بقية الحديث الإشارة إلى سلامة النبي من ذلك بقوله والمعصوم
من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر أن يقبل
منه وقيل المراد بالبطانتين في حق النبي الملك والشيطان وإليه الإشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن الله أعانني عليه فأسلم قوله والمعصوم
من عصم الله في رواية للجميع من عصمه الله بزيادة الضمير وهو قد يرد

آخره

التقسيم

مشكل

في الرواية

في الرواية الأخرى ووقع في رواية الأوزاعي ومعاوية بن سلام ومن
وقي شرها فقد وقي وهو من الذي غلب عليه منهما وفي رواية
صفوان بن سليم فمن وقي بطانة السوء فقد وقي وهو بمعنى الأول والمراد
به إثبات الأمور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم من شاء منهم فالمعصوم
من عصمه الله لا من عصمته نفسه إذ لا يوجد من تعصمه نفسه حقيقة
إلا إن كان الله عصمه وفيه إشارة إلى أن ثم قسما ثالثا وهو أن من يلي
أمور الناس قد يقبل من بطانة الخير دون بطانة الشر دائما وهذا
اللائق بالنبي ومن ثم عبر في آخر الحديث بلفظ العصمة وقد يقبل
من بطانة الشر دون بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا
وقد يقبل من هؤلاء تارة ومن هؤلاء تارة فإن كان على حد سواء فلم يتعرض
له في الحديث لوضوح الحال وهو إن كان الأغلب عليه القبول
من أحدهما فهو ملحق به إن خيرا فخير وإن شرا فشر قوله ومعنى حديث
الباب حديث عائشة مرفوعا من ولي منكم عملا فأراد الله به خيرا
جعل له وزيرا صالحا إن نسي ذكره وإن ذكر أعانه قال ابن التين
يحتمل أن يكون المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل أن يريد الملك
والشيطان وقال الكرماني يحتمل أن يريد بالبطانتين النفس الأمارة
بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير إذ لكل منهم قوة ملكية وقوة
حيوانية انتهى والحمل على الجميع أولى إلا أنه جائز أن لا يكون لبعضهم
إلا البعض وقال المحب الطبري البطانة الأولياء والأصفياء وهو
مصدر وضع موضع الاسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا
ومؤنثا وقوله لا يألونه خبالا أي لا يقصرون في إفساد أمره لعمل مصلحتهم
وهو اقتباس من قوله تعالى لا يألونكم خبالا ونقل ابن التين عن أشهب
أنه ينبغي للحاكم أن يتخذ من يستكشف له أحوال الناس في السر وليكن
ثقة مأمونا فطنا عاقلا لأن المصيبة إنما تدخل على الحاكم المأمون
من قبوله قول من لا يوثق به إذا كان هو حسن الظن به فيجب عليه أن يتثبت
في مثل ذلك قوله باب كيف يبايع الإمام الناس المراد
بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكره فيه من أحاديث
الستة وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى
الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النساء وعلى
الإسلام وكل ذلك وقع عند البيعة بينهم فيه بالقول الحديث
الأول حديث عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولي

فطنا

على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الفتن
الحديث الثاني حديث انس والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا
على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم بتمامه مع شرحه في غزوة الخندق
من كتاب المغازي الحديث الثالث حديث ابن عمر في البيعة على السمع والطاعة
وفيه يقول لنا فيما استطعتم ووقع في رواية المستملي والسرخسي
فيما استطعت بالافراد والاول هو الذي في الموطا وهو تقييد لما
اطلق في الحديث قبله وكذلك حديث جرير وهو الرابع وسيار
في السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابن وردان واما
حديث ابن عمر فذكر له طريقا قبل حديث جرير واخرى بعده وهما
معا اقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت
وهو منتزع من حديثه الاول والثلاثة في حكم حديث واحد وقوله
في رواية مسدد عن يحيى هو القطان ان ابن عمر قال اني اقر
آخره بين في رواية عمرو بن علي انه كتب الى عبد الملك ولم
قال في آخره وان بني قد اقروا بذلك فهو اخبار من ابن عمر عن بنيه
بانه سبق منهم الاقرار المذكور بحضرته كتب به ابن عمر الى عبد الملك
وقوله قد اقروا بذلك زاد الاسماعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد
وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سفيان في آخره والسلام وقوله
في الرواية الثانية كتب اليه عبد الله بن عمر لعبد الله عبد الملك
امير المؤمنين اني اقر بالسمع والطاعة الى آخره وقع في رواية الاسماعيلي
من وجه آخر عن سفيان بلفظ رايت ابن عمر كتب وكان اذا كتب
كتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاني اقر بالسمع والطاعة
لعبد الله عبد الملك وقال في آخره ايضا والسلام قال الكرماني
قال اولا اليه وثانيا الى عبد الملك ثم العكس وليس تكرارا لان الثاني
هو المكتوب لا المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الى عبد الملك
وتقديره من ابن عمر الى عبد الملك وقوله حيث اجتمع الناس على
عبد الملك يريد ابن مروان بن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة
وكانت قبل ذلك مفرقة وكان في الارض قبل ذلك اثنان كل منهما
يدعى له بالخلافة وهما عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فاما
ابن الزبير فكان اقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معاوية وامتنع
من المبايعة ليزيد بن معاوية فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى
فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى

الخلافة

الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه
الناس بالخلافة بالحجاز وبايع اهل الآفاق لمعاوية بن يزيد بن معاوية
فلم يعش الا نحو اربعين يوما ومات فبايع معظم الآفاق لعبد الله
ابن الزبير وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق
كله حتى دمشق ولم يتخلف عن بيعته الا جميع بني امية ومن
يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان بن الحكم فبايعوه
بالخلافة وخرج بمن اطاعه الى جهة دمشق والضحاك بن قيس
قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج راهط فقتل الضحاك وذلك
في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما انتظم له ملك الشام
كله توجه الى مصر فحاصرها وبها عامل ابن الزبير حتى غلب عليها
في ربيع الآخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته فكانت
مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك بن مروان فقام
مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز
والعراق والمشرق الا ان المختار بن ابي عبيد غلب على الكوفة
وكان يدعو الى المهدي من اهل البيت فاقام على ذلك نحو السنتين
ثم سار اليه مصعب بن الزبير امير البصرة لاخيه فحاصره حتى
قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين وانتظم امر العراق كله
لابن الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وسبعين فسار عبد الملك
الى مصعب فقاتله حتى قتله في جمادى منها وملك العراق كله
ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد الملك
الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين الى ان قتل عبد الله
ابن الزبير في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله
ابن عمر في تلك المدة امتنع ان يبايع لابن الزبير او لعبد الملك
كما كان امتنع ان يبايع لعلي او لمعاوية ثم بايع لمعاوية لما اصطلح
مع الحسن بن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت
معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف
الى ان قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ
فهذا معنى قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب
بن سفيان في تاريخه من طريق سعيد بن حرب العبدي قال
بعثوا الى ابن عمر لما بويع ابن الزبير فمد يده وهي ترعد فقال والله
ما كنت لاعطي بيعتي في فرقة ولا امنعها من جماعة ثم لم يلبث ابن عمر

ان توفى فى تلك السنه بمكه وكان عبد الملك وصى الحجاج ان يقتدى به فى مناسك الحج كما تقدم فى كتاب الحج فدس الحجاج عليه الجرية المسمومة كما تقدم بيان ذلك فى كتاب العيدين وكان ذلك سبب موته رضى الله عنه الحديث الخامس حديث مسلم فى البايعه على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه فى كتاب الجهاد فى باب البيعه على الحرب ان لا يفروا الحديث السادس قوله جويرية بالجيم مصغر جارية هو ابن اسما الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن اسما الراوي عنه قوله ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم جعل الخلافة شورى بينهم اى ولاهم التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا فى مناقب عثمان فى الحديث الطويل الذي اورده من طريق عمرو بن ميمون الاودي احد كبار التابعين فى ذكر قتل عثمان وقولهم لعمر لما طعنه ابو لؤلؤة استخلف فقال ما احد احق بهذا الامر من هولا الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحه وسعدا وعبد الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هولا الرهط واورده الدارقطني فى غرايب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا واوله عنه لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد رايت من حرص الناس الى ان قال فهذا الامر من ستة رهط من قريش ورأيتهم وبدا بعثمان ثم قال وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابي وقاص وانتظروا اخاكم طلحه ثلاثا فان قدم فهو شريككم فى الامر وقال ان الناس لن يعدوكم ايها الثلاثه فان كنت يا عثمان فى شى من امر الناس فاتق الله ولا تحملن بنى امية وبني ابي معيط على رقاب الناس وان كنت يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس فان كنت يا عبد الرحمن فاتق الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس قال ويتبع الاقل الاكثر ومن تأمر من غير ان يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني لم يروه سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه فلم يذكرها يشير الى رواية البخاري قال وتابع عبد الله بن محمد ابرهيم بن طهمان وسعيد الزبيري وجبيب ثلاثتهم عن مالك تلخصه وساق الثلاثه لكن رواية جبيب مختصرة والاخرين موافقتان لرواية عبد الله بن محمد بن اسما وقد اخرج ابن سعد بسند صحيح عن الزهري

عن سالم

عن سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على عمر قبل ان ينزل به فسمى الستة فذكر قصته الى ان قال فانما الامر الى ستة الى عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحه وسعد وكان طلحه غايبا فى امواله بالسراة وهو بفتح المهمله وتخفيفه بلاد معروفة بين الحجاز والشام فبدا فى هذا بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل علي فدل على انه فى السياق الاول لم يقصد الترتيب قوله فقال لهم عبد الرحمن الى اخره تقدم بيان ذلك فى مناقب عثمان بابتم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحه وان سعدا جعل امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي وطلحه الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن ايكم يتبرأ من هذا الامر ونجعله له الا اختار فيمن بقي فاتفقوا عليه فتردد بعد ذلك فى عثمان او علي قوله انا انافسكم بالنون والفا والمهمله اى انا نازعكم فيه اذ ليس لي فى الاستقلال بالخلافه رغبة قوله عن هذا الامر اي من جهته ولاجله وفى رواية الكشميهني على بدل عن وهي اوجه قوله فلما ولوا عبد الرحمن امرهم يعني من الاختيار منهم قوله فمال الناس فى رواية سعيد بن عامر فانثال الناس وهي بنون ومثلثه اي قصدوه كلهم شيا بعد شي واصل النثل الصب يقال نثل كنانته اي صب ما فيها من السهام قوله ولا يطا عقبه بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة اى يمشي خلفه وهي كناية عن الاعراض قوله ومال الناس على عبد الرحمن اعادها لبيان سبب الميل وهي قوله يشاورونه تلك الليالي زاد الزبيدي فى روايته عن الزهري يشاورونه ويناجونه تلك الليالي لا يخلو به رجل ذو راي فيعدل بعثمان احدا قوله بعد هجع من الليل بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهمله اي بعد طائفة من الليل يقال لقيته بعد هجع من الليل كما تقول بعد هجعة والهجيع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرجه البخاري فى التاريخ من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع بوزن عظيم قوله فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث لفا للاكثر وللمستملي الليلة وكذا للاكثر قوله فى رواية سعيد بن عامر والله ما حملت فيها غمضا منذ ثلاث وفى رواية ابرهيم بن طهمان عند الاسمعيلي فى هذه الليالي قوله بكثير نوم بالمثلثه وبالموحدة ايضا وهو مشعر بانه لم يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والاكتحال كناية عن دخول النوم

كـ

حصل المعنى الذي بوطنها الخيل ووقع في رواية يونس ما ذاقت عيناي
كثير نوم وانه فادع لي الزبير وسعدا فدعوتهما له فشاورهما
في رواية المستملي فشاورهما مهملة وبتشديد الرا ولم ادر وفي هذه
الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان يشاوره فلما دعوته حتى ابهار
الليل بالموحدة ساكنة وتشديد الرا ومعناه انتصف وبهرة
كل شي وسطه وقيل معظمه وقريب من القول فيه في باب
الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته فجعل يناجيه ترتفع
اصواتهما احيانا فلا يخفى علي شي مما يقولان ويخفيان احيانا
قوله ثم قام علي من عنده وهو على طمع اي ان يوليه وقوله وقد كان
عبد الرحمن يخشى من علي شيئا قال ابن هبيرة اظنه اشار الى الدعابة
التي كانت في علي او نحوها ولا يجوز ان يحمل على انه اتهمه عبد الرحمن
خاف من علي دعيته ـــــــ والذي يظهر لي انه خاف
انه ان بايع لغيره ان لا يطاوعه والى ذلك الاشارة بقوله فيما
بعد فلا تجعلن على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد بن عامر
واصبحنا وما اراه بايع الا لعلي يعني مما ظهر له من قرائن تقديمه قوله
ثم قال ادع لي عثمان ظاهره انه تخلى مع علي في تلك الليلة قبل عثمان
ووقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا ادع
ادع عثمان وفيه فخلا به وفيه لا ايهم من قولهما شيئا فلعل ان يكون
احدى الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة مرة
بعد اخرى ومرة بدا بهذا قوله وارسل الى امرا الاجناد وكانوا
وافوا تلك الحجة مع عمر اي قدموا الى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه
الى المدينة وهم معوية امير الشام وعمير بن سعد امير حمص والمغيرة
ابن شعبة امير الكوفة وابو موسى الاشعري امير البصرة وعمرو بن
العاصي امير مصر قوله فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن في رواية
وفي رواية ابراهيم ابن طهمان جلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية
سعيد بن عامر فلما صلى صهيب بالناس صلاة الصبح جا عبد الرحمن
يتخطى حتى صعد المنبر فجاه رسول سعد يقول لعبد الرحمن ارفع
راسك وانظر لامة محمد وبايع لنفسك قوله اما بعد زاد سعيد بن عامر
فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد يا علي اني نظرت
في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان اي لا يجعلون له مساويا بل
يرجحونه قوله فلا تجعلن على نفسك سبيلا اي من الملامة اذا لم توافق

الجماعة

عثمان

الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة في
لكن وقع في رواية عمرو بن ميمون التصريح بانه بدا بعلي فاخذ
بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في
الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرتك لتعدلن ولئن امرت عثمان
لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالاخر فقال له مثل ذلك فلما اخذ الميثاق
قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع بينهما ان عمرو
ابن ميمون حفظ ما لم يحفظ الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه
لكن طوى بعض الرواة ذكره ويحتمل ان يكون ذلك وقع في الليل
لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ على كل منهما العهد والميثاق
فلما اصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على
عثمان فقبل ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال قلت
لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي
بدات بعلي فقلت له ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة
ابي بكر وعمر فقال فيما استطعت وعرضتها على عثمان فقبل اخرجه
عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن سفيان بن وكيع عن ابي بكر بن عياش
عنه وسفيان بن وكيع ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زائدة
عن عاصم عن ابي وائل قال قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف
ما لك جفوت امير المومنين يعني عثمان فذكر قصته وفيها قول عثمان
واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وفي هذا اشارة الى انه
بايعه على ان يسير سيرة عمر فعاتبه على تركها ويمكن ان يوخذ
من هذا ضعف رواية سفيان بن وكيع اذ لو كان استحلفه شرط ان
يسير بسيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك قال ابن المنير
وانما قال لعلي ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع
مع وجوده ووجود عثمان وسكوت من حضر من اهل الشورى والمهاجرين
والانصار وامرا الاجناد دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال
وعلى الرضى بعثمان قلت ـــــــ وقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق
حارثة بن مضرب قال حججت في خلافة عمر فلم ارهم يشكون ان
الخليفة بعده عثمان واخرج يعقوب بن ابي شيبة في مسنده من طريق
صحيح الى حذيفة قال قال لي عمر من ترى قومك يؤمرون بعدي
قال قلت قد نظر الناس الى عثمان وشهروه لها واخرج البغوي في
معجمه وخيثمة في فضائل الصحابة بسند صحيح عن حارثة بن مضرب

وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع اهله هو عبد الله بن هشام
المذكور وهذا الاثر الموقوف صحيح بالسند المذكور الى عبد الله
وقد تقدم الحكم المذكور في باب الاضحية عن المسافر والنسا
والنقل عن من قال لا تجزي اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل
بيته وانما ذكره البخاري هنا لان من عادته ان يحذف الموقوفات
قال لان المتن قصير وفيه اشارة الى ان عبد الله بن هشام
عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم زمانا بالبركة دعائه له وقد تقدم
ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات ۞ قوله باب ـــــــــــــ
من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي
وقد تقدم شرحه قبل بباب ۞ قوله باب ـــــــــــــ من بايع
رجلا لا يبايعه الا للدنيا اي ولا يقصد طاعة الله في مبايعته
من يستحق الامامة قوله عن ابي حصين بالمهملة والزاي هو عثمان بن
الثوري قوله عن ابي صالح في رواية عبد الواحد عن زياد عن
الاعمش سمعت ابا صالح يقول سمعت ابا هريرة وقد تقدم في كتاب
الشرب قوله ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة زاد جرير عن الاعمش
ولا ينظر اليهم وسقط من روايته يوم القيامة وقد تقدم في الشهادات
وفي رواية عبد الواحد لا ينظر الله اليهم يوم القيامة وسقط من
روايته ولا يكلمهم وثبت الجميع لابي معوية عن الاعمش عند مسلم
على وفق الاية التي في آل عمران وقال في آخر الحديث ثم قرأ
هذه الاية الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى
الى آخر الاية قوله رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل
في رواية عبد الواحد رجل كان له فضل ماء منعه من ابن السبيل
والمقصود واحد وان تغاير المفهومان لتلازمهما لانه اذا
منعه من الماء فقد منع الماء منه وتقدم الكلام عليه في كتاب الشرب
ووقع في رواية ابي معوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في
هذه الرواية وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح في
الشرب ايضا رجل منع فضل ماء فيقول الله تعالى له اليوم
امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم الكلام
عليه في الشرب ايضا وقد تقدم شيء من فوائده في كتاب ترك الحيل
قوله ورجل بايع اماما في رواية عبد الواحد اماما قوله فان
وقوله و اعطاه ما يريد وفي رواية عبد الواحد رضي وقوله والا لم يف له

في رواية عبد الواحد سخط قوله ورجل بايع رجلا في رواية
الكشميهني والسرخسي يبايع بصيغة المضارعة وفي رواية عبد الواحد
اقام سلعته بعد العصر وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا بسلعة
بعد العصر قوله فحلف بالله في رواية عبد الواحد فقال والله
الذي لا اله غيره قوله لقد اعطي بها كذا وكذا وتم مضبوط بضم
وكسر الطاء على البناء للمجهول وكذا قوله في آخر الحديث ولم يعط
بضم اوله وفتح الطاء وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل
والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد لقد
اعطيت بها وفي رواية ابي معوية فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد
اخذها وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها
اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء وفي بعضها بضم اوله وكسر
الطاء والاول ارجح قوله فصدقه فاخذها اي المشتري ولم
يعط بها اي القدر الذي حلف انه اعطي عوضها وفي رواية ابي
معوية فصدقه وهو على غير ذلك تنبيهان احدهما خالف
الاعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح فمضى في
الشرب وياتي في التوحيد من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار
عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو حديث الباب وقال فيه
رجل حلف على سلعته الحديث ورجل منع فضل ماء الحديث ورجل
حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني
ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام اخر وهو الحالف
ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف لان التخصيص بعدد
لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل ان يكون كل من الراويين حفظ
ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع من الحديثين اربع خصال وكل من الحديثين
مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين
على واحدة مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية
كل منهما ثلاثة ويؤيده ما سياتي في التنبيه الثاني ثانيهما
اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش ايضا لكن عن شيخ له اخر
بسياق اخر فقال من طريق ابي معوية ووكيع جميعا عن الاعمش عن
ابي حازم عن ابي هريرة لكن حديث الباب ولكن قال شيخ زان
وملك كذاب وعائل مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر وذكره
من رواية سفيان الثوري وشعبة عن الاعمش فيه طريقا اخر لفظ

اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش فقال عن سليمان بن مسهر عن خرشة
ابن الحر عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم
القيمة المنان الذي لا يعطي شيا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر
والمسبل ازاره وليس هذا اختلافا على الاعمش فيه بل يحمل على انها
ثلاثة احاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث
تسع خصال ويحتمل ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب
مغاير للذي حلف لقد اعطي بها كذا لان هذا خاص بمن يكذب في اخبار
الشرى والذي قبله اعم منه فيكون خصلة اخرى قال النووي
قيل معنى لا يكلمهم تكليم من رضي عنه باظهار الرضى بل بكلام
يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم
كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية ومعنى لا ينظر
اليهم يعرض عنهم ومعنى نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى
لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني عليهم والمراد بابن
السبيل المسافر المحتاج الى الما الذي يستغني عنه الحوض والمشهد
اذا اصر على الاثم فلا عجب بذل المال لهما وخص بعد العصر الحلف
لشرفه بسبب اجتماع ملائكة الليل والنهار وغير ذلك واما الذي
بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد لكونه غش
امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من التسبب
الى اثارة الفتنة ولا سيما ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا
وقال الخطابي خص وقت العصر بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين
الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله عظم شان هذا الوقت بان
جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها
فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرؤا فان من تجرأ عليها
فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجاء
ذلك في الحديث ايضا وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة
والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفاء من
تحصين الفروج والاموال وحقن الدماء والاصل في مبايعة الامام
ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى
عن المنكر فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود
في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور وحاق
به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله واريد به

عرض الدنيا

عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله الموفق قوله باب
بيعة النساء ذكر فيه اربعة احاديث قوله رواه ابن عباس كانه يريد
ما تقدم في العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس
شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم
كاني انظر اليه حين يجلس الرجال بيده ثم اقبل يشقهم حتى جاء النساء معه
بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الاية ثم قال
حين فرغ منها انتن على ذلك وقد تقدم بفوائده هناك وفي تفسير الممتحنة
الحديث الثاني حديث عبادة بن الصامت في بيعتهم النبي
صلى الله عليه وسلم على مثل ما في هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه
في كتاب الايمان اوايل الكتاب ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال
اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا
نشرك بالله شيا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم
من طريق ابي الاشعث الصنعاني عن عبادة والى هذه الطريق لمح
في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة
النساء لانها وردت في القران في حق النساء فعرفت بهن ثم
استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عائشة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الاية
لا يشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من
طريق عبد الرزاق بسند حديث الباب الى عائشة قالت جاءت
فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند بنت
عتبة تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تزني
فوضعت يدها على راسها حياء فقالت لها عائشة بايعي ايتها
المراة فوالله ما بايعنا الا على هذا قالت نعم اذا وقد سردت
فوايد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اول هذا
الحديث هنالك زيادة غير الزيادة التي ذكرتها هنا من عند البزار
قوله قالت وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد
امراة الا امراة يملكها هذا القدر اورده النسائي فاخرجه عن
محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ ما مس
وقال يد امراة قط وكذا اورده مالك عن الزهري بلفظ ما مس
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها
فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي

هذا الاستثناء منقطع وتقدير الكلام ما مست يده امراة قط لكن
يأخذ عليها البيعة ثم يقول لها اذهبي الى آخره وقال وهذا
التقدير مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد
ذكرت في تفسير الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عائشة
من اقتصاره في مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء على الكلام
وما ورد انه بحائل او بواسطة ما يغني عن اعادته وذكر
علي ما جزم به من المبايعة وقد يؤخذ من قول ام عطية في الحديث
الذي بعده فقبضت امراة يدها ان بيعة النساء كانت ايضا
بالايدي فيخالف ما نقل عن عائشة من هذا الحصر واجيب
بما ذكر من الحائل وعمل ابن ابي شيبة ان بايديهن عند المبايعة
بلا مماسة وقد اخرج اسحاق بن راهويه بسند حسن انهن لما اخذن يريد
مرفوعا اني لا اصافح النساء وفي الحديث ان كلام الاجنبية يباح
سماعه وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة
لذلك الحديث الرابع قوله ايوب هو السختياني وحفصة هي بنت سيرين
اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطية
هذا في كتاب الجنائز مستوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا
الحديث وقد تقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في تفسير سورة
الممتحنة ٥ قوله باب ——— من نكث بيعة في رواية الكشميهني
بيعته بزيادة الضمير قوله وقال الله تعالى في رواية غير ابي ذر
وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الآية ساق
في رواية ابي ذر الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى قوله فسيؤتيه
اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الآية كلها وذكر فيه حديث جابر
في قصة الاعرابي وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب بيعة
الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر
لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب
له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجاء نحوه عنه مرفوعا
بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه اخرجه
الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلاة
كفارة الا من ثلاث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه
تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه
احمد ٥ قوله باب ——— الاستخلاف اي تعيين الخليفة

عند موته خليفة بعده او يعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا وذكر
فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله عن يحيى بن سعيد هو
الانصاري والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالمتن
في كتاب المرضى وتقدم الكثير من فوائد المتن هناك قوله فاعهد
اي اعين القائم بالامر بعدي هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم
به وان كان العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عائشة
بلفظ ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا وقال في آخره ويأبى
الله والمؤمنون الا ابا بكر وفي رواية لمسلم ادعو لي ابا بكر اكتب
كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويأبى الله والمؤمنون الا ابا بكر وفي
رواية البزار معاذ الله ان يختلف الناس على ابي بكر فهذا يرشد
الى ان المراد الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في
خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري
ومحمد بن يوسف الراوي عنه هو الفريابي قوله قيل لعمر الا تستخلف
في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه عن
ابن عمر حضرت ابي حين اصيب قالوا استخلف واورد من
وجه اخر ان قائل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له
اعلمت ان اباك غير مستخلف قال فحلفت اني اكلمه في ذلك فذكر
القصة وانه قال له لو كان لك راعي غنم ثم جاءك وتركها رأيت
ان قد ضيع فرعاية الناس اشد وفيه قول عمر في جواب ذلك
ان الله يحفظ دينه قوله ان استخلف الى اخره في رواية سالم
ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف
وان استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو
الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر فعلمت انه لم
يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير
مستخلف واخرج ابن سعد من طريق [illegible] واظنه ابن
عمر قال قال الناس لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ فقد
تبين لي اي الفعل والترك وهو مشكل ومن ثم ان دليل الترك
من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يؤخذ من عزمه
الذي حكته عائشة في الحديث الذي قبله وهو لا يعزم الا على جائز

فكان عمر قال ان استخلف فقد عهد صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف
فدل على جوازه وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم ابو بكر
من عزمه الجواز فاستعمله واتفق الناس على قبوله قاله ابن المنير
ملخصا والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي
وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عزمه
صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد
قوله فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل
امرين احدهما ان الذين اثنوا عليه اما راغب في حسن رايه
وتقريبه له واما راهب من اظهار ما يضمره من كراهيته او المعنى
راغب فيما عندي وراهب منه والمراد الناس راغب في الخلافة
وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها
وان وليت الراهب فيها خشيت ان لا يقوم بها وذكر القاضي
عياض وجها اخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله
وراهب من عقابه فلا اعول على ثنائكم وذلك يشغلني عن العناية
بالاستخلاف عليكم قوله وددت اني نجوت منها اي من الخلافة
كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا عني شرها وخيرها
وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم نحو هذا من
قول عمر في مناقبه فيما قاله لابي موسى فيما عملوه بعد
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لوددت لو ان
حظي منها الكفاف قوله لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة
اتحمل امركم حيا وميتا وهو استفهام انكاري حذفت منه اداته
وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث
مثل له امر الناس بالغنم مع الراعي حصر الامر في الستة وامرهم
ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في كل واحد
منهم امران كونه معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله
عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بالثاني الحديث الذي
في مناقب عثمان واما الاول فاخرجه ابن سعد من طريق عبد الرحمن
ابن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد
ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح
شيء وهذا متمسك من قال بعدم اعتبار تقديم الافضل في الخلافة
قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا متوسطا
حسبه السته

134

خشية الفتنة فراى ان الاستخلاف اضبط لامر المسلمين فجعل الامر
معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو ترك التعيين
ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة وان لم ينص عليه
انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة
من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جائز على عامة
المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهد ابو بكر لعمر
وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال وهو شبيه
بايصاء الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح اتم من غيره فكذلك
الامام انتهى وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بكر بن اخت عبد الواحد
وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال
قال ووجه جزمهم بذلك [illegible]
باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحتج الطبري ايضا بما اخرجه بسند صحيح من طريق اسماعيل بن ابي
خالد عن زبيد بن الحارث ان ابا بكر [illegible] يجلس الناس ويقول اسمعوا
لخليفة رسول الله [illegible] ونظيره ما في الحديث الخامس من
قول ابي بكر رضي الله عنه خليفة نبيه ورد بان الصيغة تحتمل
ان تكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل
جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك فعلى هذا
فمعنى خليفة رسول الله الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي خليفة
رسول الله لذلك او ان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله
بمعنى انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة
وان لم يكن في شيء منها تصريح لكن مجموعها يوخذ منه ذلك فليس في ذلك
خلاف لما رواه ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية
ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وقول الروافض كلها
انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على متابعة ابي بكر
ثم على طاعته في مبايعة عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشورى
ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة
قال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف
وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون
هناك استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر شورى

شيئا

من عهد محصورا و معين واجمعوا على انه يجب نصب خليفة و
ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج
فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب
بالعقل لا بالشرع وهما باطلان اما الاصم فاحتج ببقاء الصحابة
بلا خليفة مدة التشاور ايام السقيفة وايام الشورى بعد
موت عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل
كانوا ساعين في نصب الخليفة اخذين في النظر فيمن يستحق
عقدها له ويكفي في الرد على الاصم انه محجوج باجماع من قبله واما
المقولة الاخرى ففساده ظاهر لان العقل لا مدخل له في الايجاب
والتحريم ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة لا
وفي قولنا المذكور مدة التشاور ايام السقيفة حديث يظهر من الحديث
الذي بعده وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه بان عمر
خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر فقال
قوموا فبايعوه وبايعت طائفة منهم قبل ذلك في سقيفة
بني ساعدة بالقرب من الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر [illegible]
اليوم والليلة وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه
الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله
انه سمع خطبة عمر الاخرة حين جلس على المنبر وذلك الغد
من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه [illegible]
وسبعة كان بعد عقد البيعة لابي بكر في سقيفة بني ساعدة كما
سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك انه
بايعه المهاجرون ثم الانصار ثم انهم لما انهوا الامر هناك وحصلت
المبايعة لابي بكر جاؤوا الى المسجد النبوي فتشاغلوا بامر النبي
صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر انه لم يحضر عقد البيعة في سقيفة
بني ساعدة ما وقع هناك ثم دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه جديد
من لم يكن حاضرا وكل ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع في
رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسمعيلي ان عمر قال اما بعد
فاني قلت لكم امس مقالة لانه محمول على ان خطبته المذكورة كانت
في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم فهو كذلك ويؤيده
في هذه الرواية قلت لكم امس مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما
وجدتها في الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول الله صلى الله

ولكن

ولكن رجوت ان يعيش الى اخره قوله قال يعني عمر رجوت ان يعيش
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ضبطه ابن بطال وغيره
بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال الخليل
دبرت الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في
الخبر بقوله يريد بذلك ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن
رجوت ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبر امرنا
وهو بتشديد الموحدة ويعني هذا تفسير الذي في الاصل لكن
المراد بقوله يدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية عقيل ايضا
حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرنا وهذا قاله عمر تعذيرا
عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر حين مات النبي صلى الله عليه فقال
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحا قوله
فان يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات هو بقية كلام عمر وزاد في
رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم قوله
فان الله قد جعل بين اظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا
يعني القران ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوايل الاعتصام
بلفظ وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا
لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية عبد الرزاق
عن معمر عند ابي نعيم في المستخرج وهدى الله به محمدا فاعتصموا به
تهتدوا فانما هدى الله محمدا به وفي رواية عقيل قد جعل بين
اظهركم كتابه الذي هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا
قوله وان ابا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاني اثنين
قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها ولما كان غيره قد يشاركه فيها
عطف عليها ما انفرد به ابو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي اعظم
فضائله التي استحق بها ان يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ولذلك قال وانه اولى الناس بامور كم قوله فقوموا فبايعوه وكانت
طائفة الى اخره فيه اشارة الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه
لمن لم يحضر في سقيفة بني ساعدة قوله وكانت بيعة العامة
على المنبر اي في اليوم المذكور وهو صبيحة اليوم الذي بويع فيه
في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن انس هو موصول بالاسناد
المذكور وقد اخرجه الاسمعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر
قوله سمعت عمر يقول لابي بكر يومئذ اصعد المنبر وفي رواية عبد الرزاق

عن يمين عند الاسمعيلي لقد رايت عمر يزعج ابا بكر الى المنبر ازعاجا
قوله حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني حتى اصعده قال ابن التين
الحاج عمر في ذلك ليشاهد ابا بكر من عرفه ومن لم يعرفه
توقف ابي بكر في ذلك من تواضعه وخشيته قوله فبايعه الناس عامه
اي كانت البيعة الثانية اعم واشهر واكثر من المبايعة التي وقعت في
سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت الاشارة الى شان ذلك عند شرح
بيعة ابي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث جبير بن مطعم
الذي فيه قال ان لم تجديني فاتي ابا بكر وقد تقدم شرحه في اول مناقب
ابي بكر الصديق وسياتي شي مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث
الخامس قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله عن ابي بكر
قال لوفد بزاخة اي انه قال [illegible]
وقع عند الاسمعيلي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن قيس بن مسلم
عن طارق قال جاء وفد بزاخة وذكر القصة وبزاخة بضم الموحدة
وتخفيف الزاي وبعد الالف خاء معجمة ووقع في رواية ابن مهدي
المذكورة من اسد وغطفان ووقع في رواية اخرى ذكرها ابن بطال
وهم من طي واسد قبيلة كبيرة ينسبون الى اسد بن خزيمة بن مدركة
وهم اخوة كنانة بن خزيمة اصل قريش وغطفان قبائل كثيرة ينتسبون
الى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان
بن مضر وطي بفتح الطاء المهملة وتشديد الياء اخرها همزة تقدم ذكرها
[illegible] وكان هؤلاء القبائل ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم
واتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي وكان ادعى النبوة بعد النبي
صلى الله عليه وسلم فاطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد
ان فرغ من مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم الى ابي بكر
وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في اخبار الردة وما وقع من مقاتلة
الصحابة لهم في خلافة ابي بكر الصديق وذكر ابو عبيد البكري في
معجم الاماكن ان بزاخة ماء لطي على الاصح وليس عند عمرو
يعني الشيباني وقال ابو عبيدة هي رملة من وراء النباج اسم
والنباج بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من البصرة
قوله يتبعون اذناب الابل الى اخره لم يذكر البخاري بقية القصة
من الحديث مختصرا وليس هو منها الا قول ابي بكر خليفة نبيه وقد
بعدم التنبيه على ذلك في الحديث الثالث وقد اوردها ابو بكر البرقاني

في مستخرجه

في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظه الحديث
عشر من افراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخة من اسد وغطفان
الى ابي بكر يسالونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية
فقالوا هذه المجلية عرفناها فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع
ونغنم ما اصبنا منكم وتردون علينا ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا
ويكون قتلاكم في النار وتتركون اقواما يتبعون اذناب الابل حتى
يري الله خليفة رسوله والمهاجرين امرا يعذرونكم به فعرض ابو بكر
ما قال على القوم فقام عمر فقال قد رايت رايا وسنشير عليك اما
ما ذكرت فذكر الحكمين الاولين قال نعم ما ذكرت واما تدون قتلانا
ويكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت على امر الله واجورها على الله
ليس لها ديات قال فتتابع القوم على ما قال عمر قال الحميدي اخرجه
البخاري فذكر طرفا منه وهو قوله لهم يتبعون اذناب الابل الى قوله
يعذرونكم به واخرجه بطوله البرقاني بالاسناد الذي اخرج البخاري
ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه اخر عن سفيان
الثوري بهذا الاسناد مطولا ايضا لكن قال فيه وفد بزاخة وهم
من طي وقال فيه فخطب ابو بكر الناس فذكر ما قالوا وقال والباقي
سوا والمجلية بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم
تحتانية من الجلا بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها
الخروج عن جميع المال والمخزية بخاء معجمة وزاي وزن التي قبلها
ماخوذة من الخزي ومعناها القرار على الذل والصغار والحلقة
بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح والكراع بضم الكاف
على الصحيح وتخفيف الراء جميع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم ان
لا يبقى لهم شوكة ليامن الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما اصبنا منكم
اي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد
عليكم من ذلك شيئا وقوله وتردون علينا ما اصبتم منا اي ما انتهبتموه
من عسكر المسلمين في حال المحاربة وقوله تدون بفتح المثناة وضم
الدال المضمومة اي تحملون الينا دياتهم وقوله قتلاكم في النار
اي لا ديات لهم في الدنيا لانهم ماتوا على شركهم فقتلوا بحق فلا دية
لهم وقوله وتتركون بضم اوله وتتبعون اذناب الابل اي في
رعايتها لانهم اذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا اعرابا في البوادي
لا عيش لهم الا ما يعود عليهم من منافع الابل قال ابن بطال كانوا ارتدوا

في سلم سيكون خلفاء مكثرون قال ويحتمل ان يكون المراد ان يكون
الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة وقوة الاسلام واستقامة
اموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة ويؤيده قوله في بعض الطرق
كلهم يجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى
ان اضطرب امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد
فاتصلت بينهم الى ان قامت الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم
وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر قال وقد يحتمل
وجوها اخر والله اعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل
هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة
وهو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه
ولو لم يرد الا قوله كلهم يجتمع الناس عليه فان في وجودهم في عصر
واحد يوجد عين الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد ما وقع
عند ابي داود ما اخرجه احمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند
حسن انه سئل كم يملك هذه الامة من خليفة فقال سالنا عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني اسرائيل
وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن معنى هذا
الحديث وتطلبت مظانه وسالت عنه فلم اقع على المقصود به
لان الفاظه مختلفة ولا اشك ان التخليط فيها من الرواة ثم وقع
لي فيه شي وجدت الخطابي بعد ذلك قد اشار اليه ثم وجدت
كلاما لابي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره فاما الوجه الاول
فانه اشار الى ما يكون بعده وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط
بحكمه فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى
عدد الخلفا من بني امية وكان قوله لا يزال الدين اي الولاية
الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة اخرى اشد من الاولى
واول بني امية يزيد بن معوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة
عشر ولا يعد عثمان ومعوية ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فاذا
اسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته او لانه كان متغلبا
بعد ان اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند
خروج الخلافة عن بني امية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة
حتى استقرت دولة بني العباس فتغيرت الاحوال عما كانت عليه
تغيرا بينا قال ويؤيد هذا ما اخرجه ابو داود من حديث ابن مسعود

رفعه

رفعه تدور رحى الاسلام بخمس وثلاثين او ست وثلاثين او سبع
وثلاثين فان هلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم لهم
سبعين عاما زاد الطبراني والخطابي قالوا سوى ما مضى
قال نعم قال الخطابي رحى الاسلام كناية عن الحرب شبهها
بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين
في قوله يقم لهم دينهم الملك قال فيشبه ان يكون اشار الى مدة
بني امية في الملك وانتقاله عنهم الى بني العباس فكان ما بين استقرار
الملك لبني امية وظهور الوهن فيه نحو من سبعين سنة قلت
لكن يعكر عليه ان من استقرار الملك لبني امية عند اجتماع الناس
على معوية سنة احدى واربعين الى ان زالت دولة بني امية فقتل
مروان بن محمد في اوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة ازيد من تسعين سنة
ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي قوله تدور رحى الاسلام
مثل يريد ان هذه المدة اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم
يخاف بسببه على اهله الهلاك يقال للامر اذا تغير واستحال
دارت رحاه قال وفي هذا اشارة الى انتقاض مدة الخلافة ثم
وقوله يقم لهم دينهم اي ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على
معوية الى انتقاض ملك بني امية نحوا من سبعين قال ابن الجوزي
ويؤيد هذا التاويل ما اخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص رفعه اذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي
كان النقف والنقاف الى يوم القيمة انتهى والنقف بفتح
النون وسكون القاف بعدها فا وهو كسر الهامة عن
الدماغ والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال
ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب
النهاية فضبطه بالثا المثلثة بدل النون وفسره بالجد الشديد
في الخصام ولم ار في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطنة
والحذق ونحو ذلك وفي قوله من بني كعب بن لؤي اشارة الى
كونهم من قريش لان لؤيا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش
وقد يؤخذ منه ان غيرهم يكون من غير قريش فيكون فيه اشارة
الى القحطاني المقدم ذكره في كتاب الفتن قال واما الوجه الثاني
فقال ابو الحسين ابن المنادي في الجزء الذي جمعه في المهدي
يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة ان يكون هذا بعد المهدي

الذي يخرج في اخر الزمان فتعد ويحدث في كتاب دانيال اذا مات
المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الاكبر ثم خمسة
من ولد السبط الاصغر ثم يوصي اخرهم بالخلافة لرجل من ولد
السبط الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا
كل واحد منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية ابي صالح
عن ابن عباس المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب
بحمرة يفرج الله به عن هذه الامة كل كرب ويصرف بعدله كل
جور ثم يلي الامر بعده اثنا عشر رجلا ستة من ولد الحسن وخمسة
من ولد الحسين واخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب
الاحبار يكون اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال
قال والوجه الثالث ان المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع
مدة الاسلام الى يوم القيامة يعملون بالحق وان لم تتوال ايامهم
ويويده ما اخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق ابي بحر ان
ابا الجلد حدثه انه لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر
خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد
يعيش احدهما اربعين سنة والاخر ثلاثين سنة وعلى هذا فالمراد
بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج
الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي
ملخصا بزيادات يسيرة والوجهان الاول والاخير قد اشتمل عليهما
كلام القاضي عياض فكانه ما وقف عليه بدليل ان في كلامه زيادة
لم يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع ما ذكراه اوجه ارجحها
الثالث من اوجه القاضي لتاييده بقوله في بعض طرق الحديث
الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع
انقيادهم لبيعته والذي وقع ان الناس اجتمعوا على ابي بكر ثم عمر ثم
عثمان ثم علي الى ان وقع امر الحكمين في صفين فسمي معاوية
يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا
على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين امر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد
وقع الاختلاف الى ان اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل
ابن الزبير ثم اجتمعوا على اولاده الاربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم
هشام وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة
بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك

اجتمع

اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم قاموا
عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يومئذ
ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لان يزيد بن الوليد الذي
قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه ابن عم ابيه
مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي اخوه ابراهيم فغلبه مروان
ثم ثار على مروان بنو العباس الى ان قتل ثم كان اول خلفاء بني
العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه
ثم ولي اخوه المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى
باستيلاء المروانيين على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين
عليها الى ان تسموا بالخلافة بعد ذلك وانفرط الامر في جميع
اقطار الارض الى انه لم يبق من الخلافة الا الاسم في بعض البلاد
بعد ان كانوا في ايام بني عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة في
جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه
المسلمون ولا يتولى احد في بلد من البلاد كلها الامارة على شيء
الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة ذلك فعلى
هذا يكون المراد بقوله ثم يكون الهرج يعني القتل الناشئ عن
الفتن وقوعا فاشيا يفشو ويستمر ويزداد على مدى الايام
وكذا كان والله المستعان والوجه الذي ذكره ابن المنادي
ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر
الصدفي عن ابيه عن جده رفعه سيكون من بعدي خلفاء ثم من
بعد الخلفاء امراء ومن بعد الامراء ملوك ومن بعد الملوك جبابرة ثم
يخرج رجل من اهل بيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ثم يؤمر
القحطاني فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد على ما
نقله ابن المنادي من كتاب دانيال واما ما ذكره عن ابي صالح
فواه جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي الجمع بين
حديث تدور رحى الاسلام وحديث الباب فظاهر التكلف
والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي
يظهر ان المراد بقوله تدور رحى الاسلام ان تدوم على الاستقامة
وان ابتداء ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل
عثمان في ذي الحجة سنة اربع وعشرين من الهجرة فاذا انضم الى
ذلك اثنتا عشرة سنة وستة اشهر من المبعث في رمضان كانت

خمسا وثلثين سنة وستة اشهر يكون ذلك جميع المدة النبوية
ومدة الخلفاء بعده خاصة ويؤيده حديث حذيفة الماضي
قريبا الذي يشير الى ان باب الامن من الفتنة يكسر بقتل عمر
فيفتح باب الفتن وكان الامر كما ذكر واما قوله في بقية الحديث فان
يهلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة فيكون
المراد بذلك انقضا اعمارهم وتكون المدة سبعين سنة اذا جعل
ابتداوها من اول سنة ثلاثين عند انقضا ست سنين من خلافة
عثمان فان ابتدا الطعن فيه الى ان آل الامر الى قتله كان بعد
ست سنين مضت من خلافته وعند انقضا السبعين لم يبق من
الصحابة احد فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث والله
اعلم وفيه لما يتعلق باثني عشر خليفة وعلى تقدير ذلك فالاولى
ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة البعدية
فان جميع من ولي الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة
عشر نفسا منهم اثنان لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما
معوية بن يزيد ومروان بن الحكم والباقون اثنا عشر نفسا على
الولا كما اخبر صلى الله عليه وسلم وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز
سنة احدى ومائة وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن
الاول الذي هو خير القرون ولا يقدح في ذلك قوله يجتمع
عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفة
لم تفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير مع صحة ولايتهما
والحكم بان من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن
وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم وكانت الامور في غالب ايامهم هولا
الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو
بالنسبة الى الاستقامة نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على
معنى حديث تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور
رحى الاسلام خمس وثلثين او ست وثلثين [illegible] الخلافة
الى بني امية وذلك ان قيام معوية عن علي بصفين حتى وقع التحكيم
هو مبدا مشاركة بني امية ثم استمر الامر في بني امية من يومئذ
سبعين سنة فكان اول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان
سنة ست ومائة وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مواخذات كثيرة
[illegible] دعواه ان قصة الحكمين كانت في اواخر سنة ست وثلاثين

وهو خلاف ما اتفق عليه اصحاب الاخبار بانها كانت بعد وقعة
صفين بعدة اشهر وكانت سنة سبع وثلثين والذي يترجح ان ذلك
بابه يحمل الحديث عليه والله اعلم قوله باب اخراج
الخصوم واهل الريب من البيوت بعد المعرفة وقد اخرج عمر
اخت ابي بكر حين ناحت تقدم شرحه في كتاب الجنائز والاثر المعلق
والحديث في كتاب الاشخاص وقال فيه المعاصي بدل اهل الريب
وساق حديث ابي هريرة في هم النبي بتحريق بيوت تقدم شرحه مستوفى
في اوائل باب صلاة الجماعة وقوله في اخر الباب قال محمد بن يوسف
قال يونس قال محمد بن سليمان قال ابو عبد الله مرماة ما بين ظلف الشاة
من اللحم مثل منساة وميضاة الميم مخفوضة وقد تقدم شرح المرماتين
هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح عن البخاري
ويونس هو ابن [illegible] ومحمد بن سليمان هو ابو احمد الفارسي
راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد ترك الفربري في هذا
التفسير رجلين وانما دخل بينه وبين شيخه البخاري رجلين
احدهما عن الاخر وثبت هذا التفسير في رواية ابي ذر عن
المستملي وحده وقوله مثل منساة وميضاة اما منساة فالوزن
الذي ذكره يعني همزة فهي قراءة ابي عمرو ونافع وقوله تعالى تاكل
منساته وقال الشاعر
اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل
انشده ابو عبيدة ثم قال وبعضهم يهمزها فيقول منساته وليس
وهي قراءة الباقين بغير همزة الا ابن ذكوان فسكن الهمزة
وفيها قراآت اخرى في الشواذ والمنساة العصى اسم الة من نسا
الشي اذا اخره وقوله الميم مخفوضة اي في كل من المنساة
والميضاة وفي الميضاة اللغات المذكورة قوله باب
هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية من الكلام معه والزيارة
ونحوه في رواية ابي احمد الجرجاني المجرمين بدل المجرمين
والمراد بذلك الشرط وهو وجه لان المجرمين بذلك عم من
عصاة والاول يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق
لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه طرفا من حديث كعب بن مالك
في قصة تخلفه عن غزوة تبوك وقد تقدم شرحها مستوفى
في اواخر المغازي رحمه الله تعالى قوله بسم الله الرحمن الرحيم

٢

كتاب التمني. باب ما جاء في التمني

ومن تمنى الشهادة كذا لأبي ذر عن المستملي ولغيره الأربعة لكن بغير
بسملة وأثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسملة
ما جاء في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله
لأبي نعيم عن الجرجاني لكن أثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب
التمني والأماني واقتصر الإسماعيلي على باب ما جاء في تمني الشهادة
والتمني تفعل من الأمنية والجمع أماني والتمني إرادة تتعلق
بالمستقبل فإن كانت في خير من غير أن تتعلق بحسد فهي مطلوبة
وإلا فهي مذمومة وقد قيل إن بين التمني والترجي عموما وخصوصا
فالترجي في الممكن والتمني في أعم من ذلك وقيل التمني يتعلق بما فات
وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب
قد يتضمن التمني معنى الود لأنه تمني حصول ما يود وقوله عبد الرحمن
ابن خالد وهو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون
ونصفه الأعلى مدنيون والمقصود منه هنا قوله ولوددت
أني أقاتل في سبيل الله فأحيا ووقع في الطريق الثانية وددت
أني أقاتل في سبيل الله فأقتل وهي أتم ووقع في رواية الأصيلي
لا أقاتل بزيادة لا والأول المعتمد ووددت من الودادة وهي إرادة
وقوع الشيء على وجه مخصوص يراد وقال الراغب الود محبة
الشيء وتمني حصوله فمن الأول إلا أسألكم عليه أجرا إلا
المودة في القربى الآية ومن الثاني ودت طائفة من أهل الكتاب
الآية وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهادة
مع ما يستشكل من ذلك في باب تمني الشهادة من كتاب الجهاد ٥
قوله باب تمني الخير هذه الترجمة أعم من التي قبلها
لأن تمني الشهادة في سبيل الله من جملة الخير وأشار بذلك إلى
أن التمني المطلوب لا يختص بطلب الشهادة وقوله وقول النبي
صلى الله عليه وسلم لو كان لي أحد ذهبا أسنده في الباب بلفظ
لو أن عندي واللفظ المعلق وصله في الرقاق بلفظ لو كان لي
مثل أحد ذهبا وقوله في الموصول وعندي منه دينار ليس شيء
أرصده في دين أجد من يقبله كذا وقع وذكر الصغاني أن
الصواب ليس شيئا [illegible] والساقط
والضمير [illegible]

الأصيلي

للإسماعيلي فقال هذا لا يشبه التمني وغفل عن قوله في سياق
رواية همام عن أبي هريرة لأحببت فإنها بمعنى وددت وقد
جرت عادة البخاري أن يترجم ببعض ما يوجد من طرق بعض
الحديث المذكور وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق
وتقدم كلام ابن مالك هناك ٥ قوله باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت ذكر
فيه حديث عائشة بلفظه وبعده ما سقت الهدي وقد مضى
من وجه آخر أتم من هذا في كتاب الحج ذكر بعده حديث جابر
وفيه أني لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت و
في السند هو ابن قرينة واسمه زيد وقيل عبد الله وهو المعلم وفي
المعلم وتقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد وقع
فيه لو مجردة عن التمني وتعقبه بالنفي حيث جاء فيه لولا أن
وقال بعده لولا أن معي الهدي لأحللت وساق فيما قيل فيهما
بعد أربعة أبواب ٥ قوله باب قوله عليه السلام ليت
كذا وكذا ليت حرف من حروف التمني يتعلق بالمستحيل غالبا
وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب فإن كلا من الحراسة والمبيت
بالمكان الذي تمناه قد وجد قوله أرق بفتح أوله وكسر الراء أي
سهر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو
مع شرحه وقوله من هذا قيل سعد وفي رواية الكشميهني
قال سعد وهو أولى فقد تقدم في الجهاد بلفظ فقال أنا
سعد بن أبي وقاص ويستفاد منها تعيينه بنسبه ذكرت في
باب الحراسة من كتاب الجهاد ما أخرجه الترمذي من طريق
عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس وهو يقتضي أنه لم يحرس
بعد ذلك بناء على سبق نزول الآية لكن ورد في عدة أخبار
أنه حرس في بدر وفي أحد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر
وفي وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين فكأن الآية
نزلت متراخية عن وقعة حنين ويؤيده ما أخرجه الطبراني
في الصغير من حديث أبي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي
صلى الله عليه وسلم فلما نزلت هذه الآية ترك والعباس إنما لازمه
بعد فتح مكة فيحمل على أنها نزلت بعد حنين وحديث حراسته ليلة

خرجه ابو داود والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية
ان انس ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وقد سمع
بعضهم اسما من حرس النبي صلى الله عليه وسلم فمنهم سعد بن معاذ
ومحمد بن مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد قيس والادرع
السلمي وابن الادرع واسمه محجن ويقال سلمة وعباد بن بشر والعباس
وابو ريحانة وليس لكل واحد من هولاء ولا في الوقايع التي يعهم
ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحرس
فامكن ان يكون خاصا به كان ابو بكر حرسه لصفيه بعد
الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس اهل تلك الغزوة كما سيا
بي في مرثد والعلم عند الله تعالى قوله وقالت عايشة قال بلال
الا ليت شعري هل ابيتن ليلة الى اخره هو طرف حديث اخرجه
بتمامه موصولا بتمامه في مقدم النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب
الهجرة وبموضع الدلالة منه قولها فاخبرت النبي صلى الله عليه
ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة
قالت عايشة فجيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته ٥ قوله
تمني القران والعلم ذكر فيه حديث ابي هريرة
لا حسد الا في اثنتين وهو ظاهر في تمني القران واضاف اليه
العلم بطريق الالحاق به في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه
اخر عن الاعمش وتقدم شرحه مستوفي في كتاب العلم وقوله
وقوله هنا فهو يتلوه اناء الليل وقع في رواية الكشميهني من
اثنا الليل بزيادة من وقوله فيقول لو اوتيت لفعلت كذا فيه حذف
الفاعل والظاهر انه الذي اوتي القران وليس كذلك بل هو
السامع واوضح به في الرواية التي في فضايل القران ولفظه
فسمعه جار له فقال ليتني اوتيت الى اخره ولفظه الرواية
ادخل في التمني لانه جرى على عادته في الاشارة ٥ قوله ما
يكره من التمني قال ابن عطية يجوز تمني ما لا يتعلق بالغير
مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية
الى الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا انا
نأثم بالتمني لتمنينا ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل
به الاثم قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله
ان الله كان بكل شيء عليما كذا لابي ذر وساق في رواية الاية

ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت ووجه
للاية غموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس
ما دلت عليه الاية وما دل عليه الحديث وحاصل ما في الاية
الزجر عن الحسد وحاصل ما في الحديث الحث على الصبر لان
تمني الموت غالبا ينشا عن وقوع امر يختار الذي يقع به الموت
على الحياة فاذا نهي عن تمني الموت كان امرا بالصبر على ما نزل به
ويجمع الحديث والاية الحث على الرضى بالقضا والتسليم
لامر الله تعالى ووقع في حديث انس من طريق ثابت عنه في باب
تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان
كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي
ولا يرد على ذلك مشروعية الدعا بالعافية مثلا لان الدعا
بتحصيل الامور الاخروية يتضمن الايمان بالغيب مع ما فيه من
اظهار الافتقار الى الله والتذلل له والاحتياج والمسكنة بين
يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج الداعي اليها
فقد يكون قدر له ان دعا بها فحصل من الاسباب والمسببات
مقدر وهذا بخلاف الدعا بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة
بل فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها
من الفوايد لا سيما لمن يكون مومنا فان استمرار الايمان من افضل
الاعمال والله اعلم وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان
المعروف بالاحول وقد سمع من انس قديما ادخل بينهما واسطه
لهذا وقع عند مسلم في هذا الحديث من رواية عبد الواحد بن زياد
عن عاصم عن النضر بن انس قال قال انس ولو لا ان رسول الله ذكره
وقوله لا تمنوا نسخ اوله وبابه وبابه مشددا وهي على حذف
احد التاين وثبت في رواية الكشميهني لا تتمنوا وزاد في رواية
ثابت البناني عن انس لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به الحديث
وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وادرج نحوه من طريق
عبد العزيز بن صهيب عن انس في كتاب الدعوات ومحمد في الحديث
الثاني هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وابن ابي خالد هو اسمعيل
وقيس هو ابن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري وقد
مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن الزهري
كذا لهشام بن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام

وقال اخر حاولت لوّا فقلت لها ان لوّا ذاك اعيانا

وقال ابن مالك اذا نسبت الى الحرف او غيره حكم هو للفظه دون
معناه جاز ان تعرب بما تستحقه العامل واذا
كانت الكلمة على حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف ثانيهما
فتقول في لو لوّ وفي في فيّ وقال ابن مالك ايضا الاداة التي
حكم لها بالاسمية في هذا الاستعمال ان كانت ثنائية صح صرفها الا
ان كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز صرفها وان ولت تلفظ صح
لولا واجيرا قال [illegible] ووقع في بعض النسخ المعتمدة [illegible]
در غير سائغة ما يجوز من ان لو تجعل اسما ان لو تمنع معوضة
بعدها نون ساكنة ثم حرف لو فادغمت النون في اللام [illegible]
ان تصارت تشبه اداة التعريف وذكر الدماميني ان في بعض
النسخ ما يجوز من لو بغيرها المفتوحة ولا تشديد على الاصل والعذر
ما يجوز من قول لو ثم رأيته في شرح ابن المنير كذلك فلعله من اصلاح
بعض الرواة لكونه لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمدة من الصحيح
ومن شرحه منونة اردفه على الاول وقال [illegible] السبكي الاحرف لو
انما لا يدخلها الالف واللام اذا بقيت على الحرفية اما اذا سمي
بها من جملة الحروف التي يمتنع التسمية بها من حروف الهجاء
وحروف المعاني ومن شواهده قوله وقدما اهلكت لوّ كثيرا
وقبل اليوم عالجها قدار فاضاف اليها واوا اخرى وادغمها
وجعلها [illegible] وحكى سيبويه ان بعض العرب يهمز لو ساكنة
بافتح على حرفيها او يسمى بها واما حديث اياك ولو فان لو تفتح
عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسما ان تكون خرجت عن الحرفية
بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف لقولهم حرف
من ثنائي وحرف الى ثلاثي هو اخبار عن اللفظ على سبيل الحكاية
واذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما ويكون اخبارا
عن المعنى المسمى بذلك اللفظ وقال ابن بطال لو تدل عند العرب
على امتناع الشيء لامتناع غيره تقول لو جاءني زيد لاكرمتك معناه
اني امتنعت من اكرامك لامتناع مجيء زيد وعلى هذا جرى اكثر
المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
اي يقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره [illegible] لم يقع
وانما عبر بقوله لما كان سيقع دون قوله لما لم يقع مع انه الحق

لان

لان كان للماضي ولو للامتناع واما للوجوب وان للمستقبل التوقع
وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي مثل ان في المستقبل
وقد تجيء بمعنى ان الشرطية نحو ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو
اعجبكم اي وان اعجبتكم وترد للتعليل نحو التمس ولو خاتما من حديد
قال صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي ومثل فاتقوا
النار ولو بشق تمرة وتبعه ابن السمعاني في القواطع ومثل بقوله
ولو بظلف محرق وهو ابلغ في التعليل وترد للعرض نحو لو
تنزل عندنا فتصيب خيرا وللحض نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل
والاول طلب بلين والثاني طلب بقوة وشدة وذكر ابن التين
عن الداودي انها تاتي بمعنى هلا وتمثل بقوله لو شئت لتخذت
عليه اجرا وتعقب بانه تفسير معنى لان اللفظ لا يساعده
وتاتي بمعنى التمني نحو فلو ان لنا كرة اي فليت لنا ولهذا نصب
فنكون في جوابها كما انتصب فاكون في جواب ليت واختلفوا
هل هي الامتناعية اشربت معنى التمني او المصدرية او قسم براسه
ورجح الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورودها مع فعل التمني
لان محل مجيئها للتمني ان لا يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين
الخويي لو الشرطية لتعليق الثاني بالاول في الماضي فيدل على
انتفاء الاول لانه لو كان ثابتا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت الثاني
على تقدير الاول فمتى كان الاول لازما للثاني دل على امتناع الثاني
لامتناع الاول ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم وان
لم يكن الاول لازما للثاني لم تدل الا على مجرد الشرط وقال
التفتازاني قد تستعمل للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود دايما
في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه
لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط المستبعد اولى باستلزامه
ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقديري وجود الشرط
وعدمه نحو لو اهنتني لاثنيت عليك فاذا ادعى لزوم وجود
الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم
هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثلة ذلك الشعرية
قول [illegible] المعري لو اختصمتم من الاحسان زرتكم البيت
فان الاحسان يستدعي استدامة الزيارة لا تركها لكنه اراد المبالغة
في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه بالعجز عن شكره بقوله

وقوله لو أن لي بكم قوة قال ابن بطال جواب لو محذوف كأنه قال
لحلت بينكم وبين ما جئتم له من الفساد قال وحذفه أبلغ لأنه يحصر
بالنفي ضروب المنع وإنما أراد لوط عليه السلام العدة من الرجال
وإلا فهو يعلم أن له من الله ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر
قال وتضمنت الآية البيان عما يوجبه حال المؤمن إذا رأى منكرا
لا يقدر على إزالته أنه يتحسر على فقد المعين على دفعه ويتمنى
وجوده حرصا على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن
ثم وجب أن ينكر بلسانه ثم بقلبه إذا لم يطق الدفع انتهى والحديث
الذي ذكره السبكي هو الذي رمز إليه البخاري بقوله ما يجوز
من اللو فإن فيه إشارة إلى أنها في الأصل لا تجوز إلا ما استثني
وهو مخرج عند النسائي وابن ماجة والطحاوي من طريق محمد
ابن عجلان عن الأعرج عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم
قال المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي
كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز فإن غلبك أمر فقل قدر الله
وما شاء الله وإياك واللو فإن اللو تفتح عمل الشيطان لفظ ابن
ماجة ولفظ النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والباقي سواء إلا أنه قال وما شاء وإياك وأخرجه الطبري
من هذا الوجه بلفظ احرص إلى آخره ولم يذكر ما قبله وقال فإن
أصابك شي فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قدر الله وما شاء
فعل فإن لو تفتح الشيطان وأخرجه النسائي والطبري من طريق
فضيل بن سليمان عن ابن عجلان فأدخل بينه وبين الأعرج أبا
الزناد ولفظه المؤمن القوي خير وأحب وفيه فقل قدر الله وما
شاء صنع قال النسائي فضيل بن سليمان ليس بالقوي وأخرجه النسائي
والطبري والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان
فأدخل بينه وبين الأعرج ربيعة بن عثمان ولفظ النسائي كالأول
ولكن قال وأفضل وقال وما شاء صنع وأخرجه من وجه آخر
عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته من ربيعة فحفظته عن ابن
عجلان عن ربيعة ولهذا أخرجه الطحاوي وقال دلسه ابن عجلان
عن الأعرج وإنما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة أيضا من طريق
عبد الله بن إدريس عن ربيعة بن عثمان فقال عن محمد بن يحيى بن حبان
عن الأعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النسائي نحو الحديث وفيه احرص

على ما ينفعك

على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإذا أصابك شي فلا تقل لو أني
فعلت كذا لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل وهذه الطريق أصح طرق
هذا الحديث وقد أخرجها مسلم من طريق عبد الله بن إدريس أيضا واقتصر عليها
ولم يخرج بقية الطرق من أجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده و
أن يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فإن ابن المبارك الحافظ
كابن إدريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد وقال الطبري
طريق الجمع بين هذا النهي وبين ما ورد من الأحاديث الدالة على الجواز
أن النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشي
لم يقع لو أني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك
شرط مشيئة الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما إذا كان قائله
موقنا بالشرط المذكور وهو أنه لا يقع شي إلا بمشيئة الله وإرادته وهو
كقول أبي بكر في الغار لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا فجزم بذلك
مع يقينه أن الله قادر على أن يصرف أبصارهم عنهما بعمى أو غيره
لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو يوقن بأنهم لو رفعوا
أقدامهم لم يبصروهما إلا بمشيئة الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض
الذي عندي من ترجمة البخاري ومما ذكره في الباب من الأحاديث أنه
يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال مما فعله لوجود غيره
وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب إلا ما هو للاستقبال أو
ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي والمنقضي أو ما فيه اعتراض على
الغيب والقدر السابق قال والنهي إنما هو حيث قاله معتقدا ذلك
حتما وأنه لو فعل ذلك لم يصبه ما أصابه قطعا فأما من رد ذلك
إلى مشيئة الله تعالى وأنه لولا أن الله أراد ذلك ما وقع فليس من
هذا قال والذي عندي في معنى الحديث أن النهي على ظاهره
وعمومه لكنه نهي تنزيه ويدل عليه قوله فإن لو تفتح عمل الشيطان
أي يلقي في القلب معارضة القدر فيوسوس به الشيطان وتعقبه
النووي بأنه جاء استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت
من أمري ما استدبرت ما أهديت والظاهر أن النهي عن إطلاق
ذلك فيما لا فائدة فيه فأما من قاله تأسفا على ما فات من طاعة الله أو
ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال
الموجود في الأحاديث وقال القرطبي في المفهم المراد من الحديث
الذي أخرجه مسلم أن الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم

فانه

هو الرضى بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما
فات من ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان فلا تزال به
حتى يفضي الى الخسران فيعارض بتوهم التدبير سابق المقادير وهذا
هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي اسبابه بقوله فلا تقل لو فان لو
تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق
بها النبي صلى الله عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها
انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع
لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان
يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا يختلف في جواز اطلاقه
وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم وذكر المصنف
في هذا الباب تسعة احاديث في بعضها النطق بلو وفي بعضها
بلولا من الاول الحديث الاول والثاني والثالث والسادس
والثامن والتاسع ومن الثاني الرابع والخامس والسابع الحديث الاول
حديث القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمراد منه قوله صلى الله
عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث الحديث الثاني
قوله حدثنا علي هو ابن عبد الله بن المديني وسفيان هو ابن عيينة
وعمرو هو ابن دينار وعطاء هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله
عليه وسلم تقدم شرح المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية
عمرو بن عطاء مرسل ومن رواية ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
مسند جاء به سفيان وهو القائل قال ابن جريج عن عطاء الى اخره
وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي له
في مسنده اوضح من سياق علي بن المديني فانه اخرجه عن سفيان قال
نا عمرو عن عطاء قال سفيان وحدثناه ابن جريج عن عطاء عن
ابن عباس فساق الحديث ثم قال الحميدي قال سفيان فيما حدث
بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فاذ رجعه عن ابن عباس فاذا دل
فيه الخبر فقال حدثنا او سمعت اخص بهذا تمييز عن عمرو عن
عطاء مرسلا وعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موصولا قلت
وقد رواه علي هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه
وزاد فيه تفصيل سياق المتن ... حيث ...
فقال رايته يقطر وقال ابن جريج ... الى اخره

وقوله

وقوله قال ابو هشام ابن المنتشر الى اخره هو ابان محمد بن مسلم وهو الطائفي
بذكر
رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطاء موصولا وذكر ابن عباس فيه
وهو مخالف لتصحيح سفيان بن عيينة عن عمرو فان حديثه عن عطاء
ليس فيه ابن عباس فهما ابعد من ... الطائفي وهو موصوف بسوء
الحفظ وقد وصله حديث الاسمعيلي من حديث عبد هذا وذكر ان
من حله من حدث به عن سفيان مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى
ابن حماد واحمد بن عبدة الضبي وابو خيثمة وابن عبدة بن عبد الرحيم
وعمار بن الحسن رواه عن سفيان فما متصلا على طريق عمرو وذكرا
فيه ابن عباس فوهما في ذلك اشد من وهم عبد الاعلى وان ابن ابي عمر
رواه في موضعين عن ابن عيينة مفصلا على الصواب قلت
وكذلك اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث
الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
هكذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو المصري عن عبد الرحمن
وهو الاعرج ونسبه الاسمعيلي في روايته شعيب بن الليث عن ابيه
ولم يزد على ما هنا فدل على ان هذا القدر الذي وقع في هذه
الطريق وكذا اورده المزي في الاطراف فزاد فيه عند كل صلاة
ولم ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احد من اخرجها فاما
ثبتت عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
اورده في كتاب الجمعة ونسبه المزي الى الصلاة وليس كذلك
وهو مما يتعقب عليه ايضا وغيره فيه مع ذلك عند ... وثبت عند
مسلم العطف عنه من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد وقد تقدم
الكلام على هذا المتن مستوفى هناك وسها ... ووقع في
نسخة الصغاني تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس وهو خطا
والصواب ما وقع عند غيره ذكره هنا عقب حديث انس المذكور
عقبه الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره
من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الصيام وقوله تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت الى اخره
وصله مسلم من طريق ابي النضر سليمان بن المغيرة ووقع لنا بعلوه في
مسند عبد بن حميد ووقع هذا التعليق في رواية كريمة سابقا على
حديث حميد عن انس فصار كأنه طريق اخرى معلقة لحديث لولا
ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته هنا كما وقع في رواية [illegible]

الحديث الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه فلما ابوا ان ينتهوا
واصل بهم الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في الصيام ايضا
وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد يعني ابن
مسافر الفهمي امير مصر وطريقه المذكورة وصلها الدارقطني وبعض
رواته من طريق ابي صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في
الجدر بفتح الجيم وسكون الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون
الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى والمراد منه هنا
قوله ولولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم
ان ادخل الجدر في البيت كذا وقع بحذف الجواب وتقديره لفعلت
الحديث السابع حديث ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار
الحديث وفيه لو سلك الناس واديا او شعبا وقد تقدم شرحه
في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعده
وهو الحديث الثامن الحديث التاسع حديث انس في نحو ذلك
اورده مختصرا معلقا قائلا تابعه ابو التياح عن انس في الشعب
يعني في قوله لو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي الانصار
وشعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث عبد الله
بن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شيء من ذلك في مناقب الانصار
ولله الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها
ان النطق بلو لا يكره على الاطلاق وانما يكره في شيء مخصوص فيوخذ
ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض وورودها في الاحاديث
الصحيحة ولذا قال الطحاوي بعد ذكر حديث اياك واللو دل
قول الله تعالى لنبيه ان تقول ولو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله
عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت وقوله في الحديث
الاخر ورجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اتى فلانا لعملت مثل
ما عمل على ان لو ليست مكروهة في كل الاشياء ودل قوله تعالى
عن المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ورده عليهم بقوله لو كنتم في
بيوتكم على ما ساح من ذلك قال وجدنا العرب تنهى عن اللو وتحذر
منه فتقول اجتنب اللو واياك ولو انما يريدون قوله لو فعلت ان هنا
خيرا لعملته وفي حديث سلمان الايمان بالقدر ان تعلم ان ما اصابك
لم يكن ليخطئك وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولا تقولن لشيء اصابك
لو فعلت كذا اي لكان كذا قال السبكي وقد تاملت اقتران قوله احرص

على ما ينفعك بقوله اياك واللو فوجدت الاشارة الى محل لو المذمومة
وهي نوعان احدهما في الحال ما دام فعل الخير ممكنا فلا يترك
لاجل فقد شيء اخر فلا يقول لو ان كذا كان موجودا لفعلت كذا
مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذاك بل يفعل الخير ويحرص على
عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا فلا يشغل نفسه
بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض على المقادير وتعجيل تحسر
لا يغني شيئا ويشتغل به عن استدراك ما لعله يجدي فالذم راجع
فيما يؤول في الحال الى التفريط وفيما يؤول في الماضي الى الاعتراض
على القدر وهو اقبح من الاول فان انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل
قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقولهم لو نعلم قتالا
لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال وكلها في القران
من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم ولو كنتم
في بروج مشيدة ونحوهما فهو صحيح لانه تعالى عالم به واما التي للربط
فليس الكلام فيها ولا في المصدرية الا ان كان متعلقها مذموما
كقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا
لان الذي ودوه وقع خلافه انتهى ملخصا قوله بسم الله الرحمن الرحيم
باب ـــــ ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ
باب الا في نسخة الصغاني فوقع فيها كتاب اخبار الاحاد ثم قال باب
ما جاء الى اخرها وسمى انه من جملة كتاب الاحكام وهو واضح
نظيره انه اولى في التسمية ان يقال باب لا كتاب اذ لم يخرج عن هذا
الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبتت
هنا قبل الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من
جملة ابواب الاعتصام فانه من متعلقاته فلعل بعض من نسخ الكتاب
قدمه عليه ووقع في بعض النسخ قبل البسملة كتاب خبر الواحد وليس
بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول بانه حجة وبالواحد
هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم
يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا
رواه اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على
من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادي
ان بعضهم يشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى
منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة

وبعضهم سبعة ومن سبعة الى عشرة وكان كل قائل منهم يرى ان العدد
المذكور يفيد التواتر ومن ثم قسم الخبر الى متواتر واحاد ومتوسط
بينهما وثبات الاسناد ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على
الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقله المازري وغيره عن
ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط
الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على علوم الحديث
وقوله الصدوق قيد لا بد منه والا فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به
اتفاقا واما من لم تعرف حاله فثالثها يجوز ان اعتضد وقوله والفرائض
بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص
وافرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها وقال الكرماني ليعلم انما هو في
العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقوله يصح في الاذان انه
اذا كان مؤتمنا فاذن تضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت
وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر
او غروب الشمس وقوله والاحكام بعد قوله والفرائض من عطف
العام على الخاص لان الفرائض فرد من الاحكام قوله وقول الله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ووقع في رواية
كريمة سياق الاية الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية
غيرها الاية وهذا مصير منه الى ان لفظ طائفة يتناول الواحد
فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس وغيره
كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن عطاء وعكرمة وابن زيد
اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن الزهري ثلاثة
وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطائفة اربعة كذا اطلق ابن التين
وقال مالك ايضا قاله في بعض رجم الزاني وعن ربيعة خمسة وقال
الراغب لفظ طائفة يراد بها الجمع والواحد طائف ويراد بها
الواحد فيصح ان يكون كراوية وعلامة ويصح ان يراد به الجمع
واطلق على الواحد وقال عطاء الطائفة اثنان فصاعدا وقواه ابو
اسحاق الزجاج بان لفظ طائفة يشعر بالجماعة واقلها اثنان وتعقب
بان الطائفة في اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه العدد واورد
بعضهم الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا
نفر من كل فرقة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطائفة
منهم فاقل من يبقى واحد فيبقى اثنان وبالعكس وقوله وسمى الرجل طائفة

علق من

لقوله

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فلو اقتتل رجلان
في رواية الكشميهني الرجلان دخلا في معنى الاية وهذا الاستدلال
سبقه الى الحجة به الشافعي وقبله مجاهد ولا يمنع ذلك قوله
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين لكون سياقه يشعر بان المراد
اكثر من واحد لانا لم نقل ان الطائفة لا تكون الا واحدا قوله وقوله
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهومي الشرط
والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد العدل وهذا الدليل
يورد للتقوي لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم
واحتج الائمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب
واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها
يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين
بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا يقال
لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار مخصوصة بشيء مخصوص
لانا نقول العلم حاصل من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها لا
لخصوصها قوله وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا
بعد واحد فان سها احد منهم رد الى السنة وسياق هذا واخر
الكلام على خبر الواحد باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث
من الامراء والرسل واحدا بعد واحد فزاد فيها بعث الرسل
والمراد بقوله واحدا بعد واحد تعدد الجهات المبعوث اليها
بتعدد المبعوثين وحمله الكرماني على ظاهره فقال فائدة بعث الاخر
بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج بذلك عن كونه
خبر واحد وهذا استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من فعله
صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكف قوله ما كان في ارساله
معنى وقد نبه عليه الشافعي ايضا كما سأذكره وايده بحديث ليبلغ
الشاهد الغائب وهو في الصحيحين وبحديث نضر الله امرأ سمع
مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان ارساله
انما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك وهي مكابرة فان العلم
حاصل بارسال الامراء لاعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك
ولو لم يشتهر من ذلك الا تأمير معاذ بن جبل وامره له وقوله له انك
تقدم على قوم اهل كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم الى اخره والاخبار
طافحة بان اهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الى الذي امر عليهم

ويتداولون خبره ويعتمدون عليه من غير التفات الى قرينة وفي آحاد
هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمه بقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافه ويجب
تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعه الى
الكل ضروره لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر ارسال
عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد ينضم الى ما احتج به الشافعي
ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه صلى الله عليه وسلم
في قبول خبر ذي اليدين ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد
اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابي بكر الصديق وعمر في حديثي المغيرة
في الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد لهما محمد بن مسلمه وبتوقف عمر
ايضا في خبر ابي موسى في الاستئذان حتى شهد له ابو سعيد وبتوقف
عائشه في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي واجيب
بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصه ابي موسى فانه
اورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده
فاراد عمر الاستثبات خشيه ان يكون دفع بذلك عن نفسه وقد
اوضحت ذلك بدلائله في كتاب الاستئذان واما عند معارضه
الدليل القطعي كما في انكار عائشه حيث استدلت بقوله تعالى ولا تزر
وازره وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا بد
من اثنين او الاكثر يشترط اكثر من ذلك فيمتنع ما ذكر مع ان عائشه
حجه عليهم لانهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ولا يصل ذلك الى التواتر
والاصل عدم وجود القرينه اذ لو كانت موجوده ما احتيج الى الثاني
وقد قبل ابو بكر خبر عائشه في ان النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم
الاثنين وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في ان ديه الاصابع سوا
وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المراه من ديه زوجها
وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزيه
من المجوس وقبل خبر سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين وقبل
عثمان خبر الفريعه بنت سنان اخت ابي سعيد في اقامه المعتده
من الوفاه في بيتها الى غير ذلك ومن حيث النظر ان الرسول عليه
الصلاه والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن
فيجب العمل به احتياطا وان اصابه الظن بخبر الصدوق غالبه
ووقوع الخطا فيه نادر فلا تترك المصلحه الغالبه خشيه المفسده

النادره

النادره وان مبنى الاحكام على العمل بالشهاده وهي لا تفيد القطع
بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زائدا على
القران وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرافق في الوضوء
وهو زائد وخصوا عموم الكتاب بخبر الواحد كنصاب السرقه وردوه
بما تعم به البلوى وفسروا ذلك بما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في
مثل ذلك كايجاب الوضوء بالقهقهه في الصلاه وبالقيء والرعاف
وكل هذا مبسوط في اصول الفقه اكتفيت هنا بالاشاره اليه وجمله
ما ذكره المصنف هنا اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول حديث
مالك بن الحويرث بمهمله ومثلثه مصغر ابن حشيش بمهمله ومعجمتين
وزن عظيم ويقال ابن اشيم بمعجمه وزن احمر ابن سعد بن ليث
ابن بكر بن عبد مناة بن كنانه حجازي سكن البصره ومات بها سنه
اربع وسبعين بتقديم السين على الصواب قوله عبد الوهاب هو
ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والسند كله بصريون
قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنه الوفود
وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفادته كانت رهط مالك بن الحويرث
المذكور كانت قبل غزوه تبوك وكانت تبوك في شهر رجب سنه
تسع قوله ونحن شببه بمعجمه وموحدتين جمع شاب وهو
من كان دون الكهوله وتقدم بيان اول الكهوله في كتاب الاحكام
في روايه وهيب في الصلاه اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من الثلاثه الى العشره
ووقع في روايه في الصلاه انا وصاحب لي فجمع القرطبي باحتمال
تعدد الوفاده وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل
عدم التعدد والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا
جميعا فلعل مالكا ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد عليهما بعض
ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زياده بيان اقل ما تنعقد به
الجماعه قوله متقاربون اي في السن بل في اعم منه فقد وقع عند
ابي داود من طريق مسلمه بن محمد عن خالد الحذاء وكانوا يومئذ متقاربين
في العلم ولمسلم كانا متقاربين في القراءه ومن هذه الزياده يوخذ الجواب
عن كونه قدم الاسن فليس المراد تقديمه على الاقرا بل في حال الاستوا
في القراءه ولم يستحضر الكرماني هذه الزياده فقال يوخذ استواوهم
في القراءه من القصه لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا

عمر بن لبيد فاستووا في الآخر ويعقب بان ذلك لا يستلزم الاستوا
في العلم للتفاوت في الفهم اذ لا يتعين الاستوا قوله رفيقا
بفاءين وبقافين ثابت ذلك عند رواة البخاري على الوجهين
ووقع عند رواة مسلم بقافين فقط وهما متقاربان في المعنى المقصود هنا
قوله اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام وزيادة
ياء وهو جمع اهل ويجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا ووقع
في رواية في الصلاة اشتقنا الى اهلنا بدل اشتهينا اهلنا وفي
رواية وهيب انا اي اشتقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجه
او اعم من ذلك قوله سالنا ... النبي صلى الله عليه وسلم المال
المذكور من قوله ارجعوا الى اهليكم وانما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة
كانت قد انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار
الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه قوله
وعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك
لان النهي عن الشيء امر بفعل خلافه ما نهى عنه اتفاقا وعطف الامر
على التعليم لكونه اخص منه او هو استيناف كانه قيل ماذا
نعلمهم فقال مروهم بالطاعات وكذا وكذا ووقع في رواية حماد
ابن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة مروهم فليصلوا صلاة
كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا وعرف بذلك المامور المبهم في رواية
الباب ولم ار في شيء من الطرق بيان الاوقات في حديث مالك
ابن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم قوله وذكر اشيا
احفظها ولا احفظها قائل هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع
في رواية اخرى او لا احفظها وهو للتنويع لا للشك قوله وصلوا
كما رايتموني اصلي اي ومن جملة الاشيا التي يحفظها ابو قلابة عن مالك
قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في رواية وهيب
وصلوا فقط ونسبت الى الاختصار وتمام الكلام هو المذكور
هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية اسمعيل بن علية في كتاب الادب
قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقها في مواضع كثيرة على الوجوب
بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رايتموني اصلي قال وهذا
اذا اخذ مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة
بان يصلوا كما كان يصلي فيقوى الاستدلال به على كل فعل ثبت انه
فعله في الصلاة لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث واصحابه

وكان من

سدد

قال الله

وحين كذا او

باب يوقعوا

باب يوقعوا الصلاة على الوجه الذي يرونه صلى الله عليه وسلم
يصليه لعصمتهم يشاركهم في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره
صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل به دائما حتى يدخل
تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما
ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع
الصلاة على صفتها فلا يجزم بتناول الامر له والله اعلم قوله فاذا حضرت
الصلاة اي دخل وقتها قوله فليؤذن لكم احدكم وهو موضع الترجمة
وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون
الله تعالى قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان
وابو عثمان هو النهدي والسند الى ابن مسعود بصريون وقوله وليس
الفجر ان يقول هكذا وجمع يحيى كفيه يحيى هو القطان راويه وقد
تقدم في باب الاذان قبل الفجر من ابواب الاذان من طريق زهير بن
معوية عن سليمان وفيه وليس الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعه
الى فوق وبينت هناك ان اصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول
وان الرواة عن سليمان تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت
هناك الاشارة على شرحه بحمد الله تعالى قوله فيه من سحوره ووقع
في بعض النسخ من سجوده بجيم ودال وهو تصحيف الحديث الثالث حديث
ابن عمر في نداء بلال بليل وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور
ايضا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلاته
صلى الله عليه وسلم الظهر خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة مصغر
ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله
فقيل له ازيد في الصلاة تقدم ان قائل ذلك جماعتهم وانه بعد
ان سلم فسجدوا فقال ما شانكم قالوا يا رسول الله هل زيد في
الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب له بذلك وقد تقدم سائر مباحثه
هناك بحمد الله تعالى قال ابن التين توجيه الحكم بخبر الواحد وهذا الخبر
ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبرين له بذلك جماعة ... وسياتي
جوابه في الكلام على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث
ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو ومحمد في السند هو
ابن سيرين وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد
تقدم شرحه في ابواب سجود السهو ايضا ووجه ايراده هذا الحديث
والذي قبله في اجازة خبر الواحد التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم

له

بين

الكلام

لعلك

له ذو اليدين اقصرت
الصلاة وفيه فقال له

أما لم يمنع في الاخبار بسهوه بخبر واحد لانه عارض فعل نفسه
فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين لما اخبره الجم الغفير بصدقه
رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه فلهم ابتدا وهذا بنا
طريقة من يرى بجواز رجوع الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره
العلم عنده وهو راي البخاري ولذلك اورد الحديثين هنا خلافا
من حمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم
عند الله تعالى وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد وان
كان قد صار يفيد العلم بسبب ما حفه من القراين وقال غيره انما
استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد
دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم
ويجوز عليه الخطا ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث
السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه في ابواب
استقبال القبلة في اوايل كتاب الصلاة والحجة فيه بالعمل بخبر
الواحد ظاهرة لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس
تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل
الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم عن جهة بيت المقدس
وهي شامية الى جهة الكعبة وهي يمانية على العكس من التي قبلها
واعترض بعضهم بان خبر المذكور افادهم العلم بصدقه لما عندهم
من قرينة انتظار النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعايه
به والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة والجواب
انه اذا سلم انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به
والاصل عدم القرينة وايضا فليس العمل بالخبر المحفوف بالقرينة
متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد واطلق وكذا
على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ما لم يتواتر
الحديث السابع حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد
تقدم شرحه في كتاب العلم وفي ابواب استقبال القبلة ايضا وتبين
هناك ان الراجح ان الذي اخبر في حديث البراء بالتحويل لم يعرف اسمه
ويحيى شيخ البخاري فيه هو ابن موسى البلخي واسرائيل هو ابن يونس بن ابي
اسحق وهو السبيعي وهو جد اسرائيل المذكور الحديث الثامن حديث
انس كنت اسقي ابا طلحة وابا عبيدة بن الجراح الحديث وفيه فجاءهم
ات فقال ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربة

وان

وان الاتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد في بعض طرقه ثم ان اسما
بنا الوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجة قوية في قبول خبر
الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشي الذي كان مباحا حتى اقدموا من اجله
على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع حديث حذيفة وابو
اسحاق في السند هو السبيعي وشيخه صلة بكسر المهملة وتخفيف اللام
هو ابن زفر يكنى ابا العلا وفي نسخة ابو عبيدة بن الجراح من طريقه قوله قال
لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله
استشرف بمعجمة بعدها مهملة اي تطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب الوصف
المذكور الحديث العاشر حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع
الذي قبله الحديث الحادي عشر حديث عمر كان رجل من الانصار وقد تقدم
بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور هنا طرف من حديث ساقه تماما
في تفسير سورة التحريم ويستفاد منه ان عمر كان يقبل خبر الواحد
وقوله واذا غبت وشهد في رواية الكشميهني والمستملي وشهده
اي حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلما
لقبول خبر الواحد ان كل صاحب وتابع سئل عن نازلة في الدين فاخبر
السائل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل
بما اخبره به من ذلك حتى يسال غيره فضلا عن ان يسال الكواف
بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه ذلك
ذلك فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث
الثاني عشر حديث علي قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة
وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب
طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية في اوايل الاحكام
وقوله فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصية
وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس
فيه ما بوب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم
كانوا مطيعين له في غير ذلك وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر
حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف اورده من
رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة
كلاهما عن الزهري ويعقوب بن ابرهيم في السند الاول هو
ابن ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب المحاربين وبينت فيه الذي قال والعسيف الاجير

سود

والثاني حديث عمر في قصة المشربة وفيه فقلت اي غلام استأذن
قال هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث طويل تقدم
في تفسير التحريم وهو السادس عشر واراد البخاري ان صيغة يؤذن
لكم على البنا للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث المتقدم يتناول
الاكتفا بالواحد على مقتضى ما اتى وله لفظ الاية فيكون فيه حجة
لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في المناقب
وتقدم شرح ما يتعلق بايه الاستيذان مستوعبا في تفسير سورة
الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى وامرني بحفظ
الباب مغاير لقوله في الرواية الماضية ولم يامرني بحفظه فاحدهما
وهم وليس ــــــــ بل هما جميعا محفوظان والمقصودان في اول ما جا
دخل النبي صلى الله عليه وسلم الحايط جلس ابو موسى بالباب وقال
لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ولم يامرني بحفظه
كان في تلك الحالة ثم لما جا ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له
امره بعد بحفظ الباب تقريرا له على ما فعله ورضي به اما نصا
فيكون الامر بذلك حقيقة واما بمجرد التقرير فيكون الامر به مجازا
وعلى الاحتمالين لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر في مناقب ابي بكر الصديق
رضي الله عنه ٥ قوله باب ــــــــ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يبعث من الامرا والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول
الابواب مجملا وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعي فقال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله
الى الملوك الى كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر
والنهي فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذا كانت الخلفا
بعده انتهى فاما امرا السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد في الطبقات
النبويه وعقدهم بابا سماهم فيه على الترتيب واما امرا البلاد
التي فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد
وعلى الطايف عثمان بن ابي العاص وعلى البحرين العلا بن الحضرمي
وعلى عمان عمرو بن العاص وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وامر
على صنعا وسابر بلاد اليمن باذان ثم ابنه شهر بن باذان وعلى المهاجر
ابن ابي امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل ابا موسى
وعلى الجند وما معها معاذ بن جبل وكان كل منهما يقضي في عمله ويسعى
فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاص

على وادي القرى وعمرو بن العاص على عمان وعثمان بن ابي العاص
الثقفي على الطايف ويزيد بن ابي سفيان على تيما وثمامة بن اثال
على اليمامة فاما امرا السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهي بانتها
تلك الغزوة واما امرا القرى فانهم استمروا فيها ومن امرايه ابو بكر
على الحج سنة تسع وعلي لقسمة الغنيمة ولقراة الخمس باليمن وقراة
سورة براة على المشركين في حجة ابي بكر وابو عبيدة لقبض الجزية
من البحرين وعبد الله بن رواحة لخرص خيبر الى ان استشهد في
غزوة موتة وفيهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم قريبا في قصة ابن اللتبية
واما رسله الى الملوك فسمي منهم دحية وعبد الله بن حذافة وهما في هذه
الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك
يعني الذين كانوا في عصره ولم ــــــــ وقد استوعبهم محمد بن سعد
ايضا وافردهم بعض المتاخرين في جزء سمعتهم من اسما الغابة لابن
الاثير ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول ــــــــ قوله وقال ابن عباس
بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى ان
يدفعه الى قيصر هو طرف من الحديث الطويل المذكور في بدء الوحي
وتقدم شرحه هناك وتسمية عظيم بصرى ولفظه ارسل الى الحارث
المذكور الى هرقل وهذا التعليق ثبت في رواية الكشميهني وحده
هنا الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله بعث بكتابه الى
كسرى فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين كذا هنا والصواب في اسم المبعوث
الذي دل عليه قوله بعث وقد تقدم في اواخر المغازي وان الرسول
عبد الله بن حذافة السهمي الذي تقدمت قصته قريبا في السرية قوله
فحسبت ان ابن المسيب هو ابن شهاب كما تقدم بيانه هناك قوله ان
يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله تعالى انه فعل باهل سبا واجاب
الله تعالى هذه الدعوة فسلط شيرويه على والده كسرى ابرويز الذي
مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة
مشهورة ــــــــ ووقع للزركشي هنا خبط فانه قال عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع في
الامهات ولا تلاقه فيه لعدم قوله بعث والصواب اثباته وورد
في رواية الكشميهني تعليقا فقال وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم
دحية بكتابه الى عظيم بصرى وان يدفعه الى قيصر وهو الصواب انتهى
وكانه توهم انهما قصة واحدة وحملها على ذلك كونهما من رواية ابن عباس

قوله

لعله
وقال قوله

والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحيه والمبعوث لعظيم البحرين
وان لم يسم في هذه الروايه فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافه
ولو لم تخرج الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين
فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين
كانت في مملكة كسرى ملك الفرس وانما نبهت على ذلك مع وضوحه خشيه
ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمه
ابن الاكوع في صيام يوم عاشورا وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
ويحيى المذكور في السند هو ابن سعيد القطان والرجل من اسلم هو هند
ابن اسما بن حارثه كما تقدم والله اعلم ٥ قوله باب ـــــــ وصاه
النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا من وراهم الوصاه بالفتح
بمعنى الوصيه والواو مفتوحه ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك
في اول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما قوله قاله مالك
ابن الحويرث يشير الى حديثه المذكور قريبا اول هذه الابواب الثاني
قوله وحدثني اسحق هو ابن راهويه كذا ثبت في روايه ابي ذر ناعيا
عن شيوخه وقال الكرماني يحتمل ان يكون اسحق بن منصور او ابن ابرهيم والنضر هو
ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعدني على سريره وقد
تقدم التنبيه على ذلك في باب تترجمان الحاكم وروايه كان يترجم بينه وبين
الناس لمن يستفتونه ووقع في روايه اسحاق بن راهويه في مسنده
انا النضر بن شميل وعبد الله بن ادريس قالا انا شعبه فذكره وفيه
معه على السرير فاترجم بينه وبين الناس قوله ان وفد عبد القيس تقدم
شرح قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربه والغرض منه قوله
في اخره احفظوهن وابلغوهن من وراكم فان الامر بذلك يتناول كل
فرد فرد فلولا ان الحجه تقوم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه ٥ قوله
باب ـــــــ خبر المراه الواحده ذكر فيه حديث ابن عمر
فيه وعاني الناس فيهم لحم الاحاديث اسن وعمر بن حمشاوله عن
توبه بمثناه مفتوحه وسكون الواو وبعدها موحده وهو ابن كيسان
يكنى ابا المورع بتشديد الزاي والاهمال والعنبري نسبه المهمله والنون
بينهما نون ساكنه نسبه الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم قوله ارايت
حديث الحسن اي البصري والرويا هنا بصريه والاستفهام للانكار
كان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشاره الى ان الحامل له على ذلك طلب الاكثار من التحديث عنه والا لكان

يكتفي بما سمعه موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه
تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ابن عمر مع
كونه صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما امكن ـــــــ وكان
ابن عمر اتبع راي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة التحديث عن
النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما الاشتغال عن تعلم القران
وتفهم معانيه والثاني خشيه ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا
يكتبون فاذا طال العهد لم يومن النسيان وقد اخرج سعيد بن منصور
بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظه بن كعب عن عمر قال اقلوا
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شي مما يتعلق
بهذا في كتاب العلم وقوله وقاعدت ابن عمر اي جالسته والمراد
انه جلس معه المده المذكوره وقوله قريبا من سنتين ونصف ووقع
عند ابن ماجه من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال جالست
ابن عمر سنه فيجمع بان مده مجالسته كانت سنه وكسرا فالغى الكسر
تاره وجبره اخرى وكان الشعبي جاور بالمدينة او مكه والا فهو كوفي
وابن عمر لم تكن له اقامه بالكوفه قوله فلم اسمعه يروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم غير هذا اشار الى الحديث الذي يريد ان يذكره وكانه استحضره
في ذهنه اذ ذاك قوله كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيهم
سعد فذهبوا ياكلون من لحم هكذا اورد القصه واوردها في الذبايح
بسنده وتقدم لفظه هناك وعند الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبه
فاتوا بلحم ضب قوله فنادتهم امراه من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
هي ميمونه وقد تقدم بيانه في كتاب الاطعمه قوله فانه حلال او قال
لا باس به شك فيه هو قول شعبه والذي شك فيه هو تو به قال
هو توبه الراوي له عن ابن عمر بين ذلك محمد بن جعفر في روايته عن
شعبه اخرجه احمد في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على حكم الضب
في كتاب الصيد والذبايح مستوفى وفي روايه عبد الله بن دينار عن ابن عمر
في الضب لا اكله ولا احرمه وان لا اختلاف قوله هنا فانه حلال
ولكنه ليس من طعامي اي ليس من المالوف له فلذلك ترك اكله لا لكونه
حراما خاتمه ـــــــ اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة
خبر الواحد من الاحاديث المرفوعه على مايه حديث وثلاثة وستين
حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعه وثلاثون طريقا وسايرها موصول
المكرر منه وفيما مضى مايه حديث وتسعه واربعون حديثا والخالص

اربعة عشر حديثا شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي هريرة انكم
ستحرصون وحديث ابي ايوب في البطانة وحديث ابي هريرة فيها
وحديث ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة ابي بكر
الثانية وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخة وفي التمني سبعة
وعشرون حديثا كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد
اثنان وعشرون حديثا كلها مكررة منها طريق واحد معلق وفيه
من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وخمسون اثرا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

الاعتصام والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية (افتعال من العصمة)
قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع
كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب كما ان الحبل
سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القرآن
المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله
وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة
وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء
ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او سنة (ما يقابل الواجب وفي اصطلاح بعض الفقهاء)
رسوله او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة باعتبار (على من)
ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وسيأتي بيانه بعد بابين ثم ذكر فيه
احاديث الحديث الاول قوله سفيان عن مسعر وغيره اما
سفيان فهو ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال
والغير الذي ابهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان
الثوري فان احمد اخرجه من روايته عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح
الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان عابدا ثقة ثبتا وقد
نسب الى الارجاء وفي الرواة قيس بن مسلم آخر لكنه شامي غير مشهور
روى عن عبادة بن الصامت وحديثه عنه في كتاب خلق الافعال
للبخاري وطارق بن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع قوله
قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان وفي تفسير سورة
المائدة مع شرح سياق الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا

على نحو

على نحو ما ذكرته قوله سمع سفيان مسعرا وغيره قيسا وقيس طارقا هو كلام (وسمع من)
البخاري يشير الى ان العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عنده
على السماع لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم
اكملت لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه المقالة
وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد
ذلك من الاحكام شيء وفيه نظر وقد ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال
ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع عنها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري
القياس ويمكن دفع حجتهم على تقدير تسليم الاول بان استعمال القياس (حملها على)
في الحوادث متلقى من امر الكتاب ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى وما
آتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس وتقريره عليه فاندرج
في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في قوله
تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل سبحانه
وتعالى كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم
يقع في وقته وكل تفسيره الى العلماء بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني قوله انه
سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابا بكر رضي
الله عنه حين جلس على المنبر والذي يتعلق بالغد محذوف تقديره من وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب
الاحكام وسياقه هناك اتم وزاد في هذه الرواية فاختار الله لرسوله
الذي عنده على الذي عندكم اي الذي عنده من الثواب والكرامة على
الذي عندكم من النصب الحديث الثالث حديث ابن عباس تقدم شرحه
في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التأويل ويأتي معنى التأويل في باب
قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى
الحديث الرابع حديث ابي برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور
في اوائل كتاب الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه
وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا ان الله يغنيكم بالاسلام
كذا وقع هنا اوله ثم غين معجمة ساكنة ثم نون ونبه ابو عبد الله وهو
المصنف على ان الصواب بنون ثم عين مهملة مفتوحة ثم شين معجمة
نعشكم ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشارة الى انه صنف
كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب
كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما رأى هذه اللفظة مغايرة لما عنده

جوامع الكلم من الاحاديث النبوية حديث عائشة كل عمل ليس عليه امرنا
فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما
وحديث ابي هريرة واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي
شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطنه
الحديث اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما
يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم يتصرف الرواة في الفاظه
الى معرفة ذلك ان تتفق مخارج الحديث وتتفق الفاظه والا فان مخارج
الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه لتوارد اكثر الرواة على الاقتصار
على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف به والحامل
لاكثرهم على ذلك انهم كانوا لا يكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى
بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ
ثم يظهر من سياق من هو احفظ منه انه لم يوف المعنى قوله باب
الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قبولها والعمل
بما دلت عليه واما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار
وسياتي حكم الامر والنهي في باب مفرد واما افعاله فياتي ايضا في
باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما
قال ايمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام
القائل وقد ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري
وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من
طريقه بسند صحيح ايضا قال تقول اجعلنا ايمة في التقوى حتى
ياتم بنا من كان بعدنا وياتم بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي حاتم من
طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ايمة التقوى
لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي حاتم اجعلنا
ايمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ايمة ضلالة لانه قال تعالى
لاهل السعادة وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال لاهل
الشقاوة وجعلناهم ايمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم
سالوا ان يكونوا للخير ايمة ولم يسالوا ان يجعل المتقين لهم ايمة
ثم تكلم الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله
ان الامام اسم جنس فيتناول الواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد
بسند صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما اي قادة في الخير
ودعاة هدى يؤتم بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي

بلغ

ليس المراد ان نؤم الناس وانما ارادوا اجعلنا ايمة لهم في الحلال
والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني
رضى فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني تنبيه اقتصر شيخنا ابن
الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور للحسن
البصري والمراد به منه ممتنعا والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس
ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي حاتم
ايضا عن ابي صالح وعبد الله بن شوذب قوله وقال ابن عون هو عبد الله
البصري من صغار التابعين ثلاث احبهن لنفسي ولاخواني وصله
محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال محمد
ابن نصر ثنا يحيى بن يحيى ثنا سليم بن اخضر سمعت ابن عون يقول
غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ثلاث احبهن لنفسي الحديث ووصله
ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي سمعت حماد
ابن زيد يقول قال ابن عون فذكره ولاخواني في رواية حماد ولاصحابي
قوله هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة
نوعية لا شخصية وقوله ان يتعلموها ويسالوا عنها في رواية
يحيى بن يحيى هذا الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتبعه
ويعمل بما فيه قوله والقران ان يتفهموه ويسالوا عنه في رواية
يحيى فيتدبره فيتفهموه وهو المراد بقوله ويدعوا الناس
الا من خير كذا للاكثر بفتح الدال من يدعو وهو من الودع بمعنى
الترك ووقع في رواية الكشميهني بسكون الدال من الدعا وكذا
هو في نسخة الصغاني ويؤيد الاول ان في رواية يحيى بن يحيى
ويجعل اقبل على نفسه ودع من الناس الا من خير لان في ترك الشر
خيرا كثيرا قال الكرماني قال في القران يتفهموه وفي السنة
يتعلموها لان الغالب ان المسلم يتعلم القران في اول امره فلا
يحتاج الى الوصية بتعلمه فلهذا اوصى بتفهم معناه وادراك
منطوقه انتهى ويحتمل ان يكون السبب ان القران قد جمع بين دفتي
المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت فاراد بتعلمها جمعها ليتمكن
من تفهمها بخلاف القران فانه مجموع قبل ذلك ليتفهمه ثم ذكر
فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس
بموحدة ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة علي بن المديني
وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان

ويتقدم من تصريح الثوري عنه بالتحديث في كتاب الحج وأبو وائل هو
شقيق بن سلمة قوله جلست إلى شيبة هو أبو عثمان بن طلحة العبدري
حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب كسوة
الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين إلا هذا الحديث عند
البخاري وحده قوله أن لا أدع فيها الصفراء ولا البيضاء وإن لم يحولها ذكر
لأن المراد بالمسجد في قول أبي وائل جلست إلى شيبة في هذا المسجد
نفس الكعبة فكأنه أشار إليها كما تقدم في رواية الحج في هذا الحديث
على كرسي في الكعبة أي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال
ابن بطال أراد عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة
أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما
ورأى أن الاقتداء بهما واجب قلت ——— وتمامه أن تقرير النبي
صلى الله عليه وسلم يتنزل منزلة حكمه باستمرار فما ترك تغييره فيجب
الاقتداء به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه وأما أبو بكر فدل
عدم تعرضه على أنه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله
ما يعارض التقرير المذكور ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه
للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع وجود كثرة المال في أيامه
أولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة في الأمانة تقدم
شرحه في كتاب الفتن الحديث الثالث قوله عن عمرو بن مرة هو
الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال
له مرة الطيب بالمثناة وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد
عمرو الراوي عنه قوله وأن أحسن الهدي هدي محمد بفتح
الهاء وسكون الدال للأكثر وللكشميهني بضم الهاء مقصور ومعنى
الأول الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال قوله وشر الأمور
محدثاتها إلى آخره تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في
كتاب الأدب وقد ذكرت ما يدل على أن البخاري اختصره هناك
ومما أنبه عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة أن ظاهر سياق هذا
الحديث أنه موقوف لكن القدر الذي له حكم الرفع منه قوله وأحسن
الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فإن فيه إخبارا عن صفة من
صفاته صلى الله عليه وسلم وهو أحد أقسام المرفوع وقل من نبه على
ذلك وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الأحاديث
المرفوعة الأحاديث الواردة في شمائله صلى الله عليه وسلم فإن كان

قف — تمامه — مستوفى

مقول للتخريج

يتعلق

يتعلق بصفة خَلْقه وذاته كوجهه وشعره وإن كان بصفة خُلُقه كحلمه
وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع أن الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود
مصرحا فيه بالرفع من وجه آخر أخرجه أصحاب السنن لكن ليس هو
على شرط البخاري وأخرجه مسلم من حديث جابر مرفوعا أيضا بزيادة
فيه وليس هو على شرطه أيضا وقد بينت ذلك في كتاب الأدب
في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد
بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة
وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة والبدعة في عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى
بدعة سواء كان محمودا أو مذموما وكذا القول في المحدثة وفي
الأمر المحدث الذي ورد في حديث عائشة من أحدث في أمرنا هذا
ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب
الأحكام وقد وقع في حديث جابر المشار إليه وكل بدعة ضلالة
وفي حديث العرباض بن سارية وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة
ضلالة وهو حديث أوله وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
موعظة بليغة فذكره وفيه هذا أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي
وصححه وابن ماجه وصححه أيضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث
في المعنى قريب من حديث عائشة المشار إليه وهو من جوامع
الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما
وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم أخرجه أبو نعيم
بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد عن الشافعي وجاء عن الشافعي أيضا
ما أخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما أحدث يخالف
كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا فهذه بدعة الضلال وما أحدث
من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة انتهى وقسم
بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة وهو واضح وثبت عن
ابن مسعود أنه قال قد أصبحتم على الفطرة وإنكم ستحدثون ويحدث
لكم فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول فمما حدث تدوين
الحديث ثم تفسير القرآن ثم تدوين المسائل الفقهية المولدة عن
الرأي المحض ثم تدوين ما يتعلق بأعمال القلوب فأما الأول فأنكره
عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثر وأما الثاني فأنكره
جماعة من التابعين كالشعبي وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة

فائدة

ولما اشتد انكار احمد للذي بعده وبما حدث ايضا تدوين القول في
اصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى
شبه وبالغ الاخر حتى عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة
وابي يوسف والشافعي وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور وسببه
انهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وثبت
عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
شي من الاهوا يعني بدع الخوارج والروافض والقدريه وقد توسع من
تاخر عن القرون الثلاثه الفاضله في غالب الامور التي انكرها ايمة
التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسايل الديانه
بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما
خالفه من الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها ثم لم يكتفوا بذلك حتى
زعموا ان الذي رتبوه هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان من
لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما
كان عليه السلف واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن له منه بد
فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الاول المقصود بالاصالة والله
الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف بن الحرث قال
بعث الي عبد الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا الناس على رفع الايدي
على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما
امثل بدعكم عندي ولست بمجيبكم الى شي منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما احدث قوم بدعة الا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة
خير من احداث بدعة انتهى واذا كان هذا جواب هذا الصحابي
في امر له اصل في السنه فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما اشتمل
على ما يخالفها وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه
كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب الرقاق ان ابن عباس قال حدث
الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين ونحوه وصية عائشة لعبيد
ابن عمير والمراد بالقصص التذكير والموعظة وقد كان ذلك في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل
بحسب الحاجة واما قوله في حديث العرباض فان كل بدعة ضلالة
بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان المحدث يسمى بدعه
وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها
اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا تكون

165

من الشرع لان الشرع كله هدى فان ثبت ان الحكم المذكور بدعة صحت
المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما
احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله في اخر
حديث ابن مسعود وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد ختم
موعظته بشي من القران يناسب الحال قال ابن عبد السلام
في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجبة كالاشتغال
بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة واجب
ولا يتاتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب
وتدوين اصول الفقه والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة
ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجية والمشبهة والمندوبة
كل احسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح
وبناء المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس
المناظرة ان اريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب
صلاة الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من اكل وشرب
وملبس ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى
والله اعلم الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريرة
وزيد بن خالد الجهني في قصة العسيف قوله لا قضا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا ابوهم
انا خطاب لهما وليس كذلك وانما قوله ان ابني كان عسيفا والذي
استاجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامراة الذي استاجره
والحديث المذكور هنا طرف من القصة المذكورة واقتصر البخاري
هنا عليه لقوله وغرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله
لانها بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وقد تقدم تقرير ذلك مع شرح الحديث في كتاب
المحاربين المتعلق ببيان الحدود الحديث السادس قوله فليح
بالفا والمهملة مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن
علي هو الذي يقال له ابن ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة
الا من ابى اي امتنع وظاهره ان العموم مستمر لان
كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك قالوا ومن يابى فبين لهم
ان اسناد الامتناع اليهم عن الدخول مجاز عن الامتناع عن سببه
وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في باب الاعتصام

حديث أبي هريرة أيضا مرفوعا من أطاعني فقد أطاع الله وتقدم
شرحه مستوفى وأخرج أحمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن
الأعرج عن أبي هريرة رفعه لتدخلن الجنة إلا من أبى وشرد على
الله شراد البعير وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن
أبي أمامة عند الطبراني وسنده جيد والموصوف بالإباء وهو
الامتناع إن كان كافرا فهو لا يدخل الجنة أصلا وإن كان مسلما
فالمراد منعه من دخولها مع أول داخل إلا من شاء الله الحديث
السابع قوله محمد بن عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة ويزيد
البختري بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ثقة
واسطي يكنى أبا جعفر ما له في البخاري إلا هذا الحديث وآخر
تقدم في كتاب الأدب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري
ويزيد شيخه هو ابن هارون قوله حدثنا سليم بن حيان وأثنى عليه أما
سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وأبوه بمهملة ثم تحتانية ثقيلة والقائل
وأثنى عليه هو محمد وفاعل أثنى هو يزيد قوله قال حدثنا أو سمعت
القائل ذلك هو سعيد بن ميناء والشاك هو سليم بن حيان شك في
أي الصيغتين قالها شيخه سعيد ويجوز في جابر أن تقرأ بالنصب
وبالرفع والنصب أولى قوله جاءت ملائكة لم أقف على أسمائهم ولا أسماء
بعضهم ولكن في رواية سعيد بن أبي هلال المعلقة عقب هذا
عند الترمذي أن الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكائيل ولفظه
خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال إني رأيت في المنام
كأن جبريل عند رأسي وميكائيل عند رجلي ... كالم
كلهما عن ... واقتصر في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم
وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه
وصححه ابن خزيمة أن النبي صلى الله عليه وسلم توسد فخذه فرقد
وكان إذا نام نفخ قال فبينا أنا قاعد إذا أنا برجال عليهم ثياب بيض
الله أعلم بما بهم من الجمال فجلست طائفة منهم عند رأس رسول الله
صلى الله عليه وسلم وطائفة منهم عند رجليه قوله إن لصاحبكم
هذا مثلا كذا للأكثر وسقط لفظ قال من رواية أبي ذر قوله فقال
بعضهم إنه نائم إلى قوله يقظان قال الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به
حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ إذا كان ذكي
وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما رأينا عبدا قط أوتي مثل ما أوتي

هذا النبي

161

هذا النبي إن عينيه نائمتان وقلبه يقظان اضربوا له مثلا وفي
رواية سعيد بن أبي هلال فقال أحدهما لصاحبه اضرب له
مثلا فقال اسمع سمعت أذنك واعقل عقل قلبك إنما مثلك ونحوه
في حديث ربيعة الجرشي عند الطبراني وزاد أحمد في حديث
ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول أو نضرب ونؤول
ونفسه لتعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل
فيها مأدبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية أحمد
بنيانا حصينا ثم جعل مأدبة فدعا الناس إلى طعامه فمن أجابه من
أجابه أكل من طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه أو قال
عذبه وفي رواية أحمد عذبه عذابا شديدا والمأدبة بسكون
الهمزة وبضم الدال بعدها موحدة وحكي الفتح وقال ابن التين عن
أبي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال الرامهرمزي
نحوه وفي حديث القرآن مأدبة الله قال وقال لي أبو موسى الحامض
من قاله بالضم أراد الوليمة ومن قاله بالفتح أراد أدب الله الذي أدب
به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله وبعث داعيا
في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس إلى طعامه فمنهم من
أجاب الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم أولوها له
يفقهها قيل يؤخذ منه حجة لأهل التعبير أن التعبير إذا
وقع في المنام اعتمد عليه قال ابن بطال قوله أولوها له ...
أن الرؤيا على ما عبرت في النوم ...
هذه القصة لكون الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي الملائكة
فلا يطرد ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم إنه نائم هكذا وقع
تثليث قوله فقالوا الدار الجنة أي الممثل بها زاد في رواية
سعيد بن أبي هلال فالله هو الملك والدار الإسلام والبيت الجنة
وأنت يا محمد رسول وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وأما السيد
فهو رب العالمين وأما البنيان فهو الإسلام والطعام الجنة
ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في الجنة قوله من أطاع محمدا فقد أطاع
الله أي لأنه رسول صاحب المأدبة فمن أجابه ودخل في دعوته
أكل من المأدبة وهو كناية عن دخول الجنة ووقع بيان ذلك في
رواية سعيد ولفظه وأنت يا محمد رسول فمن أجابك دخل
الإسلام ومن دخل الإسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة أكل منها

مسعود
ولكن عاصم بن بهدلة ضعيف من قبل حفظه قال ابن العربي في حديث ابن
ان المقصود المبادرة وهو ما يؤكل ويشرب فيه رد على الصوفية
الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال والحق ان لا وصال
لنا الا بافضاء الشهوات الجسمانية والنفسانية والمحسوسة
والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد
بواضح قال وفيه ان من اجاب الدعوة اكرم ومن لم يجبها اهين
وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فان جاءنا
فلنا الفضل عليه فانه مقبول في النظر واما حكم الصنيع المولى
فهو ما تضمنه هذا الحديث الحديث الثامن قوله سفيان هو الثوري
وابو هاشم هو الرماني وهمام هو ابن الحرث ورجال السند كلهم كوفيون
قوله يا معشر القراء بضم القاف وتشديد الراء مهموز جمع قارئ والمراد
بهم العلماء بالقرآن والسنة العباد وسيأتي ايضاحه في الحديث
الحادي عشر قوله استقيموا اي اسلكوا طريق الاستقامة وهو
كناية عن التمسك بامر الله فعلا وتركا وقوله فقد سبقتم هو بفتح اوله
كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والاول المعتمد زاد محمد بن يحيى
الذهلي عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه
ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه
غاية شأو المتسابقين والمراد انه خاطب بذلك من ادرك اوائل الاسلام
فاذا تمسك بالكتاب والسنة سبق الى كل خير لان من جاء بعده ان عمل بعمله
لم يصل الى ما وصل اليه من سبقه الى الاسلام والا فهو ابعد منه حسا
وحكما قوله فان اخذتم يمينا وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام
حذيفة منتزع من قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل الآية … والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا
الاشارة الى فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا
على الاستقامة فاستشهدوا او من بعد النبي صلى الله عليه وسلم او عاشوا
بعده على طريقته فاستشهدوا وماتوا على فرشهم الحديث التاسع حديث
ابي موسى في النذير العريان وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الانتهاء عن
المعاصي من كتاب الرقاق وبريد هو بموحدة وراء مصغر هو ابن عبد الله بن ابي
بردة وابو بردة شيخه هو جده وهو ابن ابي موسى الاشعري الحديث
العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر في قتال اهل الردة وقد تقدم
الاشارة اليه قريبا قوله في اخره قال لي ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير

المصري

المصري وعبد الله يعني ابن صالح كاتب الليث وهو ابو صالح الى اخره
ومراده ان قتيبة حدثه عن الليث بالسند المذكور فيه بلفظ لو منعوني كذا
ووقع هنا في رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثه به يحيى وعبد الله عن الليث
بالسند المذكور بلفظ عناقا وقوله وهو اصح اي من رواية من روى عقالا
كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة … وقع هنا الحديث
الحادي عشر قوله حدثنا اسماعيل هو ابن ابي اويس … واسم
ابي اويس عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري ويونس
هو ابن يزيد الايلي قوله قدم عيينة بن حصن … بكسر
… وسكون الصاد المهملتين … بن حذيفة بن بدر يعني الفزاري
يعد في الصحابة وكان في الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفاء
وله ذكر في المغازي ثم اسلم في الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم
حنينا فاعطاه مع المؤلفة واياه عنى العباس بن مرداس السلمي بقوله
أتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع
وله ذكر مع الاقرع بن حابس سيأتي قريبا في باب ما يكره من التعمق وله قصة
مع ابي بكر وعمر حين سألا ابا بكر ان يقطعهما ارضا فقطعها اياهما فمنعه
عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله
عليه وسلم الاحمق المطاع وكان عيينة ممن وافق طليحة الاسدي لما
ادعى النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة فر طليحة واسر
عيينة فاتي به ابو بكر فاستتابه فتاب وكان قدومه الى المدينة على
عمر بعد ان استقام امره وشهد الفتوح وفيه من جفاء الاعراب شيء
قوله على ابن اخيه الحر … لم ار له ذكرا
في الصحابة وكان ابوه مات في الجاهلية والحر ذكره في الصحابة ابو علي بن السكن
وابن شاهين … قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل
على ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المسجد فقال عيينة
كان ابن اخي عندي اربعين سنة لا يطيعني فما اسرع ما اطاع قريشا وفي
هذا اشعار بان اباه مات في الجاهلية قوله وكان من النفر الذين يدنيهم
عمر يأتي بعد ذلك السبب قوله وكان القراء اي العلماء العباد اصحاب
مجلس عمر … وتقدم في تفسير الاعراف ضبط قوله كهولا او شبانا وانه بالوجهين وقوله ومشاورته
المعجمة وبفتح الواو ويجوز كسرها قوله هل لك وجه عند هذا الامير
… عيينة اذ كان … ان ينعته بامير المؤمنين …

لا يعرف منازل الائمة قوله فاستاذن له عليه اي في خلوته والا فعمر كان
لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال له ساستاذن لك عليه
اي حتى تجتمع بك وحدك قوله قال ابن عباس فاستاذن لعيينة اي الحر
وهو موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب في رواية
شعيب عن الزهري الماضية في اخر تفسير الاعراف فقال هي يا بكسر
ثم سكون وفي بعضها هيه بكسر الهاء بينهما تحتانية ساكنة قال النووي
بعد ان ضبطها هذا هي كلمة تقال في الاستزادة ويقال بالهمز بدل
الهاء الاولى وسبق الى ذلك [illegible] في الدلائل كما نقله صاحب
المشارق فقال في قول ابن الزبير ايها والاله انه بمعنى مكسورة مع التنوين
كلمة استزادة من حديث لا تعرف وايها غنا بالنصب اي كف قال
وقال يعقوب يعني ابن السكيت تقول لمن استزدته من عمل او حديث ايه
فان وصلت نونت فقلت ايه حديثنا وحكاه لدى في النهاية وزاد فاذا
قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد تكون كلمة استزادة
وقد تكون كلمة زجر كما قال ايها عنا اي كف وقال الكرماني هي هنا
بكسر الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من اسماء الافعال
تقال لمن تستزيده كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض
النسخ هي بحرف الهاء الساكنة والمعنى واحدا وهو ضمير لمحذوف اي
هي داهية او القصة هذه انتهى وافصح شيخنا ابن الملقن في شرحه
على قوله هي يا ابن الخطاب يعني التهديد له ووقع في شرح الزركشي وقال
هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره همزة مفتوحة تقول للرجل اذا استزدته
هيه وايه ايهي واخره همزة مفتوحة ولا وجه له ولعله من الناسخ
او سقط من كلامه شي والذي يقتضيه السياق انه اراد بها الزجر
الزجر وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم شي من الكلام على هذه
الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن الخطاب [illegible]
ما طلبه بصيغة المخاطبة قوله والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون
الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما عظم من الحطب قوله ولا
تحكم وفي رواية غير الكشميهني وما بالميم بدل اللام قوله حتى هم ان
يوقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن الزهري في التفسير حتى هم
قوله فقال له الحر يا امير المؤمنين في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر
وفي رواية الاسماعيلي من طريق بشر بن شعيب عن ابيه عن الزهري
فقال الحر بن قيس قلت يا امير المؤمنين وهذا يقتضي ان يكون من رواية

ابن عباس

ابن عباس عن الحر وانه ما حضر القصة بل حملها عن صاحبها وهو الحر و
هذا يقتضي ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعله قوله ان الله
قال لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه
قوله والله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم شيخنا ابن
الملقن بانه كلام الحر وهو محتمل ويؤيده رواية الاسماعيلي المشار اليها
ومعنى جاوزها عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال
وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا
تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري
بعد ان اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها
منسوخة باية القتال والاولى بالصواب انها غير منسوخة لان الله
اتبع ذلك تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ فكانها
نزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم عشرة من لم يؤمن به من
المشركين واريد به تعليم المسلمين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم
فيكون تعليما من الله لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس فيه
فاما الواجب فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب
خذ العفو معناه خذ ما سهل تناوله وقيل تعاط العفو مع الناس
والمعنى خذ ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وسهل من غير
كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى ينفروا وهو كحديث
يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر
خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
واخرج ابن مردويه من حديث جابر واحمد من حديث عقبة بن عامر
لما نزلت هذه الاية سال النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال
ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن
ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق
الدنيا والاخرة [illegible] وقال الطيبي ما ملخصه امر الله نبيه
في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها
الامر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم
والمداراة معهم والاغضاء عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام
على معنى العرف المامور به في الاية [illegible] في التفسير الحديث الثاني
عشر قوله حين خسفت الشمس في رواية المستملي انخسفت قوله فاجبنا
في رواية الكشميهني فاجبنا واثنينا اي فاجبنا جهرا واثنينا بما جاء به

ومن تقدم من شرح حديث اسما بنت ابي بكر هذا استوفي في صلاة الكسوف

الحديث التاسع عشر قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس ما جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر في كتابه ذم الكلام انه تفرد به عن مالك وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب لذا قال وقد ذكر الدارقطني منهما اسحاق بن محمد الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غرائب مالك التي ليست في الموطا من طريق هولا الاربعه ومن طريق ابي قره موسى بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفه كلاهم عن مالك ايضا فحلوا سبعه ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره واخرجه مسلم من رواية المغيره بن عبد الرحمن وسفيان وابو عوانه من رواية ورقا كلاهم عن ابي الزناد ومسلم من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمه بن عبد الرحمن ومن رواية همام بن منبه ومن رواية ابي صالح ومن رواية محمد بن زياد واخرجه الترمذي من رواية ابي صالح ثلاثتهم عن ابي هريره وساذكر ما في رواياتهم من فايده قوله دعوني في رواية مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن ابي هريره خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم وله شاهد عن ابن عباس عند الطبري في التفسير وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم فاتركوني ما تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا الايه وسياتي بسط القول فيما يتعلق بالسوال في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم بغير امر بشي ولا نهي عن شي وانما غاير بين اللفظين لانهم اماتوا الفعل الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما واثبتوا الفعل المضارع وهو يذر ويدع وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قري به في الشاذ في قوله تعالى

ما ودعك

ما ودعك ربك وما قلى قرا بذلك ابرهيم ابن ابي عبلة وطايفه وقال الشاعر

ونحن ودعنا ال عمرو بن عامر ٭ فرايس اطراف المثقفة السمر ٭

ويحتمل ان يكون ذكر ذلك على سبيل التجنيس في العبارة والا لقال اتركوني والمراد بهذا الامر ترك السوال عن شي لم يقع خشية ان ينزل به وجوبه او تحريمه وعن كثرة السوال لما فيه غالبا من التعنت وخشية ان يقع الاجابة بامر يستثقل فقد يودي لترك الامتثال فتقع المخالفه قال ابن فرج معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي تكون مفيده لوجه ما ظاهر ولو كانت صالحة لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار ينبغي ان يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فان الاصل عدم الزياده ولا يكثر التنقيب عن ذلك لانه قد يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرايل اذ امروا ان يذبحوا البقره فلو ذبحوا اي بقره كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله فانما هلك من كان قبلكم الى اخره بقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج البزار وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق ابي رافع عن ابي هريره مرفوعا لو اعترض بنو اسرايل ادنى بقره فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن واورده الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العاليه مقطوعا واستدل به على ان لا حكم قبل ورود الشرع وان الاصل في الاشيا عدم الوجوب قوله فانما اهلك بفتحات وقال بعد ذلك سوالهم بالرفع على انه فاعل اهلك وفي رواية غير الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر اللام وقال بعد ذلك بسوالهم وقوله واختلافهم بالرفع والجر على الوجهين ووقع في رواية همام عند احمد بلفظ فانما هلك وفيه بسوالهم وتعين الجر في واختلافهم وفي رواية الزهري فانما اهلك وفيه سوالهم وتعين الرفع في واختلافهم واما قول النووي في اربعينه واختلافهم برفع الفا لا بكسرها فانه باعتبار الرواية التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري قوله فاذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه في رواية محمد بن زياد فاتركوه هكذا اكثر هذا الامر على تلك المقدمه والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في اول رواية الزهري المشار اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم فتشاغل بعض شراح الاربعين بمناسبة تقدم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواه وان اللفظ الذي

نسا

اورده البخاري هنا ارجح من حيث الصناعة الحديثية لانهما اي
على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري
مما عد في اصح الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا
وزادت رواية ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في
شرح المختصر ان الشيخين اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول
ابن الحاجب الندب اي احتج من قال ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم فقال الشارح رواه البخاري ومسلم
ولفظهما فاذا امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا انما هو لفظ
مسلم وحده ولكنه اغتر بما ساقه النووي في الاربعين ان هذا
النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المضطر على فعله
كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم
فقالوا الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المواخذة
اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة واستثنى بعض المالكية من ذلك
الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد التمادي فيه والا فلا
مانع ان ينعظ الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ فيولج في
الاجنبية فان مثل ذلك ليس بمحال ولو تمادى مختارا لكان زانيا فتصور
الاكراه على الزنا واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشي محرم كالخمر
ولا دفع العطش به ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية
جواز الثالث حفظا للنفس فصار كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي
فانه ثبت النهي عنه نصا ففي مسلم عن وائل رفعه انه ليس بدواء ولكنه
داء ولابي داود من حديث ابي الدرداء رفعه ولا تداووا بحرام وله عن ام سلمة
مرفوعا ان الله لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها واما العطش فانه لا
ينقطع بشربها ولانه في معنى التداوي والله اعلم والتحقيق ان الامر
باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في ارتكاب منهي كاكل
الميتة للمضطر وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي
حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الامر
يعني المطلق فان من اتى باقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى
ملخصا وقد اجاب ——— عنه ابن فرح بان النهي يقتضي الامر فلا
يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من آحاد ما تناوله النهي
بخلاف الامر فانه على عكسه ومن ثم نشا الخلاف هل الامر بالشي نهي
عن ضده وبان النهي عن الشي امر بضده قوله واذا امرتكم بشي في رواية

صورة
تصور الاكراه على الزنا

مسلم بامر

166

مسلم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي افعلوا قدر استطاعتكم ووقع في
رواية الزهري وما امرتكم وفي رواية همام المشار اليها واذا امرتكم
بالامر فائتمروا ما استطعتم وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال
النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير
من الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي بالمقدور
وكذا الوضوء وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض
زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل والامساك في رمضان لمن افطر
بالعذر ثم قدر في اثناء النهار الى غير ذلك من المسايل التي يطول شرحها
وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور لا يسقط عنه المقدور
وعبر عنه بعض الفقهاء بان الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط
ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره وتصح توبة الاعمى عن
النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران
على الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ
لا يتصور منهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه واستدل
به على ان من امر بشي فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط عنه
ما عجز عنه وبذلك استدل المزني على ان ما وجب اداوه لا يجب
قضاوه ومن ثم كان الصحيح ان القضاء بامر جديد واستدل بهذا
الحديث على ان اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمامورات
لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك وقيد
في المامورات بقدر الطاقة وهذا منقول عن الامام احمد فان
قيل ان الاستطاعة معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فجوابه ان الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل والذي
يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء
بل هو من جهة الكف اذ كل احد قادر على الكف لولا داعية الشهوة
مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على
الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد في الامر
بحسب الاستطاعة دون النهي وعبر الطوفي في هذا الموضع بان
ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على
عدمه وفعل المامور به عبارة عن اخراجه من العدم الى الوجود وقد
نوزع بان القدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد تتخلف واستدل
له بجواز اكل المضطر الميتة واجيب بان النهي في هذا عارضه الاذن

بالتناول في تلك الحاله وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله
فاجتنبوه هو على اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه كاكل الميته عند
الضروره وشرب الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ
بكلمه الكفر اذا كان القلب مطمينا بالايمان كما نطق به القران
انتهى والتحقيق ان المكلف في كل ذلك ليس منهيا في تلك الحال
واجاب الماوردي بان الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعمل
الطاعه فعل وهو شاق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصيه ولو مع
العذر لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه واباح ترك العمل
بالعذر لان العمل قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب
المنهي وقد قيد بالاستطاعه واستويا فحينيذ يكون الحكمه في
تقييد الحديث بالاستطاعه في جانب الامر دون النهي ان العجز
يكثر تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور
في الاضطرار وهو بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر
ولا يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان قوله
فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته
انه لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال امره واجتناب نهيه مع القدره
لا مع العجز واستدل به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر
باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب فاجيب
بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين ويجي
هنا السوال وجوابه في جانب الامر وهو الامر وقال
الناهي في النهي تارة مع المانع من النقيض وهو المحرم وتاره
لا معه وهو المكروه وظاهر الحديث يتناولهما واستدل به على
ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما يناسب الواجب
والمندوب وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به
لم يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد المعنى الاعم وهو الاذن واستدل
به على ان الامر لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل يقتضيه وقيل
يتوقف فيما زاد على مره وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لما
في سببه ان السايل قال في الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار
او عدمه لم يحسن السوال ولا العنايه بالجواب وقد يقال انما سال
استظهارا واحتياطا وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار

انما احتمل من جهه ان الحج في اللغه قصد فيه تكرار فاحتمل عند السايل
التكرار من جهه اللغه لا من صيغه الامر وقد تمسك به من قال بايجاب
العمره لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغه
والاشتقاق وقد ثبت بالاجماع ان الحج لا يجب الا مره فيكون العود
اليه مره اخرى دالا على وجوب العمره واستدل به على ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام لقوله ولو قلت نعم لوجبت
واجاب من منع باحتمال ان يكون اوحي اليه ذلك في الحال واستدل
به على ان جميع الاشيا على الاباحه حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل
به على النهي عن كثره المسايل والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح
السنه المسايل على وجهين احدهما ما كان على وجه التعلم لما يحتاج
اليه من امر الدين فهو جايز بل مامور به لقوله تعالى فاسالوا اهل
الذكر الايه وعلى ذلك تنزل اسيله الصحابه عن الانفال والكلاله
وغيرهما ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا
الحديث والله اعلم ويويده ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذمه عن
السلف فعند احمد من حديث معاويه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسايل وقال الاوزاعي
ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركه العلم القى على لسانه
المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا
يقول المراء في العلم يذهب بنور العلم عن قلب الرجل وقال ابن
العربي كان النهي عن السوال في العهد النبوي خشيه ان ينزل
ما يشق عليهم فاما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف
بكراهه الكلام في المسايل التي لم تقع قال وانه لمكروه ان لم
يكن حراما الا للعلماء فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك
ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم انتهى ملخصا وينبغي ان يكون
محل الكراهه للعالم اذا شغله ذلك عما هو اهم منه وكان ينبغي
تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل
تناوله والله المستعان وفي الحديث اشاره الى الاشتغال بالاهم
المحتاج اليه عاجلا عما لا يحتاج اليه في الحال فكانه قال عليكم
بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن
الاشتغال بالسوال عما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث عما جاء عن الله
ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به

فإن كان من العلميات تشاغل بتفهمه واعتقاد حقيقته وإن كان
من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركا فإن وجد وقتا
زائدا على ذلك فلا بأس أن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع
على قصد العمل به أن لو وقع فأما إن كانت الهمة مصروفة عند سماع
الأمر والنهي إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام
بمقتضى ما سمع فإن هذا مما يدخل في النهي فالتفقه في الدين إنما يحمد
إذا كان للعمل لا للمراء والجدال وسيأتي بسط ذلك قريبا إن شاء الله تعالى
قوله باب ـــــ ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه
وقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم كأنه يريد أن يستدل
بالآية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه إلى ترجيح بعض ما جاء
في تفسيرها وقد ذكرت الاختلاف في سبب نزولها في تفسير
سورة المائدة ورجح ابن المنير أنه في كثرة المسائل عما كان
وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والأحاديث التي ساقها في
الباب تؤيده وقد اشتد إنكار جماعة من الفقهاء ذلك منهم القاضي
أبو بكر بن العربي فقال قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل — اعتقد
إلى أن تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك لأنها مصرحة بأن المنهي عنه
ما تقع المساءة في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك انتهى وهو
كما قال لأن ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي ويؤيده
حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سأل عن شيء لم يحرم
فحرم من أجل مسألته فإن مثل ذلك قد أمن وقوعه ويدخل في معنى
حديث سعد ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم
من حديث أبي الدرداء رفعه ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما
حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته
فإن الله لم يكن لينسى شيئا ثم تلا هذه الآية وما كان ربك نسيا وأخرج
الدارقطني من حديث أبي ثعلبة رفعه إن الله فرض فرائض فلا
تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة
لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان أخرجه
الترمذي وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود وقد أخرج
مسلم وأصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن أنس
قال كنا نهينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء وكان
يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله فنسمع

الحديث

الحديث ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ولمسلم عن النواس بن سمعان
قال أقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني
من الهجرة إلا المسألة كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي صلى الله
عليه وسلم ومراده أنه قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل
المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير
مهاجرا فيمتنع عليه السؤال وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهي عن
السؤال غير الأعراب وفودا كانوا أو غيرهم وأخرج أحمد عن
أبي أمامة قال لما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية
كنا قد اتقينا أن نسأله صلى الله عليه وسلم فأتينا أعرابيا فرشوناه
بردا وقلنا سل النبي صلى الله عليه وسلم ولأبي يعلى عن البراء إن كان
ليأتي علي السنة أريد أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الشيء فأتهيب وإن كنا لنتمنى الأعراب أي قدومهم ليسألوا
فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الأعراب فيستفيدوها وأما ما ثبت
في الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية
ويحتمل أن يكون النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر
حكمه أو ما لهم بمعرفته حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب
والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة والسؤال
عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن والأسئلة التي
في القرآن كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في
الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك
لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه
بطريق الإلحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف
بما يشق فحقها أن تجتنب وقد عقد الإمام الدارمي في أوائل
مسنده لذلك بابا وأورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين
آثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر لا تسألوا عما لم يكن فإني سمعت
عمر يلعن من سأل عما لم يكن وعن عمر أحرج عليكم أن تسألوا
عما لم يكن فإن لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت أنه كان
إذا سئل عن الشيء يقول كان هذا فإن قيل لا قال دعوه حتى يكون
وعن أبي بن كعب وعن عمار نحو ذلك وأخرج أبو داود في المراسيل
من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ

(margin notes: بالمدينة — حاجة — لسؤال — التي في)

رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في
المسلمين من اذا قال سدد او وفق وان عجلتم تشتت بكم السبل وهما
مرسلان يقوي بعضها بعضا ومن وجه ثالث عن اشياخ الزبير بن سعيد
مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سئل سدد وارشد حتى يتساءلوا
عما لم ينزل الحديث بنحوه قال بعض الائمة والتحقيق في ذلك ان
البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله
في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما
كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما ان يدقق النظر في
وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود
وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا
فهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه
هلك المتنطعون اخرجه مسلم فرأوا ان فيه تضييع الزمان بما
لا طائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسألة لا اصل لها في
الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف
فيها زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك
اغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد من ذلك في كثرة
السؤال البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها
ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة
وعن الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا
بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت فيه شيء فيجب الايمان به من
غير بحث واشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك
والحيرة وسيأتي مثال ذلك في حديث ابي هريرة رفعه لا يزال الناس
يتساءلون هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وهو ثالث احاديث هذا
الباب وقال بعض الشراح مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسؤول
الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسأل عن السلع التي توجد
في الاسواق هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن
مصيرها اليه او لا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال اخشى ان يكون
من نهب او غصب ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة
فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شيء من ذلك حرم
وان تردد كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع
لم يزد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل

حتى انه

حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه
وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما فيما يقل
وقوعه او يندر ولا سيما ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة
فانه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف ومن امعن في البحث
عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا التنزيل وحصل من الاحكام
ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دلت عليه
كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة منها فانه الذي يحمد وينتفع
وعلى ذلك عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة
الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت
البغضاء وتسموا خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو
المعتدل من كل شيء والى ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم فانما
هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف
يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم واما
العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام
في ايهما اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف
فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد في نفسه قوة على الفهم
والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة
لما فيه من النفع المتعدي ومن وجد في نفسه قصورا فاقباله على العبادة
اولى به لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لاوشك
ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم وترك
العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول له واعراضه به عن
الثاني والله الموفق المذكور في الباب تسعة احاديث بعضها يتعلق
بكثرة المسائل وبعضها يتعلق بتكلف ما لا يعني المسائل وبعضها بسبب
نزول الآية الحديث الاول ــــ وهو يتعلق بالقسم الثاني وكذا
الحديث الثاني والخامس قوله سعيد هو ابن ابي ايوب كذا وقع من وجه
آخر عند الاسماعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي المصري يكنى ابا يحيى واسم
ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف وآخره مهملة كان سعيد
ثقة ثبتا قال ابن يونس كان فقيها وينقل عن ابن وهب انه قال فيه كان
فهما قوله ــــ وروايته عن عقيل وهو ابن خالد بن عقيل من رواية
الاقران فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس

وابن عيينة وابراهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه على لفظ ابراهيم بن سعد
ثم ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا قوله ان اعظم
المسلمين جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال الطيبي
فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه نفسه
جرم قال وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شيء في رواية سفيان
امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابراهيم بن سعد مالم
يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سأل عن شيء ونقّر عنه
وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء اي بالغ في البحث عنه
والاستقصاء قوله فحُرّم بضم اوله وتشديد الراء زاد مسلم عليهم وله
من رواية سفيان على الناس واخرج البزار من وجه اخر عن سعد رضي الله عنه قال
كان الناس يسالون عن الشيء من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم
وهو حلال فلا يزالون يسالونه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب
ظاهر الحديث يتمسك به القدرية في ان الله يفعل شيئا من اجل شيء
وليس كذلك بل هو على كل شيء قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل
ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم
من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون
امكان التعليل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر
الشيء الفلاني تتعلق به الحرمة ان سئل عنه فقد سبق القضاء بذلك
لا ان السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيل الجرم اللاحق به الحاق
المسلمين المضرة بسؤاله وهي منعهم التصرف فيما كان حلالا قبل مسالته
وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذي هو بمعنى
الاثم المعاقب عليه لان السؤال كان مباحا ولهذا قال سلوني وتعقبه
النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي
قاله الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه
على من سأل تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه وسبب تخصيصه
ثبوت الامر بالسؤال عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر
فمن سأل عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم عليه
ولا عتب فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى
قال ويوضحه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان آثما وسبك الكرماني
سؤالا وجوابا فقال السؤال ليس بجريمة ولئن كانت فليس بكبيرة ولئن
كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السؤال عن الشيء بحيث يصير
سببا

سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة ولكن مضرته
راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف صورة
المسألة فضررها عام للجميع وتلقى هذا الاخير من الطيبي استدلالا
وتمثيلا وينبغي ان يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك
بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام فيترتب عليه الاثم
ويتعدى ضرره فيعظم الاثم والله اعلم ويؤيد ما ذهب اليه الجماعة
من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زياد عن
ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال الذي سأله عن الحج أفي كل عام
لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم وله من طريق ابي عياض
عن ابي هريرة فلو تركتموه لكفرتم وسنده حسن وعن ابي امامة مثله
واصله في مسلم من حديث ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق الكفر اما على
من جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على من ترك مع الاقرار فهو على سبيل
الزجر والتغليظ ويستفاد منه عظم الذنب بحيث يجوز وصف من
كان السبب في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب [illegible]
والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد
الشرع بخلاف ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور
لقوله انا عفان واسحاق بن راهويه انما يقول انا [illegible]
اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان ولو كان في سنده اسحق لما عدل
عنه قوله احتجر كذا للاكثر وللمستملي بالراي وهما بمعنى
قوله من حصير في رواية السرخسي حصفة بضم اوله وسكون
النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في الباب
الذي قبله في باب ايجاب [illegible] من ابواب الصلاة وساقه
هناك عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت سائر فوائده في شرح
حديث عائشة في معناه في باب ترك قيام الليل من ابواب التهجد
ولله الحمد والذي يتعلق منه بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم
من انكاره صلى الله عليه وسلم ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه
من التجميع في المسجد في صلاة الليل الحديث الثالث وهو يتعلق بالقسم
الاول وكذا الرابع والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها فلما اكثروا عليه المسالة
غضب عرف من هذه الاسئلة ما تقدم في تفسير المائدة في شان
المسائل المرادة بقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء ومنها سؤال من سال عن ناقته

من وقت الساعة
وعن الحج

عن الغيبة والسابعة سؤال من سأل عن الحج أكل عام وسؤال
من سأل أن يحول الصفا ذهبا ووقع في حديث أنس من رواية
هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات سألوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى أحفوه بالمسألة ويعني أحفوه وهو بالمهملة
والفاء ألحوا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال أحفاه في السؤال
إذا ألح عليه قوله وبالسلوني في حديث أنس المذكور فصعد المنبر
فقال لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم في رواية سعيد بن بشير عن
قتادة فقام إليهم ذات يوم خطيبا حتى صعد المنبر وتقدم في
رواية الزهري المذكورة في هذا الباب بيان وقوع ذلك وأنه بعد
أن صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فلما سلم
قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل
عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل يا رسول الله من أبي تقدم في حديث
أنس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سؤاله فقال
فقام رجل كان إذا لاحى أي خاصم دعي إلى غير أبيه وذكرت اسم
السائل الثاني وأنه سعد وأن مقاتل بن سليمان سماه سهيل بن صالح
من مرسل ابن عبد الله وزاد في رواية الزهري الآتية بعد حديث
فقام إليه رجل فقال أين مدخلي يا رسول الله قال النار ولم أقف على
اسم هذا الرجل في شيء من الطرق وكأنهم أبهموه عمدا للستر عليه
وللطبراني من حديث أبي فراس الأسلمي نحوه وزاد وسأله رجل
في الجنة أنا قال في الجنة ولم أقف على اسم هذا الآخر ونقل ابن
عبد البر من رواية مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة لا يسألني
أحد عن شيء إلا أخبرته ولو سألني عن أبيه فقام عبد الله بن حذافة
وذكر فيه عتاب أمه له وجوابه وذكر فيه فقام رجل فسأل عن
الحج فذكره وفيه فقام سعد مولى شيبة فقال من أنا يا رسول الله
فقال أنت سعد بن سالم مولى شيبة وفيه فقام رجل من بني أسد
فقال أين أنا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا أيها
الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية ونهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال وبهذه الزيادة يتضح
أن هذه القصة سبب نزول لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم
لأن المساءة في حق هذا جاءت صريحة بخلافها في حق عبد الله بن حذافة
فإنها بطريق الجواز أي لو قدر أنه في نفس الأمر لم يكن لأبيه فبين أباه

الحقيقي

الحقيقي لافتضحت أمه كما صرح بذلك أمه حين عاتبته على هذا
السؤال كما تقدم في كتاب الفتن قوله فلما رأى عمر ما في وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الغضب في حديث أنس أن الصحابة كلهم
فهموا ذلك ففي رواية هشام فإذا كل رجل لافا رأسه في ثوبه
يبكي وزاد في رواية سعيد بن بشير وظنوا أن ذلك من بين يدي أمر
قد حضر وفي رواية موسى بن أنس عن أنس الماضية في تفسير المائدة
فغطوا رؤوسهم لهم حنين زاد مسلم من هذا الوجه فما أتى على أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان أشد منه قوله فقال إنا
نتوب إلى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على
ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا وفي
رواية قتادة من الزيادة نعوذ بالله من شر الفتن وفي مرسل السدي
عند الطبري في نحو هذه القصة فقام إليه عمر فقبل رجله
وقال رضينا بالله ربا فذكر مثله وزاد وبالقرآن إماما فاعف
عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما
يتعلق بالترجمة مراقبة الصحابة أحوال النبي صلى الله عليه وسلم
وشدة إشفاقهم إذا غضب خشية أن يكون لأمر يعم فيعمهم
وإدلال عمر عليه وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب
في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع
بين يدي المتبوع إذا سأله في حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن
عند وجود شيء قد يظهر منه قرينة وقوعها واستعمال المزاوجة
في الدعاء في قوله اعف عفا الله عنك وإلا فالنبي صلى الله عليه وسلم
معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك عن معنى النهي
عن كثرة السؤال فقال ما أدري أنهى عن الذي أنتم فيه من السؤال
عن النوازل أو عن مسألة الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر
الأول فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته لا حيث يجوز ولا حيث وأما الثاني
لا يجوز قال وقيل كانوا يسألون عن الشيء ويلحون فيه إلى أن يحرم
قال وأكثر العلماء على أن المراد كثرة السؤال عن النوازل والأغلوطات طلب
والتوليدات كذا قال وقد تقدم الإلمام بشيء من ذلك في كتاب العلم
الحديث الرابع قوله حدثنا موسى هو ابن إسماعيل وعبد الملك
هو ابن عمير قوله وكتب إليه هو معطوف على قوله فكتب إليه
وهو موصول بالسند المذكور وقد وافق كثير من الرواة أحد الحديثين

عن الاخبر والغرض من ايراده هنا انه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة
السؤال وعن تكلف البحث في المراد بالجزء السؤال في هذا الزمان
هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولى حمله على
العموم لكن فيما ليس للسائل به احتياج كما سيجي ذكره وشرح
الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق الحديث الحادي عشر
قوله عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اورده
مختصرا وذكر الحميدي انه جا في رواية اخرى عن ثابت عن انس
ان عمر قرا فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او قال
ما امرنا بهذا قلت هو عند الاسماعيلي من رواية هشام
عن ثابت واخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا
سال عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال
عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يحمل عليه الحديث
الذي اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق [illegible] عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه بلفظ عن
انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره اربع رقاع فقرا وفاكهة
وابا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا
عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن سليمان بن حرب
بهذا السند مثله سوا واخرجه ايضا عن سليمان بن حرب عن
حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الاب ثم قال
يا ابن ام عمر ان هذا لهو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب
وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه اختص بحماد بن زيد
فاذا اطلق قوله نا حماد فهو ابن زيد واذا روى عن حماد بن سلمة
نسبه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح بن كيسان عن
الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا
وعنبا الاية الى قوله وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب
ثم رمى عصا كانت في يده فقال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا
ما تبين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجه اخر
عن الزهري وقال في اخره اتبعوا ما تبين لكم في الكتاب وفي لفظ
ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد ايضا
من طريق ابرهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال
عمر عن فاكهة وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم بالدرة

ومن

ومن وجه اخر عن ابرهيم التيمي قال قرا ابو بكر الصديق وفاكهة
وابا فقيل ما الاب فقيل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا هو
التكلف اي ارض تقلني او اي سما تظلني اذا قلت في كتاب الله
ما لا اعلم وهذا منقطع بين التيمي والصديق واخرج ايضا من طريق
ابرهيم التيمي ان ابا بكر سئل عن الاب ما هو فقال اي سما تظلني
فذكر مثله وهو منقطع ايضا لكن احدهما يقوي الاخر واخرج
الحاكم في تفسير العمرين من المستدرك من طريق حميد عن
انس قال قرا عمر وفاكهة وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم
كذا فقال عمر دعونا من هذا امنا به كل من عند ربنا واخرج
الطبري من طريق موسى بن انس عن انس نحوه ومن طريق معاوية بن قرة
ومن طريق قتادة كلاهما عن انس كذلك وقد جا ان ابن عباس
فسر الاب عند عمر فاخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد
بن جبير قال كان عمر يدني ابن عباس فذكر نحو القصة في تفسير
ويسير اذا جا نصر الله وفي اخرها وقال تعالى انا صببنا
الماء صبا الى قوله وابا قال فالسبعة رزق لبني ادم والاب
ما تاكل الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك واخرج الطبري
بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابن عباس قال الاب
ما انبتت الارض مما تاكله الدواب ولا تاكله الناس واخرج
عن عدة من التابعين نحوه ثم اخرج من طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس قال الاب الثمار الرطبة وهذا اخرجه ابن ابي حاتم
بلفظ وفاكهة وابا قال الثمار الرطبة وكانه سقط منه واليابسة
وقد اخرجه ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بسند حسن قال الاب
الحشيش للبهائم وفيه قول اخر اخرجاه من طريق عطا قال كل
شي ينبت على وجه الارض فهو اب فعلى هذا هو من العام بعد
الخاص ومن طريق الضحاك قال الاب كل شي انبتت الارض سوى
الفاكهة وهذا اعم من الاول وذكر بعض اهل اللغة ان الاب
يطلق على المرعى واستشهد بقول الشاعر
له دعوة ميمونة ريحها الصبا ... بها ينبت الله الحصيدة والابا
وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه ليس بعربي ويؤيده خفاؤه
على مثل ابي بكر وعمر قوله واخرج البخاري هذا الحديث في
هذا الباب مشيرا به الى ان قول الصحابي امرنا ونهينا في حكم الرفع

ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على قوله
نهينا عن التكلف وحرف القصة الحديث السادس وهو يتعلق
بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو في معنى الحديث
الرابع وتقدم بعض شرحه اورده من وجهين عن الزهري وساقه
هنا على لفظ معمر وفي باب وقت الظهر من كتاب الصلاة بلفظ
شعيب وهما متقاربان ووقع هنا فاكثر الانصار البكاء في
رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس وهي الصواب
وكذا وقع في رواية معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعة وذكر
ان بين يديها امورا عظاما وفي رواية شعيب وذكر ان فيها امورا
عظاما وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلي قال النار ووقع
هنا فجعل يقول سلوني وفي رواية شعيب فجعل يكثر ان يقول
حين قال ذلك عمر قال النبي صلى الله عليه وسلم اولى ويسقط هذا
له من رواية شعيب وقال المبرد يقال للرجل اذا افلت
من معضلة اولى لك اي كدت تهلك وقال غيره هي بمعنى التهديد
والوعيد الحديث الثامن حديث انس ايضا من رواية ابنه موسى عنه
اورده مختصرا وقد مضى بيانه الحديث التاسع حديث انس عن ورقاء
بن عمر عن عبد الله بن عبد الرحمن هو
ابن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور
بكنيته قوله لن يبرح الناس يتساءلون في رواية المستملي يسألون
وعند مسلم في رواية عروة عن ابي هريرة لا يزال الناس يتساءلون
هذا الله خالق كل شيء وفي رواية عروة هذا خلق الله الخلق
ايضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ان
ياتي الشيطان العبد او احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول
من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق السماء من خلق الارض فيقول الله
ولاحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت مثله ولمسلم من طريق
محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله في
رواية يزيد بن الاصم عنه حتى يقولوا ان الله خلق كل شيء ومن رواية
المختار بن فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل
ان امتك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق
وللبزار من وجه اخر عن ابي هريرة لا يزال الناس يسألون كان الله
قبل كل شيء فمن كان قبله قال التوربشتي قوله هذا خلق الله الخلق

يحتمل ان يكون هذا مفعولا والمعنى حتى يقال هذا القول وان يكون
مبتدأ حذف خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني
رواية انس عند مسلم هذا الله خلقنا وخبر او هذا مبتدأ والله
عطف بيان وخلق الخلق خبره قال الطيبي والاول اولى ولكن
تقدير هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو شيء وكل شيء
مخلوق فمن خلقه ليترتب عليه ما بعد الفاء على ما قبلها قوله من خلق الله
في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله ولينته
وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى
ورسله ولابي داود والنسائي من الزيادة فقولوا الله احد الله الصمد
السورة ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ ولاحمد من حديث عائشة فاذا
وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسوله فان ذلك يذهب عنه ولمسلم
في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة نحو الاول وزاد فيه انا في المسجد اذ جاء
اناس من الاعراب فذكر سؤالهم عن ذلك وانه رماهم بالحصى وقال صدق خليلي
وله في رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال في
حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السؤال لانها تفضي الى المحذور كالسؤال المذكور
فانه لا ينشأ الا عن جهل مفرط وقد ورد بزيادة من حديث ابي هريرة بلفظ لا يزال
الشيطان ياتي احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله
فاذا وجد ذلك احدكم فليقل امنت بالله وفي رواية ذاك صريح الايمان
ولعل هذا هو الذي اراده البخاري فقد اخرجه ابو داود من رواية سهيل بن ابي
صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال جاء ناس الى النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه
فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشيء نعظم ان نتكلم به ما نحب ان لنا الدنيا
وانا تكلمنا به فقال او قد وجدتموه ذاك صريح الايمان ولابي داود والنسائي
من حديث ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني احدث نفسي
بالامر لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره الى
الوسوسة ثم نقل عن المهلب قال المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في
نفوسهم ان يتكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم
يتعاظم في انفسهم حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح
الايمان بل هي من قبل الشيطان وكيده وقال الطيبي قوله نجد في
انفسنا الشيء اي القبيح نحو ما تقدم في حديث انس وابي هريرة وقوله
يتعاظم ان يتكلم به اي التكلم به لانه لا يليق ان يعتقده وقوله ذاك صريح الايمان
اي علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها

دليل على خلوص ايمانه لان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا ينكره
وقوله في الحديث الاخر فليستعذ بالله ولينته اي يترك التفكر في
ذلك الخاطر ويستعيذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر والحكمة في ذلك ان
العلم باستغنا الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان امر
ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شي من ذلك فهو
من وسوسة الشيطان وهي غير متناهية فمهما عورض بحجة يجد
مسلكا اخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم منها
فلا تدبير في دفعه اقوى من الالتجا الى الله تعالى بالاستعاذة به كما
قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الاية وقال
في شرح الحديث الذي فيه فليقل الله الاحد الصمد الصفات الثلاث
منبهة على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما الاحد فمعناه
الذي لا ثاني له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق
وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث عايشة في اول كتاب التوحيد
وقال المهلب قوله صريح الايمان يعني الانقطاع في اخراج الامر
الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذلك من ايجاب خالق لا خالق له لان
المتفكر العاقل يجد المخلوقات كلها لها خالقا لاثر الصنعة فيها والحدث
الجاري عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون لكل
منها خالق لا خالق له فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذي هو
من كيد الشيطان المودي الى الحيرة وقال ابن بطال فان قال
الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا ينقض بعضه
بعضا لانك اثبت خالقا واوجبت وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه
والجمع بين كونه موجودا معدوما فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم
وجوده على وجود فعله فيستحيل كون نفسه فعلا له قال وهذا
واضح في حل هذه الشبهة وهو يفضي الى صريح الايمان انتهى ملخصا وقد
تحدث ابي هريرة اخرجه مسلم مرفوعا اليه اوله ولمسلم انا نجد في انفسنا
ما نتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك
صريح الايمان واخرج بعده من حديث ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان وحديث ابن عباس اخرجه ابو
داود والنساي وصححه ابن حبان وقال ابن التين لو جاز لمخترع الخلق ان
يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتها الى موجد قديم والقديم من
لا يتقدمه شي ولا يصح عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى

وقال

174

وقال الكرماني ثبت ان معرفة الله بالدليل فرض عين او كفاية والطريق
اليها بالسوال عنها متعين لانه مقدمتها لكن لما عرف بالضرورة ان الخالق
غير مخلوق او بالكسب الذي يقارب الصدق كان السوال عن ذلك
تعنتا فيكون الذم يتعلق بالسوال الذي يكون على سبيل التعنت والا
فالتوصل الى معرفة ذلك وازالة الشبهة عنه صريح الايمان اذ لا بد من
الانقطاع الى من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم بقية هذا في صفة
ابليس من بدء الخلق وما ذكر من ثبوت الوجوب يأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى
في اول كتاب التوحيد ويقال ان نحو هذه المسالة وقعت في زمن
الرشيد في قصة له مع صاحب الهند وانه كتب اليه هل يقدر الخالق
ان يخلق مثله فسال اهل العلم فبدر شاب فقال هذا السوال محال
لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال
يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر العالم
يقدر ان يصير عاجزا جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود
في سوال اليهود عن الروح وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة
سبحان وقوله في هذه الرواية فقام ساعة ينظر فعرفت انه يوحى
اليه فتاخرت حتى صعد الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت
وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى بن عقبة وسيرة سليمان التيمي
ان جوابه تاخر كذا ايام وفي سيرة ابن اسحاق انه تاخر خمسة عشر
يوما وسياتي البحث في شي منه بعد اربعة ابواب ان شا الله تعالى
قوله باب ——— الاقتدا بافعال النبي صلى الله عليه وسلم
الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد ذهب
جمع الى وجوبه لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في
قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية وقال اخرون يحتمل
الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور للندب
اذا ظهر وجه القربة وقيل ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار
وعدمه وقال اخرون ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل
وجوبا او ندبا او اباحة والا فان ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر
فيه وجه التقرب فللاباحة واما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز
والمسالة مبسوطة في اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ومع
من الترجيح او التعارض وقد افردت بالتصنيف ولخص شيخنا الحافظ

صلاح الدين العلائي فيه تصنيف جليل وحاصل ما ذكره فيه بلا تطويل
اصحها يقدم القول لان له صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها
الفعل لانه لا يتطرق من الاحتمال ما يتطرق القول ثالثها يفزع الى
الترجيح ومحل ذلك كله ما لم تقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب
الجمهور الى الاول والحجة له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول
بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس فكان القول اتم وبان القول متفق
على انه دليل بخلاف الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل
فيحتاج لواسطة وبان تقديم الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول
والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح
بهذه الاعتبارات قوله حدثنا سفيان هو الثوري لا جويرية المكي
قوله عن ابن عمر في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن ابن نمير حدثنا ابن عمر
قوله فاتخذ الناس خواتيم من ذهب ورمى به فنبذه وقال اني لن البسه ابدا
فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المثال لاشتماله على التاسي به في
الفعل والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس
قال ابن بطال بعد ان حكى الاختلاف في افعاله عليه الصلاة والسلام
يحتج من قال بالوجوب بحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم
ونزعوا ولما امرهم عام الحديبية بالتحلل وتاخروا عن المبادرة رجاء
ان ياذن لهم في القتال وان ينصروا فيكملوا عمرتهم قالت ام سلمة
اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين فدل ذلك على
ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل فقال
اني اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتداء به لقالوا وما في مواصلتك ما
يبيح لنا الوصال لانه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه
بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره ما يدل على المدعى من الوجوب
بل على مطلق التاسي به والعلم عند الله تعالى قوله باب
ما يكره من التعمق والتنازع يعني لابي ذر في العلم وهو متعلق بالتنازع
والتعمق معا واما قوله والغلو في الدين والبدع فيتناولهما وقوله
لقول الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله
الا الحق مدرك الآية يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة
بالعلم وما بعده يتعلق باصوله فاما التعمق فهو بالمهملة وتشديد الميم
ثم قاف ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه وقد وقع شرحه
في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم

واما

175

واما التنازع فمن المنازعة وهي في الاصل المجاذبة ويعبر بها عن
المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم منه
اللجاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغة في الشيء والتشديد
فيه بتجاوز الحد وفيه معنى التعمق يقال غلا في الشيء
يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم يغلو
غلوا بفتح ثم سكون اذا بلغ غاية ما يرمى وورد النهي عنه صريحا
فيما اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم
من طريق ابي العالية عن ابن عباس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
هلم القط لي حصى الرمي وفيه واياكم والغلو في الدين فانما اهلك من
كان قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو جمع بدعة وهي كل شيء ليس له مثال
تقدم فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم
وان وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالآية يشير
الى ان المراد اهل الكتاب لمشابهة فعل اليهود والنصارى او
يحمل على انما وليها من عدا اليهود والنصارى بالالحاق وذكر فيه
سبعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في النهي عن
الوصال وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تاخر الهلال
لزدتكم وقع في حديث انس الماضي في كتاب التمني لو مد لي في الشهر
لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه الرواية اشار
في الترجمة لانه جرى على عادته في ايراد ما لا يناسب الترجمة ظاهرا
اذا ورد في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم نحو هذا في كتاب
الصيام زيادة فيه وقوله كالمنكي بضم الميم وسكون النون
وبعد الكاف ياء كذا من النكاية لابي ذر عن السرخسي وعن المستملي
براء بدل الياء من الانكار وعلى هذا فاللام في لهم بمعنى على وعن
الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من
النكال وهي رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق
عن الزهري بلفظ كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا الحديث الثاني
قوله حدثني ابي حدثنا ابراهيم التيمي قوله خطبنا علي على
على منبر من آجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطوب المشوي
ويقال له آجور بالمد زيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها
اي فتحها وقوله فاذا فيها يحتمل ان يكون علي دفعها لمن قراها ويحتمل
ان يكون قراها بنفسه قوله المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في

اواخر الحج مستوعبا قوله ذمة المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق بذلك
ايضا في الجزية والموادعة وقوله من اخفر بالخاء المعجمة والفا
اي غدر به والهمزة للتعدية اي ازال عنه الخفر وهو الستر قوله
من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض وتقدم
في اواخر كتاب الفرائض ان الصحيفة المذكورة تشتمل على انواع
هذه من القصاص والعقل وغير ذلك والغرض من ايراد الحديث هنا
لعن من احدث حدثا فانه وان قيد في الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها
وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين وتقدم شرح ذلك في باب
حرم المدينة في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني مناسبة حديث
علي للترجمة لعله من جهة انه يستفاد من قول علي ما عندنا من كتاب
نقرا الا كتاب الله تبكيت من تنطع في الكلام وجاء بغير ما في الكتاب
والسنة كذا قال الحديث الثالث قوله الاعمش نا مسلم هو ابن صبيح
بمهملة وموحدة مصغر واخره مهملة وهو ابو الضحى مشهور بكنيته
اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن الاعمش
فقال عن ابي الضحى وهذا ينفي قول الكرماني يحتمل ان يكون
ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين فانهما يرويان عن
مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق كوفيون
كلهم قوله قالت عائشة في رواية مسلم من عدة طرق عن الاعمش قال
بسنده عن عائشة قوله رخص فيه وتنزه عنه قوم تقدم في باب
من لم يواجه الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده ومتنه
وشرحته هناك والمراد به هنا ان الخير في الاتباع سوا كان ذلك
في العزيمة او الرخصة وان استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل
في المحل الذي وردت اولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال
العزيمة حينئذ مرجوحا كما في اتمام الصلاة في السفر وربما كان
مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين واوما
ابن بطال الى ان الذي تنزهوا عنه القبلة للصائم وقال غيره
لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي الذي تنزهوا عنه مما
رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه
اتقى لله من رسوله وهذا الحاد قلت لا شك في الحاد من
اعتقد ذلك ولكن الذي اعتل به من اشير اليهم في الحديث انه غفر
له ما تقدم وما تاخر اي فاذا رخص في شي لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر له ذلك

محتاج

محتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجو فاعلمهم
صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر الله له لكنه مع ذلك اخشى
الناس لله واتقاهم فمهما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة
فهو فيه في غاية التقوى والخشية لم يحمله التفضل بالمغفرة على
ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومهما ترخص فيه فانما هو للاعانة
على العزيمة ليعملها بنشاط واشار بقوله اعلمهم الى القوة العلمية
وبقوله واشدهم له خشية الى القوة العملية اي انا اعلمهم
بالافضل واولاهم بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة
في قصة ابي بكر وعمر في تامير الاقرع بن حابس او القعقاع بن معبد
على بني تميم وفيه نزلت يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد
تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الحجرات وان المقصود منه
قوله تعالى في اول السورة لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه
تظهر مطابقته لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي ان
هذا الحديث مرسل لم يتصل فيه سوى شي يسير ومن بين ذلك الى
بانقطع في الحجرات استغنى عن تعقب كلامه قوله وقال
بلغ
ابن ابي مليكة قال ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور الذي قبله
وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وتقدم بيانه في تفسير
الحجرات بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا
اصواتكم الاية فقال ابن الزبير فذكره قوله فكان عمر بعد
ولم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث هكذا
فصل من قوله فكان عمر في هذه الرواية ومن قوله اذا حدث
بحذف الجملة وهي ولم يذكر ذلك عن ابيه واخرجها في الرواية الماضية
في الحجرات ولفظه فما كان عمر يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن ابيه قوله حدثه كاخي السرار
اما السرار فبكسر السين المهملة وتخفيف الراء اي الكلام السر
ومنه المسارة واما قوله كاخي فقال ابن الاثير معنى قوله كاخي السرار
كصاحب السرار قال الخطابي ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسرار
ولفظ اخي صلة قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى قال صاحبنا ولو
قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسارر لكان وجيها والكاف في محل
نصب على الحال وعلى الحال يكون صفة لمصدر محذوف وقوله
لا يسمعه حتى يستفهمه بالبناء للفاعل يعني قوله كاخي السرار اي يخفض صوته

وسائغ حتى يحتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفائق الضمير
في تسمعه للكاف ان جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل
على الوصفية فان اعربت حالا فالضمير لها ايضا ان قدر مضاف
وليس قوله لا تسمعه حالا من النبي صلى الله عليه وسلم لو لم يكن المعنى
حسنه والله اعلم الحديث الخامس حديث عائشة في امره ابا بكر بالصلاة
بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى
في ابواب الامامة من كتاب الصلاة والمقصود منه بيان ذم
المجادلة وقال ابن التين وفيه ان اوامره على الوجوب وان في
مراجعته فيما يأمر به بعض المكروه وليس ما ادعاه
من دليل الوجوب ظاهرا الحديث السادس حديث سهل بن سعد
في قصة المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان
والمقصود منه هنا قوله فكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها
ووقع في رواية الكشميهني وعابه بحذف المفعول الحديث السابع
حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلي ومنازعتهما عند عمر
في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى
في فرض الخمس والمقصود منه هنا ما يدل على ذم التنازع ويدل عليه
قول عثمان ومن معه يا امير المؤمنين اقض بينهما وارح احدهما من الاخر
فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا وكل منهما مستند الى حجة
دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاجة التي لولا التنازع
لكان اللائق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه الطريق اتئدوا اتئد
المثناة بعدها همزة مكسورة اي استمهلوا وقوله انشدكم بالله في
رواية الكشميهني انشدكم الله بحذف الباء وهو جائز وقوله ما
اختانها بالمهملة ثم زاي وللكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول اولى
وقوله وكان ينفق في رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو اولى وقوله
فاقبل على في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله تريدان ان اقضي
فيها كذا وقع هنا بالابهام وقد ثبت في شرح الرواية الماضية
في فرض الخمس ان تفسيره قد وقع في رواية مسلم وغلطت الرواية
المذكورة من ذلك ابهاما وتفسيرا وتوضيحها لما ذكر عن المازري
وعن من تاول كلام العباس ما تخاطب به عن ذلك وبالله التوفيق
قال ابن بطال في احاديث الباب ما يرجع له من كراهية
التنطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد النهي

والاشارة

والاشارة على الى ذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه
بامور من علم الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم
من شدد مما رخص فيه وفي قصة سعد ثم ذم التنازع المؤدي الى التشاجر
ونسبة احدهما الى الاخر ما يقتضي نقصه فان فيه اشارة الى ذم كل
حالة تؤول بصاحبها الى افتراق الكلمة او المعاداة وفي حديث عائشة
اشارة الى ذم التعسف في المعاني التي خشيتها من قيام ابي بكر مقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين يعني قوله في هذه الرواية
استبا اي نسب كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك
في هذه الرواية بقوله اقض بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد انه
يظلم الناس وانما اراد ما تأوله في خصوص هذه القصة ولم يرد ان
عليا سب العباس بغير ذلك لانه صنو ابيه ولا ان العباس سب عليا
بغير ذلك لانه يعرف فضله وسابقته وقال المازري هذا اللفظ
لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو سهو من الرواة وان كان لا بد
من صحته فليؤول بان العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر
وردعا لما يعتقد انه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا
الخليفة ولا غيره مع تشددهم في انكار المنكر وما ذاك الا انهم
فهموا بقرينة الحال انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض
هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه انني لم اقف في شيء من طرق
هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله
استبا بالتثنية ان يكون وقع منه في حق العباس كلام وقال
غيره حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يصير ظالما بنسبته
الظلم الى علي وليس بظالم وقيل في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم
ان لم ينصف او التقدير هذا كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب
لا يراد بها حقيقتها وقيل لما كان الظلم يفسر بانه وضع الشيء في غير
موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة المباحة
التي لا تليق عرفا فيحمل الاطلاق على الاخيرة والله اعلم ثم قوله
اثم من اوى محدثا بضم اوله وسكون الحاء المهملة
سئله اي الحديث المقتصر قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس
هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقوله
قال عاصم فاخبرني موسى هو موصول بالسند المذكور قوله موسى بن انس ذكر

الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى قال
والوهم فيه من البخاري او شيخه قال عياض وقد اخرجه مسلم
على الصواب قلت ــــ ان اراد انه قال عن النضر وليس كذلك
فانه انما قال لما اخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد عن عاصم
عن انس قال كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما
فيه والذي سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا اخرجه
في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن
ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده عن انس نفسه وبعضه
عن النضر بن انس عن انس اخرجه ابو عوانه في مستخرجه وابو الشيخ
في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم ولم
اسمع من انس او اوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا يعني القدر
الزائد من انس قال لكني سمعته منه اكثر من مائة مرة وقد تقدم شرح
حديثي علي وانس في اواخر الحج في اول فضائل المدينة في باب حرم
المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن عاصم
عن انس بدون الواسطة وانه مدرج وقال الموفق قال ابن بطال
دل الحديث على ان من احدث حدثا او اوى محدثا في غير المدينة
انه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان
قد علم ان من اوى اهل المعاصي انه يشاركهم في الاثم فان من رضي
فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها
لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام ومنها
انتشر الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها
وقال غيره السر في تخصيص المدينة بالذكر انها كانت اذ ذاك
موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن الخلفاء الراشدين
قوله باب ــــ ما يذكر من ذم الراي اي الفتوى بما يؤدي اليه
النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه
ما يوجد النص بخلافه واشار بقوله من الى ان بعض الفتوى بالراي
لا تذم وهو اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله
وتكلف القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة واحتاج الى القياس
فلا يتكلفه بل يستعمله على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العلة الجامعة
التي هي من اركان القياس بل اذا لم يكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك
بالبراءة الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا استعمله على اوضاعه

مع وجود النص

مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتاول لمخالفته
شيئا بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال ان
لا يكون الاول اطلع على النص وقوله ولا تقف لا تقل ما ليس لك به علم
اشار لما ذكره من ذم التكلف بالاية وتفسير القفو بالقول من
كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي
طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس
لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف انه
الاتباع وقد تقدم في حديث موسى والخضر فانطلقا يقفوا اثره
اي يتبعه وفي حديث الصحيح يقتفي اثره اي يتبع وقال ابو عبيدة
معناه لا تتبع ما لا تعلم وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفاء اتباع
القفا كما ان الارتداف اتباع الردف ويكنى بذلك عن الاغتياب
وتتبع المعايب ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافة
والظن والقيافة مقلوب عن الاقتفاء نحو جذب وجبذ وسبقه
الى نحو هذا الفراء وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف
ان المراد شهادة الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل
هذه المعاني متقاربة ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل القفو
العيب ومنه حديث الاشعث رفعه لا نقفوا امنا ولا ننتفي من
ابينا ومنه قول الشاعر ولا اقفوا الحواضن ان قفينا
ثم نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة وهي اتباع الاثر وتعقبه
بانه لو كان كذلك لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفاء لكن
لعلم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول انتهى والقراءة
التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القارئ واستدل
الشافعي للرد على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول قال معناه والله اعلم اتبعوا
في ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي هنا حديث ابن مسعود
ليس عام الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام اخصب من عام
ولا امير خير من امير ولكن ذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون
الامور بارائهم فيهدم الاسلام وقوله حدثنا سعيد بن تليد
بمثناة ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد بمهملة ثم نون
مصغر وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان يكتب للحكام وقوله
عبد الرحمن بن شريح هو ابو شريح الاسكندراني بمعجمة اوله ومهملة اخره

بلغ

وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه قوله وعنه فهو ابن لهيعة أبهمه البخاري
لضعفه وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ أبو
الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ
ابن جبل في القياس أن عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن
ابن شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ
الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابن شريح فقال بذلك قال
وكذا أخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن ابن وهب
عن ابن لهيعة فساقه ثم قال قال ابن وهب وأخبرني عبد الرحمن
ابن شريح عن أبي الأسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك قال
ابن طاهر فما كنا ندري هل أراد بقوله بذلك اللفظ والمعنى أو المعنى
فقط حتى وجدنا مسلما أخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن
عبد الرحمن بن شريح وحده فساقه بلفظ مغاير للفظ الذي
أخرجه البخاري قال فعرفنا أن اللفظ الذي حذفه البخاري
هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي أبرزه هنا والذي أورده
هو لفظ الغير الذي أبهمه انتهى وسأذكر تفاوتهما وليس بينهما
في المعنى كبير أمر وكنت أظن أن مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا
لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت الإسماعيلي
أخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت أن ابن وهب
هو الذي كان يجمعهما تارة ويفرد ابن شريح تارة وعند ابن وهب
فيه شيخان آخران بسند آخر أخرجه ابن عبد البر في بيان العلم
من طريق سحنون ثنا ابن وهب ثنا مالك وسعيد بن عبد الرحمن كلاهما
عن هشام بن عروة باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب العلم
أن هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة عن أبيه رواه عن
هشام أكثر من سبعين نفسا [illegible] هنا أبا القاسم
عبد الرحمن ابن الحافظ أبي عبد الله بن منده ذكر في كتاب التذكرة
أن الذي رواه عن هشام أكثر من ذلك وسرد أسماءهم
فزادوا على أربعمائة نفس وسبعين نفسا منهم من الكبار شعبة ومالك
وسفيان الثوري وكذا ابن جريج ومسعر وأبو حنيفة وسعيد بن
أبي عروبة والحمادان ومعمر ومن أقرانه يحيى بن سعيد الأنصاري
وموسى بن عقبة والأعمش ومحمد بن عجلان وأيوب وبكير بن عبد الله
بن الأشج وصفوان بن سليم وأبو معشر ويحيى بن أبي أنيسة وعمارة بن

غزية

179

غزية وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من أقرانه ووافق
هشاما على روايته عن عروة أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي
المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابن شريح
ورواه عن عروة أيضا ولداه يحيى وعثمان وأبو سلمة بن عبد الرحمن
وهو من أقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان أخرجه مسلم من طريقه
ولم يسق لفظه لكن قال بمثل حديث هشام بن عروة وكان سالم من رواية
جرير بن عبد الحميد عن هشام وسأذكر ما في روايته لبعض من ذكر
أي من فائدة زائدة قوله عن أبي الأسود في رواية مسلم بسنده إلى ابن شريح
أن أبا الأسود حدثه قوله عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير
قوله حج علينا أي مر علينا حاجا عبد الله بن عمرو وسمعته يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عائشة يا ابن
أختي بلغني أن عبد الله بن عمرو مار بنا إلى الحج فالقه فسائله فإنه
قال فلقيته قد حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قالت عائشة فسألته
عن أشياء يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان فيما ذكر أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال قوله إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه
في رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني أعطاهموه بالهاء ضمير
ينزع الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينتزع العلم من الناس
انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم من طريق مالك
عنه إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية
سفيان بن عيينة عن هشام من قلوب العباد أخرجه الحميدي في
مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال
من الناس وهو الوارد في أكثر الروايات وفي رواية محمد بن
عجلان عن هشام عند الطبراني أن الله لا ينزع العلم انتزاعا
ينتزعه منهم بعد أن أعطاهم [illegible] وفي رواية
معمر عن هشام عند الطبراني أن الله لا ينزع العلم من صدور
الناس بعد أن يعطيهم إياه وأظن عبد الله بن عمرو إنما حدث
بهذا جوابا عن سؤال من سأله عن الحديث الذي رواه أبو أمامة
قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جمل آدم فقال يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض وقبل
أن يرفع من الأرض الحديث وفي آخره ألا إن ذهاب العلم ذهاب

جملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي من عبد الله
ابن عمرو فان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو
على الكيفية التي ذكرها ولذلك اخرج قاسم بن اصبغ من
طريقه ان عبد الله بن عمرو سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض
العلم فقال ان قبض العلم ليس شيا ينزع من صدور الرجال ولكنه
فنا العلما وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه قوله لكن
ينزعه منهم مع قبض العلما بعلمهم كذا فيه والتقدير ينزعه
بقبض العلما مع علمهم ففيه نوع قلب ووقع في رواية حرملة
ولكن يقبض العلما فيرفع العلم معهم وفي رواية هشام ولكن يقبض
العلم بقبض العلما وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم
ومعانيها متقاربة قوله يبقى ناس جهال هو بفتح اوله وفي
رواية حرملة ويبقى في الناس رءوسا جهالا وهو بضم اوله
يبقي ويستعمل في حالة العلم ضبطنا وسائل هو بصيغة جمع راس
وفي رواية الاكثر او يتبقى وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق
عالم وهذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ
الناس رءوسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك
عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهو يؤيد
الرواية الثانية وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق عالم وكذا
في رواية شعبة عن هشام وفي رواية محمد بن هشام بن عروة عن
ابيه عند الطبراني فيصير للناس رءوس جهال وفي رواية معمر
عن الزهري عن عروة عند ... ذلك يعطيهم اياه ولا يذهب
بالعلما فكلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم
قوله فيستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون
نصه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون
وفي رواية محمد بن عجلان فيستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله
سوا وفي رواية هشام بن عروة فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا وهي رواية الاكثر وخالف الجميع قيس بن الربيع وهو
صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر
بني اسرائيل معتدلا حتى نشا فيهم ابنا سبايا الامم فافتوا بالراي
فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ
بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام فارسله ... والمرسل

المدلو

المدلو اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه
عن ابن عيينة قال ثنا هشام بن عروة عن ابيه فذكره لرواية قيس
سوا قوله فحدثت به عائشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت
عائشة بذلك اعظمت ذلك وانكرته وقالت احدثك انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا قوله ثم ان عبد الله بن عمرو
حج بعد فقالت يا ابن اختي انطلق الى عبد الله فاستثبت منه
الذي حدثني عنه في رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة
ولفظه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت له ان ابن عمرو قد قدم
فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم
قوله فجئته فسالته في رواية حرملة فلقيته قوله فحدثني به
في رواية حرملة فذكره لي نحو ما حدثني وفي رواية حرملة بنحو
ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في رواية سفيان بن عيينة
الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو
في الطواف فسالته فاخبرني به فافاد لقاه اياه في المرة الثانية
كان بمكة وكان عروة كان حج في تلك السنة من المدينة وحج
عبد الله من مصر فبلغ عائشة ويكون قولها قد قدم اي من مصر
طالبا لمكة لا انه قدم المدينة اذ لو دخلها للقيه عروة بها ويحتمل
ان يكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم
عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عائشة قوله فعجبت فقالت
والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو وفي رواية حرملة فلما اخبرتها
بذلك قالت ما احسبه الا صدق اراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص
فله ورواية الاصل تحتمل ان عائشة كان عندها علم
من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما
حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن رواية
حرملة التي ذكرناها انها انكرت ذلك واعظمته ظاهرة في انه
لم يكن عندها من الحديث علم ويؤيد ذلك انها لم تستدل على انه
حفظه الا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به اولا لم يزد
ولم ينقص قال عياض لم تتهم عائشة عبد الله ولكن لعلها نسبت
اليه انه مما قرا من الكتب القديمة لانه كان قد طالع كثيرا منها
ومن ثم قالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري عن عروة عن عبد الله

وهي المعتمدة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد والنسائي
والطبراني من طريقه ولكن الترمذي لما اخرجه من رواية
عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة قال روى الزهري هذا — الزهري
الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة عن عائشة وهذه
الرواية التي اشار اليها رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن عروة — رواها
عن عائشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق شبيب بن سعيد
عن يونس وشبيب في حفظه شيء وقد شذ بذلك ولما اخرجه
عبد الرزاق من رواية الزهري اردفه برواية معمر عن يحيى بن ابي
كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال اشهد ان رسول الله قال
لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن يقبض العلماء الحديث وقال
ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام
بن عروة بمعنى حديث مالك قلت ورواية معمر اخرجها
الطيالسي عن هشام الدستوائي عنه وحديث عن الزهري
فيه شيئا اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق العلاء بن
سليمان الرقي عن ابي هريرة فذكر نحو رواية هشام وزاد بعد قوله فضلوا
عن سواء السبيل والعلاء بن سليمان ضعفه ابن عدي واورده
من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي مضت وسنده
ضعيف ومن حديث ابي سعيد الخدري بلفظ يقبض الله العلماء
ويقبض العلم معهم فينشأ احداث ينزو بعضهم على بعض نزو
العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا وسنده ضعيف
واخرج الدارمي من حديث ابي الدرداء قوله رفع العلم ذهاب
العلماء وعن حذيفة قبض العلم قبض العلماء وعند احمد عن ابن مسعود
قال هل تدرون ما ذهاب العلم ذهاب العلماء وافاد حديث
ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقت تحديث النبي صلى الله
عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامة من الفائدة
الزائدة ان بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء لا يغني من
ليس يعلم شيئا فان في بقيته فسأله اعرابي فقال يا نبي الله
كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها
وعلمناها ابناءنا ونساءنا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب
فقال وهذه اليهود والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا
منها بحرف فيما جاءهم به انبياؤهم ولهذه الزيادة شواهد من

حديث

181

حديث عوف بن مالك وابن عمر وصفوان بن عسال وغيرهم وهي
عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ مختلفة
وفي جميعها هذا المعنى وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع تفسيره
في حديث عبد الله بن عمرو وذلك فيما اخرجه احمد من طريق
يزيد بن الاصم عن ابي هريرة فذكر الحديث وفيه يرفع العلم فسمعه عمر
فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلماء ولكن بذهاب العلماء وهذا
يحتمل ان يكون عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث
عبد الله بن عمرو واستدل بهذا الحديث على جواز خلو
الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابلة وبعض — وبعض
من غيرهم لانه صريح في رفع العلم بقبض العلماء وفي ترئيس اهل
الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يعلمه
استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا بحديث
لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى يأتيهم امر الله وفي لفظ حتى
تقوم الساعة او حتى يأتي امر الله ومضى في العلم كالاول بغير شك — العلم
وفي رواية مسلم ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله ولم يشك
وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي
الجواز وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم
تارة وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى
ان الاصل عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم
انتفاؤه الاتفاق على الباطل واجيب بان بقاء فرض الكفاية
مشروط ببقاء العلماء فاما اذا قام الدليل على انقراض العلماء فلا
لان بفقدهم تنتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد واذا انتفى ان يكون
مقدورا لم يقع التكليف به هكذا اقتصر عليه جماعة وقد تقدم
في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اخر كتاب الفتن ما
يشير الى ان وجود ذلك بفقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب
بعد عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال ذرة من
ايمان الا قبضته ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة وهو
بمعناه عند مسلم كما بينته هناك فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك — كما هو
فرض الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم وهو المعني
بقوله حتى يأتي امر الله واما الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة
فهي محمولة على اشرافها بوجود اخر اشراطها وقد تقدم هذا

بادلته في الباب المذكور ويؤيده ما اخرجه احمد وصححه الحاكم
عن حذيفة رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى
غير ذلك من الاحاديث وجوز الطبري ان تكون في كل من المدرس
المجمل الذي تكون فيه تلك الطائفة فالموصوف بشرار الناس
الذين يبعثون بعد ان يقبض الريح من يقبضه يكونون مثلا ببعض
البلاد المشرق التي هي اصل الفتن والموصوفون بانهم على الحق
يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ
انهم بالشام وفي لفظ بيت المقدس وما قاله وان كان محتملا
يرده قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى
لا يقال في الارض الله الله الى غير ذلك من الاحاديث التي
تقدم ذكرها في صحيح ذلك والله اعلم ويمكن ان ينزل هذه
الاحاديث على الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع العلم بقبض
العلماء المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق
مجتهد استووا في التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين اقرب
الى بلوغ درجة الاجتهاد من بعض ولا سيما ان فرعنا على جواز
تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل يقدم اهل الجهل امثالهم
واليه الاشارة بقوله اتخذ الناس رؤسا جهالا وهذا لا ينفي
ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل التام كما لا يمتنع ترئيس من ينسب
الى الجهل في الجملة في زمن اهل الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر
في كتاب العلم من طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاد بن سليمان الحضرمي
يقول حدثنا دراج ابو السمح يقول ياتي على الناس زمان يسمن
الرجل راحلته حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة
قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر
في الحالين وقد وجد هذا مشاهدا ثم يجوز ان يقبض اهل تلك الصفة
ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد
حتى في بعض الابواب بل في بعض المسائل ولكن يبقى من له نسبة الى
العلم في الجملة ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترئيس اهله ثم يجوز
ان يقبض اولئك حتى لا يبقى منهم احد وذلك جدير بان يكون عند
خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور
خلو الزمان عمن ينسب الى العلم اصلا ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن
وهناك يتحقق خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد

هو الموصوفون

الزمان

ويبقى

ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة والعلم عند الله تعالى وقد
تقدم في اوائل كتاب الفتن كثير من المباحث والنقول المتعلقة
ببعض هذا والله المستعان وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل
لما يترتب عليه من المفسدة وقد يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل
بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن اذا دار الامر بين العالم الفاسق
والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن الحكم بغير
علم فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث ايضا حض اهل
العلم وطلبته على اخذ بعضهم عن بعض وفيه شهادة بعضهم لبعض
بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره
ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث اذا قامت قرينة
الذهول ومراعاة الفاضل من قول عائشة اذهب اليه ففاتحه
حتى تسأله عن الحديث ولم تقل له سله عنه ابتداء خشية من
استيحاشه وقال ابن بطال التوفيق بين الاية والحديث في ذم
العمل بالرأي وبين ما فعله السلف من استنباط الاحكام ان نص
الاية ذم القول بغير علم فخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد
الى اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم
بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل بقوله
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالرأي اذا كان مستندا الى اصل
من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند
الى شيء فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب
وان كان يدل على ذم الرأي لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا
للنص فكأنه قال اتهموا الرأي اذا خالف السنة كما وقع لنا
حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار
على الاحرام واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفي
عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حمدت عقباه وعمر
هو الذي كتب الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسأل
عنه احدا فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله
وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك هذه رواية سيار
عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض
بما في كتاب الله فان لم يكن فبما في سنة رسول الله فان لم يكن فبما قضى
به الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا ارى

والجاهل العفيف

مسئلة ما اذا دار الامر بين تولية العالم الفاسق والجاهل العفيف

حجة لاهل

منها

وفي رواية الشيباني عن الشعبي ... صلى الله عليه وسلم

الناخر الا حين الك فهذا عمهم ابي الاجتهاد فدل على ان الرأي
المذموم ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند
صحيح عن ابن مسعود نحوه حديث عمر من رواية الشيباني وقال ولفظه
فان جاءه ما ليس في ذلك فليجتهد رأيه فان الحلال بين والحرام بين
فدع ما يريبك الى ما لا يريبك قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان
وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي وهو السكري وساق
المتن على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية وقد
رواية ابي عوانة مقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ثم
عطف عليه رواية ابي حمزة وفي آخره فسمعت سهل بن حنيف يقول
ذلك قوله قال سهل بن حنيف يا ايها الناس وقد تقدم بيان سبب خطبته
بذلك في تفسير سورة الفتح وبيان المراد بقول سهل يوم ابي
جندل وقوله يفظعنا بالظاء المعجمة المكسورة بعد الفا الساكنة
اي يوقعنا في امر فظيع وهو الشديد في القبح ونحوه وقوله الا
اسهلن بسكون اللام بعدها الها والنون المفتوحة والمعنى انزلتنا
في السهل من الارض اي افضين بنا وهو كناية عن التحول من الشدة
الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بها ومراد سهل انهم كانوا
اذا وقعوا في شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والبعوث
والفتوح العظيمة عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو
كناية عن الجد في الحرب فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد
بالنزول في السهل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين لما وقع فيها
من ابطاء النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة علي ومن
معه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة
معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود قتلته باعيانهم
في العسكر العراقي فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر
القتلى في الجانبين الى ان وقع التحكيم فكان ما كان قوله قال ابو
وائل شهدت صفين وبئست صفين كذا للاكثر وفي رواية وبئست
صفون وفي رواية النسفي مثله لكن قال وبئست الصفون بزيادة
الف ولام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها
وجزم بالكسر جماعة من الائمة والفا مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر
فيها بالياء قبل النون كيبرين وفلسطين وقنسرين وغيرها
ومنهم من ابدل الياء واوا في الاحوال وعلى هذا من اللغتين اعرابها

اعراب

اعراب غسلين وعربون ومنهم من اعربها اعراب جمع المذكر
السالم فيتصرف بحسب العوامل مثل الذي على عليين وما ادراك ما
عليون ومنهم من فتح النون مع الواو لزوما ونقل ذلك ابن مالك
ولم يذكر فتح النون مع الياء لزوما وقوله اتهموا رأيكم على دينكم
اي لا تعملوا في امر الدين بالرأي المجرد الذي لا يستند الى اصل من
الدين وهو كنحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند حسن لو كان
الدين بالرأي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في
قول سهل ذلك ما تقدم بيانه في استتابة المرتدين ان اهل الشام
لما استشعروا ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اكثر
اهل العراق من القراء الذين بالغوا في التدين حتى صار منهم
الخوارج الذين مضى ذكرهم فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة
الى التحكيم فاستند علي الى قصة الحديبية وان النبي صلى الله عليه وسلم
اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته لهم وتوقف بعض الصحابة
اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم به كما سيأتي مفصلا في الشروط
واول الكرماني كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال
كأنهم اتهموا سهلا بالتقصير في القتال حينئذ فقال لهم بل اتهموا
انتم رأيكم فاني لا اقصر كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة
فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد
جاء عن عمر نحو قول سهل ولفظه اتهموا الرأي في الدين اخرجه
البيهقي في المدخل هكذا مختصرا واخرجه هو والطبري والطبراني
مطولا بلفظ اتهموا الرأي على الدين فلقد رأيتني ارد امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم برأيي اجتهادا فوالله ما آلو عن الحق وذلك
يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم تراني ارضى
وتأبى والحاصل ان المصير الى الرأي انما يكون عند فقد النص
والى هذا يومي قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح
الى احمد بن حنبل سمعت الشافعي يقول القياس عند الضرورة
ومع ذلك فليس العامل برأيه على ثقة من انه وقع على المراد من الحكم
في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليؤجر ولو
اخطأ وبالله التوفيق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر
في بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي

والصحيح باسانيد جياد ذم القول بالراي المجرد ويجمع ذلك كله حديث
ابي هريرة لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه
الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في
اخر الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو
بن حريث عن عمر قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعدا السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا فظاهر
في انه اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث لاغفاله
التنقيب عليه فهذا يلام واولى منه باللوم من عرف النص وعمل
بما عارضه من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة
في الترجمة بقوله وتكلف القياس والله اعلم وقال ابن عبد البر في
بيان العلم بعد ان ساق الاثار الكثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف
العلما في الراي المقصود اليه بالذم في هذه الاثار فقالت طائفة هو
القول في الاعتقاد بمخالفة السنن
لانهم استعملوا اراءهم واقيستهم في رد الاحاديث حتى طعنوا
في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا
ان يخرج احد من النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان
وعذاب القبر الى غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر
وقال اكثر اهل العلم الراي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا
الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند
عن احمد بن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي
قلبه دغل قال وقال الجمهور اهل العلم الراي المذموم في الاثار
المذكورة هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات
ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى اصول السنن واضاف
لشي منهم الى ذلك من تشاغل بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من
الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن وقوى ابن عبد البر هذا
القول الثاني واحتج له ثم قال ليس احد من علما الامة يثبت عنده
حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده دون ادعا نسخ او معارضة اثر
غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده
ولو فعل ذلك احد لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما
وقد اعاذهم الله تعالى من ذلك ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله
التستري الزاهد المشهور قال ما احدث احد في العلم شيئا الا

[illegible]

بلغ

بلغ مقابلة

سئل عنه لم يرد الشبه فان وافق السنة سلم والا فلا قوله باب
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول
لا ادري او لم يجب حتى ينزل الله عليه الوحي اي كان له اذا سئل
عن الشي الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري واما
ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد
بتلاوته ومن غيره ولم يقل لقوله لا ادري دليلا فان كلا من
الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب
بعض الشارحين بانه استغنى بعدم جوابه وقال الكرماني في قوله
في الترجمة لا ادري حزازة اذ ليس في الحديث ما يدل عليه ولم
يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل شديد
منه في الاقدام على نفي الثبوت كما سابينه والذي يظهر انه اشار
في الترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شي على شرطه
وان كان يصلح للحجة كعادته في امثال ذلك واقرب ما ورد عنه
في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير سورة ص من علم شيئا
فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم الحديث لانه موقوف والمراد
هنا انما هو ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اجاب بلا اعلم
او بلا ادري وقد ورد فيه عدة احاديث منها حديث ابن عمر
جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير قال لا
ادري فاتاه جبريل فساله فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض
جبريل انتفاضة الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم ونحوه من حديث
جبير بن مطعم وفي الباب عن انس عند ابن عبد ربه واما حديث ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما ادري الحدود
كفارة لاهلها ام لا فهو عند الدارقطني والحاكم وتقدم نحوه
في شرح حديث عبادة من كتاب العلم والكلام عليه وطريق الجمع
بينه وبين حديث عبادة ووقع للامام شي من ذلك في كتاب الحدود
ايضا وقال ابن الحاجب في اوائل مختصره لثبوت لا ادري وقد
اوردت من ذلك ما تيسر في الامالي في تخريج احاديث المختصر
قوله لم يقل براي ولا قياس قال الكرماني هما مترادفان وقيل
الراي التفكر والقياس الالحاق وقيل الراي اعم لتناوله مثل الاستحسان
ونحوه [illegible] والذي يظهر ان الاخير مراد البخاري وهو ما دل عليه
اللفظ الذي اورده في الباب الذي قبله من حديث عبد الله بن عمرو

[illegible]

وقال الاوزاعي العلم ما جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما لم يجئ عنهم فليس بعلم واخرج ابو عبيد ويعقوب بن شيبه عن ابن مسعود
قال لا يزال الناس مشتملين بخير ما اتاهم العلم من اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم واكابرهم فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم وتفرقت
اهواؤهم هلكوا وقال ابو عبيد معناه ان كل ما جاء عن الصحابه وكبار
التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث وما احدثه من جاء بعدهم
هو المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم والراي ويقولون للسنه
السنه علم وما عداها راي وعن احمد يؤخذ العلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم ثم عن الصحابه فان لم يكن فهو في التابعين مخير وعنه
ما جاء عن الخلفا الراشدين فهو من السنة وما جاء عن غيرهم من الصحابة
ممن قال انه سنه لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه
الاثر وخذوا من الراي ما يفسر لكم الخبر والحاصل ان الراي
ان كان مستندا للنقل من الكتاب او السنة فهو محمود وان تجرد
عن علم فهو مذموم وعليه يدل حديث عبد الله بن عمرو المذكور
فانه ذكر بعد فقد العلما ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله في
روايه المستملي لقول الله تعالى بما اراك الله وقد نقل ابن بطال
عن المهلب ما ملخصه انما سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشياء
معضلة ليست لها اصول في الشريعه فلا بد فيها من اطلاع الوحي
والا فقد شرع صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم كيفية
الاستنباط فيما لا نص فيه حيث قال للتي سالته هل تحج عن امها
فالله احق بالقضا وهو اهو القياس في لغة العرب واما عند
العلما فهو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه الحمر بيان في المعنى
بالخيل فقال ما انزل علي فيها الا هذه الايه الجامعه فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره الى اخرها كذا قال ونقل ابن التين عن الداودي ما
حاصله ان الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات
لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا في المنصوص بل فيه
اذن في القول بالراي ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي ولدت
اسود هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق وقال لما راي
شبها بزمعه احتجبي منه يا سوده ثم ذكر اشيا تدل على الاذن في
القياس وتعقبه ابن التين بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما
اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام في اشيا واجاب بالراي في اشيا

وقد

وقد بوب لكل ذلك وذكره واشار الى قوله بعد باب من
شبه اصلا معلوما باصل مبين وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق
وحديث فدين الله احق ان يقضى وبهذا يندفع ما يفهمه المهلب والداو دي
ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي ان يجتهد فيما لم ينزل عليه
ثالثها فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان لا نص لمالك
فيه قال والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المساله في الام وذكر وهو
ان حجة من قال انه لم يسن شيا الا بامر وهو على وجهين اما بوحي يتلى
على الناس واما برساله عن الله ان افعل كذا لقوله تعالى وانزل
الله عليك الكتاب والحكمة الايه فالكتاب ما يتلى والحكمة السنه
وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوه ويؤيد ذلك قوله في قصة العسيف
لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثله حديث يعلى بن اميه
في قصه الذي سال عن العمره وهو لابس الجبه فسكت حتى جاءه
الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج الشافعي من طريق طاوس ان
عنده كتابا في العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند صحيح
عن حسان بن عطيه قال كان جبريل ينزل
على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنه كما ينزل عليه بالقران
ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الايه ثم ذكر الشافعي ان من وجوه
الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال
ولا تعدو السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت
واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقوله تعالى فاعتبروا يا
اولي الابصار والانبيا افضل اولي الابصار ولما ثبت من اجر المجتهد
ومضاعفته والانبيا احق بما فيه جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال
امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب وتنفيذ
الجيوش واعطا المولفه واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل
بقوله وشاورهم في الامر قال ولا تكون المشورة الا فيما لا نص فيه تعالى هو
واحتج الداودي بقول عمر ان الراي كان من رسول الله صلى الله
عليه وسلم مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني
قال المجوزون كان التوقف فيما لم يجد له اصلا يقيس عليه والا
فهو مامور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو
ملخص مما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول بما اخرجه من طريق
ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله

صلى الله عليه وسلم مقتضيا لأن الله عز وجل شرعه وأما هو فما
الظن والحلف وهذا أمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا
يقع فيما يجتهد فيه خطأ أصلا وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم
وأما من بعده فإن الوقائع كثرت والأقاويل انتشرت فكان السلف
يتحرزون من المحدثات ثم انقسموا ثلاثة فرق الأولى تمسكت بالأثر
وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فلم يخرجوا في ما وبهم من ذلك وإذا سئلوا عن شيء لا نقل عندهم
فيه أمسكوا عن الجواب وتوقفوا والثانية قاسوا ما لم يقع على
ما وقع وتوسعوا في ذلك حتى أنكرت عليهم الفرقة الأولى كما تقدم
ونحي والثالثة توسطت وقدمت الأثر ما دام موجودا فإذا فقد
قاسوا قوله وقال ابن مسعود سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح
حتى نزلت الآية هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في باب
ما يكره من كثرة السؤال موصولا إلى ابن مسعود لكنه ذكره
فيه بلفظ فقام ساعة ينظر وأورده بلفظ فسكت وفي كتاب العلم
وأورده في تفسير سبحان بلفظ فأمسك وفي رواية مسلم
فأسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيئا ودلالته ظاهرة
فيه وسؤاله كيف أصنع في مالي قال فما أجابني بشيء حتى نزلت
آية الميراث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في
تفسير سورة النساء ○ قوله باب ______ تعليم النبي صلى الله عليه وسلم
أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل قال المهلب
مراده أن العالم إذا كان يمكنه أن يحدث بالنصوص لا يحدث
بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس وهو إثبات مثل
حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم والرأي أعم وذكر
فيه حديث أبي سعيد في سؤال المرأة من ذهب الرجال بحديثك
وفيه فأتاهن فعلمهن مما علمه الله ثم قال ما منكن امرأة تقدم
من ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى في أوائل كتاب الجنائز
وفي العلم وقوله جاءت امرأة لم أقف على اسمها ويحتمل أن تكون هي أسماء
بنت يزيد بن السكن وقوله هنا فأتاهن فعلمهن مما علمه الله تقدم
هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن وكان فيما
قال لهن وذكر نحو ما هنا ولم أر في شيء من طرقه بيان ما علمهن لكن
يمكن أن يؤخذ من حديث أبي سعيد الآخر الماضي في كتاب الزكاة

وفيه

وفيه مر على النساء فقال يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر
أهل النار الحديث وفيه فقالت امرأة لم وفيه أليس شهادة
المرأة مثل نصف شهادة الرجل وأليس إذا حاضت لم تصل ولم
تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك وأن المرأة المذكورة هي
أسماء قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله لن لهن حجابا
من النار فإنه أمر توقيفي لا يعلم إلا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس
والرأي فيه ○ قوله باب ______ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين
على الحق هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم عن ثوبان وبعده
لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك وله من حديث جابر
مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة وله من حديث
معاوية المذكور في الباب نحوه قوله وهم أهل العلم هو من كلام
المصنف وأخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن إسماعيل
هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني يقول هم أصحاب الحديث
وذكر في كتاب خلق أفعال العباد عقب حديث أبي سعيد في
قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الطائفة المذكورة في
حديث لا تزال طائفة من أمتي ثم ساقه وقال وجاء نحوه عن أبي
هريرة ومعاوية وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن إياس انتهى وأخرج
الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن أحمد إن لم يكونوا أهل
الحديث فلا أدري من هم ومن طريق يزيد بن هارون مثله وزعم
بعض الشراح أنه استفاد ذلك من حديث معاوية لأن فيه من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني
يؤخذ من الاستقامة المذكورة في الحديث الثاني إذ من جملة الاستقامة
أن يكون التفقه لأنه الأصل قال وبهذا تترتب الأخبار المذكورة
في حديث معاوية لأن الاتفاق لا بد فيه أي المشار إليه بقوله
وإنما أنا قاسم ويعطي الله عز وجل قوله حدثنا عبيد الله بن موسى
هو العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري وهو
من أتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث إسماعيل هو ابن أبي
خالد التابعي المشهور وشيخ إسماعيل قيس هو ابن أبي حازم من كبار التابعين
وهو مخضرم أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ولهذا السند
حكم الثلاثيات وإن كان رباعيا وقد تقدم في علامات النبوة سياقه
من رواية يحيى القطان عن إسماعيل أتم من هذا وشرحه ورجاله

سند الباب كلهم كوفيون الا المغيرة وقد ولي امرة الكوفة غير مرة
وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسماعيل على انه عن قيس
عن المغيرة وخالفهم ابو معاوية فقال عن قيس عن سعيد بدل المغيرة واورده
ابو اسماعيل الهروي في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعة
عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم لكن من طريق ابي عثمان عن سعد
قوله لا يزال ناس من امتي في رواية مسلم من طريق مروان الفزاري
عن اسماعيل لن يزال قوم وهذه بالتحتانية والثاني مثله بالزيادة
ظاهرين على الناس قوله حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون اي على من
خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون
والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة لن يبرح هذا
الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وله
في حديث عقبة بن عامر لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على
امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة
وقد ذكرت الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس في اواخر كتاب الفتن والقصة التي اخرجها مسلم ايضا
من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق
هم شر من اهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء الا رده الله عليهم وتعقبه
عقبة بن عامر بما يدل لهذا الحديث وقال عبد الله اجل ثم يبعث
الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من ايمان
الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت
الى هذا قريبا في الكلام على حديث يقبض العلم وان هذا اولى ما
يتمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت ما نقله ابن بطال
عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة
يكونون بموضع مخصوص وان موضعا اخر يكون به طائفة يقاتلون
على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد حديث ابي امامة نحو
حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله واين هم قال ببيت المقدس
واطال في تقرير ذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح
وان المراد بقيام الساعة ساعتهم وان المراد بالذين يكونون ببيت
المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى اليهم فيقتل
الدجال ويظهر الدين في زمن عيسى ثم بعد موت عيسى تهب الريح المذكورة
فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى قوله حدثنا اسماعيل

هو ابن ابي اويس

189

هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن يزيد وحميد
هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله سمعت معاوية زاد في رواية سفيان خطيبا
في رواية عمير بن هانئ سمعت معاوية على المنبر يقول وقد تقدم شرح
علامات النبوة ويأتي في التوحيد وفي رواية يزيد بن الاصم سمعت معاوية
وذكر حديثا لم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حديثا
غيره اخرجه مسلم قوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم
انا شرح هذا في كتاب العلم وقوله انما انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم
بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه اخر والله المعطي وانا
القاسم وتقدم شرحه هناك ايضا قوله ولن تزال امر هذه الامة
مستقيما حتى تقوم الساعة او ياتي امر الله في رواية عمير بن هانئ
ائمة لا يزال طائفة من امتي قائمة بامر الله وتقدم لعمير بن هانئ في باب علامات
النبوة من هذا الوجه بلفظ لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله لا
يضرهم من خذلهم حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال
مالك بن يخامر قال معاذ وهم بالشام وفي رواية يزيد بن الاصم ولا
يقاتلون على الحق تزال عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيامة قال صاحب
المشارق في قوله لا يزال اهل الغرب يعني الرواية التي في بعض
حدة طرق مسلم وهي بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ذكر يعقوب بن شيبة
وعي عن علي بن المديني قال المراد بالغرب الدلو اي العرب بفتح المهملة
لانهم اصحابها لا يستقي بها احد غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل
الشام فالظاهر ان المراد بالغرب البلد لان الشام غربي الحجاز
كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق الحديث المغرب بفتح
الميم وسكون المعجمة وهذا يرد تاويل الغرب بالعرب لكن يحتمل
ان يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه ان المراد الاقليم
لا صفة بعض اهله وقيل المراد بالغرب اهل القوة والاجتهاد
في الجهاد يقال في لسانه غرب بفتح ثم سكون اي حدة ووقع
في حديث ابي امامة عند احمد انهم ببيت المقدس واضاف لغرب
نسبة الى المقدس وللطبراني في حديث النهدي نحوه وفي
حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني يقاتلون على ابواب دمشق
وما حولها وعلى ابواب بيت المقدس وما حوله لا يضرهم من خذلهم
ظاهرين الى يوم القيامة قلت ويمكن الجمع بين الاخبار بان
المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شامية ويسقون بالدلو

ذكر الشافعي شروط من له أن يقيس فقال يشترط أن يكون عالماً بالأحكام
من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ويستدل
على ما احتمل التأويل بالسنة وبالإجماع فإن لم يكن فبالقياس على ما في
الكتاب فإن لم يكن فبالقياس على ما في السنة فإن لم يكن فبالقياس على
ما اتفق عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف قال ولا يجوز القول في
شيء من العلم إلا من هذه الأوجه ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً
بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلاف العلماء
ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل
ويسمع ممن خالفه ليتنبه بذلك على غفلة إن كانت وأن يبلغ غاية جهده
وينصف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما قاله قال والاختلاف
على وجهين فما كان منصوصاً لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان
يحتمل التأويل أو يدرك قياساً فذهب المتأول أو القايس إلى معنى
يحتمل وخالفه غيره لم أقل إنه يضيق عليه ضيق المخالف للنص
وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلاً أن يقول بمبلغ اجتهاده
ولم يسعه اتباع غيره فيما أداه إليه اجتهاده وقال ابن عبد البر
بعد أن ساق هذا الفصل قد أتى الشافعي رحمه الله في هذا
الباب بما فيه كفاية وشفاء والله الموفق وقال الداودي وغيره القرآن
هو الأصل فإن كانت دلالته خفية نظر في السنة فإن بينته وإلا
فالجلي من السنة فإن كانت الدلالة منها خفية نظر فيما اتفق عليه الصحابة
فإن اختلفوا رجح فإن لم يوجد عمل بما يشبه نص الكتاب ثم السنة ثم
الاتفاق ثم الراجح كما سبقته عنه في شرح حديث أنس لا يأتي عام والذي
بعده شر منه في أوائل كتاب الفتن وأنشد ابن عبد البر لأبي محمد
اليزيدي النحوي المقرئ المشهور صاحب رواية أبي عمرو بن العلاء
من أبيات طويلة في إثبات القياس

لا تكن كالحمار يحمل أسفارا ... كما قد قرأت في القرآن
إن هذا القياس في كل أمر ... عند أهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس في الدين إلا ... لفقيه لدينه صوان
ليس يغني عن جاهل قول راويه ... عن [illegible] وقوله عن فلان
إن أتاه مسترشد أفتاه ... بحروف فيهما تعصبان
أين ما الحديث ولا يعرفه ... [illegible] بالمشكلات
حكم الله في الجزاء ذوي العدل ... لذي الصيد بالذي يريان

أروت

لو توقت ولم يتم ولكن ... قال فيه بليغهم العلان
ولنا في النبي صلى عليه ... الله والصالحون كل أوان
أسوة في مقاله لمعاذ ... اقض بالرأي إن أتاك الخصمان
وكتاب الفاروق يرحمه الله ... إلى الأشعري في تبيان
قس إذا أشكلت عليك أمور ... ثم قل بالصواب والعرفان

وتعقب بعض الأولية التي ادعاها ابن بطال بأن [illegible] القياس ثبت
عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن الشعبي من فقهاء الكوفة وعن
محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر
ومن قبله الدارمي وغيره عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتدل ما
قاله الشافعي أن القياس مشروع عند الضرورة لا أنه أصل برأسه
قوله باب ما جاء في اجتهاد القضاء كذا لأبي ذر والنسفي
وابن بطال وطائفة القضاء بسكون [illegible] وأضاف الاجتهاد إليه
بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما أنزل الله تعالى
أو فيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء ووقع في رواية غيرهم
القضاة بصيغة الجمع وهو واضح لكن سياق [illegible] الترجمة لاجتهاد
الحاكم [illegible] والاجتهاد بذل الجهد في الطلب واصطلاحاً
بذل الوسع للتوصل إلى معرفة الحكم الشرعي قوله بما أنزل الله ومن
لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون كذا لأبي ذر وللنسفي بما
أنزل الله الآية وترجم [illegible] الأحكام الحديث الأول من الباب
أجر من قضى بالحكمة لقوله الله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك
هم الفاسقون وفيه إشارة إلى أن الوصف في الصفتين ليس واحداً
خلافاً لمن قال أحدهما في النصارى والأخرى في المسلمين والأولى
لليهود والظاهر العموم واقتصر المصنف على هذه الآية لأن [illegible]
نزلت في المسلمين بخلاف الأولى فإنها في حق من استحل الحكم بخلاف
ما أنزل الله تعالى وأما الأخريان فهما أعم من ذلك قوله ومدح
النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا
يتكلف من قبله يجوز في مدح فتح الدال على أنه فعل ماض ويجوز
تسكينها على أنه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف
في ضبط قوله [illegible] ثم الموحدة بعد العين [illegible] أي من جهته
وللكشميهني بفتح [illegible] ثم الموحدة أي من كلامه وعند
النسفي من قبل نفسه قوله ومشاورة الخلفاء وسؤالهم أهل العلم

ذكر فيه حديثين الأول للشق الأول والثاني للثاني الأول حديث
ابن مسعود لا حسد إلا في اثنتين وقد تقدم سندا ومتنا في أول
كتاب الأحكام وترجم له أجر من قضى بالحكمة وتقدم الكلام عليه
أيضا الثاني حديث المغيرة قال سأل عمر عن إملاص المرأة وقد تقدم — إملاص
شرحه مستوفى في أواخر الديات أخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى
عن هشام بن عروة وبين [illegible] عن هشام وقوله هنا حدثنا
محمد هو ابن سلام جزم به ابن السكن وقد أخرج البخاري في النكاح
حدثنا عن محمد بن سلام منسوبا لأنه عند الجميع عن أبي معاوية فيقوى
تأييد قول ابن السكن وأخطأ من قال إنه محمد بن المثنى [illegible] وإنما أخرج
في الطهارة عن محمد بن خازم [illegible] حدثنا وهو أبو معاوية لكن المهمل
إنما يحمل على من يكون لمن أهمله به اختصاص واختصاص البخاري
بمحمد بن سلام مشهور وقوله في آخره تابعه ابن أبي الزناد يعني
عبد الرحمن عن أبيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بلقبه أشهر وسقط
هذا للنسفي وقوله عن عروة عن المغيرة كذا للأكثر وهو الصواب ووقع
في رواية الكشميهني عن الأعرج عن أبي هريرة وهو غلط فقد رويناه
موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث عشر من فوائد الأصبهانيين
عن المحاملي فقال حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري نا عبد العزيز بن عبد الله
الأويسي حدثني ابن أبي الزناد عن أبيه عن [illegible] عن المغيرة ولهذا — عن ع
أخرجه الطبراني في ترجمة [illegible] عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ولم ينبه
الحميدي في الجمع ولا المزي في الأطراف ولا أحد من الشراح على
هذا الموضع قال ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم إلا بعد طلب حكم
الحادثة من الكتاب أو السنة فإن عدمه رجع إلى الإجماع فإن لم يجده
نظر هل يصح الحمل على بعض الأحكام المقررة لعلة تجمع بينهما فإن وجد
ذلك لزمه القياس عليها إلا أن تعارضها علة أخرى فيلزمه الترجيح
فإن لم يجد علة استدل بشواهد الأصول وغلبة الأشباه فإن لم
يتوجه له شيء من ذلك رجع إلى حكم العقل قال هذا قول ابن الطيب
يعني الباقلاني ثم أشار إلى إنكار كلام الأخفش لقوله تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع بأن النصوص لم تحط بجميع
الحوادث فعرفنا أن الله قد أبان حكمها بغير طريق النص وهو القياس
ويؤيد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم لأن الاستنباط هو
الاستخراج وهو بالقياس لأن النص ظاهر [illegible] فضلا في الرد على منكري

القياس

القياس والزعم الناقص لأن من أصلهم إذا لم يوجد النص الرجوع
إلى الإجماع قال فلزمهم أن يأتوا بالإجماع على ترك القول بالقياس
ولا سبيل لهم إلى ذلك ثم وضح أن القياس إنما ينكر إذا استعمل
مع وجود النص أو الإجماع لا عند فقد النص والإجماع وبالله — [illegible]
التوفيق قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن
بمثناتين ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون
ثقيلة وأصله يتبعونن سنن بفتح المهملة والنون وبضمها أيضا
أخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة لفظ الحديث
الثاني قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الإسماعيلي في روايته
عن إبراهيم بن شريك عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم
الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها الأول بموحدة مكسورة
وألف مهموزة وخاء معجمة ثم معجمة والآخر بفتح الألف وسكون الخاء
على الأشهر هو السيرة يقال أخذ فلان بأخذ فلان أي سار بسيرته
وما أخذ أخذه أي فعل فعله ولا قصد قصده وقيل الأول
وقراءة بعضهم أخذ بفتح الخاء جمع أخذة بكسرها وله مثل [illegible] وحكى
ووقع في رواية الأصيلي [illegible] حكاه ابن بطال بما أخذ القرون
بموحدة وما الموصولة وأخذ بلفظ الفعل الماضي وهي رواية
الإسماعيلي وفي رواية النسفي بأخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة
والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الراء الأمة من الناس
ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب الأمم
والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني
شبرا شبرا وذراعا ذراعا قوله فقيل يا رسول الله في رواية
الإسماعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن ابن أبي ذئب فقال رجل
ولم أقف على تسميته قوله كفارس والروم يعني الأمتين المشهورتين في
ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر
وفي رواية الإسماعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم كانوا
إذ ذاك أكبر ملوك الأرض وأكثرهم رعية وأوسعهم بلادا قوله
نا محمد بن عبد العزيز هو الرملي وأبو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون
هو حفص بن ميسرة وقوله من اليمن هو [illegible] من اليمن أي هو من صنعاء
اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد أصله من اليمن وهو من صنعاء
الشام [illegible] قوله لتتبعن سنن بفتح السين للأكثر وما [illegible]

في [illegible] وهو [illegible]
لا [illegible] أو ملك أي فارس
والروم [illegible]

ان السنن فرادة بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يستعمل
فيه الذراع والشبر وهو الطريق قلت ـــــــ وليس اللفظ الاخير
بعيد من ذلك قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني
شبرا بشبر وذراعا بذراع على الذي قبله قال عياض الشبر والذراع
والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شي مما نهى الشرع
عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب الحيوان
المعروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرائيل قوله قلنا لم اقف
على تعيين القائل قوله قال فمن هو استفهام انكار والتقدير فمن هم
غير اوليك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد
رفعه لا تترك هذه الامة شيا من سنن الاولين حتى تاتيه ووقع
حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند صحيح لتركبن سنة
من كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم
ان امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع والاهوا كما وقع للامم
قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الاخر شر والساعة لا تقوم
الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قايما عند خاصة من الناس
قلت ـــــــ وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع
بقيه ذلك وقال الكرماني في حديث ابي هريرة مغاير لحديث ابي سعيد
لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن
الروم نصارى وقد كان في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل
المثال لانه قال في السوال كفارس قلت وتعقب عليه جوابه صلى الله
عليه وسلم ومن الناس الا اوليك لان ظاهره الحصر فيهم واجاب
عنه الكرماني بان المراد حصر الناس المعهود من المتبوعين قلت
ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا
في الفرس والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت ايديهم او كلا
شي بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون
الجواب اختلف بحسب المقام فحيث قيل فارس والروم كان
هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث
قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات
اصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول ومن الناس
الا اوليك واما الجواب في الثاني بالابهام فيويد الحمل المذكور وانه
كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واستدل ابن عبد البر في باب ذم القول

شر والساعة

قوله ومن

بالراي

بالراي اذا كان على غير اصل ما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرني يحيى
بن ايوب عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني
اسرايل مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابنا سبايا الامم فاحدثوا
فيهم القول بالراي فاضلوا بني اسرايل قال وكان ابي يقول السنن
السنن فان السنن قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني بكر بن مضر عن
من سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الراي وتركهم
السنن فقال ان اليهود والنصارى انما انسلخوا من العلم الذي كان
بايديهم حين اشتقوا الراي واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمة
من طريق حميد الطويل عن انس قيل يا رسول الله متى يترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرايل اذا ظهر الادهان
في خياركم والفاحشة في شراركم والملك في صغاركم والفقه في رذالكم
وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الناس اذا جا العلم
من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا جا العلم من
قبل الكبير تابعه عليه الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغير صغير
القدر لا السن والله اعلم قوله باب ـــــــ اثم من دعا الى
ضلالة او سن سنة سيئة لقول الله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم
بغير علم وقد ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه واكتفى بما
يودي معناهما وهو ما ذكره من الاية والحديث فاما حديث من دعا الى
الضلالة فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق العلا
بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك
من اجورهم شيا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل اثام
من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيا واما حديث من سن سنة
سيئة فاخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله
البجلي في حديث طويل قال فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده
من غير ان ينقص من اجورهم شيا ومن سن في الاسلام سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم
شيا واخرجه من طريق المنذر بن جرير عن ابيه مثله لكن قال في
الموضعين بالرفع واخرجه الترمذي من وجه اخر عن جرير بلفظ من
سن سنة خير ومن سن سنة شر واما الاية فقال مجاهد في قوله تعالى

فان

تبعه

ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم قال حملهم
ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا يخفف ذلك عن من اطاعهم شيا
واخرج عن الربيع بن انس انه قرأ لانه المذكور بحديث ابى هريرة
المذكور ذكره مرسلا بغير سند واما حديث الباب عن عبد الله
بن مسعود فقد مضى شرحه فى اول كتاب القصاص ويتقدم البحث
فى المراد بالمفارق للجماعة المذكور فيه قال المهلب هذا الباب
والذى قبله فى معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات
الامور فى الدين والنهى عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه
التحذير ان الذى يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها فى
اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم
من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل فى
احداثها قوله باب ـــــــــ ما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم
وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اى حرض بالمهملة وبالمعجمة الرا
وقوله على اتفاق اهل العلم قال الكرمانى فى بعض الروايات وما
حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض
قوله وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد
النبى صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار فى رواية الكشميهنى
وما اجمع بهمزة قطع بغير نا وغيره وما كان بهما بالافراد والاول
اولى قال الكرمانى الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد اى
المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية واتفاق مجتهدى
الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع
اهل المدينة حجة قال وعبارة البخارى تشعر بان اتفاق اهل
الحرمين كليهما اجماع قلت ـــــــــ لعله اراد الترجيح به لا دعوى
الاجماع واذا قال بحجية اجماع اهل المدينة وحدها مالك ومن
تبعهم فالمطلوب به اذا وافقهم اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن
التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكة مع اهل المدينة قال حتى
لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس فى شى لم يعد اجماعا وهو مبنى على
ان ندرة المخالف تؤثر فى ثبوت الاجماع قوله وعمل النبى صلى الله
عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة عطفا على قوله مشاهد
من ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الحديث الاول حديث جابر قوله
اسمعيل هو ابن ابى اويس قوله السلمى بفتح المهملة واللام قوله ان اعرابيا

بعدهم القول فى اسمه وفى اى شى استقال منه وضبط ينصع وادا
الجمع فى فضل المدينة ولذا قوله كالكير مع سائر شرحه وقد احمد
قال ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها
الله به من انها تنفى الخبث ورتب على ذلك القول بحجية اجماع
اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على
فضل المدينة ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها فى جميع الازمنة
بل هو خاص بزمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبة
عن الاقامة معه الا من لا خير فيه وقال عياض نحوه واتيه بحديث
ابى هريرة الذى اخرجه مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة
شرارها كما ينفى الكير خبث الفضة قال والمختار انما يخرج
الردى وقد خرج من المدينة بعد النبى صلى الله عليه وسلم جماعة
من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن مسعود
وابى موسى وعلى وابى ذر وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت
وابى عبيدة ومعاذ وابى الدرداء وغيرهم فدل على ان ذلك
خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج
الردى منها فى زمن محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا فى
اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه
وذلك يوم الخلاص الحديث الثانى حديث ابن عباس كنت اقرى
عبد الرحمن بن عوف الحديث فى خطبة عمر الذى تقدم بطوله
شرحا فى باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا طرفا والغرض
منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى
المهاجرين والانصار وقوله فيه فلما كان آخر حجة حجها عمر فقال
عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو فلما رجع عبد الرحمن
من عند عمر لقينى فقال وقوله فيه فقال ابن عباس هو موصول
بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينة فقال ان الله بعث محمدا
بالحق حذف منه قطعة كبيرة من قوله فقدمنا المدينة وبين قوله فقال
الى آخره تقدم بيانها هناك وفيها قصة تشعيد يزيد وخروج عمر
يوم الجمعة وخطبته بطولها ومراد من كثيرا من يقول بحجية اجماع
اهل المدينة هذه المسألة فى مسألة اجماع الصحابة وذلك كقوله
لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحى وما اشبه ذلك وهما
مختلفان والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى من القول بان

اجماع اهل المدينة حجة والراجح ان اهل المدينة من بعد الصحابة
اذا اتفقوا على شيء كان العمل به اقوى من العمل بغيره الا ان
خالف نصا مرفوعا كما انه ترجح روايتهم لشهرتهم بالتثبت في
النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب القول بحجة
قول اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت فضل المدينة واهلها
وغالب ما ذكر في الباب فليس يقوى في الاستدلال على هذا المطلوب
الحديث الثالث قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية
التبريزي عن قتيبة عن حماد بن زيد قوله ثوبان ممشقان بميم ثم الشين
المعجمة الثقيلة بعدها قاف اي مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون
المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ بموحدة ثم معجمة مكررا كلمة
تعجب ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش
النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله واني لاخر
ما بين المنبر والحجرة هي مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب والحجرة
وجه دخوله في الترجمة الاشارة الى انه لما صبر على الشدة التي اشار
اليها من اجل ملازمته النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي بما
انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركة
صبره على المدينة الحديث الرابع حديث ابن عباس في شهوده العيد
مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في صلاة العيد وسياقه
هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث قال فاتى العلم الذي
عند دار كثير بن الصلت والدار المذكورة حدثت بعد العهد النبوي
وانما عرفها لشهرتها وقال ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول
ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان يعني اهل
المدينة ولسترهم ونساءهم وضعفهم ضبطوا العلم معاينة منهم في
مواطن العمل من شارعها المبين عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه
المنزلة وتعقب بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى
ان الصغر مظنة عدم الوصول الى المقام الذي شاهد فيه النبي
صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وسائر ما قصه في هذه القصة لكن
لما كان ابن عمه وخالته ام المؤمنين وصل بذلك الى المنزلة المذكورة
ولولا ذلك لم يصل ويؤخذ منه نفي التعميم الذي ادعاه المهلب وان
تقوية تسليمه فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه
من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر في

اثنان قبا

اثنان قبا وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن ابي عاصم
قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة النبي
صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا في قصده مسجد قبا وهو مشهد
من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغير المدينة الحديث السادس
قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير ووقع منسوبا في رواية حجاج
ابن محمد عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله عن عائشة قالت لعبد الله بن
الزبير اي انها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي من طريق عبدة بن سليمان عن
هشام بالبقيع قوله ولا تدفني مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت
تعارضه في الظاهر قولها في قصة دفن عمر قوله فاني اكره ان اذكى
بضم الكاف المثقلة على البناء للمجهول اي ان يثنى علي احد بما
ليس فيّ بل بمجرد كوني مدفونة عنده دون سائر نسائه فيظن اني
خصصت بذلك دونهن لمعنى فيّ ليس فيهن وهذا منها غاية التواضع
الحديث السابع قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند
الذي قبله وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي اسامة موصولا قوله
ان عمر ارسل الى عائشة هذا صورته الارسال لان عروة لم يدرك
زمن ارسال عمر الى عائشة لكنه محمول على انه حمله عن عائشة فيكون
موصولا قوله مع صاحبي قوله فقالت اي والله قال وكان
الرجل اذا ارسل اليها من الصحابة هو متعلق بقوله الرجل ولفظ
الرسالة محذوف وتقديره يسالها ان تدفن معهم وجواب الشرط
قالت الى اخره قوله قالت لا والله لا اوثرهم باحد ابدا كما قالته
من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا
قال شيخنا ابن الملقن ولم يظهر لي وجه صوابه انتهى وكانه يقول
انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب المطالع عن الروايات
قال ويحتمل ان يكون المراد لا اثيرهم باحد اي لا انبشهم لدفن احد والباء
بمعنى اللام واستشكله ابن التين بقولها في قصة عمر لاوثرنه على نفسي
واجاب باحتمال ان يكون الذي اثرته به المكان الذي دفن فيه
من وراء قبر ابيها بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي وجود مكان
اخر في الحجرة فلما ... وذكر ابن سعد من طريق ان الحسن بن علي
اوصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة فصده عن ذلك
بنو امية ودفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن سلام

قال مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى بن مريم عليه السلام
يدفن معه قال ابو مودود احد رواته وقد بقي في البيت موضع
قبر وفي رواية الطبراني يدفن عيسى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما
نهت عائشة ان يدفن معهم خشية ان يظن احد انها افضل الصحابة
بعد النبي وصاحبيه فقد سال الرشيد مالكا عن منزلة ابي بكر وعمر
من النبي صلى الله عليه وسلم في حياته فقال كمنزلتهما بعد مماته فزكاهما
بالقرب منه في البقعة المباركة والتربة التي خلق منها فاستدل
على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر
الابهري المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم
مخلوق من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل الترب
انتهى وكون تربته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم
من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة لان المجاور للشيء لو ثبت له
جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك فيلزم ان تكون
ما جاور المدينة افضل من مكة وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به
بعض المتعقبين وفيه نظر الحديث الثامن قوله حدثنا ايوب بن سليمان
اي ابن بلال المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه
بل حدث عنه بواسطة وهو مقل وثقه ابو داود وغيره
وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخوه [illegible]
واسم ابيه قوله فياتي العوالي تقدم شانه في كتاب المواقيت مع شرحه
قوله زاد الليث عن يونس يعني ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن
يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها البيهقي من طريق عبد الله بن صالح
كاتب الليث حدثنا الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب عن انس فذكر
الحديث بتمامه وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال
قوله وبعد العوالي الى اربعة اميال او ثلاثة كانه شك منه
فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته يورد له في الشواهد والتعاليق
ولا يحتج به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان
بين العوالي ومسجد المدينة للماشي شيئا مقدرا من معالم ما بين الصلاتين
يستغني الماشي فيها يوم الغيم عن معرفة الشمس وذلك معدوم في
سائر الارض قال فاذا كانت تتقادر الزمان بعينه بالمدينة فكان
بادي للعيان فنقله العلماء الى اهل الافاق ليمتثلوه في اقاصي البلدان

فكيف يساويهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله يغني ايراده عنه
عن تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق الحديث التاسع حديث
السائب بن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارات الايمان
وقوله في هذه الرواية مدا وثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد
وثلث وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير الف وقال الكرماني
او يكون في كان ضمير الشان مد مرتفع على الخبر ومناسبة هذا الحديث
للترجمة ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي
واستمر فلما زاد بنوا امية في الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع
النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكاة الفطر وغيرها
بل استمروا على اعتباره في ذلك وان استعملوا الصاع الزائد في
شيء غير ما وقع فيه التقدير بالصاع كما نبه عليه مالك ورجع اليه
ابو يوسف في القصة المشهورة وقوله وقد زيد فيه زاد في رواية
الاسمعيلي في زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع القاسم بن مالك المزني
يشير الى ما تقدم في كفارة الايمان عن عثمان بن ابي شيبة عن
القاسم بن مالك الجعيد ووقع في رواية زياد بن ايوب عن القاسم
بن مالك قال انا الجعيد اخرجه الاسمعيلي الحديث العاشر
حديث انس في الدعاء لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم
تقدم شرحه في البيوع ثم في كفارة الايمان وقوله في اخره يعني
اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعاؤه صلى الله عليه وسلم
لاهل المدينة في صاعهم ومدهم خصهم من بركته بما اضطر
اهل الافاق الى قصدهم في ذلك المعيار المحدود لهم بالبركة ليجعلوه
طريقة متبعة في معاشهم واداء ما فرض الله عليهم الحديث الحادي
عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا تقدم
شرحه في المحاربين وسياقه هناك اتم وقوله حيث توضع الجنائز
لما كان لفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حيث
موضع الجنائز الحديث الثاني عشر حديث انس في احد هذا
جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابراهيم حرم مكة وقد تقدم من هذا
الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم تاما
من هذا السياق في الجهاد من وجه اخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق
بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر قوله تابعه
سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكره في كتاب الزكاة

من حديث سهل بن سعد قال أحد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا
لسليمان بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي حميد الساعدي
ويمضي شرح المتن في اخر غزوة احد الحديث الرابع عشر حديث
سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر
ممر الشاة اي قدر ما يمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه في اوائل
الصلاة الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ما بين بيتي ومنبري
روضة تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله من حوضي
ابن عاصم في رواية روح بن عبادة عن مالك عن خبيب ابن حفص
ابن عاصم جده اخرجه النسائي في حديث مالك والدارقطني
من طريقه وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية مالك
بنزول ذ ربحه وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس وابن
مهدي هو عبد الرحمن احد الائمة الحفاظ وهذا الحديث
ثابت في الموطا عند جميع الرواة لهم الا معن بن عيسى
فقال جميعا ووافقه مطرف والوليد بن مسلم عن مالك خارج
الموطا ورواية ابن مهدي هذه صحح الدارقطني انه رواها
عن مالك هكذا وحده واقتصر البخاري عليها الحديث السادس
حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد
والحفيا بفتح المهملة وسكون الفا بعدها تحتانية مكان معروف
بالمدينة يمد ويقصر وربما قدمت اليا على الفا وبنو زريق
من الانصار بتقديم الزاي على الرا مصغرا وقوله هنا فارسلت
بضم الهمزة بلفظ البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل
بفتح الهمزة والفاعل النبي صلى الله عليه وسلم اي امر قال ابن
بطال عن المهلب في حديث سهل في تعدادها بين الجدار والمنبر
سنة متبعة في موضع المنبر ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة
ما بين الحفيا والثنية لمسابقة الخيل سنة متبعة تكون ذلك
القدر ميدانا للخيل المضمرة عند السباق اورد
ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا من المتن من قوله
وامدها الى اخره وساقه غيره ووقع في رواية كريمة وغيرها
عقبه حدثنا قتيبة قال الليث عن نافع عن ابن عمر قال الحميدي اخو
ابا عيسى وابن ادريس ... حديث عمر في الاشربة وقد اشكل ذلك
على بعض الشارحين فظن انه ساق هذا السند للمتن الذي بعده وهو
روايه

روايه ابن عمر عن عمر في الاشربة وهو غلط فاحش فان حديث عيسى
بن ادريس الشعبي عن ابن عمر عن عمر واما رواية الليث عن نافع
فتتعلق بالمسابقة فهي متابعة لرواية جويرية بن اسما عن نافع
وقد اورده المصنف من طريق الليث ايضا وسبق لفظه هناك
واخرجه مسلم ايضا عن قتيبة وقد اغفل المزي في الاطراف
ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة فاقتصر على ذكر
رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما والنسائي اخرجاها
عن قتيبة وسبب هذا الغلط الاجحاف في الاختصار ولو كان
قال بعد قوله عن ابن عمر مثلا فذكره او نحوه او نحو ذلك لارتفع الاشكال
الحديث السابع عشر قوله حدثنا اسحاق هو ابن ابرهيم المعروف
بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما وابن ادريس
اسمه عبد الله وابن ابي غنية بمعجمة ونون بوزن عطية هو يحيى
ابن عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو حيان هو يحيى بن سعيد
ابن حيان والسند كله كوفيون الا اسحاق وابن عمر قوله سمعت
عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على
هذا القدر لكونه الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم
في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي حيان وزاد فيه انه قد
نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا الحديث ومضى هناك شرحه
الحديث الثامن عشر قوله اخبرني السائب بن يزيد هو الصحابي
المعروف وتقدم له الحديث التاسع قوله انه سمع عثمان بن عفان
خطيبا على منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على
هذا القدر ويبيض له ابو نعيم في مستخرجه فذكره عند البخاري
فقط ولم يوصله من طريقه ولا غيرها وقوله خطيبا هو حال من
عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي
وبقية الحديث ادهم صنيع الاسمعيلي انه فيما يتعلق بالاذان الذي
زاده عثمان فانه اخرجه هنا وليس فيه شي يتعلق بخطبة عثمان
على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه ابو عبيد في كتاب
الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه فيقول هذا شهر
زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده الحديث وهو في اواخر الربع الاول
منه ونقل فيه عن ابرهيم بن سعد انه اراد شهر رمضان وقال
ابو عبيد وجاء من وجه اخر انه شهر الله المحرم فلـ

وقع تقريب من ذلك في حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو
في جزء العلاي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان انكبوا على المصاحف
واخرجوا الزكاة ودعا الولاة اهل السجون الحديث قوله
قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين سنة متبعة بان الخليفة
يخطب على المنبر في الامور المهمة لاعتلائه ليتصل الموعظة الى اسماع
الناس اذا اشرف عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي
بقي الى ذلك العهد ولم يتغير بزيادة ولا نقص وقد جاء وصح
انه بقي بعد ذلك زمانا اخر الحديث التاسع عشر حديث عايشة
قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى الشامي بالمهملة البصري قوله
هذا المركن بكسر الميم وسكون الرا وفتح الكاف بعدها نون قال
الخليل شبه تور من ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس وابعد
من فسره بالاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون لانه فسر الشي
بمثله والاجانة هي التي يقال لها القصرية وهي بكسر القاف
وقولها فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير انا واصله الورود
للشرب ثم استعمل في حالة يتناول فيها الما وقد تقدم بيان ذلك
مع شرح الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه سنة متبعة
لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا الحديث العشرون
حديث انس من رواية عاصم الاحول عنه في المحالفة بين قريش
والانصار وفي القنوت شهرا يدعوا على احياء من بني سليم
وقد اختصر من حديثين كل منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح
الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين الاخاء والحلف
ويمضي شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت والسبب
الذي قنت فيه ويمضي في المغازي في غزوة بير معونة بيان اسما
الاحيا المذكورين من بني سليم الحديث الحادي والعشرون
قوله بريد بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي موسى
الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام وقع عند
عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي بردة المدينة وبيان زمان
قدومه فاخرج من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابي بردة قال ارسلني
ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم منه فسالني من انت فاخبرته قوله
انطلق الى المنزل كذا في رواية الاسمعيلي والالف واللام زاد
بدل من الاضافة اي فتعال معي الى منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله

ابن سلام

196

ابن سلام من وجه اخر عن ابي بردة اتيت المدينة فلقيت عبد الله
بن سلام فقال الا تجي فاطعمك وتدخل في بيت قوله فانطلقت
معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا وقد مضى في مناقب عبد الله
بن سلام من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بلفظ الا تجي فاطعمك
سويقا وتمرا فيحتمل انه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم وليس هذا من
باب علفتها تبنا وماء باردا لانه اما من الاكتفا واما من التضمين ولا
يحتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب الى ذلك
ووقع في الرواية الاخرى انه اسقاه السويق قوله وصليت
في مسجده زاد في مناقب عبد الله بن سلام ذكر الربا وان من
اقرض قرضا فتقاضاه اذا احل فاهدي له المديون هدية
كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه
الزيادة في رواية ابي اسامة ايضا كما اخرجه الاسمعيلي من وجه
اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار عن الذي
تقدم ووهم من زعم انه من رواية ابي احمد محمد بن يوسف البيكندي
عن سفيان بن عيينة وقد جزم المزي في الاطراف بانه
كان البخاري حذفها وثبت في رواية سعيد التي اشرنا اليها
نحو ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر صل في هذا
الوادي المبارك وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الحج قوله
وقال هرون بن اسمعيل ثنا علي عمرة في حجة [illegible]
خالفه سعيد بن الربيع فقوله في اخره وقل عمرة وحجة
بواو العطف فقال عمرة في حجة وقد تقدم هناك من رواية
الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير شيخ علي بن المبارك فيه بلفظ عمرة
في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة في مسند
عبد بن حميد وفي اخبار المدينة النبوية لعمر بن شبة كلاهما عن
هرون بن اسمعيل الخزاز بمعجمات تجوز في قوله عمرة في حجة
الرفع والنصب الحديث الثالث والعشرون حديث ابن عمر
في المواقيت تقدم شرحه في الحج وبيان من بلغ ابن عمر [illegible]
بالعلم ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي وشيخه سفيان
الثوري وقوله في اخره وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ
ذكر ابن اوله مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع
عند الاسمعيلي فقيل له العراق قال لم يكن يومئذ عراق وقوله

لم يكن عراق يومئذ أي بأيدي المسلمين لأن بلاد العراق كلها كانت بأيدي
كسرى وعماله من الفرس والعرب فكأنه قال لم يكن أهل العراق
مسلمين حتى يوقت لهم ويعكر على هذا الجواب ذكر أهل الشام
فلعل مراد ابن عمر نفي العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة
والبصرة وكل منهما إنما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد الفرس
الحديث الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد الله أي ابن عمر
قوله أتي وهو في معرسه بذي الحليفة تقدم شرحه في كتاب الحج
وبقيته لو في حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب
غرض البخاري بهذا الباب وأحاديثه تفضيل المدينة بما خصها
الله به من معالم الدين وأنها دار الوحي ومهبط الملائكة بالهدى
والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره
وبينهما روضة من رياض الجنة ثم تكلم على أحاديث الباب بما تقدم
نقله عنه والبحث معه فيه بما يغني عن إعادته وحذفت ما يتعلق
بالحديث العاشر من كلامه لقلة جدواه وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته
عنه في الأحاديث العشرة الأول وبالله التوفيق وفضل المدينة
ثابت لا يحتاج إلى إقامة دليل خاص وقد تقدم من الأحاديث في فضلها
في أواخر الحج ما فيه شفاء وأما المراد هنا تقدم أهلها في العلم على
غيرهم فإن كان المراد بذلك تقدمهم في بعض الأعصار وهو
العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم مقيما بها والعصر
الذي بعده من قبل أن يتفرق الصحابة فلا شك في تقدم أهل
العصر المذكورين على غيرهم وإن كان المراد بذلك تقدمهم في
بعض الأعصار وهو العصر الذي وهو الذي يستفاد من أحاديث
الباب وغيرها وإن كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر
فهو محل النزاع ولا سبيل إلى تعميم القول بذلك لأن الأعصار المتأخرة
من بعد زمن الأئمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة من فاق واحدا من
غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من أهل البدعة
الشنعاء من لا يشك في سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله أعلم
قوله باب ——— قول الله تعالى ليس لك من الأمر شيء ذكر فيه
حديث ابن عمر في سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير آل عمران
وتسمية من ذكر فيه وتسمية المدعو عليهم في غزوة أحد قال ابن
بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للإيمان ليعتصموا
به من اللعنة وأن معنى قوله ليس لك من الأمر شيء هو معنى قوله ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل أن يكون مراده الإشارة
إلى الخلافية المشهورة في أصول الفقه وهي هل كان له صلى الله
عليه وسلم أن يجتهد في الأحكام أولا وقد تقدم بسط ذلك قبل
ثمانية أبواب قوله عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله
ابن عمر ووقع في رواية حبان بن موسى عن ابن المبارك في تفسير
آل عمران حدثني سالم عن أبيه أنه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع رأسه الجملة حالية
أي قال ذلك حال رفع رأسه من الركوع قوله قال ربنا ولك الحمد
قال الكرماني جملة ذكر القنوت بالفعل الأخير أي يفعل القول
المذكور ههنا لأنه معروف قلت ——— لم يتقدم ما يحتمل
أن يكون يعني حكاية أو لفظ قال المذكور زائدا ويؤيده أنه
وقع في رواية حبان بن موسى بلفظ أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من صلاة الفجر يقول
اللهم ويؤخذ منه أن محل القنوت عند رفع الرأس من الركوع
لا قبل الركوع وقوله قال اللهم لك الحمد يعني لكون الرفع من
الركوع لأنه ذكر الاعتدال وقوله في الأخيرة أي الركعة الأخيرة
وهي الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في رواية حبان بن
موسى قال الكرماني إن قوله في الأخيرة متعلق بالحمد وإن بقية
الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال محذوف
قلت فما وجه التخصيص بالآخرة مع أن له الحمد في الدنيا ثم أجاب
بأن نعيم الآخرة أشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة أو المراد
بالآخرة العاقبة أي مآل كل الحمد إليه انتهى وليس لفظ
الآخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر
ثم تبين ... الحمد على ... قوله فلانا وفلانا قال الدمياطي
يعني رعلا وذكوان ووهم في ذلك وإنما سمى أناسا بأعيانهم لا
القبائل كما بينته في تفسير آل عمران قوله باب ———
وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن
ذكر فيه حديثين حديث علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم ألا تصلون
وجوابه بقوله إنما أنفسنا بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم

الآية وهو متعلق بالركن الأول من الترجمة وحديث أبي هريرة في
مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق
بالركن الثاني منها كما سأذكره قال الكرماني الجدال هو الخصام
ومنه قبيح وحسن وأحسن فما كان للفرائض فهو أحسن وما كان
للمستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال أو هو تابع
للطريق باعتباره يتنوع أنواعا وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم على
الأول أن يكون في المباح قبيحا وفاته تنويع القبيح إلى أقبح وهو ما
كان في الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات ويؤخذ
منه أن عليا ترك فعل الأولى وإن كان ما احتج به متجها ومن
ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم الآية ولم يلزمه مع ذلك بالقيام إلى
الصلاة ولو كان امتثل وقام لكان أولى ويؤخذ منه الإشارة
إلى مراتب الجدال فإذا كان فيما لا بد منه تعين نصر الحق بالحق
فإن جاوز الذي ينكر عليه المأمور نسب إلى التقصير وإن كان
في مباح اكتفي فيه بمجرد الأمر والإشارة إلى ترك الأولى وفيه
أن الإنسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وأنه
ينبغي له أن يجاهد نفسه أن يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب
وأن لا يدفع إلا بطريق معتدلة من غير إفراط ولا تفريط ونقل
ابن بطال عن المهلب ما ملخصه أن عليا لم يكن له أن يدفع ما دعاه
النبي صلى الله عليه وسلم إليه من الصلاة بقوله ذلك بل كان عليه
الاعتصام بقوله فلا حجة لأحد في ترك المأمور انتهى ومن أين له
أن عليا لم يمتثل ما دعاه إليه فليس في القصة تصريح بذلك وإنما
أجاب علي بما ذكره اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم ولا يمتنع
أنه صلى عقب هذه المراجعة إذ ليس في الخبر ما ينفيه وقال
الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الكسب والقدرة
الكاسبة وأجاب علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي
صلى الله عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جواب علي ويحتمل أن يكون
تسليما لما قال وقال الشيخ محمد بن أبي جمرة في هذا الحديث من الفوائد
مشروعية التنبيه للغافل خصوصا القريب والصاحب لأن
الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء أن يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير
الخير والعون عليه وفيه أن الاعتراض بأثر الحكمة لا يناسبه
الجواب بأثر القدرة وأن العالم إذا تكلم بمقتضى الحكمة في أمر غير

واجب

واجب أن يكتفي من المخاطب بذلك في الاحتجاج بالقدرة ويؤخذ
الأول من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم
إنكاره بالقول صريحا قال وإنما أرشد بعضه بقوله وكان الإنسان
أكثر شيء جدلا لعلمه بأن عليا لا يجهل أن الجواب بالقدرة ليس
من الحكمة بل يحتمل أن لهما عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا
علي من ذكره فأراد دفع الخجل عن نفسه وعن أهله فاحتج بالقدرة
ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم سريعا قال ويحتمل أن يكون
علي أراد بما قال استدعاء جواب يزداد به فائدة وفيه جواز
محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضربه بعض أعضائه
عند التعجب وكذا الأسف ويستفاد من القصة أن من شأن
العبودية أن لا يطلب لها مع مقتضى الشرع معذرة إلا الاعتراف
بالتقصير والأخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي
من جهة عظيم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع ما يشعر به
عند من لا يعرف مقداره أنه توجه عليه العتاب فلم يمنعه ذلك
أن يحدث به لما فيه من الفوائد الدينية انتهى ملخصا قوله في السند
الثاني حدثنا محمد وقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند أبي ذر
وغيره منسوبا محمد بن سلام وعتاب بالمهملة وتشديد المثناة
بلغ وآخره موحدة وأبوه بموحدة ومعجمة وزن عظيم وإسحاق
عند النسفي وأبي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد
وساق المتن هنا لفظه ومضى في التهجد على لفظ شعيب عن الزهري
ويأتي في التوحيد من طريق شعيب وابن أبي عتيق مجموعا وساقه
على لفظ ابن أبي عتيق قوله طرقه وفاطمة زاد شعيب ليلة قوله
ألا تصلون في رواية شعيب ألا تصليان بالتثنية والأول محمول
على ضم من يتبعهما إليهما أو للتعظيم أو لأن أقل الجمع اثنان قوله
حين قال له ذلك فيه التفات ومضى في رواية شعيب بلفظ حين
قلت له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته قوله وهو
مدبر بضم أوله وكسر الموحدة أي مولي بتشديد اللام جاء في
قوله مدبر رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال
أبو عبد الله هو المصنف يقال ما أتاك ليلا فهو طارق وهذا لأبي ذر
وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن بدون يقال وقد تقدم الكلام
عليه في سورة الطارق الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن أبي سعيد المقبري

بلغ مقابلة

قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الإكراه قريبا وقوله
في آخره ذلك أريد بضم أوله بصيغة المضارعة من الإرادة أي
أريد أن تقروا بأني بلغت لأن التبليغ هو الذي أمر به ووقع
في رواية أبي زيد المروزي فيما ذكره القابسي بفتح أوله وبالراء
مهملة واتفقوا على أنه تصحيف لكن وجهه بعضهم بأن معناه الرد
فالتي مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد أن قرر أنه يتعلق بالركن
الثاني من الترجمة وجه ذلك أنه بلغ اليهود ودعاهم إلى الإسلام
والاعتصام به فقالوا بلغت ولم يذعنوا لطاعته فبالغ في تبليغهم
وكرره وهذه مجادلة بالتي هي أحسن وهو في ذلك موافق لقوله مجادلة
مجاهدا أنها نزلت في من لم يؤمن منهم وله عهد أخرجه الطبري
وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المراد بمن ظلم منهم من أقام
على كفره وعن قتادة هي منسوخة بآية السيف أسند والذي أخرجه
الطبري بسند صحيح عن مجاهد أن قالوا شرا فقولوا خيرا إلا
الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم وسنده فيه ضعف قال الأمر
ظلم من قاتل ولم يعط الجزية وأخرج بسند حسن عن سعيد بن جبير
قال هم أهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المراد من آمن من أهل الكتاب نهى عن
مجادلتهم فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون حقا لا تعلمونه
ولا يبغي أن تجادل إلا المقيم منهم على دينه وسنده الصحيح عن
قتادة هي منسوخة بآية براءة أن يقاتلوا حتى يشهدوا أن لا إله إلا قتادة
الله وأن محمدا رسول الله أو يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول
من قال المراد من امتنع من أداء الجزية قال ومن أداها وإن كان
ظالما لنفسه بإشراكه على كفره لكن المراد في هذه الآية من ظلم
أهل الإسلام بحاربهم وامتنع من الإسلام أو بذل الجزية ورد
على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت إلا بدليل والله أعلم وحاصل ما
يتحصل أنه أمر بمجادلة أهل الكتاب باللسان والحجة بطريق الأولى إنما باللسان
فمن عاند منهم فمفهوم الآية جواز مجادلته بغير التي هي أحسن
وهي المجادلة بالسيف والله أعلم قوله باب ــــــ وكذلك
جعلناكم أمة وسطا وما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة
وهم أهل العلم أما الآية فلم يتقدم التصريح بما وقع التشبيه به
والراجح أنه الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم أي مثل الجعل

القرب

القرب الذي اختصصناكم به بالهداية كما تقتضيه سياق الآية
ووقع التصريح به في حديث أبي سعيد الماضي في تفسير سورة البقرة
والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير سورة البقرة وحاصل
ما في الآية الامتنان بالهداية والعدالة وأما قوله وما أمر إلى آخره
فمطابقته لحديث الباب خفية وكأنه من جهة أن الصفة المذكورة
وهي العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب أشار إلى أنها
من العام الذي أريد به الخاص أو من العام المخصوص لأن أهل الجهل
ليسوا عدولا وكذلك أهل البدع فعرف أن المراد بالوصف المذكور
أهل السنة والجماعة وهم أهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب
إلى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الأمر بلزوم الجماعة
في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث
ابن الحارث الأشعري فذكر حديثا طويلا وفيه وأنا آمركم بخمس أمرني
الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فإن من
فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه
وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة
وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد
وفيه ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال
مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا شهداء
على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت لهم هذه
الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة
أهل الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الأمر
بلزوم الجماعة أنه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون
وهم المراد بقوله وهم أهل العلم والآية التي ترجم بها احتج بها أهل
الأصول لكون الإجماع حجة لأنهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم
أمة وسطا أي عدولا ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما
أجمعوا عليه قولا وفعلا قوله حدثنا أبو أسامة قال الأعمش هو
حدث قال الثانية وقوله في آخره وعن جعفر بن عون هو معطوف
على قوله أبو أسامة والقائل هو إسحاق بن منصور فروى هذا الحديث
عن أبي أسامة بصيغة التحديث وعن جعفر بن عون بالعنعنة وهذا
مقتضى صنيع صاحب الأطراف وأما أبو نعيم فجزم بأن رواية جعفر
ابن عون معلقة فقال بعد أن أخرجه من طريق أبي مسعود الرازي

٦

عن ابي اسامه وجده ومن طريق بندار عن جعفر بن عون وحده اخرجه البخاري عن اسحق بن منصور عن ابي اسامه وذكره عن جعفر بن عون بلا رواية اسحق واخرجه الاسماعيلي من رواية بندار وقال انه اخرجه من رواية ابي يعقوب عن الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية ابي اسامه مقرونة برواية جرير بن عبد الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وقد تقدم شرحه هناك وفيه بيان ان الشهادة لا تختص بيوم نوح بل تعم الامم ○ قوله باب اذا اجتهد العامل او الحاكم في رواية الكشميهني العالم بدل العامل وهو للنسوي وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لخلاف الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام قوله فاخطا خلاف الرسول من غير علم اي لم يتعمد المخالفة وانما خالف خطا قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ اخر وانه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكوة وبالحاكم القاضي وقوله فاخطا اي في اخذ واجب الزكاة او في قضائه بلـــــــــ وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي اخطا في فتواه قال والمراد بقوله فاخطا خلاف الرسول اي يكون مخالفا للسنة قال وفي الترجمة نوع تعجرف بلــــــــ ليس فيها قلق الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطا فصار ظاهر التركيب منافيا للمقصود لان من اخطا خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطا وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطا وهو متعلق بقوله فاجتهد وقوله خلاف الرسول وحذف قال يقع في الكلام كثيرا فاي عجرفة في هذا ومن شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب وقد وقع في حاشية نسخة الدمياطي

حسم
مخالفة

ي وفقا لخلاف
الرسول

الدمياطي

200

الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فاخطا بخلاف الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء مانع الاشكال بل ان سلك طريق التعسير فلعل اللام تاخرت ويكون في الاصل خالف بدل خلاف قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد ولاسمعيل في هذا الحديث شيخ اخر كما تقدم في اخر غزوة خيبر عن اسمعيل عن مالك ونزل اسمعيل في هذا السند درجة وسليمان هو ابن بلال وعبد المجيد بتقديم الميم على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمان سقط من اصل الفربري مما ذكره ابو زيد المروزي قال والصواب اثباته فانه لا يتصل السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابراهيم بن معقل النسفي قال ولذا لم تكن في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد الجرجاني قلت وهو ثابت عندنا في النسخة المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربري وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري وكانها سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من اصل شيخه وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن سليمان وهو من رواية شيخه ابي احمد الجرجاني عن الفربري واما رواية ابن السكن فلم اقف عليها قوله بعث اخا بني عدي اي ابن النجار بطن من الانصار واسم هذا المبعوث سواد بفتح المهملة وتخفيف الواو وابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي مشددا وتقدم ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله والميزان مثل ذلك وسقط هذا الى اخره والمذكور هناك قوله ولكن بع الى اخره ومطابقته الحديث للترجمة من جهة ان الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده وقد وقع في رواية عقبة بن عبد الغافر عن ابي سعيد في نحو هذه القصة لكن في بعض الحكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل ○ قوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطا ان ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يؤجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد واما اذا لم يكن عالما فلا

النبي

قالوا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه ورجل قضى بغير حق فهو
في النار ورجل قضى وهو لا يعلم فهو في النار وهو حديث أخرجه
أصحاب السنن عن بريدة بألفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في
جزء مفرد ويؤيد حديث الباب ما وقع في قصة سليمان في حكم
داود عليهما السلام في أصحاب الحرث وقد تقدمت الإشارة
إليها فيما مضى قريبا وقال الخطابي في معالم السنن إنما يؤجر
المجتهد إذا كان جامعا لآلة الاجتهاد فهو الذي نعذره بالخطأ
بخلاف المتكلف فيخاف عليه ثم إنما يؤجر العالم لأن اجتهاده في
طلب الحق عبادة هذا إذا أصاب وأما إذا أخطأ فلا يؤجر على
الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط كذا قال وكأنه يرى أن قوله وله
أجر واحد مجاز عن وضع الإثم قوله عن محمد بن إبراهيم بن الحارث هو
التيمي أبي محمد فقيه مشهور ولأبيه صحبة وبسر بضم الموحدة وسكون
المهملة وأبو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه كذا قاله البخاري
وتبعه الحاكم أبو أحمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بأنه عبد الرحمن
ابن ثابت وهو أعرف بالمصريين من غيره ونقل عن محمد بن سحنون أنه
سمى أباه الحكم وخطأه في ذلك وحكى الدمياطي أن ابن سعد عزاه
لمسلم في الكنى وقد راجعت نسخا من الكنى لمسلم فلم أر ذلك فيها نعم
نسخة بخط الدمياطي الحافظ وقرأت بخط المنذري وقع عند
البستي يعني ابن حبان في صحيحه عن أبي قيس بدل أبي قيس ولم أحرر
به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن أبي
قيس إحداها صححها ابن عساكر وفي السند أربعة من التابعين في نسق
أولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لأبي قيس في
البخاري إلا هذا الحديث قوله إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب
في رواية أحمد فأصاب قال القرطبي هكذا وقع في الحديث بدأ
بالحكم قبل الاجتهاد والأمر بالعكس فإن الاجتهاد يتقدم الحكم
إذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير في قوله إذا
حكم إذا أراد أن يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده أن أهل الأصول
قالوا يجب على المجتهد أن يجدد النظر عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له لإمكان أن
يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية
وقوله فأصاب أي صادف ما في نفس الأمر من حكم الله تعالى وقوله فأخطأ
أي ظن أن الحق في جهة فصادف أن الذي في نفس الأمر بخلاف ذلك

فالأول

فالأول له أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة والآخر له أجر الاجتهاد
فقط وقد تقدمت الإشارة إلى وقوع الخطأ في الاجتهاد في حديث
أم سلمة إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض
وأخرج لحديث الباب سببا من وجه آخر عن عمرو بن العاص أحمد
من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه قال جاء رجلان إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو قال
أنت أولى بذلك مني يا رسول الله قال وإن كان قال فإذا قضيت
بينهما فما لي فذكر نحوه ولكن قال في الإصابة فلك عشر حسنات وأخرج
من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك عشرة أجور
وفي سند كل منهما ضعف ولم أقف على اسم من أبهم في هذين الحديثين
قوله قال فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن عمرو بن حزم القائل
فحدثت هو يزيد بن عبد الله أحد رواته وأبو بكر بن عمرو نسب في
هذه الرواية لجده وهو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذكره
في رواية مسلم من رواية الليث وغيره عن يزيد ونسبه فقال
يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد قوله عن أبي هريرة مثله يريد مثل حديث
عمرو بن العاص قوله وقال عبد العزيز بن المطلب أي ابن عبد الله
ابن حنطب المخزومي قاضي المدينة وكنيته أبو طالب وهو من أقران
مالك ومات قبله وليس له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد
المعلق وعبد الله بن أبي بكر هو ولد الراوي المذكور في السند الذي
قبله أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضي المدينة أيضا قوله
عن أبي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد أن عبد الله بن أبي بكر خالف
أباه في روايته عن أبي سلمة فأرسل الحديث الذي وصله ووجدت
ليزيد بن الهاد فيه متابعا أخرجه عبد الرزاق وأبو عوانة من طريقه
عن معمر عن يحيى بن سعيد وهو الأنصاري عن أبي بكر بن محمد عن أبي سلمة
عن أبي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه فله أجران اثنان
قال أبو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال إن الحق في جهة
واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه قال وهي نازلة في الخلاف
عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال إن الحق
في طرفين ومن قال إن كل مجتهد مصيب أما الأولى فلأنه لو كان كل
مصيبا لم يطلق على أحدهما الخطأ لاستحالة النقيضين في حالة
واحدة وأما المصوبة فاحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم جعل له أجرا

فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطا في الخبر على من
ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات
فيما خالف الاجماع فان مثل هذا اذا اتفق له الخطا فيه نسخ
حكمه وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطا
واما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا
واطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له وختم كلامه
بان قال ان من قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق
من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الائمة الاربعة وان حكي عن كل
منهم اختلاف فيه قلت والمعروف عن الشافعي الاول
قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين
لان هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه الخصمان فاذا قضى
به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم
لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها ان المصيب واحد
لكون الحق في طرف واحد وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب
واحدا او كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها
بطريق الدلالة وقال ابن العربي عندي في هذا الحديث فائدة
زائدة حاموا عليها فلم يسقطوا وهي ان الاجر على العمل القاصر
على العامل واحد والاجر على العمل المتعدي يضاعف فانه يوجر
في نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق واعطاه
لمستحقه ثبت له اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر مستحق الحق فلو
كان احد الخصمين الحن بحجته من الاخر فقضي له والحق في نفس الامر
لغيره كان له اجر الاجتهاد فقط قلت وتمامه ان يقال ولا
يؤاخذ باعطاء الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم
له قائم عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان يبذل وسعه في الاجتهاد
وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك والله اعلم
قوله باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم
كانت ظاهرة اي للناس لا تخفى الا على النادر قوله وما كان يغيب
بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر
وفي رواية النسفي وعليها شرح ابن بطال مشاهده ولبعضهم شهيد
بالافراد ووقع في مستخرج ابي نعيم وما كان يغيب بعضهم تحضا بالغا
والدال من الافادة ولم اره لغيره وما في قوله ما كان موصولة وجوز بعضهم

ان تكون

بلغ مقابلة على نسخة مقروءة على المؤلف وعليها خطه

ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق ياباه
وهذه الترجمة معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة
كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من
الاعمال التكليفية ويستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ
لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك
قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما اذا كان من
ولي الحكم على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو
اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك
المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج
الذين زعموا ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه
نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم
مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ويرجع بعضهم
الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد
قلت وقد عقد البيهقي في المدخل بابا للدليل على انه قد
كان يعزب على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذي يعلمه غيره ثم
ذكر حديث ابي بكر في الجدة وهو في الموطا وحديث عمر في الاستئذان
وهو المذكور في هذا الباب وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد
على امراة ثم طلقها فاراد ان ينكح امها فقال لا باس واجازته
بيع الفضة المكسرة بالصحيحة متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا
لما سمع من غيره من الصحابة النهي عنهما في اشياء من ذلك وذكر فيه
حديث البراء ليس كلنا كان يسمع حديث النبي صلى الله عليه وسلم كانت
لنا ضيعة واشغال ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث الشاهد
الغائب وسنده صحيح وكذا حديث انس ما كل ما نحدثكم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكن يكذب بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه
صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين وما ليس هذا دلالة على اتقانهم
في الرواية وفيه ابين الحجة واوضح الدلالة على تثبيت خبر الواحد
وان بعض السنن كان يخفى عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغائب
ما شهد وان الغائب كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به قلت
خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سواء كان من رواية شخص
واحد ام اكثر وهو المراد بما وقع فيه الاطلاق ويدخل في خبر
الشخص الواحد دخولا اوليا ولا يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب

قبله

من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستئذان فانه لم يخرج
مع شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر
من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب الاستئذان
والا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس
وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم في التسوية بين
الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة
من دية زوجها وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الى غير
ذلك وتقدم في العلم من حديث عمر انه كان يتناوب النبي صلى الله
عليه وسلم هو ورجل من الانصار فينزل هذا يوما وهذا يوما
ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه بذلك تحصيل امور
عياله وحال عياله ليستغني عن الاحتياج لغيره وليتقوى على ما هو عياله
بصدده من الجهاد وفيه انه لا يشترط على من اجتنبه المشاهدة ان
يعتبرها ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك من فعل الصحابة في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم بغير نكير واما حديث ابي هريرة فانه يجري
الباب كان فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار
الصحابة وهو قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق
وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق بالاسواق
يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة وقد تقدم بيان ذلك في اوائل
البيوع وتوجيه قول عمر الهاني واحلت على الزهري في الواسطة
بينه وبين ابي هريرة فيه كما بينته في العلم وتقدم فيه من رواية مالك نسبة
للزهري مالك زيادة ليست في رواية سفيان هذه وهي قوله ولولا
آيتان من كتاب الله وفي رواية سفيان ما ليس في رواية مالك قوله
والله الموعد وكذلك ما في اخره كما سابينه واما ابراهيم بن سعد شعيب
هذا الحديث بتمامه فهو اتم سياقا وتقدمت ذلك كله في رواية
في البيوع زيادة سابينها لكن لم يتم منه ذكر الايتين وقد تقدم
هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة من طريق ابراهيم
بن سعد كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم في اول البيوع من
رواية شعيب واخرجه مسلم من رواية يونس كلاهما عن الزهري عن ابن
سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قوله انكم تزعمون ان ابا هريرة يكثر ابي هريرة
الحديث في رواية مالك ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروة انه حدث

عن عائشة

عن عائشة قالت الا يعجبك ابو هريرة جاء فجلس الى جانب حجرتي يحدث
يسمعني ذلك ولو ادركته لرددت عليه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال
قال آدم سعيد بن المسيب ان ابا هريرة قال يقولون ان ابا هريرة اكثر
هكذا اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وحديث
النبوية عائشة تقدم في الصحيح من طريق الليث عن يونس بن يزيد معلقا
وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنائز من طريق جرير بن حازم
عن نافع قال حدث ابن عمر ان ابا هريرة يقول من تبع الجنازة
فله قيراط فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة فصدقت عائشة
ابا هريرة اي في الحديث المذكور وقوله على تعلق بقوله يكثر ولو
بلغ مقابلة تعلق بقوله الحديث لقال عن بدل على والله الموعد تقدم شرحها
في باب المزارعة زاد شعيب بن ابي حمزة في روايته ويقولون ما
للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل حديث ابي هريرة وفي رواية يونس عند مسلم مثل احاديثه وزاد
وساخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعة نحو هذا وتقدمت على ذلك
في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا في رواية مسلم رجلا قوله
الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اخدم قوله
على ملء بطني بكسر الميم وبهمزة اخره اي بسبب شبعي اي ان
السبب الاصلي الذي اقتضى له كثرة الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما يأكله لانه لم يكن له شي يتجر فيه
ولا ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا يشتغل عنه خشية ان يفوته
القوت فيحصل في هذه الملازمة من سماع الاقوال ورؤية الافعال
ما لا يحصل لغيره ممن لم يلازم ملازمته واعانه على استمرار حفظه
لذلك ما اشار اليه من الدعوة له بذلك قوله وكان المهاجرون
يشغلهم الصفق بالاسواق في رواية يونس ان اخواني من المهاجرين
قوله وكانت الانصار يشغلهم القيام على اموالهم في رواية يونس
وان اخواني من الانصار كان يشغلهم عمل ارضيهم وفي رواية شعيب
عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد في رواية يونس فاشهد
اذا غابوا واحفظ اذا نسوا وفي رواية شعيب وكنت امرا مسكينا
من مساكين الصفة اعي حين ينسون قوله شهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات يوم في رواية شعيب وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث

بعرته. قوله من يبسط رداءه في رواية الكشميهني من بسط بلفظ الفعل
الماضي قوله فلم ينس في رواية الكشميهني فلن ينس ونقل ابن التين
انه وقع في الرواية فلن ينسى بالنون وبالجزم وذكر ان القزاز
نقل عن بعض البصريين ان من العرب من يجزم بلن قال وما وجدت له
شاهدا وافقه ابن التين ومن تبعه وقد ذكر غيره لذلك شاهدا
وهو قول الشاعر
لن يخب اليوم من رجائك من حرك من دون بابك الحلقه
وفيه نظر لانه لا يصح ان تكون في الاصل الجازمة فتعين ان تكون
لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر قصد انها ابلغ هنا في المدح
من لم والله اعلم وتقدم في باب الامر من كتاب العتق توجيه ابن مالك
لنظير هذا في قوله لن ترع وحكايته عن الكسائي ان الجزم بلن
لغة لبعض العرب قوله فبسطت بردة في رواية شعيب نمرة
وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكر في العلم شان الاختلاف
في المراد بقوله ما نسيت شيئا سمعته منه ٥ قوله باب
من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة لا من غير الرسول
وزن عظيم المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله
عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار
دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب
على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته
لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله
لا من غير الرسول لامر بحضرة الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين
الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت
طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان
قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة
وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القائل به وعلى هذا الخلاف ان
ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالفه فالجمهور
على تقديم النص واحتج من منع مطلقا بان الصحابة اختلفوا في كثير
من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده
ضعيفا وان كان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم
من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم
يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا ...

يظهر

فلن
من مرو
من رأى ترك
القائل

بلغ مقابلة

يظهر له هو وجهه قوله حدثنا حماد بن حميد هو خراساني فيما
ذكر ابو عبد الله بن منده في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في
فوائد رحلته والمزي في التهذيب انه في بعض النسخ القديمة من
البخاري حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث
وعبيد الله بن معاذ في الاحياء وذكر ان ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل
حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن بشر بن بكر وابي ضمرة وغيرهما
وسمع منه ابو حاتم وقال شيخ فزعم ابو الوليد الباجي في رجال
البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وقد
بينت ذلك في تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم حديث الباب
عن عبيد الله بن معاذ بلا واسطة وهو احد الاحاديث التي نزل
فيها البخاري عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ واخرجها البخاري
بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي اربعة احاديث ليس لها
غيرها تطرق للتصحيح ومنه غيره احاديث نحو الاربعين مما نزل
منزلة ذلك وقد افردتها في جزء وجمعت ما وقع للبخاري من ذلك
فكان اضعاف اضعاف ما وقع لمسلم وذلك ان مسلما في هذه
الاربعة اتى على الرواية عن الطبقة الاولى او الثانية من شيوخه
واما البخاري فانه نزل فيها عن طبقته العالية درجتين مثال
ذلك من هذا الحديث ان البخاري اذا روى حديث شعبة
عاليا كان بينه وبينه راو واحد وقد ادخل بينه وبين شعبة
فيه ثلاثة واما مسلم فلا يروي حديث شعبة باقل من واسطتين
والحديث الثاني من الاربعة مضى في تفسير سورة الانفال
اخرجه عن احمد وعن محمد ابي النضر النيسابوري عن عبيد الله
بن معاذ ايضا عن ابيه عن شعبة بسنده اخر واخرجه مسلم
عن عبيد الله بن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه في اخر
المغازي عن احمد بن الحسن الترمذي عن احمد بن حنبل عن معتمر
ابن سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن ابيه
في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد بن حنبل بهذا السند
بلا واسطة والحديث الرابع وقع في كفارات الايمان عن محمد
ابن عبد الرحيم وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد
عن الوليد بن مسلم عن ابي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي
ابن الحسين عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة في فضل العتق واخرجه مسلم

عبيد الله
باب الاحاديث الاربعة التي نزل فيها البخاري عن مسلم ٥
كتاب ٢٤

انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه فقلت
الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة ففعل فرفعت
لنا غنم فجئت فانطلق بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر
شديد وبي الا اني اكره ان اشرب من يده فقال لقد هممت
ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق به مما يقول الناس يا ابا سعيد
من خفي عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خفي عليكم معشر
الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى لقد عذرته
وفي اخر كل من الطرق الثلاثة انه قال اني لاعرفه واعرف مولده
واين هو الان قال ابو سعيد فقلت له تبا لك سائر اليوم لفظ
الجريري واجاب النسفي من قصة ابن صياد بعد ان اخرجه ابو
داود من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمكث ابوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور
اضر شيء واقله نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا بمولود ولد
في اليهود فذهبت انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا
النعت فقلنا هل لكما من ولد فقالا مكثنا ثلاثين عاما لا يولد لنا
ثم ولد لنا غلام اضر شيء واقله نفعا الحديث قال البيهقي تفرد
به علي بن زيد بن جدعان وليس بالقوي قلت ـــــ ويوهي
حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف حين حوصر
سنة ثمان من الهجرة وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل التي فيها ابن صياد
كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكرة زمان مولده بالمدينة
وهو لم يسكن المدينة الا قبل الوفاة النبوية بسنتين فكيف ياتي
ان يكون في الزمن النبوي كالمحتلم والذي في الصحيحين هو المعتمد
ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد او لا وهم
فيه بل يحمل قوله بلغنا انه ولد لليهود مولود على تاخر البلاغ
وان كان مولده كان سابقا على قدومه المدينة بحيث يتاتى مع
حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي ليس في حديث جابر اكثر
من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا في امره ثم جاءه التثبت من
الله تعالى بانه غيره على ما تقتضيه قصة تميم الداري وبه تمسك
من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه اصح وتكون الصفة
التي

التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال ـــــ وقصة تميم
اخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة مع ثلاثين رجلا
من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة
كثيرة الشعر فقالت لهم انا الجساسة ودلتهم على رجل في الدير
قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم انسان رايناه
قط خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا
ويلك ما انت فذكر الحديث وفيه انه سالهم عن نبي الاميين هل
بعث وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيرة
طبرية وعن عين زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم
عني انا المسيح الدجال واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج
فاسير في الارض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير
مكة وطيبة وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها
صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان
غير ابن صياد وكان ابن صياد احد الدجالين الكذابين الذين
اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم
وكان الذين كانوا يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا
قصة تميم والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ كيف يلتئم ان يكون من
كان في اثناء الحياة النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم
ويسائله ان يكون في اخرها شيخا مسجونا في جزيرة من جزائر البحر
موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج
او لا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون
ذلك منه قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور
واما جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما
كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لكن
اخرج ابو داود من رواية الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابي سلمة
ابن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال نحو قصة
تميم قال ابي الوليد فقال لي ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيا
ما حفظته فقال شهد جابر انه ابن صياد قلت فانه قد مات قال
وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال
وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حسن

اي حلف عمر رضي الله عنه

وتعقب به على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصة تميم ومن ثم حمله ابن
دقيق العيد على مسئلة الظن في اوايل شرح الالمام فقال ما
ملخصه اذا اخبر شخص بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر
ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا
على مطابقته ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد
هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل عدم انكاره على ان ابن صياد
هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف
عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي انه لا يدل لان
ماخذ المسالة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك
يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الا ان
يدعي مدع انه لا يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج
الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك
على غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم
من عدم تحقق البطلان ان يكون السكوت مستوي الطرفين
بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال
الخطابي اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره فروي عنه
انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة
عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم اشهدوا وقال
النووي قال العلما قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن
لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يوح اليه في امره بشي وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان
في ابن صياد قراين محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره
بشي بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجاته هو
بانه مسلم الى اخر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله
عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت فتنته وخروجه في
اخر الزمان قال ومن جملة ما في قصته قوله للنبي صلى الله عليه وسلم
اتشهد اني رسول الله وقوله انه ياتيه صادق وكاذب وقوله انه
ينام عينه ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الما وانه لا
يكره ان يكون الدجال وانه يعرفه ويعرف مولده وموضعه
واين هو الان قال واما اسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح
بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم

ق

في تاريخ اصبهان ما يويد ان ابن صياد هو الدجال فساق من طريق شبيل
بمعجمة وموحدة مصغرا ابن عرزة بمهملة ثم زاي بوزن ضربة
عن حسان بن عبد الرحمن عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين
عسكرنا وبين اليهودية فرسخ فكنا ناتيها فنمتار منها فاتيتها يوما
فاذا اليهود يزفنون ويضربون فسالت صديقا لي منهم فقال ملكنا
الذي نستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت الغداة
فلما طلعت الشمس اذا الرهج من قبل العسكر فنظرت اذا رجل عليه
قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد
فدخل المدينة فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن بن حسان
ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر
قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسنده حسن فمضى ان نفسه عليه
قبل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات بالمدينة
وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا
مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافة عمر
كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو
اربعين سنة ويمكن الحمل على ان القصة انما شاهدها والد حسان
بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواب لما في قوله لما افتتحنا
اصبهان محذوفا تقديره صرت اتعاهدها واتردد اليها فجرت
قصة ابن صياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخولها ابن صياد وقد
اخرج الطبراني في الاوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا
ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين واخرجه
احمد بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان قال ابو نعيم
في تاريخ اصبهان كانت اليهودية من جملة قرى اصبهان وانما سميت
اليهودية لانها كانت تختص بسكنى اليهود قال ولم تزل على ذلك
الى ان مصرها ايوب بن زياد امير مصر في زمن المهدي بن المنصور
فسكنها المسلمون وبقيت لليهود فيها قطعة منفردة واما ما اخرجه
مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود
اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكور لا ان
المراد جميع اهل اصبهان يهود وان القدر الذي يتبع الدجال منهم
سبعون الفا وذكر نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث
تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ما سبق ذكره في اواخر كتاب الفتن

انتظمت منها له ترجمة تامة منها ما اخرجه من طريق حسين بن نمير وشريح
ابن عبيد وغيرهم عن الاسود ولم يسمع قالوا جميعا ان الدجال
ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض
جزائر اليمن لا يعلم من اوثقه سليمان النبي عليه السلام او غيره
فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة فاذا برز اتته
اتان عرض ما بين اذنيها اربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبرا
من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الارض
قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل
هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب واخرج
ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص
من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال ولم
ينزل خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبيا
انتهى واخلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح
ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه
بالمدة المذكورة مخالف لكون ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة
من جزائر البحر وذكر ابن وصيف المؤرخ ان الدجال من ولد شق
الكاهن المشهور قال وقيل بل هو شق نفسه انظره الله وكانت
امه جنية عشقت اباه فاولدها وكان الشيطان يعمل له العجائب
فاخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر وهذا ايضا في غاية
الوهاء واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد
هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان
ابن صياد شيطان تبدّى في صورة الدجال في تلك المدة الى ان
توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجي المدة التي قدر
الله تعالى خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري
مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم
يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه
غريب فرد وجابر اتا ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر
الشعبي عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا
وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر
فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه آخر عن ابي هريرة قال استوى
النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم فرأى تميما في ناحية

المسجد

بعلل ن

وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس ابو هريرة وعائشة وجابر

وابن ماجه بطوله

المسجد فقال يا تميم حدث الناس ما حدثتني فذكر الحديث وفيه
فاذا احد شقيه ممدود واحدى عينيه مطموسة الحديث وفيه
لأطأن الارض بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث عائشة
فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال ثم لقيت القاسم بن محمد فقال
اشهد على عائشة لحدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس واما حديث
جابر فاخرجه ابو داود بسند حسن من رواية ابي سلمة عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم على المنبر انما
اناس يسيرون في البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيرة فخرجوا
يريدون الخبز فلقيتهم الجساسة فذكر الحديث وفيه
سؤاله عن نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه ابن صياد فقلت انه
قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت ثم دخل
المدينة قال وان دخل المدينة وفي كلام جابر اشارة الى ان امره
ملبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما توقع
منه بعد خروجه في آخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر
لان احلف عشر مرار ان ابن صياد هو الدجال احب الي من
ان احلف واحدة انه ليس هو وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود
نحوه لكن قال سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم
وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ومن صوره المتفق
عليها عند الشافعية ومن معهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه
ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه انه له اذا طالبه وتوجهت
عليه اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبض ذلك منه ٥ قوله
باب الاحكام التي تعرف بالدلائل كذا للاكثر وفي
رواية الكشميهني الدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب
ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة من ارشد
قاصدا مكانا ما الى الطريق الموصل اليه وقوله وكيف معنى الدلالة
وتفسيرها يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح
اعلى والمراد بها في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشيء الخاص
الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم
فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم المأمور
كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في باقي احاديث الباب ومستفاد
من الحجة شأن الرأي المحمود وهو ما يوجد مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم

بلغ مقابلة بالنسخ

من احواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيستنبط من
ذلك الاستنباط ويخرج الجواد على الظاهر من الجميع قوله ومراجعته
النبي صلى الله عليه وسلم قطع عن ابي الخيل الى اخره وسيأتي اول احاديث
الباب ومراده ان قوله فيأتي ثم قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر
السورة عام في العامل فيشمله وانه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن
اقتناء الخيل واحوال مقتنيها وسئل عن الحمر اشار الى ان حكمها
وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج في العموم الذي تستفاد من الاية
قوله وسئل من الضب الى اخره يشير الى ثالث احاديث الباب
ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز الى ان
توجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث
الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وتقدم شرحه في كتاب
الجهاد قوله وسئل النبي صلى الله عليه وسلم واسم السائل عن ذلك
يمكن ان يفسر بصعصعة بن معوية عم الاحنف التميمي وحديثه في
ذلك عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت
النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا
يره الى اخر السورة قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي
وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجة في اثبات القياس
وفيه نظر تقدم التنبيه عليه عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت
اليه في كتاب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث الثاني قوله باب
يحيى كذا لابن السكن غير منسوب وصنيع ابي السكن يقتضي انه ابن موسى
البلخي وسبقت اليه الاشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي
ومن تبعه بانه يحيى بن جعفر البيكندي قوله عن منصور بن
عبد الرحمن في رواية الحميدي وسنده عن سفيان ثنا منصور وهو
عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد الرحمن والد
منصور المذكور هو ابن طلحة بن الحرث بن طلحة بن عبد الدار العبدري
الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة
وشيبة انما هو جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة
ابن عثمان بن ابي طلحة الحجبي وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالالف بيان الحجبي
ويعرب اعراب منصور لا اعراب عبد الرحمن وقد تفطن لذلك الكرماني
هنا ولصفية ولابيها صحبة قوله ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم
كذا ذكر من المتن اوله ثم تحول الى السند الثاني فقال وحدثنا محمد بن عقبة حدثنا
هو

هو الشيباني كنى اباعبد الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي
انه يكنى اباحفص وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور وبعضهم بانه
روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان وابو كريب واخرون ووثقه
مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة ومائتين
قوله وما له في البخاري وما له عنده سوى هذا الموضع فما ذكر
الكلاباذي لانه تعقب بان له موضعا اخر تقدم في الجمعة واخر
في غزوة المريسيع وله في الاحاديث الثلاثة عنده متابع فاخرج
له شيئا استقلالا ولانه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ
ابن عيينة فتقدم في الطهارة وتقدم هنالك ان اسم المراة
السائلة اسماء بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل
في اسم ابيها غير ذلك كما تقدم فانا تقدم مع سائر شرحه قال ابن بطال
لم تفهم السائلة غرض النبي صلى الله عليه وسلم لانها لم تعرف ان
تتبع الدم بالفرصة يسمى توضيا اذا اقترن بذكر الدم والاذى
وانما قال لها ذلك لكونه مما يستحيي من ذكره ففهمت عائشة غرضه
فبينت للمراة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المجمل يوقف على
بيانه من القرائن ويختلف الافهام في ادراكه وقد عرف ائمة
الاصول المجمل بما لم تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء
المركب لاحتماله الطهر والحيض وفي التركيب مثل او يعفوا الذي بيده
عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية
مثل كتب عليكم الصيام فيحتمل الصلاة الشرعية وكل صوم وللاية
مثل قوله تعالى شهر رمضان ويحتمل حديث الباب في قوله توضي
فانه وقع بيانه للسائلة بما فهمته عائشة منها واقرب
ح ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس قوله ام حفيد
بمهملة وفاء مصغرا اسمها هزيلة بزاي معجمة بنت الحرث الهلالية
اخت ميمونة ام المؤمنين فهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد
ام ح واسم كل منهما لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف
اخرى قوله واضبا بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع
ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد قوله فالمسلمين بحذف
ويجمع في رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اطعم وتقدم شرح
هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع حديث جابر
في اكل الثوم والبصل قوله ولتقعد في رواية الكشميهني او ليقعد

زيادة الف في اوله قوله اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول
بسند الحديث المذكور قوله قربوها الى بعض اصحابه كان معه
هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها لابي ايوب
فكان الراوي لم يحفظه فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان لا يكون النبي
صلى الله عليه وسلم عينه ففيه التفات لان نسق العبارة ان يقول
الى بعض اصحابي ويؤيد انه من كلام الراوي قوله بعده كان معه
قوله فلما راه كره اكلها قال الكرماني فاعل كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره
فلما راه امتنع من اكلها وامر بتقريبها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون
المعنى فلما راه لم يأكل منها كره اكلها وكان ابا ايوب استدل
بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على شرعية
متابعته في جميع افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكل
ذلك المأكول تأسى به فبين له النبي صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه
فقال اني اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في رواية له من حديث
ابي ايوب ما يشعر في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة
قبيل كتاب الجمعة اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند ابن خزيمة
اني استحيي من ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص
على جواز الاكل وكذا قوله فاني اناجي الى اخره قلت ـــ وبحمله
ما ذكرته واستدل به على تفضيل الملائكة على البشر وفيه نظر لان
المراد من كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي
وهو في الاغلب الاكثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على
افضلية جبريل على مثل ابي ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل
من ابي ايوب ولا سيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد
على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير
هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو من
شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي اشرت
اليه وساقه على لفظه وساق عن احمد بن صالح الذي ساقه هنا
عنه قطعة منه وزاد هنا عن الليث وابي صفوان عن يونس طرفا منه
وذكرت هناك من وصلهما الحديث الخامس قوله ثنا ابي وعمي اي عمه
يعقوب بن ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي
مات يعقوب سنة ثمان ومائتين وكان اصغر من اخيه سعد انفرد
به البخاري على اخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه ان الضمير في قوله واتفقا

اخيه

اخيه ليعقوب ومقتضاه ان يكون اتفقا على التخريج لسعد وهو اعني
بان الواقع خلافه وليس كما ظن فان اصل ضمير انفرد والضمير اما
هو لسعد والمثنى عليه يعقوب والضمير في قوله اخيه لاقرب مذكور
وهو سعد لا ليعقوب المحدث عنه اولا قوله قالا ثنا ابي اي
قال كل منهما ذلك قوله ان امراة تقدم في مناقب الصديق شرح
الحديث وانها لم تسم قوله زاد لنا الحميدي عن ابراهيم بن سعد
الى اخره يريد بالسند الذي قبله والمتن كله والمزيد هو قوله كانها
تعني الموت وقد وصله في مناقب الصديق بلفظ حدثنا الحميدي
ومحمد بن عبد الله قالا ثنا ابراهيم بن سعد فساقه بتمامه وفيه الزيادة
ولم [illegible] عنه انه اذا قال زادنا وزاد لنا وزادني وزاد لي
ويلتحق به قال لنا وقال لي وما اشبهها فهو كقوله حدثنا بالنسبة
الى انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لا يستجيزها في الاجازة ومحل
الرد ما يشعر به كلام القائل من التعميم فقد وجدت له في موضع زادنا
حدثنا وذلك لا يدفع احتمال انه كان يستجيز في الاجازة ان يقول
قال لنا ولا يستجيز حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم
بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت فامرها باتيان
ابي بكر قال وكانه اقترن بسؤالها حالة افهمت ذلك وان لم تنطق
بها قلت ـــ والى ذلك وقعت الاشارة في الطريق التي ذكرتها
التي فيها كانها تعني الموت لان قولها فان لم اجدك اعم في النفي من
حال الحياة وحال الموت ودلالة لها على ابي بكر مطابق لذلك
العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا
يعارض جزم عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده
نفي النص على ذلك صريحا والله اعلم قال الكرماني مناسبة هذا
الحديث للترجمة انه يستدل به على خلافة ابي بكر ومناسبة الحديث
الذي قبله لانه يستدل به على ان الملك يتأذى بالرائحة الكريهة
قلت ـــ في هذا الثاني نظر لانه قال في بعض طرق الحديث
فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو ادم فهذا حكم يعرف بالنص
والترجمة حكم يعرف بالاستدلال فالذي قاله في خلافة ابي بكر مستقيم
بخلاف هذا والذي اشرت اليه من استدلال ابي ايوب على كراهية
اكل الثوم ما تأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم من جهة عموم التأسي اقرب

ما قاله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا
أهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وابن أبي
شيبة والبزار من حديث جابر أن عمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم
بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال لقد
جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو
بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيا ما وسعه
إلا أن يتبعني ورجاله موثوقون إلا أن في مجالد ضعفا وأخرج
البزار من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري أن عمر نسخ صحيفة
من التوراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل
الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمله
في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح وأخرج
عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسألوا
أهل الكتاب فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبوا بحق
أو تصدقوا بباطل وأخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه
بلفظ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا
أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال
عن المهلب هذا النهي إنما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لأن شرعنا
مكتف بنفسه فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال
غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الأخبار المصدقة
لشرعنا والأخبار عن الأمم السالفة وأما قوله تعالى فاسأل الذين
يقرءون الكتاب من قبلك فالمراد به من آمن منهم والنهي إنما هو عن
سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل أن يكون الأمر يختص بما يتعلق بالتوحيد
والرسالة المحمدية وما أشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك قوله
وقال أبو اليمان كذا عند الجميع ولم أره بصيغة حدثنا وأبو
اليمان من شيوخه فإما أن يكون أخذه عنه مذاكرة وإما أن يكون
ترك التصريح بقوله حدثنا لكونه أثرا موقوفا ويحتمل أن يكون مما
فاته سماعه ثم وجدت الإسماعيلي أخرجه عن عبد الله بن العباس
الطيالسي عن البخاري قال حدثنا أبو اليمان ومن هذا الوجه
أخرجه أبو نعيم فظهر أنه مسموع له وترجح الاحتمال الثاني
ثم وجدته في التاريخ الصغير للبخاري قال حدثنا أبو اليمان قوله
حميد بن عبد الرحمن أي ابن عوف وقوله سمع معاوية أي أنه سمع معاوية

يحدث

نقي

يحدث أنه سمع كعبا قوله رهطا من قريش لم أقف على تعيينهم
وقوله بالمدينة يعني لما حج في خلافته قوله إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين
من المتعلقة ووقع في رواية أخرى لمن أصدق بزيادة اللام
قوله يحدثون عن أهل الكتاب أي القديم فيشمل التوراة والصحف وفي
رواية الذهلي في الزهريات عن أبي اليمان بهذا السند يحدثون
زيادة شيء قوله لنبلو عليه مع ذلك أي نختبر وقوله عليه الكذب
أي نقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين وهذا
نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور بدل من قبله فوقع في الكذب
قال والمراد بالمحدثين أنظار كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان
يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم
كانوا مثل كعب إلا أن كعبا كان أشد منهم بصيرة وأعرف بما يتوقاه
وقال ابن حبان في كتاب الثقات أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا
فيما يخبر به ولم يرد أنه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله لنبلو
عليه للكتاب لا لكعب وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه
وحرفوه وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على
كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده إذ لا يشترط
في مسمى الكذب التعمد بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه
وليس فيه تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى أن
بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبا لا أنه يتعمد
الكذب وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار وهو كعب بن ماتع
بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو ويقال ابن عامر بن ذي رعين وقيل
ذي الكلاع الحميري وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه ويكنى
أبا إسحاق كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا
عالما بكتبهم حتى كان يقال له كعب الحبر وكعب الأحبار وكان
إسلامه في عهد عمر وقيل في خلافة أبي بكر وقيل إنه أسلم في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته والأول أشهر
والثاني قاله أبو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز وأسنده ابن منده
من طريق ابن إدريس الخولاني وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر
ثم تحول في خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص في خلافة
عثمان سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وثلاثين والأول أكثر قال
ابن سعد ذكروه لأبي الدرداء فقال إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا

بيان وقت إسلام كعب الأحبار

الحميري

وأخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن حسين بن نفيع قال قال معاوية
الا ان لعب الاحاديث احد العلماء ان كان عنده لعلم الكتاب وان كنا
فيه لمفطين وفي تاريخ محمد بن عثمان بن ابي شيبة من طريق فارح دسالت
عبد الله بن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيئا الا قد اصبته في كعب
قبل ان يقع ثم ذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله
كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية
تقدم هذا السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد
باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى قوله لا تصدقوا
اهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا لا يعارض حديث الترجمة فانه نهي
عن السؤال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني على
ما اذا بداهم اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق
والتكذيب في تفسير سورة البقرة الحديث الثاني قوله ثنا ابراهيم هو
ابن سعد عن ابراهيم المذكور قريبا قوله كيف تسألون اهل الكتاب عن
شيء تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس
عند ابن ابي شيبة عن كتبهم قوله وكتابكم الذي انزل على رسوله احدث
كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب ووقع في رواية
عكرمة وعندكم كتاب الله احدث الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه
احدث وبيان قوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الاداة بدليل ما
تقدم في الشهادات اولا ينهاكم قوله عن مسألتهم في رواية الكشميهني
عن مسايلتهم بصيغة المفاعلة قوله باب
قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر هكذا وقعت
هذه الترجمة مقدمة على التي بعدها عند ابي ذر ولغيره بتأخيرها
عنهما واخرها النسفي ايضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي على التحريم
وما معها فاما الاية الاولى فاخرجها البخاري في الادب المفرد وابن
ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم
الله لافضل ما بحضرتهم وفي لفظ الا عزم الله لهم بالرشد او بالذي
ينفع واما الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن انما
قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي
حديث ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله
عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار اليه الترمذي
في الجهاد فقال ويروى عن ابي هريرة فذكره وتقدم في الشروط من حديث

قال الشارح

المصنف

المسور

المسور ومروان بقوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم
وفيه جواب ابي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم باشارته وهو في الحديث
الطويل في صلح الحديبية قوله وان المشاورة قبل العزم والتبين
لقوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله ووجه الدلالة ما ورد عن
قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء من عزمت اي اذا ارشدتك
اليه فلا تعدل عنه فكان المشاورة انما تشرع عند عدم العزم
وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شيء ليس فيه
نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم
في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما تلتمس منه قال
ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة
واما في الاحكام فربما رأى غيره او سمع ما لم يسمعه او يره كما كان
يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره اللفظ وان كان عاما
لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرائض
الاحكام قلت وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج
الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت
يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم
ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال نصف دينار قلت لا يطيقونه
قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم الاية
قال فبي خفف الله عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في
بعض الاحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس ان المشاورة مختصة
بابي بكر وعمر ولم اره من تفسير الكلبي ووجدت له سندا في
فضائل الصحابة لاسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان
بسند لا باس به عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون
وهو مختلف في صحبته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر
لو اجتمعتما على امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا وقد وقع
في حديث ابي قتادة في نومهم في الوادي ان يطيعوا ابا بكر وعمر
يرشدوا لكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في الادب من رواية
طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم في الامر قال في بعض
الامر قيل وهذا تفسير لا تلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود
وعد كثير من الشافعية المشاورة في الخصائص واختلفوا في وجوبها
فنقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم ابو نصر القشيري

في تفسيره وهو الراجح قوله فإذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم
على الله ورسوله يريد أنه صلى الله عليه وسلم بعد المشورة إذا عزم
على فعل أمر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لأحد بعد
ذلك أن يشير عليه بخلافه لورود النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله
في آية الحجرات وظهر من الجمع بين آية المشورة وبينها تخصيص عمومها
بالمشورة فيجوز التقدم لكن بإذن منه حيث يستشير وفي غير صورة
المشورة لا يجوز لهم التقدم فأباح لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم
عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه
بطريق الأولى ويستفاد من ذلك أن أمره صلى الله عليه وسلم إذا ثبت
لم يكن لأحد أن يخالفه ولا يتحيل في مخالفته بل يجعله الأصل الذي
يرد إليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية والمشورة بفتح
الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان
والأولى أرجح قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة يوم أحد
في المقام والخروج إلى آخره هذا مثال لما ترجم به أنه يشاور فإذا
عزم لم يرجع والمثال الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع
موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني وصححها
الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد
الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال تنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد وذلك
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم أحد كان رأي
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم بالمدينة فيقاتلهم فيها فقال له ناس لم
يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يا رسول الله إليهم نقاتلهم بأحد ورجوا أن
يصيبوا من الفضيلة ما أصاب أهل بدر فما زالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى لبس أداته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله أقم فالرأي رأيك فقال
ما ينبغي لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه وكان
ذكر لهم قبل أن يلبس الأداة أني رأيت أني في درع حصينة فأولتها المدينة
وهذا سند حسن وأخرج أحمد والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة
عن أبي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الإشارة إليه في كتاب التعبير وسنده صحيح
ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت
بقرا تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة الحديث وفيه وقد ساق محمد بن إسحاق

هذه

هذه القصة في المغازي مطولا وفيها أن عبد الله بن أبي رأس الخزرج
كان رأيه الإقامة فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب
وقال أطاعهم وعصاني فرجع بمن أطاعه وكانوا ثلث الناس
قوله فلما لبس لأمته بسكون الهمزة هي الدرع وقيل الأداة بفتح
الهمزة وتخفيف الدال وهي الآلة من درع وبيضة وغيرهما
من السلاح والجمع لأم بسكون الهمزة مثل تمرة وتمر وقد تسهل
ويجمع أيضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس واستلأم للقتال
إذا لبس سلاحه كاملا قوله وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهل
الإفك عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرامين قال
ابن بطال عن القابسي كأنه يريد فسمع منهما لعلي وأسامة وأما جلد
الرامين فلم يأت فيه بإسناد أما مشاورتهما
فتقدم موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصة الإفك مطولا
في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما أي سمع كلامهما
ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي أما علي فأومأ إلى الفراق بقوله
والنساء سواها كثير وتقدم بيان عذره في ذلك فيعني أنه يعلم
عليها إلا الخير فلم يعمل بما أومأ إليه علي من المفارقة وعمل بقوله
واسأل الجارية فسألها وعمل بقول أسامة في عدم المفارقة
ولكنه أذن لها في التوجه إلى بيت أبيها وأما قوله فجلد الرامين
فلم يقع في شيء من طرق حديث الإفك في الصحيحين ولا أحدهما
وهو عند أحمد وأصحاب السنن من رواية محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر
بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت براءتي قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بهم وحدهم وفي لفظ فأمر
برجلين وامرأة فضربوا حدهم وسموا في رواية أبي داود مسطح
ابن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش قال الترمذي حسن
لا نعرفه إلا من حديث ابن إسحاق من هذا الوجه ووقع
التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد رسمت القول في ذلك في
شرح حديث الإفك في التفسير قوله ولم يلتفت إلى تنازعهم ولكن
حكم بما أمره الله به قال ابن بطال عن القابسي كأنه أراد تنازعهما
فسقطت الألف لأن المراد أسامة وعلي وقال الكرماني القياس
أن يقال تنازعهما إلا أن يقال أقل الجمع اثنان أو أراد بالجمع
هما ومن معهما أو من وافقهما على ذلك انتهى وأخرج الطبراني عن ابن عمر

في قصة الإفك وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي بن أبي
طالب وأسامة بن زيد وبريرة فكأنه أشار بصيغة الجمع إلى ضم
بريرة إلى علي وأسامة ولكن استشكله بعضهم بأن ظاهر سياق
الحديث الصحيح أنها لم تكن حاضرة لتصريحه بأنه أرسل إليها وفيه
أن المراد بالتنازع اختلاف قول المؤولين عند مشاورتهم واستشارتهم
وهو أعم من أن يكونوا مجتمعين أو متفرقين ويجوز أن يكون مراده
بقوله فلم يلتفت إلى تنازعهم كالأمثل للفريقين في قصتي أحد والإفك
قوله وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون
الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها أي
إذا لم يكن فيها نص بحكم معين وكانت على أصل الإباحة فمراده
ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا وأما ما عرف وجه الحكم
فيه فلا وأما تقييده بالأمناء فهي صفة موضحة لأن غير المؤتمن
لا يستشار ولا يلتفت لقوله وأما قوله بأسهلها فلعموم الأمر
بالأخذ بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل
المشقة على المسلم قال الشافعي إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون
المشير ينبهه على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل
لا ليقلد المشير فيما يقوله فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشارة الأئمة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم أخبار كثيرة منها مشاورة أبي بكر رضي الله عنه
في قتال أهل الردة وقد أشار إليها المصنف وأخرج البيهقي بسند
صحيح عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه
أمر نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وإن علمه
من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به وإن لم يعلم خرج
فسأل المسلمين عن السنة فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين
وعلماءهم واستشارهم وأن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك وقد تقدم
قريبا أن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاورة عمر
الصحابة في حد الخمر تقدمت في كتاب الحدود ومشاورة عمر الصحابة
في إملاص المرأة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال الفرس
تقدمت في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والأنصار ثم قريشا لما
أراد دخول الشام وبلغه أن الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا
مع شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات من رواية إسمعيل

ابن أبي خالد

ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال جاء رجل إلى معاوية فسأله عن مسألة
فقال سل عنها عليا قال ولقد شهدت عمر أشكل عليه شيء فقال
هاهنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد بن سعد
من رواية سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة
ليس لها أبو حسن يعني علي بن أبي طالب ومشاورة عمر الصحابة
أول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان
وغيره ظنا منه أن لهم في قتل أبيه مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره
بسند حسن ومشاورته الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد
أخرجها ابن أبي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله
ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا وسنده
حسن قوله ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة إلى آخره يشير إلى
حديث أبي هريرة الذي تقدم قريبا في باب الاقتداء بالسلف
قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه تقدم
موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين قوله وكان القراء
أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا هذا طرف من حديث لابن عباس
في قصة الحر بن قيس وعمه عيينة بن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتداء
بالسلف أيضا بلفظ ومشاورته ووقع بلفظ ومشورته موصولا في
التفسير وقوله في آخره هنا وكان وقافا عند كتاب الله أي كثير التوقف
وهذه الزيادة لم تقع في الطريق الموصولة في باب الاقتداء وإنما وقعت
في التفسير ذكر طرفا من حديث الإفك من طريق صالح بن كيسان
عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على
موضع حاجته وهي مشاورة علي وأسامة وقال في آخره فذكر براءة
عائشة وأشار بذلك إلى أنه هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من
طريق هشام بن عروة عن أبيه وقد أورده من طريق أبي أسامة عن
هشام التي علقها هنا بطوله في كتاب التفسير وقد ذكرت هناك
من وصلها عن أبي أسامة وشيخه هنا في الطريق الموصولة هو محمد
ابن حرب النشائي بنون ومعجمة خفيفة ويحيى بن أبي زكريا هو يحيى
ابن يحيى الشامي نزيل واسط وهو أكبر من يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ
الشيخين والغساني بفتح المعجمة وتشديد المهملة نسبة مشهورة
ووقع في بعض النسخ بضم العين المهملة وتخفيف الشين المعجمة وهو
تصحيف شنيع وقوله فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس

التفسير

حمد الله وأثنى عليه تقدم في رواية أبي أسامة أن ذلك كان عقب ما
كلام بريرة وفيه فقام فينا خطيبا أي من أجل شيء تشهد وحمد الله وأثنى
عليه بما هو أهله ثم قال أما بعد قوله ما تشيرون علي هنا بلفظ
الاستفهام وتقدم في طريق أبي أسامة بصيغة الأمر أشيروا علي
والحاصل أنه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عائشة فأشار عليه
سعد بن معاذ وأسيد بن حضير بأنهم يقتلون من آذاه فوافقون
له فيما يقول ويفعل ووقع النزاع في ذلك بين السعدين فلما نزل
عليه الوحي ببراءتها أقام حد القذف على من وقع منه قوله يسبون
أهلي كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب وتقدم في التفسير
بلفظ أبنوا بموحدة ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وأن منهم من
فسر ذلك بالسب قوله ما علمت عليهم من سوء قط يعني أهله وجمع
باعتبار لفظ الأهل والقصة إنما كانت لعائشة وحدها لكن
لما كان يلزم من سبها سب أبويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا
بسبب عائشة معدودين في أهله صح الجمع وقد تقدم في حديث
الهجرة الطويل قول أبي بكر إنما هم أهلك يا رسول الله يعني عائشة
وأمها وأسماء بنت أبي بكر قوله وعن عروة هو موصول بالسند المذكور
وقوله أخبرت بضم أوله على البناء للمجهول وقد تقدمت تسمية
من أخبرها بذلك قوله أتأذن لي أن أنطلق إلى أهلي في رواية أبي
أسامة أرسلني إلى بيت أبي قوله فقال رجل من الأنصار إلى آخره
ووقع عند ابن إسحاق أنه أبو أيوب الأنصاري وأخرجه الحاكم من طريقه
وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين وأبو بكر الآجري في طرق
حديث الإفك من طريق عطاء الخراساني عن الزهري عن عروة عن
عائشة وتقدم في شرحه في التفسير أن أسامة بن زيد قال ذلك
أيضا لكن ليس هو أنصاريا وفي روايتنا في فوائد محمد بن عبد الله
المعروف بابن أخي ميمي من مرسل سعيد بن المسيب وغيره كان رجلان
من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا سمعا شيئا من ذلك قالا
سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة وأبو أيوب وزيد إنما
ليس أنصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير أن سعد
بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة قال سبحانك هذا بهتان عظيم
وفي الإكليل للحاكم من طريق الواقدي أن أبي بن كعب قال ذلك وفي
المبهمات لابن بشكوال ولم أره [illegible] أن قتادة بن النعمان

قال ذلك

باعتبار معنى الأهل أو معنى لفظ الأهل
قال لفظ الأهل [illegible] باعتبار

أبو م

قوله زيد بن حارثة وأبو أيوب [illegible]

٢١٦

قال ذلك فإن ثبت فقد اجتمع من قال ذلك ستة أربعة من الأنصار
ومهاجريان ۞ قوله باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم
على التحريم أي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة
فيه قوله إلا ما يعرف إباحته أي بدلالة السياق أو قرينة الحال
أو قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك أمره أي يحرم مخالفته
لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على إرادة الندب أو غيره
قوله نحو قوله حين أحلوا يعني في حجة الوداع لما أمرهم بفسخ
الحج إلى العمرة وتحللوا من العمرة والمراد بالأمر صيغة افعل
وبالنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهانا عن كذا فالراجح عند أكثر السلف
أن لا فرق وقد نهى بعض الأصوليين صيغة الأمر إلى سبعة
عشر وجها والنهي إلى ثمانية أوجه ونقل القاضي أبو بكر بن
الطيب عن مالك والشافعي أن الأمر عندهما على الإيجاب
والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال
ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم
الأمر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب
في الأمر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم وسبب توقفهم
ورود صيغة الأمر للإيجاب والندب والإباحة والإرشاد
وغير ذلك وحجة الجمهور أن من فعل ما أمر به استحق الحمد
وأن من تركه استحق الذم وكذا بالعكس في النهي وقول الله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب
أليم فشمل الأمر والنهي ودل الوعيد فيه على تحريم تعاطيهما فعلا
وتركا ثم ذكر في الباب أحاديث الحديث الأول قوله حدثنا
المكي بن إبراهيم عن ابن جريج قال عطاء وقال جابر وقال محمد
ابن بكر عن ابن جريج أخبرني عطاء سمعت جابر بن عبد الله أما
قوله وقال جابر فهو معطوف على شيء محذوف بينه ما تقدم
في باب من أهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كإهلال النبي صلى الله
عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي إلى اليمن من أواخر
المغازي بهذين السندين معلقا وموصولا ولفظه أمر النبي
صلى الله عليه وسلم عليا أن يقيم على إحرامه فذكر هذه القصة
ثم قال وقال جابر أهللنا بالحج خالصا وأما المعلق فوصله

سلمة متابعة

رضي الله تعالى عنهما

فهم

حديث آخر

الاسمعيلي من الطريق المذكوره عن محمد بن بكر واخرجه ايضا من طريق
يحيى القطان عن ابن جريج وافادت روايه محمد بن بكر التصريح
بسماع عطا من جابر وقوله في اناس معه من الثقات وسياق الكلام
ان يقول معي ووقع كذلك في روايه يحيى القطان وقوله
اهللنا بالحج خالصا ليس معه عمره هو محمول على ما كانوا ابتدوا
به ثم وقع الاذن بادخال العمره على الحج وبفسخ الحج الى العمره
فصاروا على ثلاثه انحا مثل ما قالت عايشه منا من اهل بالحج ومنا
من اهل بعمره ومنا من جمع وبه يتم ذلك الشبه وجا في باب الحج د قوله
وقال عطا عن جابر هو موصول بالسندين المذكورين قوله فاصيبوا
النسا هو اذن لهم في جماع نسايهم اشاره الى المبالغه في الاحلال
اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام ووقع
في روايه حماد بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فامرنا فجعلناها
عمره وان نحل الى نسانا قوله فناتي عرفه تقطر مذاكيرنا المذي
في روايه المستملي المني وكذا عند الاسمعيلي ويويده ما وقع في روايه
حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا وانما
ذكر منى لانهم يتوجهون اليها قبل توجههم الى العرفه قوله ويقول
جابر بيده هكذا وحركها اي امالها وفي روايه حماد بن زيد فقال
جابر بكفه اي اشار قال الكرماني هذه الاشاره لكيفيه التقطر
ويحتمل ان تكون الى محل التقطر ووقع في روايه الاسمعيلي قال
يقول جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا يحتمل ان تكون فيها
قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في روايه حماد
خطيبا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني
اتقاكم لله واصدقكم في روايه حماد والله لانا ابر واتقى لله
منهم قوله فلولا هديي لحللت كما تحلون في روايه الاسمعيلي
لاحللت ولكنا نمضي ثم ساقها التميمي من طريق حبيب المعلم
عن عطا عن جابر وفيها لفتنا نحل واحلوا وسيتم شرح الحديث
هناك الا انه لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبه قوله فحلوا
كذا فيه بصيغه الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا
في روايه الاسمعيلي فاحللنا قوله وقال عطا قال جابر هو موصول
بالسند المذكور وقوله قال محمد بن بكر عن ابن جريج هو موصول عند
الاسمعيلي كما تقدم قوله صبح رابعه ... وحديث انس

في الباب المشار اليه قوله ولم يعزم عليهم اي في جماع نسايهم
اي كان الامر المذكور انما كان للاباحه وكذلك قال جابر ولكن
احلهن لهم وسياتي تحقيقه في الباب المذكور قالوا اي الحل قال
الحل كله قوله بلغنا انا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفه الا خمس
ليال اي اولها ليله الاحد واخرها ليله الخميس لان توجههم من مكه
كان عشيه الاربعا فباتوا ليله الخميس بمنى ودخلوا عرفه يوم الخميس
الحديث السادس قوله وقالت ام عطيه نهينا عن اتباع الجنايز ولم
يعزم علينا سبق موصولا في كتاب الجنايز وسبق شرحه هناك
فرق من جهه اختلاف السياقين لان القصه التي في روايه جابر
كانت اباحه بعد حظر فلا تدل على الوجوب للقرينه المذكوره لان
ابا دجانه الاكد في ذلك والقصه الثانيه حديث ام عطيه هي
بعدا باحه نهي يظاهر انها للتحريم فارادت انه لم يصرح لهم
بالتحريم والصحابه اعرف بالمراد من غيرهم وقد تقدم شرح ذلك
مستوفى في كتاب الجنايز الحديث السابع قوله عبد الوارث هو
ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع منسوبا في روايه
الاسمعيلي وابن بريده هو عبد الله وعبد الله المزني هو ابن مغفل
بالمعجمه والفا الثقيله وقد تقدم بيانه في كتاب الصلاه وشرح حمل
سبب الامتثال على الاولويه مع المراجعه دون ذكر ابيه اخرجه من
طريق محمد بن عيسى عن حبان عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله
المزني قال الذي هنا وقال فيه فشككت لا ادري ابن مغفل
او ابن معقل اي بالمهمله والقاف وبالمعجمه والفا وقد تقدم
شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامه من كتاب الصلاه
وموضع الترجمه منه قوله في الاخير لمن شا فان فيه اشاره الى ان
الامر حقيقه في الوجوب فلذلك اردفه بما يدل على التخيير بين الفعل
والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشيه ان يتخذها
الناس سنه اي طريقه لازمه لا يجوز تركها او سنه راتبه يكره
تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم قوله باب
كراهيه الاختلاف وبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعيه
او اعم من ذلك وسقطت هذه الترجمه لابن بطال فصار حديثها من
جمله باب النهي للتحريم ووجهه ان الامر العام عنه الاختلاف
في القران للندب لا للتحريم المراد عند الاختلاف والاولى ما وقع

عند الجمهور وبه جزم الكرماني فقال في آخر حديث عبد الله بن مغفل
هذا آخر ما أريد إيراده في الجامع من مسائل أصول الفقه وله حتى
إسحاق هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم في المستخرج وقوله وأخرجه
قال أبو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور في السند
سلاماً يعني بتشديد اللام وهو ابن أبي مطيع وأشار بذلك إلى ما
أخرجه في فضائل القرآن عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال ثنا
سلام بن أبي مطيع ووقع هذا الكلام للمستملي وحده قوله وقال يزيد
ابن هرون إلى آخره وصله الدارمي عن يزيد بن هرون لكن قال
عن همام ثم أخرجه عن أبي النعمان عن هرون الأعور وتقدم
في أواخر فضائل القرآن باب الاختلاف على أبي عمران في تسمية
هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني يزيد بن هرون
سنة ست ومائتين ولا يظهر أن رواية البخاري عنه تعليق
وهذا لا يتوقف فيه من اطلع على ترجمة البخاري فإنه لم يرحل من
بخارى إلا بعد موت يزيد بن هرون بمدة قوله في حديث ابن عباس
يا حلف أهل البيت اختصموا كذا لأبي ذر وهو بسكون اللام
ولغيرهم واختصموا بالواو العاطفة وكذا تقدم في أواخر المغازي
قوله قال عبد الله هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول بالسند
المذكور ومن ... بيان ذلك في كتاب العلم وفي أواخر المغازي في
باب الوفاة النبوية ووقع في بعض النسخ وهذه الأبواب
الثلاثة الأخيرة تقدم ...
اشتمل كتاب الاعتصام من الأحاديث المرفوعة وما في حكمها على مائة
وسبعة وعشرين حديثاً المعلق منها وما في معناه من المتابعة ستة
وعشرون حديثاً وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى ...
وعشرة أحاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث
أبي هريرة كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى وحديث عمر نهينا عن
التكلف وحديث أبي هريرة في ما أخذ القرون وحديث عائشة
في الرفق وحديثها لا أنحيته وحديث عثمان في الخطبة وحديث
أبي سلمة في المسألة في الاجتهاد وحديث المشاورة في الخروج إلى
أحد وفيه من الآثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر أثراً والله
سبحانه وتعالى الهادي إلى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب ـــــ التوحيد كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليه اقتصر

الأكثر

الأكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت
البسملة لغير أبي ذر ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية
وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره
معترض لأن الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وإنما اختلفوا
في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد بقوله في رواية
المستملي وغيرهم القدرية وأما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في
كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الأحكام
وهؤلاء الفرق الأربعة هم رؤوس المبتدعة وقد سمت المعتزلة
أنفسهم أهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه
من نفي الصفات الإلهية لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه
ومن شبه الله بخلقه أشرك وهم في النفي موافقون للجهمية وأما
أهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم
قال الجنيد فيما حكاه أبو القاسم القشيري التوحيد إفراد القدم
من المحدث وقال أبو القاسم التميمي في كتاب الحجة التوحيد
مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفرداً بذاته
وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحداً
وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام
له وفي صفاته لا شبيه له وفي إلهيته وملكه وتدبيره لا شريك
له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة
الباب أن الله ليس بجسم لأن الجسم مركب من أشياء مؤلفة وذلك
يرد على الجهمية في زعمهم أنه جسم كذا وجدت فيه ولعله
أراد أن يقول المشبهة وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف
في المقالات أنهم ينفون الصفات حتى نسبوا إلى التعطيل وثبت
عن أبي حنيفة أنه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال إن الله
ليس بشيء وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون
إلى جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة أن لا قدرة للعبد
أصلاً وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة ومات مقتولاً
في زمن هشام بن عبد الملك وليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب
الجبر خاصة وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسببه إنكار
الصفات حتى قالوا إن القرآن ليس كلام الله وأنه مخلوق وقد ذكر
الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي

كلام الجنيد في التوحيد

اتفق

قدم

في كتابه الفرق بين الفرق أن رؤس المبتدعة أربعة إلى أن قال
والجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار
إلى الأعمال وقال لا فعل لأحد غير الله تعالى وإنما ينسب الفعل
إلى العبد مجازا من غير أن يكون فاعلا أو مستطيعا لشيء وزعم
أن علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم
أو مريد حتى قال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره قال
وأصفه بأنه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة
لأن هذه الأوصاف خاصة به وزعم أن كلام الله حادث ولم
يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج
مع الحارث بن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام على نصر
بن سيار عامل بني أمية بخراسان فآل أمره إلى أن قتله سلم بن أحوز
وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وأبوه بمهملة وآخره
زاي وزن أعور وكان صاحب شرطة نصر وقال البخاري
في كتاب خلق أفعال العباد بلغني أن جهما كان يأخذ عن الجعد
بن درهم وكان خالد القسري وهو أمير العراق خطب فقال
إني مضح بالجعد بن درهم لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا
ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك في خلافة هشام
بن عبد الملك فكأن الكرماني انتقل ذهنه من الجعد إلى الجهم فإن
قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال
قال عبد الله بن المبارك

ولا أقول بقول الجهم إن له ... قولا يضارع قول الشرك أحيانا

وعن ابن المبارك إنا لنحكي قول اليهود والنصارى ونستعظم أن نحكي كلام
قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة
أربعين يوما على وجه الشك وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد
على الجهمية من طريق خلف بن سليمان البلخي قال كان جهم من أهل
الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة
فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج
مدة ثم قال هو هذا الهواء مع كل شيء وأخرج ابن خزيمة في التوحيد [illegible]
ومن طريقه البيهقي في الأسماء قال سمعت أبا قدامة يقول سمعت
أبا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الأصل
فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم فقيل له صف لنا ربك
فدخل

218 بعد أيام
فدخل البيت لا يخرج كذا ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء
وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء وأخرج البخاري من طريق عبد العزيز
بن أبي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وبناء بلا أساس ولم يعد
قط في أهل العلم وقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال
تعتد امرأته وأورد آثارا كثيرة عن السلف في تكفير جهم وذكر
الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين أن الحارث
بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني أمية وحاربه
والحارث حينئذ يدعو إلى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم
حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان
والجهم فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل
خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر
على محاربة الحارث إلى أن قتل الحارث في سنة ثمان وعشرين في خلافة
مروان الحمار فيقال إن الجهم قتل في المعركة ويقال بل أسر
فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله فادعى جهم الأمان فقال
له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى أقتلك فقتله وأخرج ابن
أبي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين
أخذه يا جهم إني لست أقتلك لأنك قاتلتني أنت عندي أحقر
من ذلك لكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهدا أن لا
أملكك إلا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد
الطفاوي بلغ سلم بن أحوز وكان على شرط خراسان أن جهم
بن صفوان ينكر أن الله كلم موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير تعالى
بن معروف قال رأيت سلم بن أحوز حين ضرب عنق جهم فاسود
وجه جهم وأسند أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة له
أن قتل جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره
الطبري أنه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن أبي حاتم من طريق
سعيد بن رحمة صاحب أبي إسحاق الفزاري أن قصة جهم
كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر أو على
أن قتل جهم تراخى عن قتل الحارث بن سريج وأما قول الكرماني
أن قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لأن خروج
الحارث بن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند
الكرماني ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق صالح بن أحمد بن حنبل قال

الرد على الكرماني في تاريخ قتل جهم

قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك الى نصر بن سيار عامل خراسان
اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان
ظفرت به فاقتله ولكن لا يقدر من ذلك ان يكون قتله وقع بين
هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب هشام
والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين
بملة الاسلام خمسة اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم
المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة
ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة
فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي
نبذ يسيرة واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف
البعيد والقريب فاقرب فرق المرجئة من قال الايمان التصديق
بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان وابعدهم
الجهمية القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر
الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية
القائلون بان الايمان قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر
بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما المرجئة
فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان
وانه يزيد وينقص ولا نكفر مؤمنا بذنب ولا نقول بانه مخلد في
النار فليس مرجئا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة
فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القرآن ليس
بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله تعالى في القيامة واثبت صفاته
الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك
عن الايمان فليس بمعتزلي وان وافقهم في ساير مقالاتهم وساق
بقية ذلك الى ان قال واما الكلام في ما يوصف الله به فمشترك
بين الفرق الخمسة من مثبت لها وناف فراس النفاة المعتزلة
والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المشبهة
مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا حتى
شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا
ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا
وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت ____ وقد اورد البخاري
خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشياء بعد فراغه مما

يتعلق

يتعلق بالجهمية ۞ قوله باب ____ ودعا النبي صلى الله عليه وسلم
امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه
اله واحد وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامة
وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد امرين اخترعوهما احدهما
تفسير المعتزلة كما تقدم والثاني غلاة الصوفية فان اكابرهم لما تكلموا
في مسالة المحو والفناء وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضى والتسليم
وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة
الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا
بعضهم فعذر الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد
اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من
اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ
الطائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز وقد رد
عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ثم
في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الاسلام
والله المستعان وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول
حديث معاذ بن جبل في بعثه الى اليمن اورده من طريق الاولى
اعلا من الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب الزكاة
وسقتها هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكرت هناك من
اخرجه قوله وعبد الله بن ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو
ابن محمد بن ابي الاسود نسب الى جده واسم جده حميد بن الاسود و
ابن العلاء يكنى ابا العلاء ويقال ابو العباس وهو بصري نزل
البصرة وثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي كتبت
حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني ثقة
وماله في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق
المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون
المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان
الميم انمحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن عباس لما بعث
كذا فيه بحرف قال او يقول ثم حذفت العادة بحذفه خطا
ويقال تشترط النطق به قوله لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم
معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه
الرواية تفسر الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فتبين

الروايه ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامه المضاف
اليه مقامه او من اطلاق العام وارادة الخاص ولكون اسم
الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله والراجح انه من حمل
المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الروايه وقد تقدم في
باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من روايه
ابي بردة ان ابا موسى ومعاذ بعث كل واحد منهما على مخلاف قال
واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك ثم
قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه
الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على عمومه في الدعوى
الى الامور المذكوره وان كانت امرة معاذ انما كانت على جهة
من اليمن مخصوصة قوله انك تقدم على قوم من اهل الكتاب
هم اليهود وكان ابتدا دخول اليهوديه اليمن من زمن اسعد
ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا في السيرة فقام
الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهوديه ودخل دين النصرانيه
الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشه على اليمن وكان منهم ابرهه
صاحب الفيل الذي غزا مكه واراد هدم الكعبه حتى اجلاهم
عنها سيف بن ذي يزن كما ذكره ابن اسحق مبسوطا ايضا ولم يبق
بعد ذلك باليمن احد من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكه
واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود قوله فليكن اول ما تدعوهم
الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك كذا هي في وسط الروايه من طريق
اسمعيل بن اميه عن يحيى بن عبد الله بلفظ فليكن اول ما تدعوهم
اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي
اخرجه عنه البخاري وتمسك به من قال اول واجب المعرفه
كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى الاتيان بشي من المامورات
على قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من المنهيات على قصد
الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفه
لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب فيجب
فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طائفه كابن فورك
وتعقب بان النظر ذو اجزاء يترتب بعضها على بعض فيكون
اول واجب جزءا من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر بن الطيب
وعن الاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني اول واجب القصد الى النظر

وجمع بعضهم

وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال اول واجب المعرفه
اراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا
لانه يسلم انه وسيلة الى تحصيل المعرفه فيدل ذلك على سبق
وجوب المعرفه وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعرض عن
هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله
التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطره فان ظاهر
الايه والحديث ان المعرفه حاصله باصل الفطره وان الخروج
عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام فابواه
يهودانه او ينصرانه وقد وافق ابو جعفر السمناني وهو من روس
الاشاعره على هذا وقال ان هذه المساله بقيت في مقالة الاشعري
من مسايل المعتزله ويتفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفة
الله بالادله الداله عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك وقرات
في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه
ان هذه المساله مما تنافت فيها المذاهب وتباينت بين
مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف الاول قول من قال يكفي التقليد
المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب
اليه اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابله
والظاهريه ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادله واستند الى
ما ثبت عن الايمه الكبار من ذم الكلام كما سياتي بيانه والطرف
الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد على معرفة الادله
من علم الكلام ونسب ذلك لابي اسحق الاسفرايني وقال الغزالي
اسرفت طايفه فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف
العقايد الشرعيه بالادله التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله
الواسعه وجعلوا الجنه مختصه بشرذمه يسيره من المتكلمين
وذكر نحوه ابو المظفر السمعاني واطال في الرد على قائله ونقل
عن اكثر ايمة الفتوى انهم قالوا لا يجوز ان تكلف العوام معرفة
اعتقاد الاصول بدلائلها لان في ذلك من المشقه اشد من
المشقه في تعلم الفروع الفقهيه واما المذهب المتوسط فذكره
وساذكره ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث
ابغض الرجال الى الله الالد الخصم الذي تقدم شرحه في اثنا
كتاب الاحكام وهو في اوائل كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص

الذي يبغضه الله هو الذي تقصد خصومته مع انهم الحق ورده
بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة واشد ذلك الخصومة في اصول
الدين كما يقع لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي ارشد اليها
كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف امته الى طرق
مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وامور صناعية
مدار اكثرها على آراء سوفسطائية او مناقضات لفظية ينشا
بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب
الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم لا اعلمهم فكم من عالم
بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة
علمها ثم ان هولا قد ارتكبوا انواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا
الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والالوان والاحوال فاخذوا
فيما امسك عنه السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى
وتعديدها واتحادها في نفسها وهل هي الذات او غيرها وفي
الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني فهل ينقسم بالنوع او بالوصف
وكيف تعلق في الازل بالمامور مع كونه حادثا ثم اذا انعدم
المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس
الامر لعمرو بالزكاة الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع
وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها
لعلمهم بانه بحث عن كيفية ما لا يعلم كيفيته بالعقل لكون العقول
لها حد تقف عنده ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية
الصفات ومن توقف في هذا فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفية نفسه
مع وجودها وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن ادراك
غيره اعجز وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات
منزه عن التشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى
ثبت النقل عنه بشيء من اوصافه واسمائه قبلناه واعتقدناه
وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يامن صاحبه من
الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن
الائمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن انس والشافعي وقد
قطع بعض الائمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما
يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقتهم فكفاه ضلالا
قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك وببعضهم الى الالحاد

وبعضهم

وببعضهم الى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك اعراضهم
عن نصوص الشارع وتطلبهم حقائق الامور من غيره وليس في قوة
العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها
وقد رجع كثير من ائمتهم عن طريقتهم حتى جاء عن امام الحرمين انه قال
ركبت البحر الاعظم وغصت في كل شيء نهى عنه اهل العلم في طلب
الحق فرارا من التقليد والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب
السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا
لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت انه يبلغ بي ما بلغت ما اشتغلت به
الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسالتان هما من مباديه
لكان حقيقا بالذم احدهما قول بعضهم ان اول واجب الشك
اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر واليه اشار
الامام بقوله ركبت البحر ثانيهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله
بالطرق التي رتبوها والابحاث التي حرروها لم يصح ايمانه حتى
لقد اورد على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير ابيك واسلافك
وجيرانك فقال لا تشنع علي بكثرة اهل النار قال وقد رد بعض
من لم يقل بهما على من قالهما بطريق من الرد النظري وهو خطا
منه فان القائل بالمسالتين كافر شرعا لجعله الشك واجبا
ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح
من الصحابة والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة
والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري ومختتم القرطبي كلامه
بالاعتذار عن اطالة النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس
من هذه البدعة حتى اغتر بها كثير من الاغمار فوجب بذل النصيحة
والله يهدي من يشاء انتهى وقال الآمدي في ابكار الافكار
ذهب ابو هاشم من المعتزلة الى ان من لا يعرف الله بالدليل
فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال واصحابنا
مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا
لكن عن غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه مؤمن عاص بترك النظر
الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن
عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا
الطريق وجوب النظر وقال غيره من منع التقليد واوجب
الاستدلال لم يرد التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه

بلغ مقابلة

من تشابين المتكلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع وغايته
انه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتالف تاليفا صحيحا وينتج
العلم لانه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير وكل
الا صابة في هذا له المنع من التقليد في اصول الدين وقد استدل
بعض الايمة عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير حجة
ومن قامت عليه الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها
فمهما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصحته فاذا اعتقده
لم يكن مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجة وقد اسند السلف وهذا مستند
قاطبة في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران واحاديث الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب وامنوا بالمحكم من ذلك
وفوضوا امر المتشابه منه الى ربهم وانما قال من قال ان مذهب
الخلف احكم بالنسبة الى الرد على من لم يثبت النبوة فيحتاج من
يريد رجوعه الى الحق ان يقيم عليه الادلة الى ان يذعن فيسلم او
يعاند فيهلك بخلاف المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الى ذلك
وليس سبب الاول الا جعل الاصل عدم الايمان فلزم ايجاب النظر
المودي الى المعرفة والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه
من الرجوع الى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامة
الحجة على من ليس بمومن واختلط الامر على من اشترط ذلك والله المستعان
واحتج بعض من اوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد وذكروا
الايات والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل احد قبل
الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدى وبان كل ما لا يصح الا
بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها وبان العلم اعتقاد الشي على ما هو
عليه عن ضرورة او استدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل ومن
لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول ان المذموم من
التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل ما يقول وليس العمل
بما امر به او نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا واما
من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم يقله لم يقل هو
به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله
فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احدا لا يدري قبل الاستدلال
اي الامرين هو الهدى فليس بمسلم بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح

صدره

صدره بالاسلام من اول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال
فالذي قالوه هو اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه
النار لقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ويجب على من استرشده
ان يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح
من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده واما من استقرت نفسه
على تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله
وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم الاية وقال عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام الاية وليس هولاء مقلدين لا باتباعهم لا اشياخهم لانهم لو كانوا
لو كفر اباوهم او شيوخهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة عن
كل من يسمعون عنه ما يخالف الشريعة واما الايات والاحاديث فانما
وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع
من امروا باتباعه وانما كلفهم الله الاتيان بالبرهان على دعواهم
بخلاف المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان
كل من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما كلف الانسان
بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد
اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته سوا علم هو
بتوجيه ذلك البرهان ام لا وقول من قال ثم ان الله دل الاستدلال
وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه وواجب
على من لم يسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق
وقال غيره قول من قال طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف احكم
ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف مجرد الايمان بالفاظ القران
والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هي استخراج
معاني النصوص المصروفة عن حقايقها بانواع المجازات فجمع
هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف
وليس الامر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية
التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من طريق الخلف
واثقا بان الذي يتاوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تاويله
واما قولهم في العلم فزادوا في التعريف عن ضرورة او استدلال
وتعريف العلم انتهى عند قوله عليه فان ابوا الا الزيادة فليزدادوا
عن تيسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد في قلبه والا فالذي زادوه

هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق وقال ابو المظفر ابن
السمعاني تعقب بعض اهل الكلام قول من قال ان السلف من الصحابة
والتابعين لم يعتنوا بايراد دلائل العقل في التوحيد بانهم لم
يشتغلوا بالتعمقات في احكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك و
دونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام ويمتاز علم الكلام بانه يتضمن
الرد على الملحدين واهل الاهواء وبه تزول الشبهة عن اهل الزيغ
ويثبت اليقين لاهل الحق وقد علم الكل ان الكتاب لم تعلم حقيته
والنبي لم يثبت صدقه الا بادلة العقل واجاب اما اولا
فان الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع
وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب
واما الفروع فلم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا من ترك النص الصحيح
وقدم عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن
احد من ائمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي
وبالناس حاجة الى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال
بذلك بخلاف علم الكلام واما ثانيا فان الدين كمل لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم فاذا كان اكمله واتمه وتلقاه الصحابة
عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من تلقى عنهم واطمانت به
نفوسهم فاي حاجة بهم الى تحكيم العقول والرجوع الى قضاياها
وجعلها اصلا والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها
تارة يعمل بمضمونها وتارة تحرف عن مواضعها لتوافق العقول
واذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه الا نقصانا في المعنى
مثل زيادة اصبع في اليد فانها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك
وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل
ينشرح به الصدر وتحصل به الطمانينة العلمية ولا يشترط ان يكون
بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب ما يقتضيه
فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا
القدر وقال بعضهم المطلوب من كل احد التصديق الجزمي الذي
لا ريب معه بوجود الله تعالى والايمان برسله وبما جاءوا به
كيف ما حصل وباي طريق اليه توصل ولو كان عن تقليد محض
اذا سلم من التزلزل قال القرطبي هذا الذي عليه ائمة الفتوى
ومن قبلهم من ائمة السلف واحتج بعضهم بما تقدم من القول في اصل

الفطرة

الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة انهم حكموا
باسلام من اسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الاوثان فقبلوا
منهم الاقرار بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام
بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما اسلم لوجود دليل ما فاسلم
بسبب وضوحه له فالكثير منهم قد اسلموا طوعا من غير تقدم
استدلال بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب بان نبيا
سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في
محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شي قاله
ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان يؤذن
له في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت انوار
النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون ايمانا ويقينا وقال
ابو المظفر ابن السمعاني ايضا بالنسبة ان العقل لا يوجب شيئا ولا
يحرم شيئا ولا حظ له في شي من ذلك ولو لم يرد الشرع ما وجب
على احد شي لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وغير ذلك من الايات فمن
زعم ان دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام انما كانت لبيان الفروع
لزمه ان يجعل العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه
ان وجود الرسول وعدمه بالنسبة الى الدعاء الى الله سواء
وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد الى التوحيد وانما
ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح الاسلام الا بطريقه مع
قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه ايات
الكتاب والاحاديث الصحيحة التي تواترت ولو بالطريق المعنوي
ولو كان كما يقول اولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل
فيها او اكثرها بل يجب الايمان بما ثبت من السمعيات فان عقلناه
فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله
سبحانه وتعالى انتهى ويؤيد كلامه ما اخرجه احمد عن ابن
عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله
الله ارسلك ان نشهد ان لا اله الا الله وان ندع اللات والعزى
قال نعم فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي
حديث عمرو بن عبسة عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت ما انت قال نبي قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شي قال

قال اني اوحد الله لا اشرك به شيا الحديث وفي حديث اسامة
ابن زيد في قصة قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد تقدما في
كتاب الديات وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى
وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من الاخبار
المتواترة التواتر المعنوي الدالة على انه صلى الله عليه وسلم
لم يزد في دعائه المشركين على ان يومنوا بالله وحده ويصدقوه فيما
جاء به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان اذعانه عن تقدم
نظر ام لا ومن توقف منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام عليه
الحجة الى ان يذعن او يستمر على عناده وقال البيهقي في كتاب
الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدوث العالم
طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فانها اصل في وجوب قبول
ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع ايمان الذين
استجابوا للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب
له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا علينا
تنزيلا من الله لا يشبهه شي فصدقناه وعرفنا ان الذي جاء به
الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من
صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة
الحسن قال البيهقي فاستدلوا باعجاز القران على صدق النبي
فامنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم
وغير ذلك مما جاء به الرسول في القران وغيره واكتفاء غالب
من اسلم بمثل ذلك مشهور في الاخبار فوجب تصديقه في كل شي ثبت عنه
بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع
والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث
الواردة في ذلك ولا حجة فيها لان من لم يشترط النظر لم ينكر
اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق
الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل
بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا
لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه وهو محال لافضائه
الى الجمع بين النقيضين وهذا انما ياتي في تقليد غير النبي
صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتاتى فيه اصلا واعتذر

واما تقليده صلى الله عليه وسلم

بعضهم

بعضهم من اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من
اسلم من الاعراب من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي
واما بعد تقرير الاسلام وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى
ضعف هذا الاعتذار والعجب ان من اشترط ذلك من اهل
الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان
ان من انكر قاعدة من القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها
ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد فال امرهم الى تكفير
من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول
بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف
انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به
البدن من الماكول والمشروب وراوا انهم ان مشوا فيها هلكوا
فبينما هم كذلك اذ جاءهم من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق
النجاة منها فاجروا ما تستوفون فيها فنجوا فاتبعوه فنجوا وتخلفت
عنه طائفة فاقاموا الى ان وقفوا على امارة ظهر لهم ان في العمل
بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد ولا امارة
فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة
ان لم تكن اولى منها ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين
العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له اهلية لفهم شي من الادلة اصلا
وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشاته على ذلك او
لنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفي منه بذلك ومن فيه اهلية
لفهم الادلة لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع ذلك فدليل
كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر
ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان تزول عنه
قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما
من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم
منه القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا
فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر السلف
لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا
الله بان معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر والذي يظهر ان ذلك
مقيد بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة به من
العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه عن كل نقيصة له

ماخذها

في نو

اهلية

بلغ مقابلة

فلا بأس به فأما ما عدا ذلك فإنه غيب معلوم للبشر وإليه الإشارة
بقوله ولا يحيطون به علما فإذا حمل قوله فإذا عرفوا الله على ذلك
كان واضحا مع أن الاحتجاج به متوقف على الجزم بأنه صلى الله
عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لأن القصة واحدة
ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ
أو بغيره فلم ينقل صلى الله عليه وسلم إلا لفظا منها ومع احتمال
أن يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد
بينت في أوائل كتاب الزكاة أن الأكثر رووه بلفظ فادعهم
إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن هم أطاعوا
لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم إلى أن يوحدوا الله فإذا
عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم إلى عبادة الله فإذا
عرفوا الله ووجه الجمع بينها أن المراد بالعبادة التوحيد
والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين والإشارة بقوله ذلك
إلى التوحيد فإذا عرفوا الله أي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة
الإقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة
في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس
من الفوائد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا
أقر بالشهادتين فإن من لازم الإيمان بالله ورسوله التصديق
بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين
وأما ما وقع من بعض المبتدعة من إنكار شيء من ذلك فلا يقدح
في صحة الحكم الظاهر لأنه إن كان مع تأويل فظاهر وإن
كان عنادا قدح في صحة الإسلام فيعامل بما ثبت عليه من ذلك
كإجراء أحكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب
العمل به وتعقب بأن مثل خبر معاذ حفته قرينة أنه في زمن
الوحي فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد وقد يمضي في باب
إجازة خبر الواحد ما يغني عن إعادته ومنه أن الكافر إذا صدق
بشيء من أركان الإسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ
من قال كل شيء يكفر به المسلم إذا جحده يصير الكافر به مسلما إذا
اعتقده والأول أرجح كما جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد
أما الفعل كالصلاة فلا يحكم بإسلامه وهو أولى بالمنع لأن الفعل
لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء ومنه وجوب أخذ

الزكاة

225

ن ويقهر ن الممتنع

أخذ الزكاة ممن وجبت عليه وتغريم الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا
فإن كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل وإلا فإن أمكن تعزيره على
الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث
بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكاة
فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث أخرجه
أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم وأما ابن حبان
فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لأدخلته في كتاب
الثقات وأجاب من صححه ولم يعمل به بأن الحكم الذي دل
عليه منسوخ وأن الأمر كان أولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي
هذا الجواب من جهة أن العقوبة بالمال لا تعرف أولا حتى
يتم دعوى النسخ ولأن النسخ لا يثبت إلا بشرطه لمعرفة التاريخ
ولا يعرف ذلك واعتمد النووي على ما أشار إليه ابن حبان من
تضعيف بهز وليس بجيد لأنه موثق عند الجمهور حتى قال إسحاق
ابن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح
إذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو
ثقة عند أهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة أحاديث
واحتج به أحمد وإسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في
الصحيح وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود هو عندي حجة
لا عند الشافعي فإن اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه ويؤيده
إطباق فقهاء الأمصار على ترك العمل به فدل على أن له معارضا
راجحا وقول من قال بمقتضاه يعد في نوادر المخالف وقد دل
خبر الباب أيضا على أن الذي يتسلم الزكاة الإمام أو من أقامه
لذلك وقد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة
مباشرة الإخراج وشذ من قال بوجوب الدفع إلى الإمام وهو
رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث
الثاني حديث معاذ أيضا قوله عن أبي حصين بفتح أوله واسمه عثمان
ابن عاصم الأسدي والأشعث بن سليم هو ابن أبي الشعثاء
المحاربي وأبوه مشهور بكنيته أكثر من اسمه قوله أتدري ما حق الله
على العباد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ودخوله في
هذا الباب من قوله لا يشركوا به شيئا فإن المراد بالتوحيد الإقرار الذي
يريد بقوله حق العباد على الله حقا علم من جهة الشرع لا بإيجاب العقل

فهو كالواجب في تحقق وقوعه او هو على جهة المقابلة والمشاكلة
لقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث الثالث قوله
حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وسقط المتن في فضل قل هو الله احد
في كتاب فضائل القران من وجه اخر عن مالك مثله وجا واورده
هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده
وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر تقدم هناك زيادة لان قال
وزاد ابو معمر نا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ و
بعضها وقال ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد
بابي معمر هذا وتسمية من وصله الحديث الرابع حديث عمرة
عن عائشة في الذي كان يقرأ بسورة الاخلاص ايضا وقد تقدم معلقا
في فضائل القران قوله حدثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم
ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود في الاطراف ووقع في الاطراف
للمزي قال في بعض النسخ نا محمد نا احمد بن صالح قلت ـــــ وبذلك
جزم البيهقي تبعا لخلف في الاطراف قال خلف ومحمد هذا
محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي بعد ان ساق الحديث
من رواية حرملة عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن
احمد بن صالح مجانة ووقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية
الاكثر محمد هو البخاري المصنف والقائل قال محمد هو الفربري
وذكر الكرماني هذا احتمالا قلت ـــــ ويحتاج حينئذ الى ابداء
النكتة في افصاح الفربري به في هذا الحديث دون غيره من الاحاديث
الماضية والاتية قوله نا عمرو هو ابن الحارث المصري وابن
ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته قوله بعث رجلا على
سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة
بيان الاختلاف في تسميته وهل تسميته وبين الذي كان يؤم قومه
في مسجد قبا مغايرة او هما واحد وبيان ما يستنبط من ذلك قوله فيختم
بقل هو الله احد قال ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرأ
بغيرها ثم يقرأها في كل ركعة هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون
المراد انه يختم بها اخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول
فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث
في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته قوله
لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال انها صفة الرحمن لان فيها اسماءه

وصفاته

وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون
الصحابي المذكور قال ذلك مستندا الى شيء سمعه من النبي صلى الله
عليه وسلم اما بطريق النصوصية واما بطريق الاستنباط
وقد اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن
عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف
لنا ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى اخرها
فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي بن كعب قال قال المشركون
للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص
الحديث وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم
وفيه انه ليس شيء يولد الا يموت وليس شيء يموت الا يورث والله
لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء
قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء قاله اهل اللغة
قال ونظيره قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به يريد بالذي امنتم به
كمثله نوع — وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله للتاكيد فنفى الله عنه
نفي نوع — المثلية بالكاف وبما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل وزيد
ابن عمرو بن نفيل من ابيات ∴ ودينك دين ليس دين كمثله ∴
ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى وله المثل الاعلى يقول ليس
كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها او مثلا
وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور
وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من
المعتزلة ومن تبعهم ولم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن
احد من اصحابه وان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد سعيد
ابن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته فقل هو الله احد
صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة
التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جوهر او عرض
كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه
وكلامه الاخير مردود باتفاق الجميع على اثبات الاسماء الحسنى
قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد ان ذكر منها عدة
اسماء في اخر سورة الحشر له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها
بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته لانه اذا
ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة

ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط
وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون
فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه أن وصفه
بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من أهل السنة
جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين
أحدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني
صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل ولا يجوز
وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة
أو أجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة
والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق
والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله
ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من
صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز
إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه
التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة
فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة إنما أمره إذا أراد
شيئا أن يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل
هو الله أحد على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال وهما
الأحد الصمد فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة
بجميع صفات الكمال فإن الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل
واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة إلى نفي التعدد
والكثرة والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والأحد
يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ولهذا يستعملونه في النفي
ويستعملون الواحد في الإثبات يقال ما رأيت أحدا ورأيت واحدا
فالأحد في أسماء الله تعالى يشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه
فيه غيره وأما الصمد فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال لأن معناه
الذي انتهى سودده بحيث يصمد إليه في الحوائج كلها وهو لا يتم
حقيقة إلا لله قال ابن دقيق العيد قوله لأنها صفة الرحمن يحتمل
أن يكون مراده أن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر
عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك
إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه

ليس فيها

ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون
غيرها قوله أخبروه أن الله يحبه قال ابن دقيق العيد يحتمل
أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ويحتمل أن يكون
لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة
اعتقاده قال المازري ومن بعده محبة الله لعباده إرادة ثوابهم
وتنعيمهم وقيل هي نفس الإثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد
فيها الميل منهم إليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم
على طاعته والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة
المحبة له ميلهم إليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من
جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من الإطلاق في موضع
التقييد وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين لله إرادتهم أن
ينفعهم به وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده تقريبه
له وإكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست
محبة العبد لربه نفس الإرادة بل هي شيء زائد عليها فإن المرء يجد
من نفسه أنه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله والإرادة
هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة ويجد من نفسه
أنه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة
كالعلماء والفضلاء والكرماء وإن لم يتعلق له بهم إرادة مخصصة
وإذا صح الفرق فالله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة
كما هو معروف عند من رزقه الله شيئا من ذلك فنسأل الله تعالى
أن يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبة والبغض
عند بعض أصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبته إكرام من أحبه
ومعنى بغضه إهانته وأما ما كان من المدح والذم فهو من
قوله وقوله من كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع إلى
الإرادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع إلى إرادته
إكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع إلى إرادته
إهانته ○ قوله باب قول الله تعالى قل ادعوا الله
أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ذكر فيه حديث
جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الأدب وحديث أسامة بن زيد كنا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه ففاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى

قلت والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الطلحي
عن صالح عنه والطلحي يتروك الحديث ولذلك يقول السهيلي وتبعه
السهيلي عن الحسين بن الفضل المحلي انه نسب راوي حديث
ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالغا وفواه السهيلي
بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا ان الله رفيق
يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف وما ورد له شاهد
من حديث عبد الله بن مسعود ومن طريق عبد الرحمن بن حي عن م قال
والرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية
خاص في الفعل واستدل بهذه الاية على ان من حلف باسم من
اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم
في موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالوجوب عليه للرحمن مثلا
حمل باسلامه وبه تخصل الحليمي من ذلك ما سبق به الاشتراك فانه لو
قال الطائي لا اله الا الله الحي المميت فانه لا يلزمه بذلك شيء
يصح باسم لا يقبل فيه ولو قال من نسب الى التجسيم من اليهود
لا اله الا النبي في السماء لم يكن مسلما كذلك الا ان كان عالما
لا يفقه معنى التجسيم فانتفى عنه بذلك ما في قصة الجارية التي
سألها النبي صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت في السماء فقال اعتقها فانها مؤمنة وهو حديث صحيح اخرجه
مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان يعترف انه
قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة
الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله مسلما
حتى يقر بانه ليس كمثله شيء ولو قال الوثني لا اله الا الله وكان
يزعم ان الصنم يقربه الى الله زلفى لم يكن مسلما حتى يعرف ان عبادة الصنم
تبطل هذا الحد الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد
انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل
في حديث الاحاد منها في باب ويوكده اية من القرآن للاشارة الى عرفها
عن اخبار الاحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في
الاعتقاديات وان من انكرها خالف الحق والسنة معا
وقد اخرج ابن حزم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن بلال
ابن يطبع وهو سمسح شيوخ البخاري انه ذم المشبهة يقول وهم
ما داموا يقرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء لا وفي القرآن مثله

في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحماء وقد تقدم شرح هذا
في كتاب الجنائز قال ابن بطال عرضه في هذا الباب اثبات الوجه
وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه
وهو يتضمن المعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى
غير ذلك قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه
ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل
كل واحد منها على صفة من صفاته بحسب الاسم بالدلالة عليها واما
الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي من صفات الفعل
وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقة على المرحوم وهو
سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فتنا ولد ما يليق به وقال
ابن المنير الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وقيل لهما اسمان
من غير اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادة
تنعيم من يرحمه وقيل يرجعان الى نوع عقاب من نحو العفو
وقال الخطابي معنى الرحمن انه يزيح العلل لانه لما امر عباده
بتوجد ودها وشرطها بشر وانذر ولطف بها جمله بينهم
فصارت العلل عنهم من اجه والمحن منهم منقطعة ومعنى الرحيم
انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل اجر عمل بل يثيب العامل
بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى
ان الرحمن ماخوذ من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة
لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا جمع له السهيلي حديث
عبد الرحمن ارعوف وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي
قلت ولهذا حديث الرحم الذي اشتهر بالمسلسل بالاولية
اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم من
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن
الحديث ثم قال الخطابي والرحمن والرحمة الشاملة للخلق والرحم
فعيل بمعنى فاعل وهو خاص للموصوف قال تعالى وكان بالمؤمنين
رحيما وورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان
احدهما ارق من الاخر وعن مقاتل انه بقل فرحمانه من الناعمين
مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم بمعنى المتعطف ثم قال
الخطابي لا معنى لدعوى الرقة في شيء من صفات الله تعالى وكان
المراد بها اللطف ومعناه العموم لا الصغر الذي هو من صفات الاجسام

جميعا
قول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى
ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه لمح والحج
بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه
بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعاء اله واحد
وهو يدعو الهين فنزلت واخرج عن عائشة بسند اخرجوه الثاني
قوله في السند الاول حدثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا
لابي علي الجياني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح
بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن مشيخه ... كما
صنيع المزي في الاطراف فانه قال اخرج عن محمد وهو ابن سلام وليس
ويؤيده انه عبر بقوله انا ابو معاوية ولو كان ابن المثنى لقال حدثنا
لما عرف من عادته فيهما والله اعلم قوله باب قول
الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر ولغيره انا
والحموي على وفق القراءة المشهورة ولذا هو عند النسفي وعليه
جرى الاسمعيلي ووقع في رواية القابسي انا انا الرزاق الى اخره
وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزموا به
الصغاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغييرهم
لظنهم انه خلاف القراءة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود
[illegible] ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه كذلك كما
اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق
عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود قال اقراني رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة
انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء وله عن ابي حمزة بالمهملة
والزاي هو السكري وفي السند بلاه من التابعين في نسق وهم
كوفيون قوله ما احد اصبر على اذى يسمعه من الله الحديث تقدم
شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله
ينعوت بسكون الدال وجا بتشديدها وقال ابن بطال تضمن
هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق
فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا
والله

والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث
والله سبحانه موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه بذلك
قبل خلق الخلق يعني انه سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوة
من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل سبحانه وتعالى
ذا قوة وقدرة ولم يزل بقدرته موجودة قائمة به موجبة لحكم
القادرين والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح
وقال البيهقي القوي التام القدرة لا ينسب اليه عجز في حالة
من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة الشاملة والقدرة صفة له
قائمة بذاته والمتين هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء
وفي الحديث رد على من قال انه قادر لنفسه لا بقدرة لان القوة
بمعنى القدرة وقد قال تعالى انه ذو القوة وزعم المعتزلي ان
المراد بقوله ذو القوة الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة
والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار جرى على طريقتهم في ان
القدرة صفة نفسية خلافا لقول اهل السنة انها صفة قائمة
به متعلقة بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة وافاضة
الرزق حادثة لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق
المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه لان التغير في التعلق
فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع
تعلقت به من غير ان يتغير الصفة في نفس الامر ومن ثم نشأ الاختلاف
هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر في
القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي من صفات قديمة
ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة
في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله
في الحديث اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمائه الحسنى سبحانه
وتعالى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو
قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد
بالاذى اذى رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلق اذى المخلوق في
به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يؤخر النقمة
قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل ونفي الصاحبة والولد عن الله
اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم
والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله

لعنهم الله فان معناه يؤذون اولياء الله واولياء رسوله فاقيم المضاف
مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة الاية للحديث
اشتماله على صفتي الرفق والقوة الدالة على القدرة اما الرفق
فواضح من قوله ويرزقهم واما القوة فمن قوله اصبر فان فيه اشارة
الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساءتهم بخلاف طبع البشر فانه
لا يقدر على الاحسان الى المسيء الا من جهة تكلفه ذلك شرعا وسبب
ذلك ان خوف الفوت يحمله على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة
والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومالا لا يعجزه شيء ولا يفوته
قوله باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى
ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فمضى
شيء من الكلام عليها في اخر شرحه واما الاية الثانية فمضى الكلام
عليها في تفسير سورة لقمن وفي شرح حديث ابن عمر المذكور هنا
واما الاية الثالثة ففي الحجة البينة في اثبات العلم لله وحرفه
المعتزلي نصرة لمذهبه فقال انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو
تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارة
ليس هو نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج الى الحمل
على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله الحقيقي الذي هو من صفات
ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعالم
فرارا من اثبات العلم له مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء كذا تقدم في قصة موسى والخضر ما علمي وعلمك
علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم
اني استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولى في اثبات العلم
واصرح وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلومة
بعلمه فتعسف فيها اول وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الاية
الخامسة فقال الطبري معناها لا يعلم متى وقت قيامها غيره
فعلى هذا فالتقدير اليه يرد علم الساعة قال ابن بطال وهذه
الايات اثبات علم الله تعالى وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال
انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم
على حقيقته بدلالة هذه الايات وبهذا التقرير يرد عليهم والقدرة
والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت ان اسم مريد يدل على صفة

المحدث

المحدث بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا
من وجوده ثم اما ان يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص
بالتقدم والتاخر اولا والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفة لكان
لزم صدور المحدثات منه صدورا واحدا بغير التقدم والتاخر
ولا تطور ولكان يلزم من قدمها ضرورة استناده على الفعل
عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو
محال فثبت انه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير
هذا برهان المعقول واما برهان المنقول فاي من القرآن كثيرة
كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم لما دل على المصنوعات
خلقه بالاختيار لكونه متصفا بالعلم والقدرة لان الارادة
وهي الاختيار مع علمه بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون
شرطه محال ولان المختار الذي لا يكون عاجزا عما اراد يعلمه تصور
عليه صدور ما يريد ومراده فلما شوهدت المصنوعات
صدرت من فاعلها المختار علم بالضرورة قطعا انه قادر
على ايجادها وسياتي مزيد لهذا الكلام في باب المشيئة
والارادة بعد سبعة وعشرين بابا وقال البيهقي بعد ان ذكر
الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان
ابو اسحق الاسفرايني يقول معنى العليم يعلم المعلومات ومعنى
الخبير يعلم ما كان قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب
كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم وساق
عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر
العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله
ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في نفسك
ويعلم ما تعمل غدا قوله قال يحيى الظاهر على كل شيء علما
والباطن على كل شيء علما كذا لابي ذر هنا هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور
ذكر ذلك في كتاب معاني القرآن له وقال غيره معنى الظاهر
الباطن العالم بظواهر الاشياء وبواطنها وقيل الظاهر
بالادلة الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل
معنى الظاهر العالي على كل شيء لان من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه
والباطن الذي بطن كل شيء اي علم باطنه وشمل قوله كل شيء
اي علم ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان

خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والا فدار علمهم
اما اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون
شرطه واما ثانيا فلان المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر
عليه مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على انه قادر على
ايجادها واذا تقرر ذلك لم يختص علمه في تعلقه بمعلوم
دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص فثبت
انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات
ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والارادة للشيء المعين ابتدا
مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي فيعلم الجزئيات الحادثة
ورؤيتهم لها على الوجه الخاص مثل المسموعات وسائر المدركات
لانه ضروري من وجوب الكمال له واضداد هذه الصفات
نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذه العمدة في
الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى
يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسدة
منها ان ذلك يؤدي الى محال وهو تغير العلم فان الجزئيات زمانية
تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلوم في الثبات
والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فتكون محلا للحوادث
وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال
الاضافية وهذا مثل رجل قام عن يمين اسطوانة ثم عن يسارها
ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير والاسطوانة بحالها
والله سبحانه وتعالى عالم بما كانوا عليه امس وبما هم عليه الان وبما
يكون عليه غدا وليس هذا اخبارا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا
وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعية فالقرآن
العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما
وقال لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر وقال تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات
من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط
من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف حديث ابن عمر
في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير وذكر حديث عائشة

التفسير

مختصرا

مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول
لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد بن يوسف وهو
الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد
تقدم في تفسير سورة النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن
حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرات وما تدري نفس ماذا
تكسب غدا وكلا هذه الاية انسب في هذا الباب لموافقته
حديث ابن عمر الذي قبله لانه جرى على عادته التي اكثر فيها
من اخفاء الاشارة على صريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق
بالرؤية في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير
سورة لقمان وتقدم في تفسير سورة المائدة [...] السند
من حدثك ان محمدا كتم شيئا واحلت بشرحه في كتاب التوحيد
وسياتي ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا
الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا
وما احد يقدر على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من
الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكورة هنا التصريح
بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ ومن حدثك انه
يعلم واظنه بناه على ان الضمير في قول عائشة ومن حدثك انه
لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت من
حدثك ان محمدا راى ربه ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد
ويرد عليه انه وقع في رواية ابراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة
قالت ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية من
زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي وظاهر هذا السياق
ان الضمير للزاعم ولكن تقدم التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم
فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه بن سعيد
عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله
من قال ان محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا
يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابراهيم عن داود
وساقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد فهذا
بالضمير كما في رواية اسمعيل محفوظا على من زعم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتم شيئا وما ادعاه ابن التين متعقب فان بعض

من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوه
يستلزم اطلاع النبي على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن
اسحق ان ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت
بصاد مهملة واخره مثناة وزن عظيم يزعم محمد انه نبي ويخبركم
عن خبر السما وهو لا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان رجلا يقول كذا وكذا واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد
دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاوه
بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه
الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول الايه وقد اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو
على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصه وقيل ما يتعلق بعلم الساعة
وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ان علم الساعه مما استاثر
الله بعلمه الا ان ذهب قايل ذلك الى ان الاستثنا منقطع وقد
يرد ما يتعلق بالغيب هنالك قال الزمخشري في هذه الايه ابطال
الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا اوليا مرتضين فليسوا
برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ
مفرد وليس فيه صيغة عموم فيصح ان الله لا يظهر على غيب واحد يقال انه
من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامه ويقويه
ذكرها عقب قوله اقريب ما توعدون وتعقب بان الرسل
لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا
اي لا يظهر على غيبه المخصوص احدا لكن من ارتضى من رسول فانه
يجعل له حفظة وقال القاضي البيضاوي تخصيص الرسول بالملك
في اطلاعه على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال
ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص فالدعوى امتناع
الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع
على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى وتمامه ان يقال المراد
بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيله فلا يدخل
في ذلك ما يكشف لهم من الامور المغيبه عنهم ولا ما يخرق لهم من العاده
كالمشي على الما وقطع المسافه البعيده في مدة لطيفة ونحو ذلك
وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفا

فاطلاع

فاطلاع الله الانبيا على الغيب امكن ويدل عليه حرف الاستعلا
في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا
تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحى اليه مع ملك وحفظه ولذلك
قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله
ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل
التلويح واللمحات وليسوا في ذلك كالانبيا وقد جزم الاستاذ
ابو اسحاق بان كرامات الاوليا لا تضاهي ما هو معجزة للانبيا
وقال ابو بكر بن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي
يجب عليه اخفاوها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي
فانه لا يامن الاستدراج وفي الايه رد على المنجمين وعلى كل من يدعي
انه يطلع على ما سيكون من حياة او موت او غير ذلك لانه مكذب
للقران وهم ابعد شي من الارتضا مع سلب صفة الرسليه
عنهم وقوله في اول حديث ابن عمر لا يعلم ما في الغيب الى
ان قال ما تغيض الارحام الا الله ووقع في معظم الروايات لا يعلم لا يعلم
ما في الارحام الا الله واختلف في معنى الزياده والنقصان على
اقوال فقيل ما ينقص من الخلقه وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من
التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد في النفاس الى الستين وقيل
ما ينقص بظهور الحيض في الحمل بنقص الولد وما يزداد على
التسعة الاشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص في الحمل بانقطاع
الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص
من الاولاد قبل وما يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ ابو محمد بن ابو محمد
ابي جمره استعار للغيب مفاتح اقتدا بما نطق به الكتاب العزيز
وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر على السامع لان امور الغيب
لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الاطلاع على ما غاب الابواب الحم
والمفاتح ايسر الاشيا لفتح الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف
موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي العلم
عن الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل
بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال ولما كان جميع ما في الوجود
محصورا في علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها
المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه قال
والحكمه في جعلها خمسا الاشاره الى حصر العوالم فيها ففي قوله

ما تغيض الأرحام إشارة إلى ما يزيد في النفس وينقص وخص الرحم
بالذكر لكون الأكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى أن يعرف
أحد حقيقتها فغيرها بطريق الأولى وفي قوله ولا يعلم متى يأتي
المطر إشارة إلى أمور العالم العلوي وخص المطر مع أن له أسبابا
قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله
ولا تدري نفس بأي أرض تموت إشارة إلى أمور العالم السفلي
مع أن عادة أكثر الناس أن يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة
بل لو مات في بلده لا يعلم في أي بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة
لأسلافه بل قبر أعده هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد إلا الله
إشارة إلى أنواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد
لكون حقيقته أقرب الأزمنة وإذا كان مع قربه لا يعلم حقيقة
ما يقع فيه مع إمكان الأمارة والعلامة فما بعد عنه أولى وفي
قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله إشارة إلى علوم الآخرة
فإن يوم القيامة أولها وإذا نفى علم الأقرب انتفى علم ما بعده
فجمعت الآية أنواع الغيوب وأزالت جميع الدعاوي الفاسدة
وقد بين بقوله تعالى في الآية الأخرى وهي قوله فلا يظهر على
غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول أن الاطلاع على شيء من هذه
الأمور لا يكون إلا بتوقيف انتهى ملخصا قوله باب
قول الله عز وجل السلام المؤمن كذا للجميع وزاد ابن بطال
المهيمن وقال غرضه بهذا الباب إثبات أسماء من أسماء الله تعالى
ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر [illegible]
الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء الثلاثة بالذكر دون
غيرها وأفرادها بترجمة ويمكن أن يكون أراد بهذا التقرير
جمع الآيات الثلاث المذكورة في آخر سورة الحشر فإنها جمعت
قوله تعالى له الأسماء الحسنى وقد قال في سورة الأعراف ولله
الأسماء الحسنى فادعوه بها فكأنه بعد إثبات حقيقة القدرة والقوة
والعلم أشار إلى أن الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين
بدليل الآية المذكورة وأراد الإشارة إلى ذكر الأسماء التي سمى الله
تعالى بها وأطلقت مع ذلك على المخلوق فالسلام ثبت في القرآن
وفي الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى وقد أطلق على التحية
الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق على من اتصف بالإيمان وقد

وقعا

وقعا معا من غير تخلل بينهما في الآية المشار إليها فناسب أن يذكرهما
في ترجمة واحدة وقال أهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه
وتعالى الذي سلم المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي أمن
المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرئ من
كل آفة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام
قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم الخلق
من ظلمه وقيل منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية وقيل المؤمن
الذي صدق نفسه وصدق أولياءه وتصديقه علمه بأنه صادق
وأنهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الأمن وقيل
واهب الأمن وقيل خالق الطمأنينة في القلوب وأما المهيمن فأثبت
في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير ومما يستفاد هنا
تنبيه ومن شنعة الخطابي زعموا أنه مفيعل من الأمن قلبت الهمزة
هاء وقد تعقب ذلك إمام الحرمين ونقل إجماع العلماء على أن أسماء
الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي أن المهيمن معناه الذي لا ينقص
الطائع من ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه
لأنه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وله
أن يتفضل بزيادة الثواب والعفو عن بعض العقاب قال
البيهقي هذا شرح قول أهل التفسير المهيمن أنه الأمين ثم ساق
من طريق التميمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال مؤتمنا ومن
طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس المهيمن الأمين ومن طريق مجاهد
قال المهيمن الشاهد وقال المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له
وقيل الهيمنة القيام على الشيء قال الشاعر
ألا إن خير الناس بعد نبيه ... مهيمنه التاليه في العرف والنكر
يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويحتمل أن يريد الأمين
عليهم سواء قوله ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده
كله كوفيون وأحمد بن يونس هو عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده
وزهير هو ابن معاوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق
ابن سلمة هو أبو وائل المشهور بكنيته وباسمه معا وقد أخرجه أبو نعيم
في المستخرج من طريق أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس فقال
عن زهير بن معاوية عن مغيرة الضبي وساق المتن مثله سواء وساق
على الإسماعيلي تخريجه فأخرجه من رواية عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد

عن معمر وساقه بنحو رواية زهير وقد اخرجه النسائي من طريق سعيد عن
بندار وقوله في المتن فيقول السلام على الله هذا اختصره معمر
وزاد في رواية الاعمش من عباده وفي لفظ مضى في الاستيذان
قبل عباده السلام على جبريل الى اخره وقد تقدم شرح ذلك مفصلا
في كتاب الصلاة في اواخر صفة الصلاة قبل كتاب الجمعة ولله الحمد
قوله باب ـــ قول الله تعالى ملك الناس قال البيهقي — بلغ مقابلة
الملك والمالك هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر
وهي صفة يستحقها لذاته وقال ـــ الراغب الملك المتصرف
بالامر والنهي وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس
ولم يقل ملك الاشياء قال واما قوله ملك الدين فتقديره الملك في — يوم من
يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون تخصيص الناس
بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي والنامي
صامت وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم
وهم ثلاثة الانس والجن والملائكة وكل من عداهم جائز دخوله
تحت بعضهم ونص فيهم واذا كان المراد بالناس في الاية المتكلم
فمن ملكوه اي ملك من ملكهم فكان في حكم مالك وقال ملك كل شيء مع
التنويه بذكر الاشرف وهو المتكلم قوله فيه ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم اي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده
حديثه الاتي بعد اثني عشر بابا في ترجمة قوله تعالى لما خلقت بيدي
وساق شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث ابي هريرة
يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول انا
الملك اين ملوك الارض اخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد
عن ابن شهاب سعيد ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر
واسحاق بن يحيى عن الزهري عن ابي سلمة مثله كذا وقع لابي ذر
وسقط لغيره لفظ مثله وليس المراد ان ابا سلمة ابدله بل مراده
انه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه فقال يونس
سعيد بن المسيب وقال الباقون ابو سلمة وكلهم يرويه عن
ابي هريرة فاما رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة الحمصي فسيأتي في
الباب المشار اليه في الحديث المعلق ايضا فانه قال هناك وقال
ابو اليمان انا شعيب فذكر طرفا من الحديث وقد وصله الدارمي قال

حدثنا

حدثنا الحكم بن نافع وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا سلمة يقول
قال ابو هريرة وكذا اخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من صحيحه
عن محمد بن يحيى الذهلي عن ابي اليمان واما رواية الزبيدي بضم
الزاي بعدها موحدة وهو محمد بن الوليد الحمصي فوصلها ابن
خزيمة ايضا من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن ابي سلمة
عن ابي هريرة واما طريق ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن
مسافر الفهمي امير مصر فسبق ذكر من وصلها موصولة في
تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد عنه كذلك واما
رواية اسحاق بن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات
قال الاسمعيلي وافق الجماعة عبد الله بن زياد الرصافي في ابي سلمة
قلت ـــ واخرجه ابن ابي حاتم من طريق الصدفي عن الزهري
كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي ان الطريقين محفوظان
انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان الذي تقتضيه القواعد
ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري
الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى
التحيات لله اي الملك لله وبانه صلى الله عليه وسلم امرهم ان يقولوا
التحيات لله امتثالا لامر ربه قل اعوذ برب الناس ملك الناس ووصفه
بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فيكون
صفة ذات وان يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون
صفة فعل قال وفي الحديث اثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات
ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على الحديث
ياتي في الباب المشار اليه ولم يعرج على المطابقة بين الحديث والترجمة
والذي يظهر لي انه اشار الى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي
قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية وجدت في كتاب
ابي نعيم بن حماد قال يقال للجهمية اخبرونا عن قول الله تعالى
بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على
نفسه لله الواحد القهار وذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه
فهو بزعمكم هذا مخلوق انتهى واشار بذلك الى الرد على من زعم
ان الله يخلق كلاما يسمعه من شاء ان الوقت الذي يقول فيه
لمن الملك اليوم لا يبقى حينئذ مخلوق فيجيب نفسه فيقول
لله الواحد القهار فثبت انه يتكلم بذلك وذلك صفة من صفات ذاته

فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمة عن اسحاق بن راهويه قال صح ان الله
يقول بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول
لنفسه لله الواحد القهار قال ووجدت في كتاب عند ابي القاسم عزمي
ابن عبد الله الرازي قال اذا مات الخلق ولم يبق الا الله وقال
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد
القهار قال فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس بوحي الى احد
لانه لم يبق شيء فيه روح الا وقد ذاقت الموت والله هو القائل
وهو المجيب لنفسه قلت [redacted] وفي حديث الصور الطويل الذي قصة
التي تقدمت الاشارة اليه في اواخر كتاب الرقاق في صفة
الحشر فاذا لم يبق الا الله كان اخرا كما كان اولا طوى السماوات
ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك اليوم
ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله
تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم
يعني يقول الله لمن الملك فترك ذكر ذلك استغناء بدلالة الكلام
عليه قال وقوله لله الواحد القهار دل ان الرب جل جلاله
هو القائل ذلك مجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث
ابي هريرة الذي اشرت اليه وبالله التوفيق قوله باب
قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ولله العزة ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت في عدة سور وكذا
في بعضها واول موضع واول موضع وقع فيه وهو العزيز
الحكيم في سورة ابراهيم وانما يطلق العزيز الحكيم فاول ما وقع
في البقرة في دعاء ابراهيم عليه السلام لاهل مكة ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم الاية واخرها انك انت العزيز الحكيم وعزيز
حكيم بغير لام في عدة سور واما الاية الثانية ففي اضافة العزة
الى الربوبية اشارة الى ان المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل
ان تكون الاضافة للاختصاص كانه قيل ذو العزة وانها من
صفات الذات ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا الكائنة
بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل فالرب على هذا
بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فاذا كانت العزة
كلها لله فلا يصح ان يكون احد معتزا الا به ولا عزة لاحد الا

وهو مالكها

وهو مالكها فاما الاية الثالثة فيعرف حكمها من الثانية و
بمعنى الغلبة لانها جاءت جوابا لمن ادعى انه الاعز وان ضده
الاذل فترد عليه بان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز وقوله ومن حلف بعزة
الله وصفاته كذا للاكثر وفي رواية المستملي وسلطانه بدل وصفاته
والاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة
الله وصفاته وكلامه وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال
العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل ان تكون صفة ذات بمعنى القدرة
والعظمة وان تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة
لهم ولذلك صحت اضافة اسمه اليها قال ويظهر الفرق بين الحالف
بعزة الله التي هي صفة ذاته والحالف بعزة الله التي هي صفة فعله
بانه يحنث في الاولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بها كما
نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد قلت [redacted] واذا اطلق الحالف
انصرف الى صفة الذات وانعقدت اليمين الا ان قصد الاخر
ثم خلاف ذلك بدليل احاديث الباب وقال الراغب العزيز
الذي يقهر ولا يقهر فان العزة التي لله هي الدائمة الباقية
وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة للحمية والانفة
فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله
تعالى اخذته العزة بالاثم واما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله
العزة جميعا فمعناه من كان يريد ان يعز فليكتسب العزة من الله
فانها له ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمؤمنين
فقال في الاية الاخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقد ترد
العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى
الغلبة ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم شاة
عزوز اذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم ارض عزاز
بفتح اوله مخففا اي صلبة وقال البيهقي العزة تكون بمعنى
القوة فترجع الى معنى القدرة ثم ذكر نحوا مما ذكره ابن بطال والذي
يظهر ان مراد البخاري بالترجمة اثبات العزة لله ردا على من
قال انه العزيز بلا عزة كما قالوا العليم بلا علم ثم ذكر في الباب
خمسة احاديث الحديث الاول [redacted] قوله قال انس يقول
جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير

سورة ق مع شرحه ويأتي مزيد لذلك فيه في باب قوله ان رحمة الله
قريب من المحسنين وقد ذكره موصولا هنا في اخر الباب والمراد منه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم انها تحلف بعزة الله واقرها
على ذلك فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة ام
الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث الثاني قوله وقال ابو هريرة
الى اخره هو طرف من حديث طويل تقدم شرحه في اخر كتاب الرقاق
والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كما في الذي قبله الحديث
الثالث قوله قال ابو سعيد الى اخره هو طرف من حديث مذكور
في اخر حديث ابي هريرة الذي قبله ويستفاد منه ان ابا سعيد
وافق ابا هريرة على رواية الحديث المذكور الا ما ذكره من الزيادة في
قوله عشرة امثاله الحديث الرابع قوله وقال ايوب عليه السلام
وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا في رواية الاكثر وللمستملي لا غناء وهو
بفتح الغين المعجمة ممدود وكذا لابي ذر عن السرخسي وتقدم بيانه
في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث لابي هريرة وقد
تقدم موصولا في كتاب الطهارة واوله بينا ايوب يغتسل وتقدم
ايضا في احاديث الانبياء مع شرحه وتقدم توجيه الدلالة منه
في الايمان والنذور ووقع في رواية الجرمي لما عافا الله ايوب
امطر عليه جرادا من ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس
قوله ابو معمر هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم وسكون
النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم
هو ابن ذكوان ويحيى بن يعمر بفتح اوله والميم وسكون المهملة بينهما
ويجوز ضم ميمه قوله تقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت
قال الكرماني العائد للموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع
اليه فيحصل الارتباط ومثله انا الذي سمتني امي حيدره لان
سياق الكلام سميته امه قوله الذي لا يموت بلفظ الغائب للاكثر
وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل به
على ان الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار
له وعلى تقديره فيعارضه ما هو اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن لجامع ما
بينهم من الاستتار عن عيون الانس وقد تقدمت بقية الكلام
عليه في الدعوات وفي الايمان والنذور في الباب المشار اليه

ثم ذكر

226

ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة وقد تقدم بلفظ شعبة
في تفسير سورة ق وساقه هنا على لفظ خليفة وهو ابن خياط البصري
ولقبه شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة واخره موحدة وقد وقع
في رواية شعبة عنه لا تزال جهنم يلقى في النار وفي رواية سعيد وهو
ابن ابي عروبة وسليمان وهو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا تزال
يلقى فيها والصيغ في هذه الرواية لمعتمر مذكور قبله وقد اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع
ومن طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذا السند نحوه قوله لا تزال
جهنم يلقى فيها قوله حتى يضع فيها رب العالمين قدمه وفي رواية عبد الوهاب
ابن عطاء عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في
رواية شعبة بيان من يضع وتقدم في تفسير سورة ق من حديث
ابي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وذكرت هناك شرحه وذكر من رواه
بلفظ الرجل وشرحه ايضا قوله ويقول قد قد بفتح القاف
وسكون الدال وبكسرها ايضا بغير اشباع وذكر ابن التين انها
رواية ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قط قط
وبيان الاختلاف فيها ايضا وشرح معانيها مع بقية الحديث قوله
بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسماعيلي في رواية يزيد بن زريع
عن سعيد بن ابي عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطاء عن
سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ منه مشروعية
الحلف بكرم الله كما يشرع الحلف بعزة الله قوله ولا تزال الجنة
تفضل كذا لهم بصيغة الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي
بموحدة مكسورة وقاف مفتوحة وضاد معجمة ساكنة وكان الباء
للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاثة
طرق الاولى من شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله بن محمد
بالتحديث والثانية بالقول يعني قوله وقال لي خليفة وكان
ينبغي ان يزيد فيه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق بينه وبين
القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله وعن معتمر لان
هذا الثالث ليس معلقا بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا يزيد
ابن زريع فالمعنى وقال لي خليفة عن معتمر وبهذا جزم اصحاب
الاطراف قال المزي حديث لا تزال يلقى الحديث خ في التوحيد
وقال لي خليفة عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه

وفي رواية ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه

قد في ومن رواه بلفظ

رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن اسمه
قال وحديث سلمان التيمي غير مرفوع ولذا لم يصرح
الإسماعيلي برفعه لما أخرجه من طريق الأشعث عن المعتمر قوله
باب قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض
بالحق فإنه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في تفسير هذه الآية
أن معنى قوله بالحق أي بكلمة الحق وهو قوله كن ووقع في أول حديث
الباب قولك الحق فإنه أشار إلى أن المراد بالقول الكلمة وهي كن
والله أعلم ونقل ابن التين عن الداودي أن الباء هنا بمعنى اللام
أي لأجل الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد
بالحق في الأسماء الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير
وقال الراغب الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه
الحكمة قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق
على الاعتقاد في الشيء المطابق لما ذلك الشيء عليه في نفس الأمر
وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق
على الواجب واللازم والثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب الأسماء
والصفات عن الحليمي قال الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته
والاعتراف به ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به ولا
يسع جحوده إذ لا مثبت تظاهرت عليه البينة الباهرة ما تظاهرت
على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس
في الدعاء عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد أنت رب السموات
والأرض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف ألفاظه في كتاب التهجد
بل كتاب الجنائز وذكر في كتاب الدعوات أيضا قال ابن بطال قوله
رب السموات والأرض يعني خالق السموات والأرض وقوله بالحق
أي أنشأهما بحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
أي عبثا وقوله في السند سفيان هو الثوري وابن جريج هو عبد الملك
ابن عبد العزيز المكي وقوله عن سليمان هو ابن أبي مسلم الأحول المكي
وفي رواية عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني سليمان وساق
وقوله في آخره حدثنا ثابت بن محمد حدثنا سفيان بهذا يعني السند المذكور
والمتن وقوله وقال أنت الحق وقولك الحق يشير إلى رواية
قبيصة سقط منها قوله أنت الحق فإن أولها قولك الحق وثبت
قوله في أوله أنت الحق في رواية ثابت بن محمد كما سيأتي سياقه

بتمامه

بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة ولذا في رواية
عبد الرزاق المشار إليها ولذا وقع في رواية يحيى بن آدم عن سفيان
الثوري عند النسائي والله أعلم قوله باب وكان الله
سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد
على من قال إن معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك أن
يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها والأصم الذي
يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها ولا شك أن من سمع ورأى
أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر فصح أن
كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا
يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما أنه يعلم بعلم
ولا فرق بين إثبات كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر
قال وهذا قول أهل السنة قاطبة انتهى واحتج المعتزلي بأن
السمع ينشأ عن وصول الهواء المسموع إلى العصب المفروش
في أصل الصماخ والله منزه عن الجوارح وأجيب بأنها
عادة أجراها الله فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند وصول الهواء
إلى المحل المذكور والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون
الوسائط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع
فذات الباري تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك
صفات ذاته لا تشبه الصفات وسيأتي مزيد لهذا في باب وكان
عرشه على الماء وقال البيهقي في الأسماء والصفات السميع
من له سمع يدرك المسموعات وكل منهما في حق الباري صفة قائمة
بذاته وقد أفادت الآية وأحاديث الباب الرد على من زعم
أنه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث أبي هريرة الذي أخرجه
أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس عن أبي هريرة
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها يعني قوله تعالى
إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها إلى قوله إن الله كان
سميعا بصيرا ويضع إصبعيه قال أبو يونس وضع أبو هريرة
إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي وأراد بهذه
الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان
يريد أن لله سمعا وبصرا لا أن المراد بهما العلم فلو كان كذلك
لأشار إلى القلب لأنه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فإن

الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر حديث أبي هريرة شاهدا
من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول على المنبر إن ربنا سميع بصير وأشار إلى عينيه وسنده
حسن وسيأتي في باب ولتصنع على عيني حديث أن الله ليس بأعور
وأشار بيده إلى عينيه ويأتي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم
عن أبي هريرة رفعه أن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن
ينظر إلى قلوبكم وفي حديث أبي جري الهجيمي رفعه أن رجلا
ممن كان قبلكم لبس بردين فتبختر فيهما فنظر الله إليه فمقته الحديث
وفي الصحيحين من حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله إلى من جر ثوبه
خيلاء وفي الكتاب العزيز ولا ينظر إليهم يوم القيامة وورد في السنة قول المصلي
سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته
في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث أحدها
قوله وقال الأعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير ثقة
عن عروة ووصل حديثه المذكور أحمد والنسائي وابن ماجه
باللفظ المذكور هنا وأخرجه ابن ماجه أيضا من رواية أبي عبيدة
ابن معن عن الأعمش بلفظ تبارك وسياقه أتم وليس لتميم المذكور
عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث وأخرج عنه مسلم وقال
ابن التين قول البخاري قال الأعمش مرسل لأنه لم يلقه قال الشيخ
أبو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى وتسميته
هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل الذي ذكره ما في
الصحيح عدة أحاديث معلقة لم يذكرها في تفسير الآية التي تتعلق
به قوله وسع سمعه الأصوات في رواية أبي عبيدة بن معن
كل شيء بدل الأصوات قال ابن بطال معنى قولها وسع أدرك
لأن الذي يوصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات
الأجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يسمى
التصريح بأن له سمعا ولهذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي
أخرجه مسلم عن أبي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لأحرقت
سبحات وجهه ما أدركه بصره قوله فأنزل الله على نبيه قد
سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره وتمامه
عند غيره من رواية بعد قوله الأصوات لقد جاءت المجادلة
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول

فأنزل الله

وقول الله إلا أنه أراد بها هذا المعنى من نوع التقول لأن في رواية
أبي عبيدة بن معن إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي
بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول أكل شبابي ونثرت
له بطني حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث
فما برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الآيات قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله وهذا أصح ما ورد في قصة
المجادلة وتسميتها وقد أخرج أبو داود وصححه ابن حبان من
طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة بنت مالك بن ثعلبة
قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت الحديث وهذا محمول
على أن اسمها كان ربما صغر وإن كان محفوظا فيكون نسبت
في الرواية الأخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالأول
ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبراني كانت خولة بنت ثعلبة
تحت أوس بن الصامت فقال لها أنت علي كظهر أمي وعند
ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس أن أوس
ابن الصامت تظاهر من امرأته خولة بنت ثعلبة وعنده أيضا
من مرسل أبي العالية كانت خولة بنت دليج تحت رجل من
الأنصار سيئ الخلق فنازعته في شيء فقال أنت علي كظهر أمي
ودليج مصغر لعله من أجدادها وأخرج أبو داود
من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه أن جميلة كانت
تحت أوس بن الصامت ووصله من وجه آخر عن عائشة والمرسل
أقوى وأخرجه ابن مردويه من رواية إسماعيل بن عياش
عن هشام عن أبيه عن أوس بن الصامت وهو الذي ظاهر من
امرأته ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها فإن
كان حفظه فالمراد بقوله عن أوس بن الصامت أي عن قصة أوس
لا أن عروة حمله عن أوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وإن
كان الراوي ضبط أنها جميلة فلعله كان لقبها وأما ما أخرجه
النقاش في تفسيره بسند ضعيف إلى الشعبي قال المرأة التي جادلت
في زوجها هي خولة بنت الصامت وأمها معاذة أمة عبد الله
ابن أبي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء وقوله بنت
الصامت خطأ فإن الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط
منه شيء وتسميته أمها غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح

الحديث الثاني قوله عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي
والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات
وقوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا بضم الفا وحكى ابن
التين انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه في كتب اللغة وبعض
كتب الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الى اخره قال
الكرماني لو جاءت الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في
المناسبة لكنه لما كان الغايب كالاعمى في عدم الرويه نفى لازمه
ليكون ابلغ واشمل وزاد قريبا اذ البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر
لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لانه
منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغايب ظاهرة من اجل
النهي عن رفع الصوت قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافة
المانعة من السمع والافة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا
بصيرا قريبا يستلزم ان لا تصح اضداد هذه الصفات عليه
وقوله فاخبره او قال الا ادلك شك من الراوي هل قال يا
عبد الله بن قيس لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة
او قال يا عبد الله بن قيس الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك
به اي بشيء نافع وقد ذكره في الدعوات في باب الدعا
اذا علا عقبة وساق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال
بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا
قوة الا بالله الحديث الثالث حديث ـــ عبد الله بن عمرو
ان ابا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعاء الحديث
وقد تقدم في اواخر صفة الصلاة وفي الدعوات مع شرحه
وبيان من جعله من زيد وانه عبد الله بن عمرو وعلى ابي بكر الصديق
ومن جعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبته للترجمة
ان دعا ابي بكر لما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله سميع
لدعائه ومجازيه عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا
للترجمة اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكن ذكر لازمهما
من جهة ان فايدة الدعا اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه
سبحانه يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فايدة الدعا
او كان يقيده بمن يجهر بدعايه ابي بكر كلام ابن المنير ملخصا وقال
الكرماني لما كان بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم يقع مغفرته

الا بعد

الا بعد الاسماع والابصار ـــ المشهور في الروايات
ظلما كثيرا بالمثلثة ووقع هنا للقابسي بالموحدة الحديث الرابع
حديث ـــ عايشة قوله ان جبريل ناداني قال ان الله قد سمع قول
قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هنا القدر منه مقتصرا
عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد
منه هنا قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك
ويحتمل ان يكون اراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد بعدم
قبولهم وقال الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات
صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات
الذاتيه وعند حدوث المسموع والمبصور يقع التعلق واما
المعتزلة فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر
فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر الايات والاحاديث
ترد عليهم وبالله التوفيق ـ قوله باب ـــ قوله قل هو
القادر قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم
باب قوله تعالى اني انا الرزاق ذو القوة والقدرة بمعنى واحد
وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيها قوله سمعت محمد بن
المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب
وكان عبد الله شيخ بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من
العباد وله عارضة وهيبة وقال مصعب الزبيري ما
كان علما المدينة يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه ابن معين
والنساي وغيرهما وهو من صغار التابعين وهي بنت عم جده
عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت الحسين
وعن غيرها ومات في حبس المنصور سنة ثلاث واربعين ومايه
وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا
الموضع وقد اقتصر عبد الرحمن بن ابي الموال بالواقع وحال حمله
ولم يصرف فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني كذا اخرجه
ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني محمد بن المنكدر وعليه
في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث
وقد سلك في ذلك النساي والبرقاني مسلك التحري فكان النساي
فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث
لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا سمعته بل يقول فلان قراءة عليه

وانا اسمع . قال الكرماني يتوك وجوبا لا لكثرة اطلاق التحديث
والاخبار لكون المقصود بالتحديث من جلس من يسمع ولو لم يكن
مقصودا فيجوز ذلك عندهم لان صيغة الجمع تقول حدثنا
اي حدث قوما انا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم
يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد ان تقول مثلا
حدثني بل ويمتنع في الاصطلاح ايضا لانه مخصوص بمن سمع
وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح في الصيغ
لكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل
وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن بن ابي الموال ذكره
وكل منهما بالعنعنة قال عن محمد بن المنكدر لم يقل سمعت ولا حدثنا
ولذا اخرجه الترمذي والنسائي وهو جائز لانها صيغة محتملة
فافادت هذه الرواية تعين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه
ولهذا نزل فيه البخاري درجة لانه عنده في الموضعين المذكورين
بواسطة واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن
اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فائدة الاطلاع على الواقع
وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة فامن ما يحتمل
من الانقطاع الذي يحتمله العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد
ابن مخلد عن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر
اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون
سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية
الثالثة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن
وقوله فاني استخيرك واستقدرك بقدرتك البا للاستعانة او القسم
او الاستعطاف ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدرة على المطلوب
وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجزه لي وقوله
رضني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم
على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال
طلبه راضيا به وقوله ويسميه بعينه في رواية فيسميه ما
كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله ثم ليقل ظاهره ان الدعاء
المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل ان يكون الترتيب فيه
السنة لاذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام
وقد تقدم سائر فوائده في كتاب الدعوات ٥ قوله با ـــــ

خالد بن مخلد

مقلب القلوب

مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم
قال الراغب تقليب الشيء تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف
وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من راي الى راي وقال
الكرماني ما معناه يحتمل ان يكون المعنى بقوله يقلب اي يجعل
القلب قلبا لكن ظاهر استعماله متنوعة ويستفاد منه ان اعراض
القلب كالارادة وغيرها بخلق الله تعالى وهي من الصفات
الفعلية ومرجعها الى القدرة قوله حدثنا سعيد بن سليمان
هو الواسطي نزيل بغداد يكنى ابا عثمان ويلقب سعدويه وكان
احد الحفاظ وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد
تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب في كتاب الايمان
والنذور وكذا الاية ويستفاد منهما ان اعراض القلوب من ارادة
وغيرها تقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى
بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل
الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب
الدعوات ومعنى قوله ونقلب افئدتهم نتصرف فيها بما شئنا كما
تقدم تقريره قال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يؤمنون
والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم
واين هذا من معنى التقليب في لغة العرب ولان الله تمدح بالانفراد
بذلك ولا مشارك له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع
عند اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه الى
ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شاء
لا يمتنع عليه شيء منها ولا تفوته ارادة وقال البيضاوي في نسبة
تقلب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها
الى احد من خلقه وفي دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب
ثبت قلبي على دينك اشارة الى شمول ذلك للعباد حتى الانبياء ورفع
توهم من يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما
بان نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الى ان تلجا الى الله سبحانه
فافتقار غيرها ممن هو دونه احق بذلك ٥ قوله باب ـــــ
ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة
وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وبيان من رواه
باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني

تسعين

مائة الا واحدا بالنصب ويأتي في الحديث بدل من قوله تسعة و
تسعين في الترجمة من المبدل الى البدل وهو فصيح وليس فيه
زيادة توضيح ولأن ذكر العقد قد لا يزيد ذكر الكسور والعقود
العشرات ومائتها المائة فلما قارنت العدة اعطيت حكمها
وحسن التنبيه بقوله مائة ثم اريد التحقيق في العدد فاستثني ولو
لم يستثن لكان اسما لا عربيا شائعا قوله اسما قيل معناه تسمية
وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل له اسما كثيرة غير هذه قوله
قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية الكشميهني العظيم
وعلى الاول فهو تفسير الجلال بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير
ذو الجلال قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد
تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه في تفسير سورة الطور
قوله احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصا
وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصا
للاسما العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنا
فق كما في حديث الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم
وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل
ان لله اسما يختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها فيجب
الاقرار بها والخضوع عندها وله اسماء يستحب الاقتدا بها
في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد
ان يتحلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصا
العملي واما الاحصا القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسوال
بها ولو شارك المؤمن غيره في العدد والحفظ فان المؤمن يمتاز
عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على
الجهمية ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان اسما الله مخلوقة
لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسما
ثم خلقها ثم تسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى
وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على
اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم
ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحاق بن راهويه عن الجهمية
انهم قالوا لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة و تسعين الها
قال وقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسما الحسنى

فادعوه بها

فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد
بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين قوله باب السوال
باسما الله والاستعاذة بها قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة
تصحيح القول بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم
كما يصح بالذات واما شبهة القدرية التي اوردوها على تعدد
الاسما فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما
قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بحديث الاسما
وذكر في الباب تسعة احاديث كلها في التبرك باسم الله والسوال
به والاستعاذة الحديث الاول حديث ابي هريرة في القول عند
النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات وفيه باسمك ربي وضعت
جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع
الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات يستعان
في الرفع والوضع لا باللفظ قوله عن سعيد بن ابي سعيد المقبري
عن ابي هريرة قال الدارقطني في غرائب مالك بعد ان اخرجه
من طريق ابي عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسي شيخ البخاري
فيه لا اعلم احدا اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابراهيم
ابن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا
قوله فلينفضه بصنفة ثوبه الصنفة بفتح المهملة وكسر النون
بعدها فاء طرته وقيل طرفه وقيل جانبه وقيل حاشيته التي
فيها هدبه قال في النهاية طرفه الذي يلي طرته انتهى
وتقدم في الدعوات بلفظ داخلة ازاره وتقدم هناك بما فيه
مقنع والاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذي من الداخل جمعا بين
الروايتين قوله ثلاث مرات هذه زادها مالك في الروايتين
الموصولة والمرسلة وتابعه عبد الله بن عمر بسكون الموحدة
بعد فوقيتها الدارقطني في رواية المذكورة عن الاويسي عنهما
وحذف البخاري عبد الله بن عمر العمري لضعفه واقتصر
على مالك وقد تقدم البحث في جواز حذف الضعيف والاقتصار
على الثقة اذا اشترط في الرواية في كتاب الاعتصام وصنيع
البخاري يقتضي الجواز لانه لم يطرد له في ذلك عمل فانه حذفه
هنا واثبته لانه نبه عنه ابن فلان ثم مضى النسبة عليه
هناك ويمكن الجمع بانه حيث حذفه كان اللفظ الذي ساقه للذي
اقتصر عليه

خلاف الاخير وله ما عندنا تقدم في الدعوات بلفظ فان جمع
وجمع بينهما اسمعيل بن ابيه عن سعيد المقبري اخرجه المخلص
في الاول من فوائده قوله عقبه تابعه يحيى يريد ابن سعيد
القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وبشر هو المفضل
وزهير هو ابن معوية وابو ضمرة هو انس بن عياض والمراد
بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل
روى الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة او بواسطة ابيه وقد
تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني
والثالث حديث حذيفة وابي ذر في القول عند النوم ايضا
وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحهما في الدعوات
الحديث الرابع حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد تقدم
شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولد المراد
ان كان قدر لان التقدير ازلي لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة
للتعلق الحديث الخامس حديث عدي في الصيد وقد تقدم شرحه
في الذبائح الحديث السادس حديث عائشة في الامر بالتسمية
عند الاكل وقد تقدم في الذبائح ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن
عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي
واسامة بن حفص هو المدني وتقدم في الذبائح بيان من وصلها وطريق
الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه وقد
بينت العلول في هذا السند بأشبع من هنا هناك تنبيهان
احدهما وقع قوله تابعه الى اخره هنا عقب حديث ابي هريرة
المبدا به في هذا الباب عند كريمة والاصيلي وعندهما وعند
ابي ذر عقيب عائشة وغيره ان يكون ذلك عقب حديث عائشة
وهو سادس احاديث الباب ثانيهما وقع في هذه الرواية
ان اقواما حديثا عهدهم بالشرك ياتونا كذا فيه بنون واحدة
وهي لغة من يحذف النون مع الرفع وجوز الكرماني ان يكون
بتشديد النون مراعاة للغة المشهورة لكن التشديد في مثل هذا
قليل الحديث السابع حديث انس في الاضحية بكبشين وفيه سمى
وكبر وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب
في منع الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح باسم الله
وقد تقدم شرحه في الاضاحي ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر

لا تحلفوا

لا تحلفوا بآبائكم تقدم شرحه في الايمان والنذور قال نعيم بن حماد
في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث يعني الواردة في
الاستعاذة باسماء الله وكلماته والسؤال بها مثل احاديث الباب
وحديث عائشة وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم
وفي الباب عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي
وغيره باسانيد جياد على ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا
لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا استعذت فاستعذ بالله
وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت الجهمية لمن قال ان الله
لم يزل باسمائه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا
معه غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمائه وصفاته
فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال تعالى ذرني ومن خلقت
وحيدا فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان واذنان
وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل
الاعلى قوله باب ما يذكر في الذات والنعوت
واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في كتاب الله ونعوته من تجويز
اطلاق ذلك كاسمائه او منعه لعدم ورود السمع به فاما
الذات فقال الراغب هي تانيث ذو وهي كلمة يتوصل بها الى
الوصف باسماء الاجناس والانواع وتضاف الى الظاهر دون المضمر
وتثنى وتجمع ولا يستعمل شيء منها الا مضافا وقد استعاروا لفظ الذات
لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف
واللام واجروها مجرى النفس والخاصة وليس ذلك من كلام
العرب انتهى وقال عياض ذات الشيء نفسه وحقيقته وقد استعمل اهل
الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاة وجوزه
بعضهم لانها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء وجاء في الشعر
لكنه شاذ واستعمال البخاري لها على ما تقدم من ان المراد به
نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت
والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى
من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق
تاء التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامة وان كان اعلم العالمين
قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي

ذات ... على لفظ الذات الكلام ومعناها

وحقيقته

ذوي

وقال التاج السبكي في الرد على الخطيب ابن نباتة في قوله كنه ذاته
ذات بمعنى صاحبة تأنيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك
وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين وتعقب
بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة أما إذا قطعت عن هذا المعنى
واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى إنه عليم بذات
الصدور أي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وكل
شيء ذات واستشهد أبو الحسن ابن فارس
ثم نعم إن تم المقصود ذات ما له وإن كان بعض القوم في ماله
ويحتمل أن يكون ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكره
في كتاب العلم في باب العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه وأما
قولهم أي الفقهاء في باب الأيمان فإن حلف بصفة من صفات الذات
وقول المهذب اللون كالسواد والبياض عرض يحل الذات فمرادهم
بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد أنكره بعض الأدباء
وقال لا تعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة قال وهذا الإنكار
منكر فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله وأصلحوا
ذات بينكم قال ثعلب أي الحالة التي بينكم فالتأنيث عنده للحالة
وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل والتقدير
فأصلحوا حقيقة وصلكم قال فذات عنده بمعنى النفس وقال غيره
ذات هنا كناية عن المنازعة فأمروا بالموافقة وتقدم في أواخر
المغازي شيء من هذا في معنى ذات يده وأما النعوت فإنها جمع
نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه
ومعناه وقد تقدم البحث في إطلاق الصفة في أوائل كتاب التوحيد
وأما الأسامي فهو جمع اسم ويجمع أيضا على أسماء قال ابن بطال أسماء
الله تعالى على ثلاثة أضرب أحدها يرجع إلى ذاته وهو الله والثاني
يرجع إلى صفة قائمة به كالحي والثالث يرجع إلى فعله كالخالق وطريق
إثباتها السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن صفات
الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول
بإرادته جل وعلا قوله وقال خبيب بالمعجمة والموحدة مصغر هو
ابن عدي الأنصاري قوله وذلك في ذات الإله إن يشأ إلى آخر البيت
في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه مستوفى في المغازي وتقدم
في كتاب الجهاد في باب هل يستأسر الرجل

أي ذكر الذات متلبسا باسم الله أو ذكر حقيقة الله بلفظ الذات
قاله الكرماني قلت وظاهر لفظه أنه أضاف لفظ الذات إلى اسم
الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقال
الكرماني قيل ليس فيه يعني قوله ذات الإله دلالة على الترجمة لأنه
لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وإنما مراده وذلك
في طاعة الله أو في سبيل الله وقد يجاب بأن غرضه جواز إطلاق
الذات في الجملة انتهى والاعتراض أقوى من الجواب وأصل الاعتراض
للشيخ تقي الدين السبكي فيما أخبرني به عنه شيخنا أبو الفضل الحافظ
وقد ترجم البيهقي في الأسماء والصفات ما جاء في الذات وأورد
حديث أبي هريرة أيضا المتفق عليه في ذكر إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث
كذبات ثنتين في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة إبراهيم من أحاديث
الأنبياء وحديث أبي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا
في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث
أبي الدرداء لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله
ثقات إلا أنه منقطع ولفظ ذات في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل
أو بمعنى حق ومثله قول حسان بن ثابت
وإن أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل
وهي كقوله تعالى حكاية عن قول القائل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي أحدثه
المتكلمون ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت
لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة
النفس وسيأتي في باب الوجه أنه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق
العيد في العقيدة نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على
المعنى الذي أراده الله ومن تأولها نظرنا فإن كان تأويله قريبا على مقتضى
لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق
مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه
عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فإن المراد به في استعمالهم الشائع
حق الله فلا نتوقف في حمله عليه وكذا قوله إن قلب ابن آدم بين أصبعين
من أصابع الرحمن فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مصرفة بقدرة
الله تعالى وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد
معناه خرب الله بنيانهم وقوله إنما نطعمكم لوجه الله معناه لأجل الله

ومن ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تفطن له وقال غيره اتفق المحققون
على ان حقيقة الله مخالفة لسائر الحقايق وذهب بعض اهل الكلام
الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وانما تمتاز عنها بالصفات
التي تختص بها كوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وتعقب
بان الاشيا المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل واحد منها
ما يصح على الاخر فيلزم من دعوى التساوي المحال وبان اصل
ما ذكروه قياس الغايب على الشاهد وهو اصل كل خبط والصواب
الامساك عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفا
بالايمان بكل ما اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه
عنه على طريق الاجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض
على التاويل الا ان صاحب التاويل ليس جازما بتاويله بخلاف صاحب
التفويض قوله باب ——— قول الله تعالى ويحذركم الله
نفسه وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب
نفسه ذاته وهذا وان كان يقتضي المغايرة من حيث انه مضاف
ومضاف اليه فلا شي من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى
عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة النفس هنا اضافة ملك
والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه
وترجم البيهقي في الاسما والصفات النفس وذكر هاتين الايتين وقوله تعالى وذكرها مع
كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث
الحديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه
اني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم ——— ومنه ايضا
الحديث الذي فيه سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام
العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الامر وليس للامر
نفس منفوسة ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم
ما تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالاية
التي في اول الباب فليس فيها مقابلة وقال ابو اسحاق الزجاج في قوله
تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى
ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ذاتك مع
ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك
او ارادتك او سرك او ما يكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث

احدها

احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله من اجل
ذلك حرم الفواحش وما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وسيأتي في
سورة الانعام من طريق ابي وائل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا
اتم منه وهذا الحديث مما اتفق عليه الشيخان من رواية ابي وائل واخرجه
مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد
ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتب وارسل
الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الاتي في باب
لا شخص اغير من الله قال ابن بطال في هذه الايات والاحاديث اثبات
النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد عليه
فوجب ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسيأتي الكلام عليه في كتاب
الكسوف وحاصل غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم
رضاه بها لا التقدير وقيل الغضب لازم الغيرة اي لازمها الغضب
ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود
هنا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمهما
في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الاخر والذي يظهر ان هذا
الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى
وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا
الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار
الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا
شي احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وفي تفسير سورة الاعراف بلفظ مع
ولذلك مدح نفسه وهذه النكتة التي لحظها الكرماني وهي طريقته
ان يترجم بشي ورد في طرق الحديث الذي اورده ولو لم يكن
ذلك اللفظ موجودا في تلك الترجمة وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك
ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث
الاول للنفس ذكر فوجهه ان صدر الكلام احد واحد
الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف الواقع
في قوله تعالى قل هو الله احد اسمي فخفي عليه ما خفي على الكرماني مع كذا قال
انه يتفطن لذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير قوله احد
الدال على الذات لا يستعمل الا في النفي لمثل مع
احد الا نادرا استثنا من الحصر ويستعمل على اطلاقه في الحديث مع
معنى الاطلاق ما انتظم الكلام فسقط ما اخذ على من قصد بالاحد
من الاشخاص خلافه ما احد احسن من ثنى في ذاته التي يحظى بالاولى للمنكرين

سمعت

الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه لما لأبي ذر و
الكوفي لغيره وعلى الأول فالجملة حالية وعلى الثاني كتب على نفسه بيان له
كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى آخره وقوله وهو أي المكتوب
وضع بفتح ثم سكون أي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ
موضوع وهي رواية الإسماعيلي مما أخرجه من وجه آخر عن أبي حمزة
المذكور في السند وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري
وحكى عياض عن رواية أبي ذر وضع بالفتح على أنه فعل ماض مبني
للفاعل وروايته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين ويأتي
شرح هذا الحديث في أوائل بدء الخلق ويأتي بقية الكلام عليه
في باب وكان عرشه على الماء وفي باب بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ في أواخر الكتاب ان شاء الله تعالى وأما قوله عنده فقال
ابن بطال عند في اللغة للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع لأن
الحلول عرض يفنى وهو حادث والحوادث لا تليق بالله تعالى
فعلى هذا قيل معناه أنه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته وعقوبة
من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده أنا عند ظن
عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند
لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الأصل ويستعمل في
الاعتقاد تقول عندي كذا أي أعتقده ويستعمل في المرتبة
ومنه أحياء عند ربهم وأما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك
فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العندية في هذا الحديث
العلم بأنه موضوع على العرش وأما معنى كتبه فليس للاستعانة
لنسيان فإنه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء وإنما كتبه من أجل
الملائكة الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى
أنا عند ظن عبدي بي أي قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامل به
وقال الكرماني وفي السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف
وكأنه أخذه من جهة التسوية فإن العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل
إلى ظن إيقاع الوعيد وهو جانب الخوف لأنه لا يختاره لنفسه
بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو كما قال
أهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم
إلا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر وأما قبل
ذلك ففي الأول أقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن أبي جمرة المراد

بالظن

بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه وقال
القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الإجابة عند الدعاء
وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن
المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده
قال ويؤيده قوله في الحديث الآخر ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة
قال ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في القيام بما عليه موقنا بأن الله
يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فإن اعتقد
أو ظن أن الله لا يقبلها وأنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من رحمة الله
وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق
الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء قال وأما ظن المغفرة
مع الإصرار فذلك محض الجهل والغرة وهو يجر إلى مذهب
المرجئة قوله وأنا معه إذا ذكرني أي بعلمي وهو كقوله إنني
معكما أسمع وأرى والمعية المذكورة أخص من المعية التي في
قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم إلى قوله
إلا هو معهم أينما كانوا وقال ابن أبي جمرة معناه فأنا معه
حسب ما قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل أن يكون الذكر باللسان
فقط أو بهما أو بامتثال الأمر واجتناب النهي قال والذي (أو بالقلب فقط)
يدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين أحدهما مقطوع لصاحبه
بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والأول يستفاد
من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث
الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد
من الله إلا بعدا لكن إن كان في حال المعصية يذكر الله بخوف
ووجل مما هو فيه فإنه يرجى له قوله فإن ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا
ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن أبي جمرة يحتمل أن
يكون مثل قوله تعالى اذكروني أذكركم ومعناه اذكروني
بالتعظيم أذكركم بالإنعام وقال تعالى ولذكر الله أكبر أي أكبر
العبادات فمن ذكره وهو خائف آمنه أو مستوحش آنسه
قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب قوله وإن ذكرني في
ملأ بفتح الميم واللام مهموز أي جماعة ذكرته في ملأ
خير منهم وقال بعض أهل العلم يستفاد منه أن الذكر الخفي أفضل

من الذكر الجهري والسر ان ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا
اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه
الملا الاعلى وقال ابن بطال هذا نص في ان الملائكة افضل
من بني ادم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك شواهد
من القران مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والخالد
افضل من الفاني فالملائكة افضل من بني ادم وتعقب بان المعروف
عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من سائر الاجناس
والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة
وقليل من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر
فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة
الانسان لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة
وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد
لجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من
خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبيا
ثم منهم من فضل الملائكة على غير الانبيا ومنهم من فضلهم على
الانبيا ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن الادلة
تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملائكة بالسجود لادم على سبيل
التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها
قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية به
ولم يثبت ذلك للملائكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر له
افضل من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة وطاعة البشر
غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى
والغضب فكانت عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملائكة
بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة
والاستنباط فكانت اشق ولان الملائكة سلمت من وسوسة
الشياطين والقا الشبه والاغوا الجائزة على البشر ولان الملائكة
تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام
فلا يسلم منهم من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة
الافلاك الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة

ومجاهدات

مسالة
من بعض اهل السنة
[illegible]

246

ومجاهدة للنفس واما ادلة الاخرين فقد قيل ان حديث الباب اقوى
ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملا خير منهم والمراد
بهم الملائكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم ذاكر لله في
ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم
واجاب بعض اهل السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا
صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا
الذين هم خير من الملا الذاكر الانبيا والشهدا فانهم احيا عند ربهم
فلم ينحصر ذلك في الملائكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول
ان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه
رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية
حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي
وظننت انه مبتكر ثم رايته في كلام القاضي كمال الدين ابن الزملكاني
في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله تعالى جعل ذاكر العبد
في نفسه بذكره له في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا
فكان
فانما صار الذكر في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله
هو الذاكر فيهم والملا الذين يذكرون والله فيهم افضل من الملا
الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن ادلة المعتزلة تقديم الملائكة
في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ان الله يصطفي من الملائكة
رسلا ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم
التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب اخرى كالتقدم بالزمان
في مثل قوله ومنك ومن نوح وابراهيم فقدم نوحا على ابراهيم
لتقدم زمان نوح مع ان ابراهيم افضل ومنها قوله تعالى لن
يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وبالغ
الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة
لعلم المعاني فقال في قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اي ولا
من هو اعلى قدرا من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين
حول العرش جبريل وميكائيل واسرافيل قال ولا يقتضي علم
المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى
لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو
ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم

وتعقب

الموصل المسانع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك ان كلا من
الملائكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي
تشاهدونه لم يستنكف عن عبادة الله ولا الذين غاب عنكم من الملائكة
لا يتكبرون والنفوس لما غاب عنها اهيب ممن تشاهدونه ولان يتكبر
الصفات التي عبدوا المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع
على المغيبات واحياء الموتى باذن الله موجودة في الملائكة
فان كانت توجب عبادته فهي توجب لعبادتهم بطريق الاولى
وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من
هذا الترقي ثبوت الافضلية المتنازع فيها وقال البيضاوي
احتج بهذا العطف من زعم ان الملائكة افضل من الانبياء وقال
هي مساقة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية
وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلا درجة منه حتى
يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه عدم
ان الاية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فاريد بالعطف
المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل كقول القائل اصبح
الامير لا يخالفه رشيد ولا ابي قيس وعلى تقدير ارادة التفضيل
فغايته تفضيل المقربين من حول العرش بل من هو اعلا رتبة منهم
على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا
وقال الطيبي لا تتم لهم الدلالة الا ان يسلم ان الاية سيقت
للرد على النصارى فقط فيصح لمن يرفع المسيح عن العبودية ان يقال لهم
ولا من هو ارفع منه والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات ان
النصارى تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون
ذلك بل يعتقدون فيه الالهية فلا يتم استدلال من استدل به
قال وسياقة الاية من اسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي
وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكيلا فقرر انما هو
الوحدانية والمالكية والتنزيه ابلغ تقرير ثم اتبعه بعدم
الاستنكاف فالتقدير لا يستنكف من اتصف بذلك ان يسمى
عبده الذي يزعمونه النصارى الها لاعتقادهم فيه الكمال
ولا الملائكة الذين اتخذها غيرهم الهة لاعتقادهم فيهم الكمال
ملخصا وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك
رفعا لمقامهم على عيسى بل ردا على الذين يدعون ان الملائكة الهة

فرد عليهم

قوله

فرد عليهم بما رد على النصارى الذين يدعون التثليث ومنها قوله
تعالى ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم
اني ملك فقيل معناه ان يكون ملكا فدل على انهم افضل وتعقب بانه
انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزائن وعلم الغيب وان يكون
بصفة الملك من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم
ان يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه انه ملك ولا يستلزم ذلك
التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل
انه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم
بمجنون وبين الوصفين بون بعيد وتعقب بان ذلك انما سيق
للرد على من زعم ان الذي ياتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك
تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم
في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد
افرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم
تنقيص المقام المحمدي وبالغ الائمة في الرد عليه في ذلك وهو
من زلاته الشنيعة قوله وان يقرب الي شبرا في رواية
المستملي بشبر بزيادة موحدة في اوله وسياق شرحه في
اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته
عن ربه قوله باب قول الله عز وجل كل شيء
هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل
هو القادر على ان يبعث عليكم الاية وقد تقدم شرحه في تفسير
سورة الانعام وقوله في اخره هذا ايسر في رواية الكشميهني
هذه وسقط لفظ الاشارة من رواية الاصيلي والمراد منه قوله
نعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الاية والحديث
دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا
كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول
انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الاية على ان المراد
بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل
لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال
الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه
اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل
كل شيء وفي مبتداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا

أي ظاهره وربما أطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه
وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام وقوله
كل شيء هالك إلا وجهه وقيل إن لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء
هالك إلا هو وكذا ويبقى ربك وقيل المراد بالوجه القصد أي
يبقى ما أريد به وجهه قلت وهذا الأخير نقل عن سفيان
وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في أول تفسير سورة القصص وقال
الكرماني قيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات أو الوجود
أو لفظه زائد أو الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو
المعروف فتعين التأويل أو التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه
في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله
إلا رداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح البخاري عن أبي موسى
وفي بعضها بمعنى من أجل كقوله تعالى إنما نطعمكم لوجه الله وفي
بعضها بمعنى الرضى كقوله يريدون وجهه إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى
وليس المراد الجارحة جزما والله أعلم قوله باب
قول الله تعالى ولتصنع على عيني تُغَذَّى كذا وقع في رواية المستملي
والأصيلي بضم التاء وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة من
التَّغْذِيَة ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بفتح
أوله على حذف إحدى التاءين فإنه تفسير تصنع وقد تقدم
في تفسير سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة وقال
صَنَعْتُ الفَرَسَ إذا أحسنت القيام عليه قوله وقوله تعالى تجري
بأعيننا أي بعلمنا وذكر فيه حديثين أحدهما عن أنس في ذكر الدجال
وقد تقدم شرحهما في كتاب الفتن وفيهما أن الله ليس بأعور وقوله
هنا وأشار بيده إلى عينه كذا للأكثر عن موسى بن إسماعيل عن جويرية وذكره
أبو مسعود في الأطراف عن محمد بن موسى والأول هو الصواب
وقد أخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى بن
إسماعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بدون
الزيادة التي في آخره أبو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه
وأخرجه الإسماعيلي منهما قال الراغب العين الجارحة ويقال
للحافظ للشيء المراعي له عين ومنه فلان بعيني أي أحفظه ومنه قوله
تعالى واصنع الفلك بأعيننا أي بحيث نراك ونحفظك ومثله تجري
بأعيننا وقوله ولتصنع على عيني أي بحفظي قال وتستعار العين لمعان

مسعود

أخرجه

أخرى كثيرة وقال ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في
قوله وأشار بيده إلى عينه دلالة على أن عينه كسائر الأعين وتعقب
باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو قديم فدل على أن المراد
نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى
وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي منهم من قال العين صفة ذات
كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله
ولتصنع على عيني أي لتكون بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك
فإنك بأعيننا أي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال إلى ترجيح
الأول لأنه مذهب السلف ويتأيد بما وقع في الحديث وأشار بيده
فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول معناها القدرة فصحح بذلك
قول من قال إنها صفة ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال
على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله إن الله ليس بأعور
من جهة أن العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين
فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود
العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على إثبات الجارحة
قال ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد
ثلاثة أقوال أحدها أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي
إليها العقل والثاني أن العين كناية عن صفة البصر واليد كناية
عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث إمرارها
على ما جاءت مفوضا معناها إلى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين
السهروردي في كتاب العقيدة أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله
الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه
ولا تعطيل إذ لولا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك
الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف
الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد
من الصحابة من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا
المنع من ذكره ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه
وينزل عليه اليوم أكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما
يجوز نسبته إليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ
الشاهد الغائب حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما
فعل بحضرته فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده

معنى

ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء
فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق
وقد سئلت ـــــ هل يجوز لقارئ هذا الحديث أن يصنع كما صنع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأجبت ـــــ وبالله التوفيق أنه إن حضر عنده
من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدث
وأراد التأسي محضا جاز والأولى به الترك خشية أن يدخل
على من يراه شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك ولم أر في كلام
أحد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه إثبات
التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه وهو أن الإشارة إلى عينه
صلى الله عليه وسلم إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت
صحيحة مثل هذه بل طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية
وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه فطرأ عليها النقص ولم يستطع
دفع ذلك عن نفسه ـــ قوله باب ـــــ قول الله تعالى هو
الخالق البارئ المصور كذا للأكثر وللثلاثة هو الله الخالق الآية
وثبت لهم ذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي قيل إن
الألفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فإن الخالق من الخلق وأصله
التقدير المستقيم ويطلق على الإبداع وهو إيجاد الشيء على غير مثال
كقوله تعالى خلق السموات والأرض وعلى التكوين كقوله خلق الإنسان
من نطفة والبارئ من البرء وأصله خلوص الشيء عن غيره إما على
سبيل التفصي منه وعليه قولهم برئ فلان من مرضه والمديون
من دينه ومنه استبرأت الجارية وإما على سبيل الإنشاء ومنه برأ
الله النسمة وقيل البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافي
المخلين بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب
مقتضى الحكمة فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجده من أصل ومن غير
أصل وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا
اختلال ومصوره في صورة تترتب عليها خواصه ويتم بها كماله
والثلاثة من صفات الفعل إلا إذا أريد بالخالق المقدر فيكون من
صفات الذات لأن مرجع التقدير إلى الإرادة وعلى هذا فالتقدير
يقع أولا ثم الإحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية
يقع ثالثا وقال الحليمي الخالق معناه الذي صنف المبدعات
أصنافا وجعل لكل صنف منها قدرا والبارئ معناه الموجد لما كان

في معلومه

في معلومه وإليه الإشارة بقوله من قبل أن نبرأها قال ويحتمل أن المراد به
قالب الأعيان لأنه أبدع الماء والتراب والنار والهواء لا من شيء ثم خلق
منها الأجسام المختلفة والمصور معناه المهيئ للأشياء على ما أراده
من تشابه وتخالف وقال الراغب ـــ ليس الخلق بمعنى الإبداع
إلا لله وإلى ذلك أشار بقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق وأما الذي
يوجد بالاستحالة فمعروف لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل قوله
لعيسى وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني والخلق في حق غير
الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والبارئ أخص بوصف الله تعالى
والبرية الخلق قيل أصله الهمز فهو من برأ وقيل أصله البرى من
بريت العود وقيل البرية من البرى بالقصر وهو التراب فيحتمل
أن يكون معناه موجد الخلق من البرى وهو التراب والمصور
معناه المهيئ قال تعالى يصوركم في الأرحام كيف يشاء والصورة
في الأصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس
ومنه معقول كالذي اختص به الإنسان من العقل والروية وإلى
كل منهما الإشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وصوركم فأحسن
صوركم هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء قوله حدثنا
إسحق قال أبو علي الجياني هو ابن منصور ـــ قلت ويؤيد ذلك
وإن كان من يظن أنه ابن راهويه لكونه روى أيضا عن عفان أن ابن
راهويه لا يقول إلا أخبرنا وههنا ثبت في النسخ حدثنا فتأيد أنه
ابن منصور وقد تقدم شرح حديث أبي سعيد المذكور هنا في العزل
في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى
وهو من رواية الأقران لأن مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور لقي
وطبقته قزعة قوله سألت أبا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا وقع هنا بحذف المسؤول عنه ووقع لغير أبي ذر سمعت بدل
سألت وقد وصله مسلم وأصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان
ابن عيينة عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك أحدكم ولم يقل
فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا
قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لأعيان
المخلوقين وهو معنى لا يشاركه الله فيه أحد قال ولم يزل الله مسميا
نفسه خالقا على معنى أنه سيخلق لاستحالة قدم الخلق وقال الكرماني

معنى قوله في الحديث الاخر وهي مخلوقة اي مقدرة الحلق ومعلومة الخلق
عند الله لا بد من ابرازها الى الوجود فالله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
قوله باب ـــــ قول الله تعالى لما خلقت بيدي ما الباب بطال
في هذه الاية اثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا جارحتين
خلافا للمشبهة من المثبتة والجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم
انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول
المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته
ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما
منعك ان تسجد اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت
اليد بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل
منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني
بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من
طين دل على اختصاص ادم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز
ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان النعم
مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال
ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان يدفع ويرفع يدل على ان المراد باليد القدرة
ولذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه
وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا
يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي
فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال
غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من اعتنى بشيء
واهتم به باشره بيديه ويستفاد من ذلك ان العناية بخلق ادم
كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد في اللغة تطلق على معان كثيرة
اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول
الجارحة الثاني القوة نحو داود ذا الايد ٣ الملك ان الفضل بيد الله ٤
العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفا ٥ الاستسلام
والانقياد قال الشاعر: اطاع يدا بالقول فهو ذلول ٦
النعمة قال وكم لظلام الليل عندك من يد ٧ الذل حتى يعطوا الجزية
عن يد ٩ او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ١٠ السلطان
١١ الطاعة ١٢ الجماعة ١٣ الطريق يقال اخذتهم
يد الساحل ١٤ التفرق تفرقوا ايدي سبا ١٥ الحفظ ١٦

بد الموس

بد الموس علاها ١٧ يد السيف مقبضه ١٨ يد الرحا عود القابض
١٩ جناح الطائر ٢٠ المدة يقال لا القاه يد الدهر ٢١ الابتداء
يقال لقيته اول ذي يدي واعطاه عن ظهر يد ٢٢ يد الثوب
ما فضل منه ٢٣ يد الشيء امامه ٢٤ الطاقة ٢٥ النقد بعته يدا بيد
ثم ذكر في الباب اربعة احاديث للثالث منها اربعة طرق وللرابع
طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول اهل الموقف
لادم خلقك الله بيده قوله معاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد
المعجمة وحكي ضم الفاء وهشام شيخه هو الدستوائي وقوله
عن انس تقدمت في الرقاق الى ما وقع في بعض طرقه بلفظ حدثنا انس
قوله يجمع المؤمنون يوم القيامة كذلك للاكثر الجميع واطلق اول الحديث
الخلق لان الاشارة بقوله يوم القيامة او لما يذكر بعد وقد وقع عند مسلم
من رواية معاذ بن هشام عن ابيه يجمع الله المؤمنين يوم القيامة
فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد عن قتادة فيلهمون
او يلهمون لذلك بالشك وسياتي في باب وجوه يومئذ ناضرة
من رواية همام عن قتادة حتى يهتموا بذلك وقوله هنا استشفع
لنا الى ربنا كذا للاكثر وهو المذكور في هذه الطريق ووقع
لنا لابي ذر عن غير الكشميهني شفع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني
هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا
ان يكون التثقيل للتكثير او للمبالغة وقوله لست هناك كذا للاكثر
في الموضعين ولابي ذر عن السرخسي هناكم وقوله فيؤذن لي
في رواية ابي ذر عن الكشميهني فيؤذن لي بالواو وقوله قل يسمع
للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية
في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي تعط في الموضعين
بلا هاء الحديث الثاني حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد عن
الاعرج قوله يد الله ملاى تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث
من الزيادة انفق انفق عليك ووقعت هذه الزيادة ايضا في رواية
همام للاكثر عنه مسلم واوردها البخاري في [illegible] ان [illegible]
ان سحلوا [illegible] الله [illegible] فيها يد الله [illegible]
على من فسر اليد هنا بالنعمة وابعد منه من فسرها بالخزائن وقال
الخطابي انما اطلق [illegible] لما فيها قوله ملاى بفتح الميم وسكون اللام

وهو مع المعنى تأنيث ملآن ووقع بلفظ ملآن في رواية لمسلم
وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بأنه أراد اليمين انها بدل او نونت
ولذلك الالف والمراد من قوله ملأى او ملآن لازمه وهو انه
في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق قوله
لا يغيضها بالمعجمتين اي لا ينقصها يقال غاض الماء اذا نقص
قوله سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دائمة الصب يقال
سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط
في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف
اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار
بالاضافة وبفتح الحاء ويجوز ضمها قوله ارأيتم ما انفق نبه على
وضوح ذلك لمن له بصيرة قوله منذ خلق الله السموات والارض
سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو في رواية همام قوله فانه لم
يغض اي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه
قال الطيبي يجوز ان تكون ملأى ولا يغيضها وسحاء وارأيت اخبارا
مترادفة ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثة اوصافا لملأى ويجوز ان
تكون ارأيتم استئنافا فيه معنى الترقي كانه لما قيل ملأى اوهم جواز
النقصان فأزيل بقوله لا يغيضها شيء وقد يمتلئ الشيء ولا يغيض فقيل
سحا اشارة الى الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل
والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي
بصر وبصيرة بعد ان اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارأيتم
على تطاول المدة لانه خطاب عام عظيم والهمزة فيه للتقرير
قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته
ابان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في
العطاء قوله وقال عرشه على الماء سقط لفظ قال من رواية
همام ومناسبة ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع من قوله
خلق السموات والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه
قبل خلق السموات والارض كان على الماء كما وقع في حديث عمران
ابن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله
وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى
الميزان يخفض ويرفع اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي
الميزان مثل والمراد القسمة بين الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع

وقال

[هامش: يغيض — نسخة او له — وكان]

وقال الداودي معنى الميزان انه قدر الاشياء ووقتها وحددها
فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه به ووقع في رواية همام وبيده
الاخرى القبض او الفيض الاولى بفاء وتحتانية والثانية بالقاف
وموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك
وعن بعض رواته فيما حكاه عياض الفيض بالفاء والتحتانية قال والاول اشهر
قال عياض المراد بالقبض قبض الارواح بالموت وبالفيض الاحسان
بالعطاء وقد يكون بمعنى الموت يقال فاضت نفسه اذا مات ويقال
بالضاد وبالظاء انتهى والاولى ان يفسر بمعنى الميزان ليوافق
رواية الاعرج التي في هذا الباب فان الذي يوزن بالميزان يخف
ويرجح فكذلك ما يقبض يحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان
الاعطاء قد ذكر في قوله قبل ذلك سحا الليل والنهار فيكون مثل
قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس بن سمعان
عند مسلم وسياق التنبيه عليه في الخاتمة الميزان بيد الرحمن
يرفع اقواما ويضع آخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم ان
ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره
ان المراد بالقسط الميزان وهو مما يؤيد ان الضمير المستتر في قوله
يخفض ويرفع للميزان كما بدأت الكلام به قال المازري ذكر القبض
والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل
بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى الى ان عادة المخاطبين
تناول الاشياء باليمين فعبر عن قدرته على التصرف بذلك
ليفهم المعنى المراد بما اعتادوه وتعقبه ابن التين بان البسط لم يقع في الحديث
واجاب بانه فهم من مقابلته بالقبض واشار بالحديث الثالث
حديث ابن عمر قوله تقدم من محمد بن مقاتل ذكر في ودا ... وفي
سورة الزمر قوله ان الله يقبض يوم القيامة الارض تقدم في حديث ابي هريرة
الماضي في باب قوله ملك الناس يقبض الله الارض ويطوي السموات
بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي علقها المصنف عن سالم يطوي
الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ويطوي الارضين ثم
يأخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى ووقع
في رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع وابي حازم عن ابن عمر
ولكنه ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة قوله فيقول انا الملك زاد
في رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون قوله رواه سعيد

[هامش: بدأت به — لتقطع]

عن مالك يعني عن نافع ووصله الدارقطني في غرائب مالك وابو القسم
اللالكائي في السنة من طريق ابي بكر الشافعي عن محمد بن خالد الآجري
عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون النون
بعدها موحدة مفتوحة ثم راء وهو مدني نزل بغداد وحدث
بالري وكنيته ابو عثمان وماله في البخاري الا هذا الموضع وقد
حدث عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في
روايته ان نافعا حدثه ان عبد الله بن عمر اخبره وقد تابعه عن مالك
~~عن اسمه~~ ايضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن من اسمه سعيد القا...
لم يخرج هذا الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بان الذي
علق له البخاري هنا هو الزنبري قوله وقال عمر بن حمزة يعني
ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقاء وشيخه سالم
هو ابن عبد الله عم ابيه عمر المذكور وحديثه هذا وصله مسلم
وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد
بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع
وعبيد الله بن مقسم بدونها ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله
عليه وسلم كذلك وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو
المقسطون يوم القيمة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه
وكذا في حديث ابي هريرة قال آدم اخترت يمين ربي وكلتا يدي
ربي يمين وساق من طريق ابي يحيى القتات بقاف ومثناة ثقيلة
وبعد الالف مثناة ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه
اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين وقال القرطبي
في المفهم كذا جاءت هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على يد الله
تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي اكثر الروايات وقع
التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا يتوهم
نقص في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين
قال البيهقي وذهب بعض اهل النظر الى ان اليد صفة ليست جارحة
وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب او السنة الصحيحة فالمراد تعلقها
بالكائن المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط والقبول والشح
والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس
في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الى تاويلها بما يليق به ...

وساق

وساق في كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه
قوله وقال ابو اليمان انا شعيب الى آخره سيأتي الكلام عليه في باب
قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري
ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي
وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان على قوله عن منصور
على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير
سورة الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وهو عند
عند مسلم وخالفه عن الاعمش في قوله عبيدة حفص بن غياث الذي
في الباب وجرير وابو معوية وعيسى بن يونس ... وهو عند
عند الاسمعيلي فقالوا كلهم عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة بدل
عبيدة ولعل ... عند الاعمش ...
واما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش عن ابراهيم عن علقمة وفي
رواية منصور عن ابراهيم عن عبيدة ... قوله
هو ابن سعيد القطان تلوا به عن الثوري قوله يتاد فيه فضيل
بن عياض هو موصول وهم من زعم انه معلق وقد وصله مسلم عن
احمد بن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جاء في رواية علقمة جاء
رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم جاء
حبر بمهملة وموحدة زاد شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال
يا محمد في رواية علقمة يا ابا القاسم وجمع بينهما في رواية فضيل
قوله ان الله يمسك السموات في رواية شيبان يجعل بدل يمسك
وزاد فضيل يوم القيمة وفي رواية ابي معوية عند الاسمعيلي
أبلغك يا ابا القاسم ان الله يحمل الخلائق قوله والشجر على اصبع
زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الماء والثرى
وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والماء والثرى
على اصبع قوله والخلائق اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية
فضيل وشيبان وسائر الخلق وزاد ابن خزيمة عن محمد بن خلاد
عن يحيى بن سعيد القطان عن الاعمش في هذا الحديث قال فعدها
علينا يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة باصبعه
عن يحيى بن سعيد وقال وجعل يحيى يشير باصبعه يضع اصبعا على
اصبع حتى اتى على آخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة
عن ابي بكر المروزي عن احمد وقال رأيت ابا عبد الله يشير باصبع اصبع

ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى الله
عليه وسلم فقال له اليهودي حدثنا فقال كيف تقول يا ابا القاسم اذا
وضع الله السموات على ذه والارضين على ذه والماء على ذه والجبال
على ذه وسائر الخلق على ذه واشار ابو جعفر احد رواته بخنصره
اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع
في مسلم وفي عند ابن حبان نحو هذه الزيادة قوله ثم
يقول انا الملك كررها علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته
فيهزهن ثم يهزهن قوله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رواية علقمة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يضحك ومثله في
رواية جرير ولفظه فلقد رايت قوله حتى بدت نواجذه بالجيم جمع
ناجذ بنون وجيم ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من
الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس وقيل الدواخل من
الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان عن عبد الرحمن بن تصديقا
لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند
مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا
له زاده واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور حتى
بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع
على الجارحة بل يحمل على انه صفة من صفات الذات لا تكيف ولا
تحدد وهذا ينسب للاشعري وعن ابن فورك يجوز ان يكون الاصبع
خلقا يخلقه الله فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة
والسلطان لقول القائل ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد الاخبار
عن قدرته عليه وايد ابن التين الاول بانه قال على اصبع ولم يقل
على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات اخبر
عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا
له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك
ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك قرا قوله تعالى وما قدروا
الله حق قدره الاية اي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد
الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى يقدر على
امساك مخلوقاته على غير شي كما هي اليوم قال تعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها
وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث مقطوع به

وقو

وقد تقرر ان اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت
الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ولعل
ذكر الاصابع من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه
من التوراة الفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين
واما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار
واما قول الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان وقد جاء الحديث
من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة
الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد
تكون الحمرة لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران خلط
من مرار وغيره وعلى تقدير ان يكون محفوظا فهو محمول على تاويل قوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه اي قدرته على طيها وسهولة الامر عليه
في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع كفه عليه
بل يقله ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان يقل كذا باصبعه
ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكار ورود الاصابع
لورودها في عدة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم
بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع وقال
القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الى اخر الحديث هذا كله قول اليهودي
وهم يعتقدون التجسيم وان الله شخص ذو جوارح كما يعتقده
غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم
انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرا عند ذلك وما قدروا
الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه
فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة واما من زاد وتصديقا له فليست بشي
فانها من قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق
المحال وهذه الاوصاف في حق الله محال اذ لو كان ذا يد
واصابع وجوارح لكان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث
والعجز والنقص ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها
اذ لو جازت الالهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال
فالمفضي اليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله
الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم
من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فان
قيل قد صح حديث ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجوا

انه اذا جانا مثل هذا في كلام الصادق تاولناه او توقفنا فيه الى
ان يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت
المعجزة على صدقه واما اذا جا على لسان من يجوز عليه الكذب فعلى
لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه
ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يلزم التصديق
له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان
ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي نحا اليه اخيرا اولى
مما ابتدا به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الاخبار
الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه
تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار وحاشا لله
من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من ادعى ان الضحك المذكور
كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث وحديث كتاب
التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم
عن ان يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار
والغضب على الواصف ضحكا بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم
بهذا الوصف من يؤمن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق
عن ابي سعيد رفعه تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفاها
الجبار بيده كما يتكفا احدكم خبزته الحديث وفيه ان يهوديا
دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه
ثم ضحك قوله ما ——— قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص
اغير من الله وقع عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص وكانه من
تغيير عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه
عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساق من الحديث هناك
بهذا السند الى قوله والله اغير مني وتقدم شرح المقدار المذكور
هناك وتقدم الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود
وان الكلام عليه تقدم في شرح حديث اسماء بنت ابي بكر في كتاب الكسوف
قال ابن دقيق العيد المنزهون لله اما ساكت عن التاويل واما
مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما
من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من
الاوجه الشائعة في لسان العرب قوله ولا احد احب اليه العذر
من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع

في روايه

كذا هو

بلغ مقابلة

في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهي اوضح وله
من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب وارسل الرسل اي وارسل
الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث التوبة
والانابة كذا قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للاعذار
والانذار لخلقه قبل اخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض
اهل المعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احد احب اليه
العذر من الله عقب قوله لا احد اغير من الله تنبيها لسعد بن عبادة
على ان الصواب خلاف ما ذهب اليه وردعا له عن الاقدام على
قتل من يجده مع امراته فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيرة
منك يحب الاعذار ولا يواخذ الا بعد الحجة فكيف تقدم انت على القتل
في تلك الحالة قوله ولا احد احب اليه المدحة من الله يجوز في احب الرفع والنصب
كما تقدم في الجمعة قوله المدحة من الله بكسر الميم مع الهاء وبفتحها
مع حذف الهاء والمدح الثنا بذكر اوصاف الكمال والافضال قاله
القرطبي قوله من اجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين
للعلم به والمراد به من اطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة فاعاد
الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد به المدح من عباده بطاعته
وتنزيهه عما لا يليق به والثنا عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك وقال
القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على
ان لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتانى ويترفق ويتثبت حتى
يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثنا والمدح والثواب
لايثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد
من ملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال
عياض يعني قوله وعد الجنة انه لما وعد بها ورغب فيها كثر السوال
له والطلب اليه والثنا عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب
الانسان الثنا على نفسه فانه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه
له في قلبه اذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا يذم بذلك فالله سبحانه
وتعالى مستحق المدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح
من جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر
غيره ولهذا جا احثوا في وجوه المداحين التراب وهو صحيح

أخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله بن عمرو وهو الرقي الأسدي عن عبد الملك هو ابن عمير قوله لا شخص أغير من الله يعني أن عبيد الله ابن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال لا شخص بدل قوله لا أحد وقد وصله الدارمي عن زكريا ابن عدي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن سعد بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه أبو عوانة يعقوب الإسفرايني في صحيحه عن محمد بن علي العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص قال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري وأبي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب كلهم عن أبي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي أخرجه البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا أحد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبد الملك فلذلك علقها عن عبيد الله ابن عمرو قلت ——— وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك ومن طريق زائدة أيضا قال ابن بطال أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به وقد منعه منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال الإسماعيلي ليس في قوله لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله إن يتبعون إلا الظن فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى وإن لم يكن شخصا بوجه وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب

تقتضي

تقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم ينعم في الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام بعضهم جفاء وتعجرف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطا من قبيل التصحيف يعني السمعي قال ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فإن صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله لا أحد فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع أحد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه أخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وإنما منعنا من إطلاق لفظ الشخص أمور أحدها أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الإجماع على المنع منه والثالث أن معناه الجسم المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى أن سعدا الزجور عن المحارم وأنا أشد زجرا منه والله أزجر من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات إما التفويض وإما التأويل وقال عياض بعد أن ذكر معنى قوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله أنه الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة وقيل هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكر ثم قال ويجوز أن يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء أو أحد

يجوز اطلاق الشخص على الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص
المرتفع لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع
ارفع من الله لقوله لا متعالى اعلا من الله قال ويحتمل ان يكون المعنى
لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل
ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل حذره وانذره واعذر
اليه وامهله فينبغي ان يتادب بادبه ويقف عند امره ونهيه
وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من
من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان
وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شي ظاهر
يقال شخص الشي اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب
تاويله فقيل معناه لا مرتفع وقيل لا شي وهو اشبه من الاول واوضح
منه لا موجود او لا احد وهو احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى
وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة في تثبيت ايمان من يتعذر على فهمه
موجود لا يشبه شيا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك الى النفي
والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في
السما فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما
ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه تعالى الله من ذلك علوا
كبيرا تنبيه لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله بل
اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته شيا
لظهور ذلك فيما ذكر من الاثر قوله باب ___
بالتنوين قل اي شي اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيا كذا لابي ذر
عنهما والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما من رواة الفربري وسقط
الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شي اكبر شهادة وحديث
سهل بن سعد بعد اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى
على العرش ووقع عند الاصيلي وكريمة قل اي شي اكبر شهادة سمى الله
نفسه شيا قل الله والاول اولى وتوجيه الترجمة ان لفظ اي اذا
جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيفت
اليه فعلى هذا فيصح ان يسمى الله شيا ويكون الجلالة خبر مبتدا
محذوف اي ذلك الشي هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف
الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
القران شيا وهو صفة من صفات الله يشير الى الحديث الذي اورده من حديث

سهل

256

سهل بن سعد وفيه أمعك من القران شي وهو مختصر من حديث طويل
في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا في كتاب النكاح وتوجيهه
ان بعض القران قران وقد سماه شيا قوله وقال كل شي هالك الا
وجهه الاستدلال بهذه الاية للمطلوب ينبني على ان الاستثنا
فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو
الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه انه عبر عن الجملة
باشرف ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه
وقيل ان الاستثنا منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والشي
يساوي الموجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشي فهو على طريق
المبالغة في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال
الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي
فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيا اثباتا للوجوده
ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه
ولم يتسم بلفظ شي من اسمائه بل دل على نفسه انه شي تكذيبا للدهرية
ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه ان سيكون من يلحد في اسمائه
ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشيا المخلوقة فقال ليس
كمثله شي فاخرج نفسه وكلامه من الاشيا المخلوقة ثم وصف
كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا
ما انزل الله على بشر من شي وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح
اليه شي فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم ان كلامه صفة
من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيا بمعنى انها موجودة وحكى
ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار ردا على من زعم
انه لا يجوز ان يطلق على الله شي كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شي وقد اطبق
العقلا على ان لفظ شي يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ
لا شي يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشي في الذم
فانه بطريق المجاز قوله باب ___ وكان عرشه على الما
وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين وتلطف في
ذكر الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله
ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما ان العرش لم يزل مع الله وهو
مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق

وهو الراجح وعلى ان لفظ شي يطلق على الله تعالى وهو كذلك

بلغ مقابلة

الصانع وربما مسك بعضهم وهو ابو اسحاق الهروي ما
اخرجه من طريق سفيان الثوري يا ابو هاشم هو الرماني
والسويد عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان عرشه على
ان يخلق شيئا قال وما خلق الله العلم وهذه الاية محمولة على
خلق السموات والارض وما فيها فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره
عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال الهدى
كان خلقه قبل ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء قال
المصنف بقوله رب العرش العظيم اشاره الى ان العرش مربوب
وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا
بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش وذلك في اثبات القوائم للعرش
دلالة على انه جسم مركب له اعالي واجزاء والجسم المولف محدث
مخلوق وقال النهمي في الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل
العلم على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر ملائكته
يحمله ويعبدهم بتعظيمه والطواف به كما طوفي الارض بيتا
وامر بني ادم بالطواف به واستقباله في الصلاة وفي الايات
التي ذكرها والاحاديث والاثار دلالة على صحة ما ذهبوا
اليه وقال ابو العالية استوى الى السماء ارتفع فسوى خلقهن
في رواية الحسين سواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن
العالية للرابط فقد اخرج الطبري من طريق ابي
جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السماء قال ارتفع
وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع فيه من
تعيين ووقع لفظ سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى
رفع سمكها فسواها ولبس المراد هنا ما يتقدم ويتبادر من
فصلت وصدر ابن عباس الذي اجاب به عن السبب الذي دال
السائل انها اختلفت عليه في القرآن فان فيها اية خلق الارض
قبل خلق السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى
الارض ثم ان دحى الارض سوى خلق بظاهر الامر في التسوية
قدرا ايدا على الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى وقوله
وقال مجاهد استوى علا على العرش وصله الفريابي عن ورقاء
عن ابن ابي نجيح عنه قال ابن بطال احتج النابتة في الاستواء المذكور
هنا ومالت المعتزلة له بمعناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وقال الجهمية بمعناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة
معناه ارتفع وبعضهم بمعناه علا وبعضهم بمعناه الملك والبدء
وبعناه استوت له المالك بمالك لارتفاعه اهل البلاد وقيل
معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى
ولما بلغ اشده واستوى وعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم
الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان قوله
ثم استوى على العرش يعني ما المراد على هذا انتهى الى العرش اي هما
يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فاما
قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا فعلام استولى وقوله
ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولا زمانا ولهم
انه كان يقال انه فاستولى عليه يتحوز من غالبه وهذا استئناف عن
الله سبحانه وتعالى ما قول الجهمية فاسد بما ان الاستقرار من
صفات الاجسام ويلزم الحلول والتناهي وهو محال وجواب
تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا
على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما نسبة
استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة
ان الله سبحانه وصف نفسه بالتعالي وقال سبحانه وتعالى عما
يشركون وهي صفة من صفات الذات وما من مسرء ارتفع فيه
نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل
الاستواء صفة ذات او صفة فعل عن الاسماء علا قال هي
صفة ذات وقال غيره ذلك قال هي صفة فعل قيل فعلى هذا
استوى على عرشه كان ذلك قائما بذاته لاستحالة قيام الحوادث
به انتهى الخطابي وقد الزمه من قرر ما الاستدلال بمثل الزم هو به
من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار قائلا بعد ان لم
يكن والاسماء من ذلك للفريقين التمسك بقوله تعالى وكان
الله عليما حكيما قائلا بالعلم بالعين قالوا معناه لم يزل كذلك
تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير فصلت وبقي معاني استوى
ما نقل عن بعلب استوى الوجه اتصل واستوى الشيء امتلأ
واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل

بعض

واستوى الماء فاعل بما والنار ما عملا ويمكن رد هذه المعاني الى

ولهذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروي في كتاب

الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله

ابن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على

العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما

معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشي الا ان يكون

له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن

الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي دواد ان اجد له في لغة

العرب الرحمن على العرش استوى فقلت والله ما اصبت

هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه

غالب على جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره

عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة

والفرا وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة

من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستوا

غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود

به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف

استوى على العرش فقال الاستوا غير مجهول والكيف غير

معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم

واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون

متوافرون نقول ان الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة

من صفاته واخرج الثعلبي من وجه اخر عن الاوزاعي انه سيل

عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه

واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك

فدخل رجل فقال يا ابا عبد الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق

مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش

استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما

اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك

نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسوال

عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان

سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك

وابو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث

ولا

بعض م — اللغوي — بمعنى استولى م — كيف استوى م — [illegible] عبد الله

ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا

مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق

الفقها كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقران وبالاحاديث

التي جا بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة

الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيا منها وقال بقول جهم

فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق

الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شي ومن طريق الوليد بن مسلم

سالت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث

التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جات بلا كيف واخرج

ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت

الشافعي يقول لله اسما وصفات لا يسع احدا ردها ومن

خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر

بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر

فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه

فقال ليس كمثله شي واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري

عن سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره

تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب

اهل السنة في الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والاثار

فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل وقال

الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو

على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل

العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في

باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا

نتوهم ولا يقال كيف كذا جا عن مالك وابن عيينة وابن المبارك

انهم امروها بلا كيف وهذا قول اهل العلم من اهل السنة

والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال

اسحاق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال

في تفسير المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير

تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال

ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات

الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيا منها واما الجهمية

امروها — لان — بليغ مقالة — في قوله م — كثيرة م — انما يكون م

والمعتزلة والجوارح فمالوا من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقر
بها معطلة وقال إمام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت
مسالك العلما في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم
ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف
إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها
وتفويض معانيها إلى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين
الله به عقيدة اتباع سلف الأمة بالدليل القاطع أن إجماع
الأمة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لأوشك أن يكون
اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر
الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو
الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث
وهم فقها الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن
عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق
عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب
الشريعة وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة
أقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها أحدهما من يعتقد أنها
من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة
آراء والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لأن ذات الله
لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فإن صفات كل
موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت
كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها أحدهما يقول لا نؤول
شيئا منها بل نقول الله أعلم بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا
معنى الاستوا الاستيلا واليد القدرة ونحو ذلك وقولان
لمن لا يجزم بأنها صفة أحدهما يقول يجوز أن تكون صفة وظاهرها
غير مراد ويجوز أن لا تكون صفة والآخر يقول لا يخاض في
شي من هذا بل يجب الإيمان به لأنه من المتشابه الذي لا يدرك
معناه قوله وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب
وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله
تعالى ذو العرش المجيد قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس
في قوله تعالى وهو الغفور الودود قال الودود الحبيب
وإنما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لأن المراد تفسير لفظ

المجيد

المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما أتى به استطرد لتفسير
الاسم الذي قبله إشارة إلى أنه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش
بالرفع صفة له واختلف القرا في المجيد فبالرفع يكون من صفات
الله وبالجر يكون صفة العرش وأشار البخاري بما أورده
البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش إلا أثر ابن عباس
لأنه نبه به على لطيفة وهي أن المجيد في الآية على قراءة الجر ليس
صفة للعرش حتى لا يتخيل أنه قديم بل هي صفة الله بدليل قراءة الرفع
وبدليل اقترانه بالودود فيكون الجر على المجاورة لتتفق القراءتان
على معنى واحد ... ويؤخذ من صنيع البخاري في صفة الله تعالى بما
أردفه ... قوله ... مجيد ... ويؤيده حديث أبي
هريرة الذي أخرجه الدارقطني بلفظ إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم
قال الله تعالى مجدني عبدي ... ذكره ابن التين قال ويقال المجد
في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له آبا متقدمون
في الشرف وأما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وإن لم يكن
له آبا شرفا فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف التام
وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة وأصله
قولهم مجدت الإبل إذا وقعت في مرعى كثير واسع وأمجدها
الراعي ووصف القرآن بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية
والأخروية وعلى ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش
بذلك لجلالته وعظم قدره وقد أشار إليه الراغب وكذلك
وصف بالكريم في سورة قد أفلح وأما تفسير الودود بالحبيب
فإنه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لأن أصل الود محبة الشي وقال
الراغب الودود يتضمن ما دخل في قوله تعالى فسوف يأتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله تعالى ومحبته لعباده
قوله يقال حميد مجيد كأنه فعيل من ماجد محمود من حميد كذا
لهم بصيغة فعيل ماضيا ولعل ... عن الكشميهني محمود من حميد
وأصل هذا قول أبي عبيدة في مجاز القرآن في قوله عليكم أهل
البيت إنه حميد مجيد أي محمود ماجد وقال الكرماني
غرضه منه أن مجيدا بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى
مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض
النسخ محمود من حمد وفي أخرى من حمد مبنيا للفاعل والمفعول

ودلك لاحمال ان يكون حميد بمعنى جامع ومجيد بمعنى مجدم قال في
عباب المغازي بعد ملـــ وهو في قوله محمود من حمد ومعمر
اختلف الرواه فيه والاولى منه ما وجد في اصله وهو كلام اقى
م دل في الباب تسعه احاديث ليعضها طريق اخرى الا ولحديث
عثمان ثلاثه رجعين وقوله في السند ابو حمزه هو السكري وقد سبق
قريبا في باب ومجد ربه الله نفسه ووقع في رواية الدمياطي عن ابي حمزه
وقوله من جامع رشاد نفعه في بدء الخلق في رواية حفص عن الاعمش جامع وجامع هذا يلقى اباصخره قوله ان عند النبي
صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
وعقلت نافتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في ان هذه
القصه دانت بالمدينه فيه تعقب على من وجد سياق هذه القصه
وسبب القصه التي سمعت في المغازي من حديث ابي بردة عن ابي موسى
عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانه بين
مكه والمدينه ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني
فقال له ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل على ابي موسى
وبلال كهيئه الغضبان فقال رد البشرى فاقبلا انتما قالا قبلنا
الحديث فقبل العابل من بني تميم بشرتنا فاعطنا بهذا الاعراب
وفسر اهل اليمن ابا موسى ووجه التعقب الصحيح في قصه
ابي موسى ان القصه كانت بالجعرانه وظاهر قصه عمران
انها كانت بالمدينه فافترقا ودغم ابن الجوزي ان العابل اعطنا
هو الاقرع بن حابس المسمى بوله اد جاءه قوم من بني تميم في روايه
ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادته بعضهم وفي روايه
مجرد كنى عنه في بدء الخلق جاء يعني من بني تميم والمراد قدوم
تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق موسى بن اسمعيل
عن سفيان جاء وفد بني تميم قوله اقبلوا البشرى يا بني تميم والمراد
بعبوه البشاره ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعود الدين
جزاوه عملي وفي عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني في بشرهم رد الله
صلى الله عليه وسلم عاسعى دخول الجنه حيث عوقهم اصول
العقايد التي هي المبدا والمعاد وما سبقها كما قال واما وقع
التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من شيا والحديث ويعلل

اول البين عن المداودي قال في قول بني تميم جيناك لنتفقه في الدين
دليل على ان اجماع الصحابه لا ينعقد باهل المدينه وحدها والصواب
بان الصواب انه قول اهل اليمن لانهم وهموا قال ابن التين
وقع عند ابن حبان من طريق ابي عسده بن معن عن الاعمش بهذا السند
ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيناك لنتفقه
في الدين وتسالك عن اول هذا الامر وكان اول هذا الامر اهل اليمن وهو خطا
من هذا الراوي كما نه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم قوله
فقالوا ابشرتنا فاعطنا زاد في روايه حفص بن زياد في روايه
الثوري عن جامع في المغازي فقالوا اما اذ ابشرتنا فاعطنا وهو
تفنيد وجهه وفي روايه ابي عوانه عن الاعمش عند ابي نعيم في
المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي احرى في
المغازي من طريق سفيان ايضا فرؤي ذلك في وجهه وقالوا
يا رسول الله بشرتنا وهو ذلك على اسلامهم وانما ناموا العاجل
وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استعجاله بقبله علمهم لدينهم
علموا ايمانهم بما جاء الدنيا الفانيه وهو معاذ الله على النفقه
في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخره الباقيه قال المازري في
دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجمله الرد لما سمعوا ذلك شيا
من الدنيا انما نفى عنهم القبول المطلوب لاطلاق القبول وعدم
حيث لم يسمعوا بالسؤال عن طريق قبله التوحيد والمعاد والمعاد
ولم يعتنوا بضبطها ولم يسالوا عن واجباتها والموصلات اليها
وقال الطيبي لما لم يكن جل همتهم الا شان الدنيا قالوا
بشرتنا فاعطنا فمن قال اذا لم يقابلها بنو تميم قوله فدخل ناس
من اهل اليمن في روايه حفص ثم دخل عليه وفي روايه ابي عاصم
فجاء ناس من اهل اليمن فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم وابو نعيم
يا رسول الله وفي عند ابن حبان من روايه شيبان عن يحيى
عن جامع قوله جيناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر
ما كان هذه الروايه اتم الروايات الواقعه عند المصنف وبعد
ذلك كله في بعضها اقبضه ووقع في روايه ابي عوانه عن الاعمش
عند الاسماعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كان
ولم اعرف اسم قايل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر
تقدم مرادفه في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم في بدء الخلق

بلفظ ولم يكن شيء غيره وفي رواية أبي معاوية كان الله قبل كل شيء وهي
بمعنى كان الله ولا شيء معه وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث
لا أول لها من رواية الباب وهي من مستشنع المسائل المنسوبة
لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي
في هذا الباب على غيرها مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل
هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق
قال الطيبي قوله ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر والمعنى
يساعده إذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الأخفش
دخول الواو في خبر كان وأخواتها نحو كان زيد وأبوه قائم على جعل
الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال ومال التوربشتي
إلى أنهما جملتان مستقلتان تقدم تقريره في بدء الخلق وقال
الطيبي لفظة كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالأول
الأزلية والقدم وبالثاني الحدوث بعد العدم ثم قال فالحاصل أن
عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الإخبار
عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب إلى الذهن قال فالواو
فيه بمنزلة ثم وقال الكرماني قوله وكان عرشه على الماء معطوف
على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية إذ اللازم من الواو العاطفة
الاجتماع في أصل الثبوت وإن كان هناك تقديم وتأخير قال غيره
ومن ثم جاء قوله ولم يكن شيء غيره لنفي توهم المعية قال الراغب كان
عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبئ
عن معنى الأزلية كقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما قال وما
استعمل منه في وصف شيء متعلقا بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه
على أن ذلك الوصف لازم له أو قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى
وكان الشيطان لربه كفورا وإذا استعمل في الزمن الماضي جاز أن يكون
المستعمل على حاله وجاز أن يكون قد تغير نحو كان فلان كذا
ثم صار كذا واستدل به على أن العالم حادث لأن قوله ولم يكن
شيء غيره ظاهر في ذلك فإن كل شيء سوى الله وجد بعد أن لم يكن
موجودا قوله أدرك ناقتك فقد ذهبت في رواية أبي معاوية
انحلت ناقتك من عقالها وزاد في آخر الحديث فلا أدري
ما كان بعد ذلك أي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك
الحديث ولم أقف في شيء من المسانيد عن أحد من الصحابة

على

مسئلة جواز دخول الواو في خبر كان

قال ... وقد كان الإنسان ...

على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لأمكن
أن يعرف منه ما أشار إليه عمران ويحتمل أن يكون اتفق أن الحديث
انتهى عند قيامه قوله وأيم الله تقدم شرحها في كتاب الأيمان والنذور
قوله لوددت أنها ذهبت ولم أقم الود المذكور تسلط على مجموع
ذهابها وعدم قيامه لا على أحدهما فقط لأن ذهابها كان قد تحقق
بانفلاتها والمراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث
أبي هريرة إن يمين الله ملأى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا
وعرشه على الماء وقع في رواية إسحاق بن راهويه والعرش على الماء
وظاهره أنه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث الذي
قبله أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ويجمع بأنه
لم يزل على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما
شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في أوائل الباب
ويحتمل أن يكون على البحر بمعنى أن أرجل حملته في البحر كما ورد في
بعض الآثار فيما أخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن أبي
مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض قال إن الصخرة التي
الأرض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على أرجائها أربعة من
الملائكة لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه إنسان وأسد وثور
ونسر فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرضين والسموات ورؤوسهم
تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث أبي ذر الطويل
الذي صححه ابن حبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما
السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة
وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد
عن مجاهد أخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث
الثالث قوله حدثنا أحمد حدثنا الحميم [illegible] غير منسوب وذكر أبو نصر الكلاباذي
أنه أحمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو أحمد بن النضر النيسابوري
يعني المذكور في سورة الأنفال وسقط فيه محمد بن أبي بكر المقدمي
فقد أخرج عنه البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم
أبو نعيم في المستخرج بأن البخاري أخرج هذا الحديث عن محمد بن أبي بكر
المقدمي فلم يذكر واسطة والأول هو المعتمد قوله جاء زيد بن حارثة
يشكو تقدم لأحمد بن حنبل في هذا الموضع موصولا عن أنس وذكر ابن التين
عن الداودي أنه نسب قوله لو كان كاتما لكتم قصة زينب إلى عائشة

حديث هذا الباب
تفسيره

قال وعرضها الامام عبس وتولى فلـــ ثم ذكرت في تفسير
سورة الاحزاب حديث عائشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كاتما شيئا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته
في مسند الفردوس من وجه اخر عن عائشة من لفظه صلى الله عليه وسلم
لو كنت كاتما شيئا من الوحي الحديث واقتصر عياض في الشفا على نسبتها
الى عائشة والحسن البصري واغفل حديث انس هذا وهو عند
البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة وفي الباب
عن ابن عباس اشار الى ما اخرجه واما الرواية الاخرى
في عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم احد الضعفا
اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي لكتم هذا عن نفسه وذكر
قصة ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى وقد اخرج القصة
الترمذي وابو يعلى والطبري والحاكم موصولة عن عائشة وليس
فيها هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن
ابيه مرسلة وهو المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموي
بوصله عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عائشة
كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة واوردها عبد بن حميد
والطبري وابن ابي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي
مالك الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم والحكم وغيرهم
وليس في رواية واحد منهم هذه الزيادة قوله وكانت تفخر على ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع
سموات اخرجه الاسمعيلي من طريق عارم بن الفضل عن حماد
بهذا السند بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها الاية وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر رواية عيسى
ابن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات
البخاري وقد تقدم لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا
ولفظه هنا وكانت تفخر على نسا النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول
ان الله انكحني في السما وزاد الاسمعيلي من طريق المقرى وابن وهب
عن عيسى انكحني ابا ولى وهذا الاطلاق محمول على البعض والا
فالمحقق ان التي زوجها ابوها عائشة وحفصة وفي سودة وزينب
بنت خزيمة وجويرية احتمال واما ام سلمة وام حبيبة وصفية وميمونة

فلم من وجه واحد منهن ابوها ووقع عند ابن سعد من وجه اخر
عن انس بلفظ قالت زينب يا رسول الله لست كاحد من نسائك
ليست منهن امراة الا وزوجها ابوها او اخوها او اهلها ومن حديث
ام سلمة قالت زينب ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم انهن
زوجن بالمهور وزوجهن الاوليا وانا زوجني الله ورسوله وانزل
في الكتاب وفي مرسل الشعبي قالت زينب يا رسول الله انا اعظم
نسائك عليك حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن
رحما فزوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير
بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيري اخرجه
الطبري وابو القاسم الطحاوي في كتاب الحجة والتبيان له قوله
من فوق سبع سموات في رواية عيسى بن طهمان عن انس المذكورة
عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحني في السما وسنده هذه
اخر الثلاثيات التي ذكرت في البخاري وقد تقدم لعيسى بن طهمان
حديث اخر عن انس ثلاثي وتكلم فيه ابن حبان بكلام لم يتابع عليه
وقوله في هذه الرواية واطعم عليها يومئذ خبزا ولحما تقدم في
وقد تقدم بيانه واضحا في سورة الاحزاب قوله في رواية حماد
بن زيد بعد قوله سبع سموات وعن ثابت وتخفي في نفسك الى اخره
كذا وقع مرسلا ليس فيه انس وقد تقدم من رواية معلى بن منصور
عن حماد بن زيد موصولا بذكر انس فيه وكذا وقع في رواية احمد
بن عبده موصولا واخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن سليمان
الذي عن حماد موصولا ايضا وقد بين سليمان بن المغيرة عن ثابت
عن انس كيفية تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي
فذكر الحديث وقد ذكرت الحديث وقد اوردته في تفسير سورة الاحزاب
قال الكرماني قوله في السما ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول
في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف من غيرها اضافها
اليه اشارة الى علو الذات والصفات وبنحو هذا اجاب
غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب
فوق تستعمل في الزمان والمكان والجسم والعدد والمنزلة
والقهر فالاول باعتبار العلو ومثاله قل هو القادر
على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم والثاني باعتبار

الصعود والانحدار نحو اذ جاءوكم من فوقكم ومن اسفل منكم
والثالث في العدد نحو فان كن نساء فوق اثنتين والرابع في
الكبر والصغر كقوله بعوضة فما فوقها والخامس يقع
تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية نحو ورفعنا بعضهم فوق
بعض درجات او الاخروية نحو والذين اتقوا فوقهم يوم
القيمة والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون
ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع حديث ابو هريرة
ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت
غضبي وقد تقدم في باب ويحذركم الله نفسه وفي بعض الكلام
عليه في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب
احد شيئين اما القضاء الذي قضاه كقوله كتب الله لاغلبن
انا ورسلي اي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش
اي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى واما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر
اصناف الخلق وبيان امورهم واجالهم وارزاقهم واحوالهم
ويكون معنى فهو عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكل ذلك
جائز في التخريج على ان العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة فلا يستحيل
ان يماسوا العرش اذا حملوه وان كان حامل العرش وحامل
حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش انه مماس له او متمكن
فيه او متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به
ونفينا عنه التكييف اذ ليس كمثله شيء وبالله التوفيق وقوله فوق
عرشه صفة الكتاب وقيل ان فوق هنا بمعنى دون كما جاء في
قوله تعالى بعوضة فما فوقها وهو بعيد وقال ابن ابي جمرة يؤخذ
من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمة اقتضت ان يكون
العرش حاملا لما شاء من اثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه
ليستاثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطة فيكون من اكبر الادلة
على انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن
على العرش استوى اي ما شاءه من امره وقدرته وهو كتابه الذي
وضعه فوق العرش الحديث الخامس حديث ابي هريرة الذي
فيه ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين وقد تقدم
شرحه في الجهاد مع الكلام على قوله كان حقا على الله وان معناه

بلغ مقابلة

معنى قوله

معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه ان ذلك
لازم له لانه لا امر له ولا ناهي يوجب عليه ما يلزمه المطالبة به
وانما معناه انجاز ما وعده به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد
واما قوله مائة درجة فليس في سياقه التصريح بان العدد المذكور
هو جميع درج الجنة من غير زيادة اذ ليس فيه ما ينفيها ويؤيد
ذلك ان في حديث ابي سعيد المرفوع الذي اخرجه ابو داود
وصححه الترمذي وابن حبان يقال لصاحب القران اقرا
وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند اخر
اية تقراها وعدد اي القران اكثر من ستة الاف ومائتين
والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه كل درجتين
ما بينهما كما بين السماء والارض اختلف الخبر الوارد في قدر مسافة
ما بين السماء والارض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي انها
مائة عام وفي الطبراني خمسمائة ويزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمة
في التوحيد من صحيحه وابن ابي عاصم في كتاب السنة عن ابن مسعود
قال بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام وبين كل سماء
خمسمائة عام وفي رواية وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام
وبين السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام وبين الكرسي وبين
الماء خمسمائة عام والكرسي فوق الماء والله فوق العرش
ولا يخفى عليه شيء من اعمالكم واخرجه البيهقي من حديث ابي ذر
مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعة والكرسي الخ وزاد
فيه وما بين السماء السابعة الى العرش مثل جميع ذلك وفي حديث
العباس بن عبد المطلب عند ابي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم
مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السماء والارض قلنا لا قال احدى
او اثنتان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد
سبع سموات ثم فوق السابعة البحر اسفله من اعلاه مثل ما
بين سماء الى سماء ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن
مثل ما بين سماء الى سماء ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه
مثل ما بين سماء الى سماء ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا
العدد في هاتين الروايتين ان تحمل الخمسمائة على السير البطيء
كسير الماشي على هينته وتحمل السبعين على السير السريع كسير
السعاة ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا السبعين

على المبالغة فلا ينافي الخبر بانه وقد تقدم الجواب عن الفوقية
الذي قبله وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب
فوق على الظرفية ويؤيده الاحاديث التي قبل هذا وحكى
في المشارق ان الاصيلي ضبطه بالرفع يعني اعلاه وانكر ذلك
في المطالع وقال انما قيده الاصيلي بالنصب كغيره والضمير
في قوله فوقه للفردوس وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنة
كلها وتعقب بما في اخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة
فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم ان يكون للجنان كلها
وان كان وقع في رواية الكشميهني ومنها تفجر لانه خطا فقد
اخرج الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابرهيم بن المنذر شيخ
البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكر الحديث السادس حديث
ابي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق وفي تفسير سورة يس
والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له فوقا
وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم ضبطه طلوع
الشمس من المغرب في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت
انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال استيذان
الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياة يوجد القول عندها
لان الله قادر على احيا الجماد والموات وقال غيره يحتمل
ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها
من الملائكة الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القران
وقد تقدم شرحه في فضايل القران والمراد منه اخر سورة
براءة المشار اليه بقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم وهو قوله
وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب
وكل مربوب مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن اسمعيل وابرهيم
شيخ شيخه في السند الاول هو ابن سعد ورواية الليث المعلقة
تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براءة ورواية المسندة
تقدم سياقها في فضايل القران مع شرح الحديث الحديث
الثامن حديث ابن عباس في دعا الكرب وقد تقدم شرحه في
كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي عروبة وابو العالية
هو الرياحي بكسر الراء وتحتانية خفيفة واسمه رفيع بفاء مصغر
واما ابو العالية البرا بفتح الموحدة وتشديد الرا فاسمه زياد

ابن فيروز

ابن فيروز وروايته عن ابن عباس في ابواب تقصير الصلاة الحديث
التاسع حديث ابي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند
الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله وقال الماجشون
بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن
الفضل اي ابن العباس بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب الهاشمي
قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود
الدمشقي في الاطراف وتبعه جماعة من الحفاظ انما روى
الماجشون هذا عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج لا عن ابي
سلمة وحملوا على البخاري بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديث
الاعرج الذي اشير اليه تقدم في احاديث الانبيا من رواية
عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه مسلم في
الفضايل والنسائي في التفسير من طريقه ولكن لا يلزم من ذلك ان عبد الله
ابن الفضل في هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسي
في مسنده عن عبد العزيز بن ابي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن
ابي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر لي ان قول من قال عن الماجشون
عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخاري
وعلق الاخرى فان سلكنا سبيل الجمع استغني عن الترجيح
والا فلا اعتراض على البخاري على الحالين وكذا لا يعترض
على ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه البخاري قال
فلان جازما فيكون محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم به فانه
لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا
المثال فقال جزم بصحة الرواية وهي وهم وقد عرف مما
حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن في احاديث
الانبيا في قصة موسى وقد ساقه هناك بتمامه لكن الحديث
هنا تكملة وقع في مرسل مجاهد ان العرش من ياقوتة
حمرا اخرجه عبد الرزاق وعن مجاهد في قوله وكان عرشه
على الما قال هذا بدا خلقه قبل ان يخلق السما وعرشه من ياقوتة
حمرا وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف
قوله باب قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه
وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابو جمرة بالجيم
والرا عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث

وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذي المعارج
الملائكة تعرج إليه أما الأثر الأول فأشار إلى ما جاء في تفسيرها
في الكلام الأجنبي وهو قول الفراء ذي المعارج من صفة الله تعالى
وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه وحكى غيره أن معنى
قوله ذي المعارج أي الفواضل العالية وأما الأثر الثاني فنقل
إلى تفسير مجاهد لها في الأثر الذي قبله وقد وصله الفريابي
من رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد وأخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة
عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله والعمل الصالح
أداء فرائض الله فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه وقال
الفراء معناه أن العمل الصالح يرفع الكلام الطيب أي يتقبل الكلام
الطيب إذا كان معه عمل صالح وأما التعليق عن أبي جمرة فمضى
موصولا في باب إسلام أبي ذر وساقه هناك بطوله والغرض
منه قوله إن ذا لأخيه اعلم لي علم هذا الذي يأتيه الخبر من السماء
وتقدم شرحه ثم قال الراغب العروج ذهاب في صعود
وقال أبو علي القالي في كتابه البارع المعارج جمع معرج بفتحتين
المصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء يقال عرج بفتح الراء
يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي
تعرج فيه الملائكة إلى السماء والمعراج شبيه بسلم أو درج
تعرج فيه الأرواح إذا قبضت وبحيث تصعد أعمال بني آدم
وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص
فيما زعم أهل التفسير ويقال إنه بالغ في الحسن بحيث إن النفس
إذا رأته لا تتمالك أن تخرج قال البيهقي صعود الكلم الطيب
والصدقة الطيبة عبارة عن القبول وعروج الملائكة هو إلى
منازلهم في السماء وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله إلى الله
عز وجل فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض وعن الأئمة
بعدهم في التأويل وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا
الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر
وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد
كان ولا مكان وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف ومعنى
الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلطه
المجسمة بالجهمية من أعجب ما يسمع ثم ذكر فيه أربعة أحاديث
لبعضها

لبعضها زيادة على الطريق الواحد الحديث الأول حديث أبي هريرة
يتعاقبون فيكم ملائكة وقد تقدم شرحه في أوائل كتاب الصلاة
وإسماعيل شيخه هو ابن أبي أويس والمراد منه قوله فيه ثم يعرج
الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر أحاديث الباب من زعم
أن الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه
جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث الثاني قوله وقال
خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال
أبو عبد الله البخاري حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان هو ابن
بلال المدني المشهور وقد وصله أبو بكر الجوزقي في الجمع
بين الصحيحين فقال نا أبو العباس الدغولي نا محمد بن معاذ الحلبي
نا خالد بن مخلد بكذا مثل رواية البخاري سواء وكذا أخرجه
أبو عوانة في صحيحه عن محمد بن معاذ ويستدل به أبو نعيم في المستخرج
ثم قال رواه فلان وقال خالد بن مخلد وأخرجه مسلم عن أحمد
ابن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال لكن قال وقع
سليمان ... عن ... صالح عن أبيه ... وسبق ذلك
في كتاب الزكاة ... مثل الإسماعيلي ...
... فأخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار
عن أبيه عن أبي صالح وهذه الرواية هي التي ... البخاري
في كتاب الزكاة وذكر الرواية المعلقة وموافقة ... في
لها على ... عن عبد الله بن دينار ...
على ما ذكره ... الذي ... قوله ...
ابن ... عن ... بن يسار عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصعد إلى الله إلا الطيب ...
أن رواية ... موافقة لرواية سليمان ...
معنى ... أنه عن أبي صالح ... عن سعيد
ابن يسار ... في ... أنهما سواء إلا في
قوله الطيب ...
ووصلها البيهقي من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم عن ورقاء
نحو ... الطيب وقال في آخره مثل أحد عوض قوله ...
المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية المعلقة ...
في رواية ... وهي رواية البيهقي
مختصا

وقوله يُسَمّها لصاحبه ووقع في رواية المستملي يُسمّيها لصاحبها
وهي رواية السرخسي والباقين سواء وقد ذكرت في الزكاة أني
لم أقف على رواية فيها تسمية المعطاة ثم وجدتها بعد ذلك عند
كابي بها وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة وقال
الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فإن
العادة قد جرت من ذوي الأدب بأن تصان اليمين عن مس
الأشياء الدنية وإنما يباشر بها الأشياء التي لها قدر ومزية وليس
فيما يضاف إلى الله من صفة اليدين شمال لأن الشمال محل النقص
في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا بالجارحة
إنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها
وهو مذهب أهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى بعض ما
يتعلق به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث
الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدمت الإشارة
إليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث أبي سعيد ذكره
من وجهين عن سفيان وهو الثوري وأبوه هو سعيد بن
مسروق وابن أبي نُعْم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن
والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه من الشك هل هو أبو
نعيم أو ابن أبي نعم لم يتابع عليه قبيصة وإنما أورد طريق عبد الرزاق
عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو
رواية عبد الرزاق من الشك وقد مضى في أحاديث الأنبياء
عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى
في كتاب المغازي وقوله بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة
كذا فيه بعث على البناء للمجهول وبيّنه في رواية عبد الرزاق
بقوله بعث علي وهو ابن أبي طالب وهو في اليمن في رواية الكشميهني
باليمن وقوله فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي أحد بني مجاشع
بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة بمهملة ونون
مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف
اللام بعدها مثلثة العامري ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل
الطائي أحد بني نبهان وهؤلاء الأربعة كانوا من المؤلفة وذلك نبهم
رسر بوبه فأما الأقرع فهو ابن حابس بمهملتين وموحدة ابن عقال
بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة

الحجرات

الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في
صدر الإسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن
في قيس وقال المرزباني هو أول من حرم القمار وقيل
كان سنوطا أعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو
آخر الحكام من بني تميم ويقال إنه كان ممن دخل من العرب في
المجوسية ثم أسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك وقيل
بل عاش إلى خلافة عثمان فأصيب بالجوزجان وأما عيينة بن بدر
فنسب إلى جد أبيه وهو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو
بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس قيس في أول الإسلام
وكنيته أبو مالك وقد مضى له ذكر في قتال الأعراب ومن سماه
النبي صلى الله عليه وسلم الأحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد
إلى الإسلام وأما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف بن الأحوص
ابن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس
بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان الشرف فيهم
ويتفاخران ولهما في ذلك أخبار كثيرة وقد مضى في باب بعث
علي إلى اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع إما قال علقمة بن علاثة
وإما قال عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن كان في الكثر
منه عطاؤ وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر
بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في حياة النبوة وأما
زيد الخيل فهو ابن مهلهل بن زيد بن منهب بضم الزاي وسكون
المعجمة وقيل له زيد الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب
أكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا وسماه النبي
صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما كان فيه من
الخير فقد ظهر أثر ذلك فإنه مات على الإسلام في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل بل توفي في خلافة عمر قال ابن دريد
كان من الخطاطين يخط برطوله وكان على صدقات بني أسد ولم يرتد
مع من ارتد وقوله فتغضبت قريش كذا للأكثر من الغيظ وفي رواية
أبي ذر عن الحموي فتغضبت بغين وضاد معجمة بغير ألف بعدها
موحدة من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قصة عاد
من وجه آخر عن سفيان بلفظ فغضبت قريش والأنصار فقالوا
أما أتانا الفهم في الرواية التي في المغازي إلا باسوني وإنما

اذا قيل لهم لا تزدرون وفيهم المؤمنون وفيهم المنافقون فيرونه
لما ينصب الجسر فيتبعونه ويعطى كل انسان منهم نوره ثم يطفأ نور
المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد
دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان هذه الاية ثم انهم لصالوا
الجحيم تدل على ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان
الحجب يقع عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين
ومعهم من ادخل نفسه فيهم ان تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فينعم
على المؤمنين برؤيته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم
عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل من الاية ان لفظ ناضرة
الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ
ناظرة بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء
نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وثم نظر الانتظار كقوله تعالى ما ينظرون الا صيحة
واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر
الرؤية كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة
الاول غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار استدلال
واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والاية خرجت
مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه
مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف
على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر
اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه
هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت
ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى ناظرة
الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الاية
في حق المؤمنين بمفهوم الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الايتين اشارة الى ان الرؤية
تحصل للمؤمنين في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج
ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو
من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك
ابن انس وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول
قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى

وهذا

وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس على صفات
المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الاخرة لاهل
الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف
في نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخرة
ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الاخرة باقية جيد
ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة
الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله
منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء لا من
جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل
للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات
وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه
عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم
ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنها بعضهم بانها حصول حالة له
في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى
المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم
الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول
وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض
لان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم
تتعدى لمفعولين تقول رأيت زيدا فقيها اي علمته فان قلت
رأيت زيدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده
تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران
الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال
ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الاخرة
ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية
توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة
بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال
وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية
في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق
العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا
بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب
عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليل الايتين

وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة
بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولا ينفي
الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الاية
وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى
حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط
النفاة في الرؤية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة
واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم
وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي
وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى ثم ذكر
المؤلف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير
ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد او هشيم كذا
وقع هنا من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك ولغيره بالواو
وكذا للنسفي وقوله عن اسمعيل هو ابن ابي خالد وقوله عن قيس هو
ابن ابي حازم وثبت في رواية مروان بن معوية عن اسمعيل المشار
اليها قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة سمعت جرير بن
عبد الله وفي رواية بيان في الباب عن قيس حدثنا جرير قوله
كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل
في تفسير سورة ق كنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم قوله ليلة البدر في رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع
في رواية بيان المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة البدر فقال ويجمع بينهما بان القول لهم صدر منه بعد ان جلسوا
عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله [illegible] وابي اسامة
ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم فترونه
وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر ابو
شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية
المستملي اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر
فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كالاكثر
ومن طريق محمد بن بكار الملكي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب
هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون واسم الراوي
عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية قال
الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو

حافظ

269

حافظ من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي
في كتابه الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل
بهذا اللفظ وساقه من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسمعيل
بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم
للاكثر وفيه روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط
جسر جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام
ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون
في رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة
ولا ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تتضامون
في رؤيته بالاجتماع في جهة وبالتخفيف من الضيم ومعناه لا تظلمون
فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها
وهو متعالي عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون
تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة
ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون
في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاءنا ربنا عرفناه
وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا جاءنا ويحتاج الى دليل
وفي قوله ولمن يحبس في رواية المستملي يحيى بن الحبس وفي قوله فيعطي — بيان المستملي
ربه في رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب لا اكون في
رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة لذلك وفيه
شرح الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث
ابي هريرة بطوله وتقدم شرحه هناك وقوله في سنده عن زيد
هو ابن اسلم وعطا هو ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل آلهة
مع الهتهم في رواية الكشميهني الهتهم بالافراد وقوله ما
بالجيم واللام من الجلوس اي تقعدكم عن الذهاب وفي رواية
الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو
بمعناه وقوله فيه فيأتيهم الله في صورة استدل ابن قتيبة بهذا
بهذه الصورة على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شيء لا
كالاشيا وتعقبوه وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله
صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها
الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول

صور حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما
حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي
ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون
الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر
والطواغيت ومن يعبد من دون الله هناك وكذا قوله نعوذ بك
وقال غيره في قوله في الصورة التي يعرفونها يحتمل ان يشير بذلك
الى ما عرفوه حين اخرج ذرية آدم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا
ثم يذكرهم بها في الآخرة وقوله فاذا اتانا ربنا عرفناه قال
ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد
صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه
لما رأوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا جاء ربنا عرفناه اي
اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيئا من مخلوقاته
فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما قوله هل بينكم وبينه علامة
تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل
من الملائكة والانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق وذلك
انه امتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذه الاشارة بقوله تعالى
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وهي وان وردت في عذاب
القبر فلا يبعد ان تتناول يوم القيامة ايضا قال واما الساق فجاء
عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة من الامر
والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه
قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق
وعن ابي موسى الاشعري في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك معناه
ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والالطاف وقال المهلب كشف الساق
للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير
من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله
يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور
عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم شيء من القرآن
فابتغوه من الشعر وذكر الرجز المشار اليه وانشد الخطابي
في اطلاق الساق على الامر الشديد في سنة قد كشفت عن ساقها
واسند البيهقي من وجه صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيامة
قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله فيبقى من كان

يسجد

يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا
واحدا ذكر العلامة جمال الدين ابن هشام في المغني انه وقع في
البخاري في هذا الموضع كيما مجردة وليس بعدها لفظ يسجد فقال
فعدا انحكي عن الكوفيين ان كي ناصبة دائما قال ويرده قولهم
كيمه كما يقولون لمه واجابوا بان التقدير كي تفعل ماذا ويلزمهم
كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف الفها
في غير الجر وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل
ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ
ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا اي كيما يسجد وهو
غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكأنه وقعت
له نسخة سقطت منها هذه اللفظة لكنها ثابتة في جميع النسخ
التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد في
ما وكلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في التفسير وليس
كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا
واحدا قال ابن بطال تمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق من الاشاعرة
واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه
بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع الفقهاء
من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا
عن السجود بانهم يدعون اليه تبكيتا اذ ادخلوا انفسهم
في المؤمنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المؤمنين الى السجود
فتعذر عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله
من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا
وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله تكليف
ان يعقد شعيرة فانها للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب
عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مسألة تكليف ما لا يطاق
لم تقع الا بالايمان فقط وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها
قوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها
وتشديد اللام قال اي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح
في المقال ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق
ليدحضوا ليزلقوا لا يثبت فيه قدم وهذا قد تقدم لهم في تفسير سورة
الكهف وتقدم هنالك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب

بقدر سنة. وقوله وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب
المحكم وغيره الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق باصواف الغنم
وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب وقوله مفلطحة
بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان
كذا وقع عند الاكثر وفي رواية الكشميهني مطلحفة بتقديم
الطاء وتاخير الفاء واللام قبلهما وليستضم كلا ولتوالي تقديم الفاء
على الطاء والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع
وهو عريض يقال فلطح القرص بسطه وعرضه وقوله شوكة
عقيفة بالقاف ثم الفاء بوزن عظيمة ولبعضهم عقيفا بصيغة
التصغير وقد تقدم تفسيره مرات في شرح الزركشي ووقع هنا
في حديث ابي سعيد بعد شفاعة الانبياء فيقول الله بقيت شفاعتي
فيخرج من النار من لم يعمل خيرا وتمسك به بعضهم في تجويز اخراج
غير المؤمنين من النار ورد بوجهين احدهما ان هذه الزيادة
ضعيفة لانها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد
بالخير المنفي ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما دل عليه
بقية الاحاديث هكذا قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية
متصلة هنا واما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط على غلط لانه لم
يقله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال
حبة خردل من خير قال هذه الرواية غير متصلة فلما ساق
حديث ابي سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ البخاري
ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبنا عليه فانه
لا انقطاع في السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا
ليس كما ساقه الزركشي وانما فيه فيقول الجبار بقيت شفاعتي
فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم قال في اخره فيقول اهل الجنة هؤلاء
عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز
ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث انس
في الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب صفة الجنة والنار
من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال حدثنا همام لم يذكر
عند الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري فقال فيها
حدثنا حجاج وقد وصله الاسماعيلي من طريق اسحاق بن ابراهيم
وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم الطوسي قالا ثنا حجاج بن منهال فذكره

بطوله

271

بطوله وساقوا الحديث كله الا النسفي فساق منه الى قوله خلقك
الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن الحموي نحوه لكن
قال وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى تموا بذلك ونحوه
للكشميهني وقوله فيه ثلاث كذبات في رواية المستملي ثلاث كلمات
وقوله فاستاذن على ربي في داره يؤذن لي عليه قال الخطابي
هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي
اتخذها لاوليائه وهي الجنة وهي دار السلام واضيفت اليه
اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله وقوله فيه قال قتادة
وسمعته يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع
للكشميهني وسمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخرج
فاخرجهم الاول بفتح الهمزة وضم الراء والثاني بضم الهمزة وكسر الراء
الحديث الخامس حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله
فاني على الحوض قوله في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابراهيم
ابن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وليعقوب فيه شيخ
اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه
وهي اعلى من رواية اباه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان
عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة
كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله
لما افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم احال سياقه
على الرواية التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث وفيها
في اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا قال فانكم ستجدون
بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على
الحوض وقد تقدم من اخرجه اخر في غزوة حنين وساقه من
من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه مستوفى
هناك بحمد الله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فان ها
زيادة لم تقع في بقية الطرق وقد تقدم في اوائل الفتن من رواية
انس عن اسيد بن حضير في قصة فيها ستلقون بعدي اثرة فاصبروا
حتى تلقوني وترجم له في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب
اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته لقيته يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس

وابوه هو ابراهيم بن سعد

بلغ مقابلة

تبعتم

الموضع

ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاة الله تعبير
عن الموت وعن يوم القيمة يوم التلاقي لا لقاء الا ولي والاخرين | وقيل اليوم القيمة
منه الحديث السادس عن ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وقد
تقدم شرحه في اول باب التهجد مستوفى والغرض منه قوله
ولقاؤك حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء في الذي قبله سفيان
في سنده هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم وقوله فيه وقال
قيس بن سعد وابو الزبير عن طاوس قيّام يريد ان قيس بن سعد
روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل
قوله انت قيم السموات والارض انت قيام السموات والارض
وكذلك ابو الزبير عن طاوس فطريق قيس وصلها مسلم وابو داود
من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسق المتن وساقها ابو
لذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها مالك
في الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض
قوله قال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وصله الفريابي | عنه مر
في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمي
القيوم القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيدة
ابن المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذي لا يزول قوله وقرا
عمر القيام تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير
سورة نوح قوله وكلاهما مدح اي القيوم والقيام لانهما
من صيغ المبالغة وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة في
القيام على كل شيء فهو القيم على كل شيء بالرعاية له الحديث
السابع حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه
ليس بينه وبينه ترجمان وقوله في سنده عن خيثمة في رواية حفص
ابن غياث عن الاعمش حدثني عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق | خيثمة
وسياقه هناك اتم وسياق ايضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله
ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال
معنى رفع الحجاب ازالة الآفة من ابصار المؤمنين المانعة لهم من
الرؤية فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير اليه
قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال
الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله في قصة معاذ واتق
دعوة المظلوم فانها ليس بينها وبين الله حجاب فالمراد بالحاجب
نفي المانع

نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم اجابة دعاء المظلوم ثم استعار الحجاب
للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الاجابة والتعبير بنفي الحجاب
ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول الى
المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج كثير من احاديث الصفات
على الاستعارة التمثيلية وهي ان يشترك شيئان في وصف
ثم يعتمد لوازم احدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا
فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء اخر فيثبت ذلك للمستعار
مبالغة في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة
التمثيلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال ويحتمل ان
يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لان الحجاب حسي
والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث | منعه
صحيحة والله سبحانه منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط
بمقدر محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه وبصائرهم
بما شاء كيف شاء واذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيده قوله في الحديث
الذي بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء
الكبر على وجهه فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة
جزما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي
لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي
في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت | كلام لطيف على معنى الحجاب
سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه ومما تشير اليه اي حجابه
خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه
وجلاله واشعة عظمته وكبريائه وذلك هو الحجاب الذي
تدهش دونه العقول وتبهت الابصار وتتحير البصائر
فلو كشفه فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات لم
يبق مخلوق الا احترق ولا مقطور الا اضمحل واصل الحجاب
الستر الحائل بين الرائي والمرئي والمراد هنا منع الابصار | به مرح
من الرؤية له بما ذكر فقام ذلك المنع مقام الستر الحائل | ظهر
فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة ان الحالة
المشار اليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون
دار الاخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره
يرجع الى الخلق لانهم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب

في

المنع من الرؤية والحجاب في حقيقة اللغة الستر وإنما يكون
للأجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف أن المراد المنع
من رؤيته وذكر النور لأنه يمنع من الإدراك في العادة لشعاعه
والمراد بالوجه الذات وبما انتهى إليه بصره جميع المخلوقات
لأنه سبحانه محيط بجميع الكائنات الحديث الثاني حديث أبي
موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو أبو عبد الصمد العمي
بفتح المهملة وتشديد الميم وأبو عمران هو عبد الملك
ابن حبيب الجوني وأبو بكر هو ابن أبي موسى الأشعري وقد تقدم
ذلك في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب آنيتهما وما
فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة
عن ثابت البناني عن أبي بكر بن أبي موسى عن أبيه قال حماد لا أعلمه
إلا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان
من ورق لأصحاب اليمين أخرجه الطبري وابن أبي حاتم ورجاله
ثقات وفيه رد على ما حكيته عن الترمذي الحكيم أن المراد
بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا أنهما
دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بأن الأوليين
أفضل من الأخريين وعكس بعض المفسرين والحديث حجة للأولين
قال الطبري اختلف في قوله ومن دونهما فقال بعضهم معناه
في الدرجة وقال آخرون معناه في الفضل وقوله جنتان
إشارة إلى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو خبر
مبتدأ محذوف أي هما جنتان وآنيتهما مبتدأ ومن فضة
خبره قاله الكرماني قال ويحتمل أن يكون فاعل فضة كما قال
ابن مالك في مررت بواد أبيض جله أن جله فاعل أي جنتان مفضض
آنيتهما قال ويحتمل أن يكون بدل اشتمال وظاهر الأول أن الجنتين
من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث أبي هريرة
قلنا حدثنا يا رسول الله عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب
ولبنة من فضة الحديث أخرجه أحمد وصححه ابن حبان وله
شاهد عن ابن عمر أخرجه الطبراني وسنده حسن وآخر عن
أبي سعيد أخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب
ولبنة من فضة الحديث ويجمع بأن الأول صفة ما في كل جنة من
آنية وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها ويؤيده أنه وقع

صح مفضضة

والترمذي صح

عند البيهقي

بلغ مقابلة

عند البيهقي في البعث في حديث أبي سعيد إن الله أحاط حائط الجنة
لبنة من ذهب ولبنة من فضة قوله وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم
إلا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم
يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس
ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الأبصار
بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا
وهو أرفع أدواتها بديع فصاحتها وإيجازها ومنه قوله تعالى
جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء
على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه
فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ومن
لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما
أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها كأن يقول استعار لعظيم
سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع
إدراك البصر بشعاعها فلذلك رداء الكبرياء فإذا شاء تقوية
أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته
انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء
الكبرياء وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فإما
مفوض وإما متأول بأن المراد بالوجه الذات والرداء صفة
من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم
استشكل ظاهره بأنه يقتضي أن رؤية الله غير واقعة وأجاب
بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا
من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الإبصار بإزالة الرداء
انتهى وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكأن في
الكلام حذفا تقديره بعد قوله إلا رداء الكبرياء فإنه يمن
برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه فكأن المراد أن المؤمنين
إذا تبوءوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي
الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فإذا أراد إكرامهم
برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه وتعالى
ثم وجدت —— في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين
أحسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على أن المراد برداء الكبرياء
في حديث أبي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وأنه سبحانه

في البخاري

المذكور مر

ان النبي صلى الله عليه وسلم

ملتبسة لاهل الجنة اذا راوه والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي
وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا
احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله به
وقال القرطبي في المفهم الردا استعارة كنى بها عن العظمة كما في
الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد
الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الردا والازار لما كانا ملازمين
للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث
الباب ان مقتضى عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته
للمومنين اقتضت ان يريهم وجهه كمالا للنعمة فاذا زال المانع
فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان
منعهم ونقل الطيبي عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد
قال هو النظر الى وجه الله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق
للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت من استحالة ان يكون سبحانه جسما
او حالا في مكان فيكون تاويل الردا الافة الموجودة لابصارهم
المانعة لهم من رويته وازالتها فعل من افعاله يفعله في محل رويتهم
له فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الروية زال ذلك
المانع وسماه ردا لتنزله في المنع منزلة الردا الذي يحجب الوجه
عن رويته فاطلق عليه الردا مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم
وقال عياض معناه راجع الى الناظرين اي وهم في جنة عدن لا الى
الله فانه لا تحويه الامكنة سبحانه وقال القرطبي متعلق بمحذوف
في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة عدن وقال الطيبي
قوله في جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد
بالمفهوم انتفا هذا الحصر في غير الجنة واليه اشار التوربشتي
بقوله يشير الى ان المومن اذا تبوا مقعده والحجب مرتفعة
والموانع التي تحجب عن النظر الى ربه مضمحلة الا ما يصدهم من
الهيبة كما قيل اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله لا ذا
حجبهم برافته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث
التاسع عن عبد الله بن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود راويه

قوله سبحانه مر

وهو مر

وهو

وهو موصول بالسند المذكور قوله مصداقه اي الحديث ومصداق
بكسر اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله ان الذين يشترون
الى ان قال ولا يكلمهم الاية كذا لابي ذر وغيره والمراد هنا من هذه
الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ويوخذ منه تفسير قوله لقي الله
وهو عليه غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام
والروية والرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الخبر
في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث ابي هريرة قوله
عن عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا
ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر الاحكام
الحديث الحادي عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده
هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن
سيرين وابن ابي بكرة هو عبد الرحمن ووقع التصريح به في
كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بعضه في بدء الخلق
وفي المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند في الموضعين في
المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن
ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر منه في بدء الخلق
الا قطعة يسيرة الى قوله وشعبان وساقه بتمامه في المغازي
وهنا سقط من وسطه هنا عند ابي ذر عن السرخسي قوله وقال
اي يوم هذا الى قوله قال فان دماكم وقد تقدم شرحه مفرقا
اما ما يتعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة
براة واما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد ففي باب الخطبة ايام
منى من كتاب الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب
بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب
العلم والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم
وقد ذكرت ما يتعلق باللقا في الحديث الخامس والله الموفق
تكميل جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في
روية الله تعالى في الاخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم
في حادي الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد واسند
الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الروية
صحاح قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل
وهنا يحتمل ان تكون صفة ذات فيكون معناها ارادة اثابة الطائعين

اسمه

كتاب مر

كان في هذه النسخة بقيته

الا انه مر

الحرام مر

قوله باب ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمت الله قريب من المحسنين

وعمل ان يكون صفه فعل فيكون معناها ان فضل الله يسوق السحاب
وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمه لهم لكونه
بقدرته وارادته ويجوز تسميه الجنه رحمه لكونها بعلاقه اعماله
حادثه بقدرته وقال البيهقي في الاسما والصفات باب الاسما
التي تتبع اثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم
قال الخطابي معنى الرحمن ذو الرحمه الشامله التي وسعت الخلق في
ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمؤمنين
كما قال سبحانه وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص في
التسميه عام في الفعل والرحيم عام في التسميه خاص في الفعل
انتهى وقد تقدم شي من هذا في اوايل التوحيد في باب قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ه قوله
باب ما جا في قول الله عز وجل ان رحمت الله قريب
من المحسنين حمل اهل العربيه على الحكمه في تذكير قريب مع انه
وصف الرحمه فقال الفرا قريبه وبعيده ان اريد بها النسب
ثبوتا ونفيا تثنيت جزما فتقول فلانه قريبه لي او ليست قريبه
لي فان اريد المكان جاز الوجهان لانه صفه المكان فتقول
فلانه قريبه وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قول
امري القيس: له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب ... البيت
واما قول بعضهم سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما
فمردود لانه ردا الحاين بالمشهور وقال تعالى وما يدريك لعل
الساعه تكون قريبا وقال ابو عبيده قريب في قوله تعالى قريب
من المحسنين ليس وصفا للرحمه انما هو ظرف لها فجاز فيه التذكير
والتانيث وتصلح للجمع والمثنى والمفرد ولو اريد بها الصفه لوجب
المطابقه وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لنصب واجيب
بانه يتسع في الظرف ووراء ذلك اجوبه اخرى متقاربه وقال
ان اقواها قول ابي عبيده نقل هي صفه لموصوف محذوف اي
شي قريب وقيل لما كانت بمعنى الغفران او العفو او المطر او
الاحسان حملت عليه وقيل الرحم بالضم والرحمه بمعنى واحد
فذكر باعتبار الرحم وقيل المعنى انها ذات قرب كقولهم حايض لانها
ذات حيض وقيل هو مصدر جا على فعيل كنقيق الضفادع
وقيل لما كان وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق اعطي حكمه في استوا

المذكر

المذكر والمونث وقيل لان الرحمه بمعنى مفعله فيكون بمعنى مفعول
وفعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلع الشمس
وبهذا جزم ابن التين وتعقب بان شرطه تقدم الفعل وهنا
جا الفعل متاخرا فلا يجوز الا في ضروره الشعر واحسب ابن التين
حكى الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب ثلاثه احاديث احدها
حديث اسامه بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه في اوايل كتاب التوحيد
وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفه الرحمه له وهو مقصود الترجمه
ثانيها حديث ابي هريره اختصمت الجنة والنار ويعقوب في سنده
هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج
هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيح الا
هذا الحديث اختصمت في روايه همام عن ابي هريره المتقدمه في
سوره ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له
من طريق ابن سيرين عن ابي هريره وكذا في حديث ابي سعيد عنده قال
الطيبي تحاجت اصله تحاججت وهو مفاعله من الحجاج وهو
الخصام وزنه ومعناه ويقال حاججته محاجه ومحاججه
وحجاجا اي غالبته بالحجه ومنه فحج ادم موسى لان حديث الباب
لم تظهر فيه غلبه واحد منهما قلت ___ انما ورد فحج ادم موسى
لوجا تحاجت الجنه والنار تحاجت الجنه النار ولا تلازم
من وقوع الخصام الغلبه قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون
هذا الخصام حقيقه بان يخلق الله فيهما حياه وفهما وكلاما والله
قادر على كل شي ويجوز ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال
قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عباره عن امتلايه وانه لو كان
ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد قال وحاصل
اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها
بمن القي فيها من عظما الدنيا اثر عند الله من الجنه وتظن الجنه
انها بمن اسكنها من اوليا الله اثر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل
لاحدهما على الاخرى من طريق من يسكنهما وفي كلاهما شايبه شكايه
الى ربهما اذ لم يذكر كل واحده منهما الا ما اختصت به وقد رد
الله تعالى الامر في ذلك الى مشيته وقد تقدم كلام النووي في
هذا في تفسير سوره ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك
القول فيما شا من اجزا الجنه والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوات

تعالى
قوله تعالى
المذكور
قوله
اولياء الله
عدم اشتراط الحياة في محل الاصوات

ان يكون تخيلهما حملا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله
في بعض اجزائهما الجمادية حياة لا سيما وقد قال بعض الشراح
في قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي
ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول اولى قوله فقالت الجنة
يا رب ما لها انه للبيان لان سياق الكلام ان تقول ما لي وقد
وقع كذلك في رواية همام مالي وكذا لمسلم عن ابي الزناد قوله الا
ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرثهم
وقد تقدم ان المراد بالضعفاء في تفسير ق وسقطهم بفتحتين
جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا يؤبه له وسقط المتاع
رديئه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه
القرطبي بانه يلزمه ان يكون بتاء التانيث ككاتب وكتبة وسقوط
التاء في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم
مثل شاهد وشهد واما غرثهم فهو بمعجمة ومثلثة جمع غرثان
اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الرا
ء مثناة اي غفلتهم والمراد به اهل الايمان الذين لم يتفطنوا
للشبه ولم توسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم اهل عقائد
صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم
بالنسبة اليهم قليل قوله وقالت النار يعني الجنة كذا وقع هنا
مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو
محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ
اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين قلت ـــــ هو في غرائب مالك للدارقطني
وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد وله من رواية سفيان
عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد بن
سيرين عن ابي هريرة مالي لا يدخلني الا جبابرة الناس وفي حديث
ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى وساق مسلم سنده
قوله فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من اشا
من عبادي وكذا لهما قوله وقال للنار انت عذابي اصيب بك
من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله وسكون
اللام بعدها همزة قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا
وانه ينشئ للنار من يشاء قال ـــــ ابو الحسن القابسي المعروف في
هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه ولا

وشهد

للشبه

زاد من

قال من

اعلم

اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا الا هذا انتهى وقد مضى
في تفسير ق من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة يقال لجهنم هل امتلات
هل امتلات وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول
قط قط ومن طريق همام بلفظ فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول
قط قط فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه
احدا وتقدم هنالك بيان الاختلاف في المراد بالقدم مستوفى واحتج
عياض بان احد ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله
انه يخلقهم فهذا مطابق للانشاء وذكر القدم بعد الانشاء يرجح
ان يكونا متغايرين وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة
في قولهم ان لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل
شيء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما
في ذلك بقوله تعالى لا يسال عما يفعل ويفعل ما يشاء وغير ذلك
وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس في
الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التاويل وقد قال
جماعة من الائمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بانه غلط
واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلئ من ابليس واتباعه وكذا
انكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا
ثم قال وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذي
روح يعذب بغير ذنب انتهى ويمكن التزام ان يكونوا من ذوي
الارواح لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشا
ابتداء ادخال الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشا
فهو انشا الادخال لا الانشا بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون
فيها وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع
فيها قدمه فحينئذ تمتلئ فالذي يملؤها حتى تقول حسبي هو القدم
كما هو صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم والله اعلم وقرأت بخط
ابن ابي جمرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم المشاهدة
كما ينعم اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون معها
عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله
لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من يشاء غير ظالم له كما قال اعذب
بك من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى تخاصم اهل الجنة والنار

قال من

قال الذي جعل لكل منهما عدل وجنة وما سبقنا فحل منهم من
عني ان نظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التلميح
بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من
احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم والمراد انه
يدخل من احسن الجنة التي وعد المؤمنين برحمته وقد قال للجنة انت
رحمتي وقد قال ان رحمة الله قريب من المحسنين وهذا نظيره هنا
الحديث للرحمة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع
الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيامة
وتحتاج الى زيادة وقد تقدم في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة
يعطى مثل الدنيا عشرة امثالها وقال ـــ الداودي يؤخذ من
الحديث ان الاشيا توصف بما لها لان الجنة قد يدخلها غير
الضعفا والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على من زعم
في قول النار هل من مزيد على انه استفهام انكار وانها لا تحتاج
الى زيادة الحديث الثالث حديث ـــ انس قوله سفع بفتح المهملة
وسكون الفاء ثم مهملة هو اثر تغير البشرة تبقى فيها بعض سواد
قوله قال همام عن قتادة حدثنا انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق
مع شرحه واراد به هنا ان العنعنة التي في طريق هشام محمولة
على السماع بدليل رواية همام والله اعلم بالصواب ـــ ٥ قوله
باب ـــ في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا وقع لبعضهم يمسك السموات على اصبع وهو خطأ ذكر
فيه حديث ابن مسعود قال المهلب الاية تقتضي انهما ممسكان بغير
آلة والحديث يقتضي انهما ممسكان بالاصبع والجواب ـــ ان
الامساك بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان
الامساك في الاية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيامة وقد
مضى توجيه الاصبع من كلام اهل السنة مع شرحه في باب
قوله لما خلقت بيدي قال ـــ الراغب الامساك اخذ الشيء والتعلق به
وحفظه ومن الثاني قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض
الاية ويقال امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل هن ممسكات
رحمته قوله ان الله يضع السموات على اصبع الحديث ومضى
هناك بلفظ ان الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته
في الاشارة وذكره من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصحيح سماعه له

كلام

ابن ابراهيم وهو النخعي وموسى شيخ البخاري فيه هو ابن اسماعيل كما
جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله حبر هو بفتح المهملة ويجوز
كسرها بعدها موحدة ساكنة ثم راء واحد الاحبار وذكر صاحب
المشارق انه وقع في بعض الروايات جاء جبريل قال وهو تصحيف
فاحش وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار اليه بلفظ جاء رجل
وفي الرواية التي قبلها ان يهوديا جاء ولمسلم جاء حبر من اليهود فمن
ان من قال جبريل فقد صحف ٥ قوله باب ـــ ما جاء في
تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق
وفي رواية الكشميهني خلق السموات وعليها شرح ابن بطال
وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلّق بالتشديد وهو
وقد يستعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت
الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض قوله وهو فعل الرب وامره
المراد بالامر هنا قول كن والامر يطلق بازاء معان منها صيغة
افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله والرب
بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته
وكلامه قوله هو الخالق المكون غير مخلوق المكون بتشديد
الواو المكسورة لم يرد في الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور
وقوله وكلامه بعد قوله وامره من عطف الخاص على العام فيه غلط
لان المراد بالامر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله وكلامه
من هذا الموضع وافعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى
ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يقتضي التفرقة
بين الفعل وما ينشا عن الفعل فالاول من صفته الفاعل والباري
غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشا عن
فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره
وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن بفتح الواو والمراد
بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا
وبقوله تعالى والله غالب على امره ان قلنا الضمير لله وبقوله تعالى
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي
وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما شاء وفيه سبوح
قدوس رب الملائكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر
فساق في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة وغيره به على ان

بلغ مقابلة

الفرق بين الفعل وما ينشا عن الفعل

القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على
الخلق والعطف يقتضي المغايرة ولكن من كلامه يصح الاستدلال
ووهم من ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله
مفعولا لان المراد به في هذه الاية المامور وهو الذي يوجد بكن
ولا صيغة الامر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد
بها هو المخلوق واطلق عليه الامر لانه نشا عنه ثم وجدت بيان
مراده في كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد قال اختلف
الناس في الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل
كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية
الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف
التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول
من سواه من المخلوقات انتهى ومسالة التكوين مشهورة بين المتكلمين
واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة فقال
جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن
كلاب والاشعري هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما
واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق
واجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون
ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول
الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في
الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا
ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل
بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد
بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل
قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية
مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في
الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية
والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق
اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق
هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي
موافقة القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسالة حوادث
لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان

مسئلة ان العلم ليس حقيقة ولا مجاز

جميع

جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدث
عليها ولما قام البرهان على ان لا خالق الا الله وبطلان قول
من يقول ان الطبايع خالقة او الافلاك او النور او الظلمة
او العرش فلما فسدت جميع هذه المعللات لقيام الدليل على
حدوث ذلك كله وافتقاره الى محدث لاستحالة وجود
محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كاية الباب
استدل بايات السموات والارض على وحدانية الله وقدرته
وانه الخلاق العليم وانه خلاف سائر المخلوقات لاسما
الحوادث عنده لدلالة على حدث من تقوم به وان ذاته وصفاته
غير مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك
ان ما سواه كائن عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له
انتهى ولم يتعرض لما اشار اليه البخاري من الجمع على ما تقدم
قوله في الحديث فلما كان ثلث الليل الاخير ولبعضهم في
رواية الكشميهني نصفه بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في
تفسير ال عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر هذه
اللفظة ٥ قوله باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا
لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة
ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه واشار به الى ترجيح القول بان الرحمة
من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل
في اطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة ومهما
اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله
سبقت رحمتي وقد غفل من زاد من قال ذلك وصف الرحمة
بالسبق على انها من صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث
قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب
ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ من متعلق الارادة
فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم
وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضاء ومنه قوله تعالى اذا
قضى امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقد تقدم ترجمته
مستوفى في باب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب

جميع

بلغ مقابلة

وفيه البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي بن ع
أنه قال في هذا الحديث رد على من قال إن الله لم يزل متكلما
بجميع كلامه لقوله فيؤمر بأربع كلمات لأن الأمر بالكلمات
إنما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو إنما
يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه قال وقوله قول من قال
إنه لو شاء لعذب أهل الطاعة ووجه الرد أنه ليس من صفة
الحكيم أن يتبدل علمه وقد علم في الأزل من يرحم ومن يعذب
وتعقبه ابن التين بأنه كلام أهل السنة ولم يحتج لهم ووجه
الرد على ما ادعاه الداودي أما الأول فالأمر إنما هو للملك
ويحمل على أنه يتلقاه من اللوح المحفوظ وأما الثاني فالمراد
أنه لو قدر ذلك في الأزل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث
الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل إلا
بأمر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا
قال كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني هذا كان الجواب
لمحمد والأمر في قوله هنا بأمر ربك بمعنى الإذن أي ما ننزل
إلى الأرض إلا بإذنه ويحتمل أن يكون المراد بالأمر الوحي
والباء للمصاحبة ويجيء في قول جبريل عليه السلام بأمر ربك
البحث الذي تقدم قبله عن الداودي وجوابه الحديث
الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسألونك عن
الروح ويحيى شيخ شيخه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في
التفسير ويأتي شيء منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت
أنه يوحى إليه يأتي في الذي بعده بلفظ فعلمت فقيل أطلق العلم
وأراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن أولا ثم تحقق أخيرا فأطلق
الظن باعتبار أول ما رآه وأطلق العلم باعتبار آخر الحال (وقد وقع في طريق أنه يوحى إليه مرة — كذا نسخة)
الحديث الخامس حديث أبي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله
والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته أي الواردة في القرآن
بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه إسماعيل
فيه هو ابن أبي أويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم
شرحه في كتاب الجهاد وستأتي الإشارة إليه أيضا بعد باب
الحديث السادس حديث أبي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا

بقوله

بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد أي كلمة توحيد الله فهي
المراد بقوله تعالى تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية ويحتمل
أن يكون المراد بالكلمة القضية وقال الراغب الكلمة تقع على كل قضية
تسمى كلمة سواء كانت قولا أو فعلا والمراد هنا كلمة ونوعه
قوله باب قول الله تعالى إنما أمرنا لشيء إذا أردناه
أن نقول له كن فيكون كذا للأكثر إذا أردناه في رواية أبي زيد (زاد غير أبي ذر قوله)
المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري
من طريق أبي ذر والأصيلي والقابسي وعنهم وكذا وقع في رواية
النسفي وصواب التلاوة إنما قولنا وكأنه أراد أن يترجم
بالآية الأخرى وما أمرنا إلا واحدة فكتب الشيخ سهوا الكلمة
الجهرة وقد وقع في تفسير [illegible] من رواية أبي ذر
إنما قولنا على نسق التلاوة وعليها شرح ابن التين [illegible]
من إصلاح من [illegible] عنه [illegible] (حسم قال) (حام)
في كتاب الرد على الجهمية حدثنا [illegible] قال أحمد بن حنبل
دل على أن القرآن غير مخلوق حديث عبادة أول ما خلق الله
القلم فقال اكتب الحديث قال فإنما خلق القلم بكلامه لقوله
إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون قال فكلام
الله سابق على أول خلقه فهو غير مخلوق ومن طريق [illegible] بن
سليمان سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق بكن [illegible] بقوله كن
فلو كان كن مخلوقا لكان مخلوق خلق مخلوقا وليس كذلك ثم ذكر (في نسخة [illegible] غير مخلوق)
فيه خمسة أحاديث الأول [illegible] المغيرة وقوله فيه عن إسماعيل
هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم والغرض منه ومن الذي
بعده قوله حتى يأتيهم أمر الله وقد تقدم بيان المراد به عند
شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بأمر الله في
هذا الحديث الساعة والصواب أمر الله بقيام الساعة يرجع
إلى حكمه وقضائه الثاني والثالث حديث معاوية في ذلك وفي
رواية مالك بن يخامر [illegible] وتخفيف الخاء المعجمة وكسر
الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر بعضه منه ذلك وقوله فيه ولا
من خذلهم [illegible] في رواية الأصيلي من خالفهم بكسر المهملة ثم ذال
معجمة بعدها ألف [illegible] قال [illegible] ورحمه [illegible]
يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة واللام من الخذلان

وابن جكينا بن المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب
لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس في شأن مسيلمة ذكر فيه
طرفا وقد تقدم بتمامه في أواخر المغازي مع شرحه والغرض منه
قوله ولن تعدو أمر الله فيك أي ما قدره عليك من الشقاء والسعادة
الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح
وقوله قل الروح من أمر ربي تمسك به من زعم أن الروح قديمة
زعما أن المراد بالأمر هنا الأمر الذي في قوله تعالى ألا له الخلق
والأمر وهو فاسد فإن الأمر ورد في القرآن لمعان تتبين المراد
بكل منها من سياق الكلام وسيأتي في باب ولقد سبقت كلمتنا
[illegible] الأمر الذي في قوله تعالى ألا له الخلق والأمر
وأنه بمعنى الخطاب الذي هو أحد أنواع الكلام وأما الأمر
في حديث ابن مسعود هذا فإن المراد به المأمور كما قال الخلق
ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث
في تفسير السدي عن أبي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله
قل الروح من أمر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء
من الله ثم اختلف في المراد بالروح المسؤول عنها هل هي الروح
التي يقوم بها الحياة أو الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح
فيها وتمسك من قال بالثاني بأن السؤال إنما يقع في العادة عما
لا يعرف إلا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها
قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فإن الذي لا يعلم علمه
بل هي من علم الغيب بخلاف الأولى وقد أطلق الله لفظ الروح
على الوحي في قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا
وفي قوله يلقي الروح من أمره على من يشاء وعلى القوة والثبات
والنصر في قوله تعالى وأيدهم بروح منه وعلى جبريل في عدة
آيات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع في القرآن تسمية روح بني آدم
روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس الأمارة
والنفس اللوامة وأخرجوا أنفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة
الموت وتمسك من زعم أنها قديمة بإضافتها إلى الله تعالى في قوله
ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لأن الإضافة تقع على صفة
تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله

وناقة الله

[illegible] الطلب

280

وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني وهي إضافة
تخصيص وتشريف وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى الإيجاد
فالإضافة على ثلاثة مراتب إضافة إيجاد وإضافة تشريف وإضافة
صفة والذي يدل على أن الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله
خالق كل شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب آبائكم الأولين والأرواح
مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده وروحه
معا ومنه قوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا إن قوله خلقنا
يتناول الأرواح والأجساد معا أو الأرواح فقط ومن الأحاديث
الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره
وقد تقدم البحث فيه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق
على أن الملائكة مخلوقون وهم أرواح وحديث الأرواح جنود
مجندة والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة وقد تقدم هذا
الحديث وشرحه في كتاب الأدب في حديث أبي قتادة أن بلالا
قال لما ناموا في الوادي يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك
والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا
الحديث إن الله قبض أرواحكم حين شاء الحديث كما في قوله تعالى
الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية وقد تقدم الكلام على بقية
فوائد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في آخره
وما أوتوا من العلم إلا قليلا كذا للأكثر ووقع في رواية الكشميهني
وما أوتيتم على وفق القراءة المشهورة ويؤيد الأول قوله في تفسيره
قال الأعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة
في زعمهم أن أمر الله مخلوق فبين أن الأمر هو قوله تعالى للشيء
كن فيكون بأمره له وأن أمره وقوله بمعنى واحد وأنه يقول كن
حقيقة وأن الأمر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسيأتي
مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون ه قوله باب
قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي إلى قوله بمثله
مددا في رواية أبي زيد المروزي إلى آخر الآية وساق في
رواية كريمة الآية كلها قوله وقوله ولو أن ما في الأرض من شجرة
أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله حا[illegible]

قوله رب العالمين

مسألة كون النفس هي الروح

بلغ مقابلة

في سبب نزولها ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في
قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح
من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا قالوا أوتينا علما كثيرا أوتينا
التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا الآية وأخرج عبد الرزاق
في تفسيره من طريق أبي الجوزاء قال لو أن كل شجرة في الأرض أقلام
والبحر مداد لنفد الماء وتكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله
وعن معمر عن قتادة أن المشركين قالوا في هذا القرآن يوشك أن
ينفد فنزلت وأخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن أبي عروبة
عن قتادة نحوه وفيه فأنزل الله لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر
سبعة أبحر مدادا لتكسرت الأقلام ونفد ماء البحور قال ابن أبي
قال ابن أبي حاتم سمعت بعض أهل العلم يقول قول الله عز
وجل إنا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر الآية يدل على أن القرآن غير مخلوق لأنه
لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين
وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي إلى آخر الآية
قوله إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام
ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا كذا لأبي ذر
عن المستملي وحده وفي رواية أبي زيد المروزي وقوله إن ربكم الله
وساق إلى أن قال بعد قوله على العرش إلى قوله تبارك الله رب
العالمين وساق في رواية كريمة الآية كلها وذكر فيه حديث
أبي هريرة المشار إليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله وقد تقدم
شرح قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق أبي ذر وكلمات
بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل أن يكون المراد بكلماته
الأوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل أن
يراد بها ألفاظ الشهادتين وأن تصديقه بها يثبت في نفسه
عداوة من كذب بها والحرص على قتله وقوله خلق السموات والأرض
في ستة أيام تقدم بيان الستة في الكلام على حديث ابن عباس
في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار أي ويغشي النهار
الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في
النهار ويولج النهار في الليل والغرض من الآية قوله فيها ألا له
الخلق والأمر وسيأتي بسط القول فيه في أواخر هذا الكتاب

قال

في باب والله خلقكم وما تعملون إن شاء الله تعالى وبه يعرف ابن بطال
هذا الباب وما فيه ❁ قوله باب في المشيئة والإرادة
قال الراغب المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء وعند بعضهم
أن المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته من الله الإيجاد
ومن الناس الإصابة وفي العرف تستعمل موضع الإرادة قوله
وقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وقوله ولا تقولن
لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله
وقوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال
البيهقي بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان قال الشافعي
المشيئة إرادة الله وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم
فقال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله فليست للخلق مشيئة إلا أن
يشاء الله وبه إلى الربيع قال سئل الشافعي عن القدر فقال ما شئت
كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن الأبيات ثم ساق مما
ذكر في ذكر المشيئة في الكتاب العزيز أكثر من ثلاثين موضعا
منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وأبصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله
لأعنتكم وقوله وعلمه مما يشاء وقوله في آل عمران تؤتي الملك
من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء وقوله في النساء
إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما
قوله في الأنعام سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا
ولا آباؤنا الآية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا إن فيها ردا على
أهل السنة والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصول دلت
عليه البراهين وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق
المخلوق شيئا والإرادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط
بدون شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول
الذي جاءت به الرسل وألزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة
والقدر السابق وهي حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة
وجريان الأحكام على العباد باكتسابهم فمن قدر عليه بالعصيان
كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالعذاب إلا أن يشاء أن يغفر
له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة
على أنه قدر عليه بالثواب وحرف المسألة أن المعتزلة قاسوا
الخالق على المخلوق فلأن المخلوق لو عاقب من يطيعه من أتباعه

من عسر المتقارب بعلم الحرم

عند انا لما لكونه ليس بالحاكم بحقيقته والخالق لو عذب من يطيعه
لم يعد ظالما لان الجميع ملكه وله الامر كله يفعل ما يشاء ولا يسأل
عما يفعل وقال الراغب ـــــ يدل على ان الامور كلها موقوفة
على مشيئة الله وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها
ما اجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الافعال واخرج
ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن
عمه قال كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي
يقول فيها: ان تقوى ربنا خير نفل • وباذن الله ريثي وعجل
احمد الله فلا ند له • بيديه الخير ما شاء فعل • من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء اضل • وحرف النزاع بين المعتزلة واهل
السنة ان الارادة عند اهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة
للامر ويدل لاهل السنة قوله تعالى يريد الله الا يجعل لهم حظا
في الاخرة وقال ابن بطال غرض البخاري اثبات المشيئة والارادة
وهما بمعنى واحد وارادته صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة
انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت محدثة لم يخل
ان يحدثها في نفسه او في غيره او في محل منهما او لا في شيء والاول
والثالث محال لانه ليس محلا للحوادث والثاني فاسد ايضا لانه
يلزم ان يكون الغير مريدا بها وبطل ان يكون الباري مريدا اذ
المريد من صدرت منه الارادة وهنا الغير كما بطل ان يكون
عالما اذا احدث العلم في غيره وحقيقة المريد ان تكون الارادة
منه دون غيره والرابع باطل لانه يستلزم قيامها بنفسها واذا
فسدت هذه الاقسام صح انه مريد بارادة قديمة هي صفة ذاته
به وتكون تعلقها بما يصح كونه مرادا اما وقع بارادته قال وهذه
المسالة مبنية على القول بانه سبحانه خالق افعال العباد
وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما تشاؤون
الا ان يشاء الله وغيرها من الآيات وقال لو شاء الله ما اقتتلوا
ثم اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل
اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم
فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت بهذه الآية ان كسب العباد
انما هو بمشيئة الله وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم
الارادة على قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضاء وتقدير فالاول

متعلق

يتعلق بها الطاعة والمعصية سواء وقعت ام لا والثانية شاملة
لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى
الاول الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والى الثانية الاشارة بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم
بين الارادة والرضى فقالوا يريد وقوع المعصية ولا يرضاها
لقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقوله ولا
يرضى لعباده الكفر وتمسكوا ايضا بقوله ولا يرضى لعباده الكفر
واجاب ـــــ اهل السنة بما اخرجه الطبري وغيره بسند رجاله
ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا
يرضى لعباده الكفر يعني لعباده الكفار الذين اراد الله ان يطهر
قلوبهم بقولهم لا اله الا الله فاراد عباده المخلصين الذين قال
فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فحبب اليهم الايمان والزمهم
كلمة التقوى شهادة ان لا اله الا الله وقالت المعتزلة في قوله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله معناه وما تشاؤون الطاعة الا ان
يشاء الله قسركم عليها وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان
يشاء وموضع ما شاء لان حرف الشرط للاستقبال وصرف المشيئة
الى التيسير تحريف لا اشعار للآية بشيء منه وانما المذكور في القسر
الآية مشيئة الاستقامة كسبا وهو المطلوب من العباد
وقالوا في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء اي تعطي من اقتضته الحكمة
الملك ويزعمون ان الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون وجوب
ذلك على الله تعالى الله عن قولهم وظاهر الآية انه يعطي الملك من
يشاء سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك ام لا من غير رعاية
استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يؤتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه
ككثير من الكفار مثل نمرود والفراعنة ويؤتيه اذا شاء من يؤمن
ويدعو الى دينه ويرحم به من الخلق مثل يوسف وداود وسليمان
وتخليته في هذا الامر من حكمه واحكامها بارادته لخصوص تقديره
قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال سعيد
ابن المسيب عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا بتمامه في تفسير
سورة القصص وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه في الجنائز
وقالت المعتزلة في هذه الآية معنى لا تهدي من احببت لا تعلم

المطبوع على قلبه فتقرب به اللطف حتى يدعوه الى القبول والله اعلم
بالمهتدين القائلين لذلك وتعقب بان اللطف الذي يستندون
اليه لا دليل عليه وبرد دعوى من يقبل ممن لا يقبل ممن ينفع ذلك منه
لانه لا يعلمه الا الله وانما المراد بقوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين
اي الذين خصهم بذلك في الازل قوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر هذه الاية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا
هذا يدل على انه لا يريد المعصية وتعقب بان معنى ارادته اليسر
التخفيف على من الزمه الصوم في السفر ومع المرض والاختيار بشرطه
وبارادة العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع
الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا تظهر
الحكمة في تاخيرها عن الحديث المذكور والفصل به بين آيات
المشيئة وآيات الارادة وقد تكرر ذكر الارادة في القرآن
في مواضع كثيرة ايضا وقد اتفق اهل السنة على انه لا يقع الا
ما يريده الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها
وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان
الامر نفس الارادة وشنعوا على اهل السنة انه يلزمهم ان
يقولوا ان الفحشاء مرادة لله وينبغي ان ينزه عنها وانفصل
اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولثبوت
انه خلق النار وخلق لها اهلا وخلق الجنة وخلق لها اهلا
والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد
ويقال ان بعض ائمة السنة احضر للمناظرة مع بعض ائمة
المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء
فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي
ايشاء ربنا ان يعصى فقال السني ايعصى ربنا قهرا فقال
المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن
الي او اساء فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اساء
وان منعك ما هو له فانه يختص برحمته من يشاء فانقطع ثم ذكر
البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها
كلها ذكر المشيئة وتقدمت كلها في ابواب متفرقة كما سابينه
الحديث الاول حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء
اي اجزموا ولا تترددوا من عزمت على الشيء اذا صممت على فعله

وقيل

او يريد

هو القاضي عبد الجبار الهمداني

٢٨٥

وقيل عزم المسالة الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل
هو حسن الظن بالله في الاجابة والحكمة فيه ان في التعليق صورة
الاستغناء عن المطلوب منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له اي
لان التعليق يوهم امكان اعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة
الا الاكراه والله لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات
الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في باب التهجد و
الدلالة منه قول علي انما انفسنا بيد الله اذا شاء ان يبعثنا بعثنا
واقره صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله فقال لهم وكذا يبعثنا
اشارة الى نفسه والى من عنده وقوله فيه حدثنا اسمعيل هو
ابن ابي اويس واخوه عبد الحميد هو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه
وسليمان هو ابن بلال وقد سمع اسمعيل من سليمان بلا واسطة
كما تقدم في عدة مواضع الحديث الثالث حديث ابي هريرة مثل
المؤمن كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد
منه قوله في آخره يقصمها الله اذا شاء اي في الوقت الذي
سبقت ارادته ان يقصمه فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر
انما بقاؤكم فيما سلف من الامم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة
وذكره لقوله في آخره ذلك فضلي اوتيه من اشاء والاشارة
بقوله ذلك الى جميع الثواب لا الى القدر الذي تفاضل العمل
كما زعم اهل الاعتزال الحديث الخامس حديث عبادة بن الصامت
في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب
والمراد منه قوله ومن ستره الله فذلك الى الله ان شاء عذبه
وان شاء غفر له الحديث السادس حديث ابي هريرة في قول
سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة على نسائي وقد تقدم
شرحه في احاديث الانبياء وبيان الاختلاف في عدد نسائه
وذكره هنا لقوله لو ان سليمان استثنى لحملت كل امراة منهن
اي لو قال ان شاء الله كما في الرواية الاخرى واطلاق الاستثناء
على قول ان شاء الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس
في الاعرابي الذي قال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب
وذكره لقوله طهور ان شاء الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة
حين ناموا عن الصلاة ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين
شاء ذكره مختصرا وتقدم باتم منه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت

صح

من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي هريرة في قصة
المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجه مختصر وذكره لقوله
فيه أكون ممن استثنى الله واشار بذلك الى قوله تعالى فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد تقدم الحديث
العاشر حديث انس في المدينة وفيه ولا الطاعون ان شاء الله
وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن وشيخه اسحق بن ابي عيسى ليس له
الا هذه الرواية الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة لكل
نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الدعوات الحديث
الثاني عشر حديثه بينا انا نايم رايتني على قليب فنزعت ما شا
الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي المعبر
ويسرة شيخه بفتح التحتانية والمهملة بوزن بشرة بوجده
ومعجمة وقوله في السند حدثنا ابرهيم بن سعد عن الزهري
قال فيه يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه فقال عن صالح بن
كيسان عن الزهري زاد بين ابرهيم والزهري صالحا احا
مسلم نبه على ذلك ابو مسعود وقد تعقبه قبله الاسمعيلي
فقال انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من
رواية جماعة عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال يشعر بتواطيهم
على الغلط وقال البرقاني كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه
وبين الزهري صالحا الحديث الثالث عشر حديث ابي موسى
اشفعوا تؤجروا وقد تقدم بهذا السند والمتن في
كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي الله على لسان رسوله
ما شاء اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي والالهام ما قدره
في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا
يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شيت وقد تقدم شرحه في
كتاب الدعوات مع حديث انس المذكور في هذا الباب
الحديث الخامس عشر حديث ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب
موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم
شي منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله بن محمد هو المسندي
وشيخ المسندي ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي
بمثناة ونون ثقيلة مكسورة وابو سلمة ابوه لم اقف على اسمه
والمراد منه قوله فيه حكاية عن موسى ستجدني ان شا الله صابرا

الى

الى ان قول ذلك يرتجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد
يختلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما سياتي بيانه في الحديث
الاخير الحديث السادس عشر حديث ابي هريرة ننزل غدا
ان شا الله بخيف بني كنانة وقد تقدم بتمامه هنا في كتاب
الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث السابع عشر حديث عبد الله
ابن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطايف الحديث وقد
تقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف على ابي العباس
تابعيه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها
وبيان الصواب من ذلك وذكره هنا لقوله انا قافلون غدا
ان شا الله من ما نقلوا في الاولى وقفلوا في الثانية والله اعلم
قوله باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له وساق الى اخر الآية ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم
قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على ان قول الله قديم لذاته
قايم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين
خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله وللكلابية في قولهم هو
كناية عن الفعل والتكوين وتمسكوا بقول العرب قلت كذا
مثلا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل الا بأعضاء
ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث
الباب والاية وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم
ماذا قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه
من اجل فزعهم فسالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا
اجابهم من فوقهم من الملايكة بقولهم قالوا الحق والحق احد
صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لانه لا يجوز على كلامه
الباطل فلو كان خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا انسانا
او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول
بمعنى التكوين انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد
من كلامهم وانما هو كلام بعض المعتزلة وقد ذكر البخاري في
خلق افعال العباد عن ابي عبيد القاسم بن سلام ان المريسي
قال في قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
هو كقول العرب قالت السما فامطرت وقال الجدار هكذا اذا
مال يعني قوله اذا اردناه اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطة

لأن القائل إذا قال قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول
فأمطرت بخلاف من يقول قال الإنسان فإنه يفهم منه أنه قال
كلاما فلولا قوله فأمطرت لكان يحمل على الكلام باطلا لأن السماء لا قول
لها قال في هذا أشار البخاري على مسألة الكلام وهي طويلة
الذيل قد أكثر أئمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي
في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله صفة من صفات ذاته
وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال الله
تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فلو كان القرآن
مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل أن يكون قول الله لشيء بقول
لأنه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله
تعالى الرحمن علم القرآن خلق الإنسان فخص القرآن بالتعليم
لأنه كلامه وصفته وخص الإنسان بالتخليق لأنه خلقه ومصنوعه
ولولا ذلك لقال خلق القرآن والإنسان وقال تعالى وكلم
الله موسى تكليما ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال
تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا الآية فلو كان لا يوجد
إلا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية
معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول
الجهمية إنه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم إن الله خلق
كلاما في شجرة كلم به موسى أن يكون من سمع كلام الله من ملك
أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم أن تكون الشجرة
هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلم به موسى وهو قوله إنني أنا الله
لا إله إلا أنا فاعبدني وقد أنكر الله قول المشركين إن هذا إلا قول
البشر ولا يعترض بقوله تعالى إنه لقول رسول كريم لأن معناه
قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله
ولا بقوله إنا جعلناه قرآنا عربيا لأن معناه سميناه قرآنا وهو
كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما
يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد أن
تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الإمام أحمد
ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن
مكرم أن أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك أو
كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله

وأصل

(في الهامش: الكلام — وهذا قد بان بتكلم فيه البخاري — وكلام الله — خلقه — بقوله تعالى إنه لقول رسول كريم)

وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي مصححا عن علي بن أبي طالب
ما حكمت مخلوقا ما حكمت إلا القرآن ومن طريق سفيان بن عيينة
سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القرآن كلام الله
ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل أجمع أهل الإسلام
على أن الله تعالى كلم موسى وعلى أن القرآن كلام الله وكذا
غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة
إن كلام الله صفة فعل مخلوقة وإنه كلم موسى بكلام أحدثه
في الشجرة وقال أحمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس
بمخلوق وقالت الأشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق
وهو غير علم الله وليس لله إلا كلام واحد واحتج لأحمد بأن
الدلائل القاطعة قامت على أن الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه
من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب أن
يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا وأطال
في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية
والمعتزلة وبعض الزيدية والإمامية وبعض الخوارج كلام الله
مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام كالشجرة
حين كلم موسى وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم وإن نسب إليه
ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم لكن يخلق ذلك الكلام
في غيره وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين
لازمة لذات الله كالحياة وإنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته
وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام ونداؤه
لموسى لم يزل لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن أبي
منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين نادى
فأسمعه كلامه وزعم بعضهم أن هذا هو مراد السلف الذين
قالوا إن القرآن ليس بمخلوق وأخذ بقول ابن كلاب القلانسي
والأشعري وأتباعهما وقالوا إذا كان الكلام قديما لعينه
لازما لذات الرب ثبت أنه ليس بمخلوق والحروف ليست قديمة
لأنها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم
معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزى بل هو معنى واحد إن عبر
عنه بالعربية فهو قرآن أو بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب
بعض الحنابلة وغيرهم إلى أن القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة

(في الهامش: حقيقة — سبحانه — صوتا)

وان الله لم يزل متكلما اذا شا وانه تكلم بحروف القران واسمع
من شا من الملائكة والانبيا صوته وقالوا ان هذه الحروف
والاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم
تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في
حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هولاء الى ان الاصوات
والحروف هي المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا
ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه يتكلم بالقران
العربي بمشيته وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته
وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث
في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية
الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب
العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيته
واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك
والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه
والاقتصار على القول بان القران كلام الله وانه غير مخلوق ثم
السكوت عما وراء ذلك وسياتي الكلام على مسالة اللفظ حيث ذكره
المصنف ان شا الله تعالى قوله وقال مسروق الخ ... ^[في الهامش: بلغ ...]
زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى سبب النزول لانه جا ان اهل
قالوا اشفعوا وما عند الله الاصنام نزلت فاعلم الله ان الذين
يشفعون عنده من الملائكة والانبيا انما يشفعون فيمن يشفعون
فيه بعد اذنه لهم في ذلك انتهى ولم اقف على نقل في هذا الا انه
بخصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال
ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملائكة وان فاعل الشفاعة في
قوله ولا تنفع الشفاعة هم الملائكة بدليل قوله لمن ... الملائكة
لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون بخلاف
قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق
عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان
المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة ويكون اتباعهم اياه
الى يوم القيمة على طريق المجاز والحامل من قوله قل ادعوا الى اخره
معترضة وحمل هذا القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع
عن قلوبهم غاية لابد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض

المفسرين

المفسرين من المعتزلة المراد بالزعم الكفر في قوله زعمتم اي تماديتم
في الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم زعمكم وقلتم قال الحق وفيه
التفات من الخطاب الى الغيبة وفهم من سياق الكلام ان
هناك فزعا ممن يرجوا الشفاعة هل يوذن له في الشفاعة او لا
فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع عن
الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وقال
بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو
الاذن في الشفاعة لمن ارتضى ... ...
هذا الحديث المصحح ... كثيرة تويده ...
في تفسير ... ... الى ما تسمع ...
... المفتاح محذوف ... كانه قيل ... الا لهم شيئا
... بل هم عنده ... الى ان ... الفزع عن
قلوبهم والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للاحاديث الواردة
في ذلك فصار المعنى ... ان ... بانهم لم يزالوا
منقادين ... ... لكن حق العبادة ...
هم خاشعون لا ... ... خايفون ان يكون
ذلك من امر الشفاعة الى ان ... ذلك ...
امره من ابلاغ الوحي الى الرسل والله الموفق ...
الحديث الاول قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك
وتعالى بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن
الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
وقع في رواية ... ... وجدته ...
وسكن هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا وقد وصله البيهقي
الاسما والصفات من طريق ابي معوية عن الاعمش عن ابي الضحى وهو
ابو الضحى عن مسروق ... اخرجه ... معوية ولفظه ان
الله عز وجل اذا تكلم بالوحي سمع اهل السما للسما صلصلة كجر
السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم
جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم قال ويقولون يا جبريل
ماذا قال ربكم قال فيقولون الحق قال فينادون الحق الحق
قال البيهقي ورواه احمد ... الرازي وعلي ابن اشكاب
وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معوية ... ما اخرجه ابو داود في السنن

ولفظه مثله إلا أنه قال يقولون ماذا قال ربك قال ورواه
عن شعبة عن الأعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا أيضا ولكن
وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن أبي معاوية مرفوعا وأخرجه
البخاري في كتاب خلق أفعال العباد من رواية أبي حمزة السكري
عن الأعمش بهذا السند إلى مسروق قال من كان يحدثنا
بتفسير هذه الآية لولا ابن مسعود سألناه عنه فذكر موقوفا
باللفظ المذكور في الصحيح بتمامه من طريق حفص بن غياث عن
الأعمش قال بهذا وأخرجه ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية
عن علي بن إشكاب مرفوعا وقال هكذا حدث به أبو معاوية مسندا
ووجدته موقوفا ثم أخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة
كلاهما عن الأعمش موقوفا ومن رواية شعبة عن منصور والأعمش
معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك وهكذا رواه عبد الرحمن
ابن محمد المحاربي وجرير عن الأعمش موقوفا ورواه فضيل بن عياض
عن منصور عن أبي الضحى ورواه الحسن بن عبيد الله النخعي عن
أبي الضحى مرفوعا وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك
عن مسروق كذلك واعتنى أبو الحسن بن المفضل في الجزء الذي
جمعه في الكلام على أحاديث الصوت بهذه الطرق وكلها
واقتصر على طريق البخاري فنقل كلام من تكلم فيه واستند إلى
أن الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لأنه ثقة مخرج حديثه
في الصحيحين فلم ينفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل
وكان شيخ والده أنه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين هذا
جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد ذلك بأن من اتفق الشيخان
على التخريج لهم تثبت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق
العلماء على تصحيح ما أخرجاه ومن لازمه عدالة رواته إلى أن تتبين
العلة القادحة بأن تكون مفسرة ولا تقبل التأويل قوله سمع
أهل السموات في رواية أبي داود وغيره سمع أهل السماء للسماء
صلصلة كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان بدل الصفا
وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي رواية شيبان
عن عبد الرحمن عن منصور عند ابن أبي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده
من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسلة
ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن أبي حاتم إذا تكلم الله بالوحي

أخذت

أخذت السموات منه رجفة أو قال رعدة شديدة من خوف الله
فإذا سمع ذلك أهل السموات صعقوا وخروا سجدا وكذا في قوله
ويخرون سجدا في رواية أبي مالك وكذا في رواية شيبان وإن
فيها المشار إليها ووقع في رواية شعبة فيرون أنه من أمر الساعة
فيفزعون الحديث الآتي قوله ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله
بن أنيس بنون ومهملة مصغر هو الجهني تقدم في كتاب العلم وأن
الحديث الموقوف هنا طرف من هذا الحديث المرفوع وبينت هناك
الحكمة في إيراده هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض وبينت
هناك من أخرج الحديث بتمامه وأخرجه بتمامه في الأدب المفرد وكذا
أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني كلهم من طريق همام بن يحيى
عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر
بن عبد الله يقول فذكر القصة وأول المرفوع يحشر الله الناس
يوم القيامة أو قال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال
ليس معهم شيء ثم يناديهم بصوت ... وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لأحد
من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى
أقصه منه ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده مظلمة
قال قلنا كيف وإنا إنما نأتي عراة بهما قال الحسنات والسيئات
لفظ أحمد عن يزيد بن هارون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل
مختلف في الاحتجاج به وقد أشرت إلى ذكر من تابعه في كتاب العلم
وقوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء وقد تقدم بيانه في الرقاق
في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاة بدل قوله بهما وهو بضم
الموحدة وسكون الهاء قيل معناه الذي لا شيء معهم وقيل المجهولون
وقيل المتشابهو الألوان والأول الموافق لما هنا قوله ثم
يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الأئمة
على مجاز الحذف أي يأمر من ينادي واستبعده بعض من أثبت
الصوت بأن في قوله يسمعه من بعد إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات
لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا
كما سيأتي في الكلام على الحديث الذي بعده وإذا سمع بعضهم
بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته
لا يشبه صوت غيره إذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين
هكذا قرره المصنف في كتاب خلق أفعال العباد وقال غيره

بصوت

معنى ينادي بهم بقول وقوله اي مخلوق غير قايم بذاته والحكمة في كونه
خارقا لعادته الاصوات المخلوقه المعتاده التي يظن المخاطب
في سماعها من العبد والمقرب فهي ان يعلم ان المسموع كلام الله
كما ان موسى لما كلمه الله كان سمعه من جميع الجهات وقال البيهقي
الكلام ما يفهم به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث
يعني في قصه السقيفه وقد مر مساقه في باب الحدود وفيه
وكنت زورت في نفسي مقاله وفي روايه هممت في نفسي بكلام قال
فما زلت اقول قبل ان اتكلم به قال فان الكلام ذا مخارج سمع
بلاله داحروف واصوات وان كان عيني ذي مخارج فهو مخلوق
ذلك والباري عز وجل ليس ذي مخارج فلا يكون كلامه حروفا
واصوات فاذا افهمه السامع تلاه بحرف واصوات ثم ذكر حديث جابر
عن عبد الله بن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج برواية
ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا فانه يرجع الى معنى
ما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث ابي هريره يعني
الذي بعده ان الملائكه يسمعون عند حصول الوحي صوتا محتملا
ان يكون الصوت للسما او للملك الا في بالوحي ولا حاجه الملائكه
واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسالة واشار في موضع اخر الى
ان الراوي اذا قال فنادى نداء معتبر عنه بقوله بصوت اشعر
وهذا حاصل كلام من نفى الصوت عن الله ويلزم منه ان الله
لم يتكلم احدا من ملائكته ولا رسله ثلاثه بل اسمعهم اياه وجاء
الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين كما
الى عهدنا انها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون
من غير مخارج كما ان الروايه قد تكون من غير اتصال اشعر كما سبق
سلمنا ان سمع القياس المذكور وصفة الخالق لا يقاس على صفه
المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحه
وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق قوله
الديان قال الخليلي هو ما خوذ من قوله مالك يوم الدين وهو المحاسب
المجازي لا يضيع عمل عامل اثنى ودفع في نبز ان قلايه البر
لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وذكر ابن بابويه ان
ورجاله ثبات اخرجه البيهقي في الاسما وقد تقدمت الاشاره اليه

في تفسير

في تفسير سوره الفاتحه وقال الزمخشري في معنى لا ملك الا انا ولا احد
الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذا اللفظ اشاره الى
صفه الحياه والعلم والارادة والقدره وغيرها من الصفات
المتفق عليها عند اهل السنة وقوله في اخر الحديث قال الحسن
والسيات يعني ان الفضائل من المتظاهرين انما يتبع بالحسنات والسيات
وقد تقدم بيان ذلك في الرياء وتقدم ايضا في حديث ابي هريره
مرفوعا قبل اخيه من طريق الحديث الثالث قوله حدثنا علي بن عبد الله
هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه وقد تقدم هذا السند
والمتن في تفسير سوره الحجر وسياقه هناك اتم وتقدم بعض
شرحه هناك قوله يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم في روايه
الحميدي عن سفيان فاتقدم في تفسير سوره سبا ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال قوله اذا قضى الله الامر في السما وقع
في حديث ابن مسعود المذكور اذا اراد الله امرا اوحى بالوحي وذكر في
حديث النواس بن سمعان عند الطبراني قوله ضربت الملائكه
باجنحتها في حديث ابن مسعود يسمع اهل السما صلصلة قوله
خضعانا بضم اوله وفتح ثانيه الخطابي وقال غيره
موضع خاضع قوله قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان
بفتحهم قال عياض ضبطوه بفتح الفا من صفوان وكسرها
وكسرها يعني واما اذا الغين المعجمه قوله بفتحهم وهو بفتح
اوله وضم الثاني اي يسمعهم الله ولذا اخرجه الحاكم
من طريق عبد الله بن يزيد عن سفيان وعينه بهذه الزياده
ولكن لا يفسر به الضمير المذكور لان المراد به غير سفيان وذكره
الكرماني لفظ صفوان بفتحهم فهم ذلك بزيادة لفظ الانفاذ
اي ينفذ الله ذلك القول الى الملائكه او ضمير المفعول اي ينفذ
ذلك اليهم او عليهم ثم قال ويحتمل ان يراد بغير سفيان قال
ان صفوان بفتح الفا فلا اختلاف في الفتح والسكون وينفذهم
غير مختص بالمبني بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق
علي في هذه الروايه يخالف هذا الاحتمال لان هذه زياده
سفيان في الروايه التي ذكرها وهي عن سفيان يقوي ما قال
قوله قال علي وقد سمعنا سفيان الى قوله قال نعم فالقائل هو ابن
المديني المذكور ومراده ان ابن عيينه كان يسوق السند مره

مره العنعنة ومره بالتحديث والسماع فاستفيد علو عمرو لذلك العلم
وقد تقدم عن علي رحمه الله المذكور في تفسير سورة الحجر بصيغة
التصريح في جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا
قوله قال علي هو ابن المديني ايضا قوله قال انسانا دوى عن عمرو
ابن دينار الى ان قال انه قرا فرغ هو بالرا المهملة والغين المعجمة
بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا من قرا
كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة المشهورة والسياق يؤيد
الاول وقوله قال سفيان هكذا قرا عمرو يعني ابن دينار
قوله فلا ادري سمعه كذا ام لا اي سمعه من عكرمة او قراها
كذلك من قبل نفسه بنا على انها قراءته وقول سفيان وهي قراءتنا
يريد نفسه ومن تابعه ووقع في تفسير سورة الحجر
بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير فيسمعها مسترقوا
السمع ومسترقوا السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا
مما يبين ان التفزيع المذكور يقع للملائكة في الدنيا وان الضمير
في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره
من المفسرين وقد وقع في حديث النواس بن سمعان الذي
اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السموات منه رعدة خوفا
من الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه
الله بما اراد فيمضي به على الملائكة من سماء الى سماء وفي حديث
ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه كجر السلسلة على الصفوان
فلا ينزل على اهل سماء الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى
اخر الاية ثم يقول يكون العام كذا فيسمعه الجن وعند ابن مردويه
من طريق بهز بن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي
فزع اهل السماء لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون
من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث
وعنده وعند ابن ابي حاتم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس لم يكن قبيلة من الجن الا ولهم مقاعد للسمع
فكان اذا نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة
القيتها على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم
يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما يكون
في السما قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيب او موت

تكلموا به

تكلموا به فسمعت الشياطين فينزلون على اوليائهم من الانس وفي لفظ فيقول
يكون العام كذا فيسمعه الجن فيحدثونه الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى
السما الدنيا له وقعة كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع اهل السموات
الحديث فهذه الاحاديث ظاهرة جدا في ان ذلك وقع في الدنيا خلافا
لمن ذكر من المفسرين الذين اقدموا على الجزم بان الضمير للكفار
وان ذلك يقع يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من اجل خفاء
معنى الغاية في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة
وانكرها الخوارج والمعتزلة وهي انواع اثبتها اهل السنة منها
الخلاص من هول الموقف وهي خاصة بمحمد رسول الله المصطفى صلى الله
عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه لا ينكرها احد
من فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب
وخصها هؤلاء المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات
ولا خلاف في وقوعها ومنها الشفاعة في اخراج قوم من النار عصاة
ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد ثبتت بها الاخبار
الكثيرة واطبق اهل السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث
ابي هريرة في التغني بالقران وقد مضى شرحه في فضائل القران وقوله
في اخره وقال صاحب له يجهر به في رواية الكشميهني يجهر بالقران
وقد تقدم بيانه هناك وساق بعد ابواب من وجه اخر بزيادة
هنا الحديث فضالة بن عبيد الذي اخرجه ابن ماجه من رواية
ميسرة مولى فضالة عن فضالة بن عبيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
لله اشد اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب القينة
الى قينته وذكره البخاري في خلق افعال العباد من هذا الوجه وقوله
اذنا بفتح الهمزة والمعجمة اي استماعا الحديث الخامس حديث ابي
سعيد في بعث النار ذكره مختصرا وقد مضى شرحه مستوفى في اواخر
الرقاق وقوله يقول الله يا ادم في رواية الكشميهني يقول الله يوم القيامة
يا ادم فيقول فينادى بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى
النار هكذا اخرجه واورده من هذه الطريق وقد اخرجه في
تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع فينادي مضبوطا للاكثر
بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا محذور
في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك تدل ظاهرا على ان المنادي
ملك يامره الله بان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن ابن الفضل في صحة هذه الطريق

رد كلامهم في حفص بن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ عن الاعمش وليس
كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه
عبد الله بن احمد في كتاب السنة له عن ابيه عن المحاربي واستدل
البخاري في كتاب خلق افعال العباد على ان الله يتكلم كيف شاء وان
اصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها التطريب بالهمز والترجيع
بحديث ام سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم واللام
بينهما ساكنة ثم كاف انه سال ام سلمة عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
وصلاته فذكرت الحديث وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته
حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما واختلف
اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت
المعتزلة لا يكون الكلام الا بحرف وصوت والكلام المنسوب الى
الله قائم بالشجرة وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت
واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قائم بالنفس وان اختلفت
عنه العبارة كالعربية والعجمية واختلافها لا يدل على اختلاف
المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبتت الحنابلة
ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن
واما الصوت فمن منع قال ان الصوت هو الهواء المنقطع المسموع
من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف بذلك
هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف
ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه
وانه يجوز ان يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه وقد قال
عبد الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سالت ابي عن قوم يقولون
لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي بل تكلم بصوت هذه
الاحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث
السادس حديث عائشة في فضل خديجة وفيه وقد امره الله في
رواية المستملي والسرخسي ولقد امره ربه قوله بيت من الجنة
في رواية الكشميهني بيت في الجنة وقد مضى شرحه مستوفى في
المناقب قوله باب كلام الرب تعالى مع جبريل
ونداء الله الملائكة ذكر فيه اثرا وثلاثة احاديث في الحديث
الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سؤال الله الملائكة على طريق التوبيخ
في الترجمة وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم

رطبي

حدث

وهكذا

من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث ان الله اذا احب
عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب
ان احمد اخرجه من حديث ثوبان بلفظ حتى يقول يا جبريل ان عبدي
فلانا يلتمس ان يرضيني الحديث قوله وقال معمر انك لتلقى القرآن
اي يلقى عليك وتلقاه انت اي تاخذه عنهم ومثله فتلقى ادم
من ربه كلمات معمر هذا ترددت انه ابن راشد شيخ عبد الرزاق
وليس كذلك بل هو ابو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي قاله ابو ذر
الهروي وقد وجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير
سورة النمل في قوله عز وجل وانك لتلقى القرآن اي تاخذه
عنهم ويلقى عليك وقال في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى
ادم من ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه قال ابو عبيدة
وتلا علينا ابو مهدي اية فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال في قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون
اي لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها وحاصله انها تاتي لمعان
ثلاثة وانها هنا صالحة لكل منها واصله اللقاء وهو استقبال
الشيء ومصادفته الحديث الاول قوله حدثنا اسحق هو ابن منصور
وتردد ابو علي الجياني بينه وبين اسحق بن راهويه وانما جزمت به
لقوله عبد الصمد فان اسحاق لا يقول الا اخبرنا وقد تقدم
في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال في كتاب الاعتصام
نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا السند
في كتاب الطهارة حديث اخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان
اسحق المذكور هو ابن منصور وتكلمت على شرحه هناك وهو في
باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان قوله ان الله قد احب فلانا
كذا هنا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية نافع عن ابي هريرة الماضية
في الادب ان الله يحب فلانا بصيغة المضارعة وفي الاول
اشارة الى سبق المحبة على النداء وفي الثاني اشارة الى استمرار
ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال الشيخ ابو
محمد بن ابي جمرة في الحديث عن كثرة الاحسان بالحب تانيس العباد
وادخال المسرة عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل
له على اعلا السرور عنده وتحقق بجل خيره ثم قال وهذا انما ياتي
لمن في طبعه قوة ومروءة وحسن انابة كما قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب

عن ابي مهدي تلقاها عن

واما من يعتقد رعونه وله شهوه غالبه فلا يرده الا الزجر
بالتعنيف والضرب قال وفي تقدم الامر بذلك لجبريل قبل
غيره من الملائكه اظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم
قال ويوخذ من الحديث الحث على توفيه اعمال البر على اخلاف
انواعها فرضها ونفلها ويوخذ منه ايضا كثره التحذير عن
المعاصي والبدع لانها سخطه السخط وبابه الوسيع الحديث الثاني
حديث ابي هريره سيعاقبون فيلم ملائكه الليل الحديث وقد
تقدم شرحه في اوايل كتاب الصلاه والمراد منه قوله فيه
فيسالهم وهو اعلم بهم اي من الملائكه وليس في رواياته ما الملائكه
هنا التصريح بتسميه الذي يسال ووقع التصريح به في بعض طرقه
في الصلاه بلفظ فيسالهم ربهم وهي من رواياته مالك ايضا والمحفوظ
عند جميع رواته مالك حذفها ووقع عند ابن خزيمه من طريق
صالح عن ابي هريره فيسالهم بعمر وتقدم ذكر لفظه هناك
وتقدم القول في العروج في باب يعرج الملائكه والروح اليه وتنا
الحديث الثالث حديث ابي رزين قوله عزوا اصل هو المعروف كما جزم
والمعزور بمهملات قوله اباني جبريل بفتح الهمزه وتشديد الموحده
تقدم بيانه مشروحا في باب الرؤيا قوله وان نرى وان نرانا
في رواية الاسماعيلي وان نرى وزنا في الموضعين وفي بعض نسخ
بموض رواياته من رحمه جبريل اما يبشرني صلى الله عليه وسلم
ما يريد لقاءه من ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر
محمدا بان من مات من امته لا يشرك بالله شيا دخل الجنه فبشره
بذلك قوله يا ——— قوله انزله بعلمه والملائكه يشهدون
كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزلها اليك بعلم منه انك
خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال اظهار العباد معاني
الفرض التي في القران وليس انزاله له دائرا الا حسار المحلوق
لان القران ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والكلام الثاني مبني على
ان اهل السنه سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقه اهل الاول
والمنقول عن السلف اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق
تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلاه والسلام
وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بين
السما السابعه والارض السابعه في روايه ابي ذر عن الحموي

من الدنيا

مرزبين وقد وصله الفريابي والطبري من طريقين صحيح
من هذا هو بلفظ من السما السابعه الى الارض السابعه واخرج الطبري
من وجه اخر عن مجاهد قال الجبه من اربعه عشر بناء السموات
السبع والارضين السبع وعرفاده نحو ذلك ثم ذكر ملاء احاد
الحديث الاول حديث البرا في القول عند النوم وقد تقدم شرحه
مستوفى في باب الادعيه والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك
الذي انزلت الحديث الثاني حديث عبد الله رضي الله عنه وقد
تقدم شرحه في باب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب
وقوله في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزلهم قوله
زاد الحميدي ثا سفيان الى اخر السند مراده بالزياده الدمج
الواقع في روايه الحميدي لسفيان واسمعيل وعبد الله بخلاف
روايه فتبين فانها لمسلم في الملائكه وقد اخرجه الحميدي في
مسنده هكذا وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقال اخرجه البخاري
عن قتيبه والحميدي وظاهره ان البخاري جمع بينهما في سياقه وليس
كذلك الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت انزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم
متوار بمكه الحديث وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورتي سبحان
والمراد منه هنا قوله انزلت والروايات المصرحه بلفظ الانزال
والتنزيل في القران كثيره قال ——— الراغب الفرق بين الانزال
والتنزيل في وصف القران والملائكه ان التنزيل يختص بالموضع
الذي يشير الى انزاله متفرقا ومره بعد اخرى والانزال اعم
من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليله القدر قال الراغب
عبر بالانزال دون التنزيل لان القران نزل دفعه واحده الى سما
الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيا فشيا ومنه قوله تعالى وقرانا
فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويويد
التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا بالله ورسوله والكتاب
الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ما نزل المراد
بالكتاب الاول القران وبالثاني ما عداه والقران نزل جوابا
الى الارض حسب الوقايع بخلاف غيره من الكتب ويرد على الحصر
المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جمله واحده

واحتج بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل
لكان متدافعا لقوله جمله واحده وهذا بناه هنا القايل على
قول بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعاء ما ذكر والا فقد
قال غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم
وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال قوله باب
قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر
الايه قال ابن بطال اراد بهذه الترجمه واحاديثها ما اراد في
الابواب قبلها ان كلام الله صفه قايمة به وانه لم يزل متكلما
ولا يزال ثم اخذ في ذكر سبب نزول الايه والذي يظهر ان غرضه
ان كلام الله لا يختص بالقران فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله
عن من قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفه قايمة به فانه يلقيه
على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعيه وغيرها
من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحه بهذا المراد قوله انه
لقول فصل حق وما هو بالهزل اللعب كذا لابي ذر وسقط من
روايته لفظ انه من رواية غيره وثبتت للكل عند ابي ذر حق بغير
الف ولام وسقطت من رواية ابي زيد المروزي والنسفي وهو
ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب المجاز قوله وما هو
بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشي الثابت الذي لا يزول
وبهذا يظهر مناسبة هذه الايه التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة
عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تكرر اولها حديث
ابي هريرة قوله قال الله يوذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض
منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله يوذيني
اي ينسب الي ما لا يليق وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة
الجاثيه مع سائر مباحثه وهو من الاحاديث القدسيه وكذا ما
بعده الى اخر الخامس الثاني حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله
تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه الصوم جنة وللصايم فرحتان
وفيه ولخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام
وقوله في السند حدثنا ابو نعيم يريد الفضل بن دكين الكوفي الحافظ
المشهور القديم وليس هو الحافظ المتاخر صاحب الحليه والمستخرج
وقوله ثنا الاعمش كذا للجميع الا ابا علي بن السكن فوقع عنده حدثنا
ابو نعيم ثنا سفيان هو الثوري ثنا الاعمش فزاد فيه الثوري قال

ابو علي

ابو علي الغساني والصواب قول من خالفه من سائر الرواة وبيانه
انه القابسي عن ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم اراه عن سفيان
المروزي حدثنا بحرف لفظ قال من قوله اراه وجزمنا باياه
لعدم الجزم اي الظنه وابو نعيم سمع من الاعمش ومن السفيانين عن
الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير ثبوت
ذلك فقائل اراه يحتمل ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون من دونه
وهو الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية ابي اسامة
عن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطه وهذا من اعلا ما وقع للبخاري
من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة
ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب
الطهاره والغرض منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الحديث
الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر
بمثناه وتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ينزل بحذف التاء
والتخفيف وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في باب الدعاء في الصلاه
من اخر الليل وترجم له في الدعوات الدعاء نصف الليل وتقدم
هناك ما يشبه الترجمه لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث
الليل ومضى بيان الاختلاف في ما يتعلق باحاديث الصفات
في اوايل كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الماء والغرض
منه هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر في المراد سوا
كان المنادي به ملك بامره او لا لان المراد اثبات نسبة القول
اليه وهي حاصله على كل من الحالتين وقد نبهت على من اخرج
الزياده المصرحه بان الله يامر ملكا فينادي في كتاب التهجد
وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سما الدنيا كالفتح
لقبول الدعا وان تلك الساعه من مظان الاجابه وهو معهود
في اللغه تقول فلان نزل لي عن حقه يعني وهبه قال والدليل
على انها صفه فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق
بالزمان فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسماعيل
الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب
ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من طرق كثيرة
ثم ذكره من طريق نعيم ابن حماد [illegible] عطا مولى ام
صبيه عن ابي هريره بلفظ اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث

وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر ويقول هل من داع ...
النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن إسحاق ...
اختلاف ومن حديث ابن مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى ...
اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابراهيم الهجري وفيه مقال ولابي
اسماعيل الهروي من طريق اخرى عن ابن مسعود قال جاء رجل من بني سليم الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فعلمني فذكر الحديث وفيه اذا
انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
عن عم ابيه ولم يسمع منه ومن حديث عبادة بن الصامت وفي آخره
ثم يعلو ربنا على كرسيه وهو من رواية اسحاق بن يحيى عن عبادة
ولم يسمع منه ومن حديث جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السماء العليا
الى كرسيه وهو من رواية محمد بن اسماعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة
ابن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب انه سأل النبي صلى الله
عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي آخره حتى اذا طلع الفجر
ارتفع وهو من رواية ثوير بن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق
كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا يعتل قوله اتانا لا يقبل التاويل
فان محصلها ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل
لا يمتنع قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم
وقد جاء هو في قوله في آخر كتابه ما اشار اليه ما ورد من الصفات
وكلها من التقريب لا من التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون
امر بين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ولا تريد تحقيق
الاشتباه وانما تريد تحقيق الاثبات والتقريب على الافهام فقد
علم من عقل ان الماء ابعد الاشياء شبها بالصخر والله يقول
في موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة
والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد
الكاذبة بالرياح ولا تعد شيئا من ذلك كذبا ولا توجب حقيقة
والله الموفق الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله انه سمع ابا
هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون
السابقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله انفق انفق عليك
تقدم القول في الحكمة في تصدير هذا الحديث بقوله نحن الآخرون
السابقون في كتاب الديات في باب من اطلع في بيت قوم وحاصله
انه اول حديث في النسخة فكان البخاري احيانا اذا ساق حديثا

ذكر

293

ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد ايراده
واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث نسبه كلا بعينه
من الامرين فان هذا المتن فيه قوله انفق انفق عليك طرف من
حديث طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه قال
يد الله ملأى لا تغيضها نفقة الحديث بتمامه ولا يتعلق هنا الغرض
ساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي من اوله يد الله ملأى ولم
يذكر اوله نحن الآخرون ولا انفق انفق عليك واقتصر منه هنا على
هذا المقدار فوقع في الاطراف للمزي في ترجمة شعيب عن ابي
الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد
بجميعه عن ابي اليمان عن شعيب انتهى والمفهوم من اطلاقه انه في التوحيد
نظيره في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة
هذا القول الى الله سبحانه وتعالى وهو قوله انفق انفق عليك وهو
من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة قوله
ابن فضيل هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة قوله
عن ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده هنا مختصرا والقائل
جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في اواخر المناقب عن قتيبة بن
سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند عن ابي هريرة قال اتى جبريل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة الى آخره
فبهذا يظهر ان جزم الكرماني بان هذا الحديث موقوف غير
مرفوع مردود قوله اتتك في رواية المستملي هنا تاتيك بصيغة
الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ اتت معها قوله باناء
فيه طعام او اناء او شراب كذا للاصيلي وكريمة وفي رواية
ابي ذر واناء فيه شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ
ادام او طعام او شراب وقال الكرماني قوله باناء فيه طعام
او اناء شك من الراوي هل قال فيه طعام او قال اناء فقط لم يذكر
ما فيه ويجوز في قوله او شراب الرفع والجر قوله فاقرئها زاد
في رواية قتيبة فاذا هي اتتك فاقرأ عليها وقد تقدمت مباحثه
في الباب المذكور والغرض منه قوله فاقرئها من ربها السلام
وتقدم هناك حديث عائشة وفيه وامره الله ان يبشرها ببيت
من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب ومطابقته للتنبيه من
جهة اقرائها السلام فانه بمعنى التسليم عليها الحديث السابع حديث

بلغ مقابلة

ابي هريرة قال الله اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية
والاضافة في قوله لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير
سورة السجدة وسياقه هنا اتم الحديث الثامن حديث ابن عباس
في الدعا في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى
خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج
والغرض منه هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق
اللازم الثابت الحديث التاسع حديث عائشة في قصة الافك
ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الاسناد قطعا يسيرة في
ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والمغازي وساقه
بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها
والغرض منه هنا قولها والله ما كنت اظن ان الله عز وجل منزل
في براءتي وحيا يتلى ومناسبته الترجمة ظاهرة من قولها يتكلم الله
الحديث العاشر حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى
اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها
تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة او سيئة وهو
من الاحاديث القدسية ايضا وكذا الاربعة بعده ومناسبته
للباب ظاهرة ايضا وقوله فاذا عملها في رواية الكشميهني فان
وقوله في اخره الى سبعمائة زاد في رواية ابي ذر عن السرخسي ضعف
وهي ثابتة للجميع في اخر حديث ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم
الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فاذا
عملها فاكتبوها له بمثلها من قال ان العزم على فعل المعصية لا تكتب
سيئة حتى يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم بسط البحث فيه هناك
الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا فيما يتعلق بالرحم
وفيه قال الا ترضين ان اصل من وصلك وفيه قالت بلى يا رب وقد
تقدم شرحه في اواخر كتاب الادب واسماعيل بن عبد الله شيخه
هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال وصرح اسماعيل بتحديثه
له وقد تقدم له حديث في باب المشية والارادة اذ حمل فيه عن اخيه
عنه وعن سليمان المذكور قال النووي الرحم التي توصل وتقطع
انما هي معنى من المعاني لا يتاتى منه الكلام اذ هي قرابة يجمعها رحم
واحد فيتصل بعضها ببعض فالمراد تعظيم شانها وبيان فضل
من وصلها واثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب في استعمال

الاستعارا

الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسيم المعاني
غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد بن خالد
وهو الجهني ذكر منه طرفا من حديث [illegible] في اخر الاستسقا
مع شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله
هو ابن عبد الله بن عتبة وقد اخرجه النسائي من [illegible]
من رواية محمد بن عباد والطبراني من رواية اسحق بن ابراهيم كلاهما
عن سفيان وذكرت ما في سياقهم من زيادة هناك وقوله هنا مطر
النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ذلك [illegible] قال ابن بطال [illegible] مطرت السماء [illegible]
[illegible] مطرت في الرحمة وامطرت في العذاب و
[illegible] الحديث الثالث عشر حديث
ابي هريرة ايضا [illegible]
عليه مستوفى في باب من احب لقا الله من كتاب الرقاق [illegible] تعالى
قال ابن عبد البر [illegible] الاحاديث الواردة في تخصيص ذلك
بوقت الوفاة دلت هذه الاخبار ان ذلك عند حضور الموت
ومعاينة ما هناك وذلك حين لا تقبل [illegible]
قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال
الله انا عند ظن عبدي بي تقدم في اوائل التوحيد في باب ويحذركم الله
نفسه [illegible] يقول الله [illegible]
وانا معه اذا [illegible] هناك مستوفى الحديث
الخامس عشر حديثه ايضا في قصة الذي اسرف على نفسه
ان مات [illegible] ومن قبل ذلك في ذكر
بني اسرائيل [illegible] وقوله في هذه
الطريق قال رجل لم يعمل [illegible] فحرقوه [illegible]
ونسق الكلام ان يقول [illegible] وقوله فامر الله البحر
[illegible] الكشميهني [illegible] الحديث السادس
قوله حدثنا احمد بن اسحق هو السرماري بفتح المهملة وبكسرها
وسكون الراء [illegible]
هو الكلابي البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري
بلا واسطة في كتاب الصلاة وغيرها نزل البخاري في هذا
[illegible] وقد وقع لنا هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه

من طريق حماد بن سلمة عن اسحاق نفسه واخرجه من طريقهما ابو
نعيم ... البخاري واسحق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي
المشهور وعبد الرحمن ابن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة
له في البخاري عن ابي هريرة عدة احاديث غير هذا الحديث
واسم ابيه بشير وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن
رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست له صحبة ووهم عبد الرحمن بن ابي عمرة
اخي ادركه مالك قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي
عمرة نسب لجده وليس فعلى هذا سواء ان هذا الراوي
هنا قوله ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب ذنبا كذا تكرر
هذا الشك في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية
حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه
عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في بقية المواضع قوله فقال
ربه أعلم عبدي استفهام بلفظ الماضي قوله فاغفر لي أي يعاقب
فاعله وفي رواية حماد فعلم ان له ربا يغفر الذنب قوله ثم مكث ما شاء الله
اي من الزمان وسقط هذا من رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا
في رواية حماد ثم عاد فاذنب قوله في اخره غفرت لعبدي
في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك قال ابن بطال في
هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله تعالى ان شاء
عذبه وان شاء غفر له مغلبا الحسنة التي جاء بها وهي اعتقاده
ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره اياه على ذلك
يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم
من التوحيد فان قيل ان استغفاره ربه توبة منه قلت
ليس الاستغفار اكثر من طلب المغفرة وقد يطلبها المصر والتائب
ولا دليل في الحديث على انه تاب مما سال الغفران عنه لان حد
التوبة الرجوع عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع
عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره
شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود
والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى نفي الندم بل هو الى
معنى الاقلاع اقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم
على وقوعه منه فانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود
فهما ناشئان عن الندم لا اصلان معه ومن ثم جاء الحديث الندم توبة

وهو

وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم
واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم البحث في ذلك
في باب التوبة من اوائل كتاب الدعوات مستوفى وقال القرطبي في
المفهم يدل هذا الحديث على عظم فائدة الاستغفار وعلى عظم
فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه لكن هذا الاستغفار هو
الذي ثبت معناه في القلب مقارنا للسان لينحل به عقد
الاصرار ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث
خياركم كل مفتن تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة
فكلما وقع في الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه
وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج الى
الاستغفار قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث
ابن عباس مرفوعا التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر
من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر
الى اخره موقوف واوله عند ابن ماجه والطبراني من حديث ابن
مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره
في مسند الفردوس عن علي قال القرطبي وفائدة هذا الحديث
ان العود الى الذنب وان كان اقبح من ابتدائه لانه انضاف
الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة احسن من ابتدائها
لانه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح في سؤاله
والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال النووي في الحديث
ان الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر وتاب في كل
مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته
وقوله اعمل ما شئت معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك
وقد ذكر في كتاب الاذكار عن الربيع بن خثيم انه قال لا تقل استغفر الله
واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم تفعل بل قل اللهم اغفر لي
وتب علي قال النووي هذا حسن واما كراهة استغفر الله
وتسميته كذبا فلا نوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته
وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ
من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه
غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود
والترمذي وصححه الحاكم قلت هذا في لفظ استغفر الله

اما اتوب اليه فهو الذي عنا الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك
اذا قاله ولم يفعل التوبه كما قال وفي الاستدلال للرد عليه
بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها
وفعل شروط التوبه ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين
لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم وراجعت
في الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفره اما باللسان
او بالقلب او بهما فالاول فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه
يعتاد قول الخير والثاني نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنهما
لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبه فان العاصي المصر يطلب
المغفره ولا يستلزم ذلك وجود التوبه منه الى ان قال
والذي ذكرته من ان معنى الاستغفار غير معنى التوبه
هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس ان لفظ
استغفر الله معناه التوبه فمن كان ذلك معتقده فهو يريد
التوبه لا محاله ثم قال وذكر بعض العلما ان التوبه لا تتم الا
بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه
والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد
في قصه الذي اسرف على نفسه وقد تقدم التنبيه عليه في الخامس
قوله معتمر سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي والسند
كله بصريون وفيه ثلاثه من التابعين في نسق قوله عن عقبه
ابن عبد الغافر في روايه شعبه عن قتاده سمعت عقبه وقد
تقدم في الرقاق مع سائر شرحه وقوله انه ذكر رجلا ممن
سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاسماعيلي
قبلكم ومضى في الرقاق عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ
ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمه
يعني اعطاه مالا في روايه موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله
اي اب كنت اي بالنصب قال ابو البقا هو بنصب اي على انه خبر
كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم
بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت خير اب فهو موافق
لما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه
لم يبتئر او يبتئز تقدم عن وهذا الشك انها بالرا او بالزاي لروايه
ابي زيد المروزي تبعا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا
من روايه

من روايه ابي ذر عن شيخه وقوله فاسحقوني او قال فاسهكوني
في روايه موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالها بدل الحا
المهمله والشك هل قالها بالقاف او الكاف قال الخطابي في
روايه اخرى فاسهلوني يعني باللام قال معناه ابردوني
بالسحل وهو المبرد ويقال للبراده السحاله واما اسحكوني
بالكاف فاصله السحق فابدلت القاف كافا ومثله السهك
بالها والكاف قوله في اخره قال فحدثت به ابا عثمان القائل
هو سليمان التيمي وذهل الكرماني فجزم بانه قتاده وابو عثمان
هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمان الى اخره سلمان هو الفارسي
وابو عثمان معروف بالروايه عنه وقد اغفل المزي ذكر هذا
الحديث من مسند سلمان في الاطراف وقد تقدم ايضا في الرقاق
ونبهت على صفه تخريج الاسماعيلي له وقوله حدثنا موسى حدثنا المعتمر
وقال لم يبتئر بالرا اراد ان موسى ساقه بسنده في الرقاق وموسى المذكور
هو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخره حدثنا سلمان ايضا ذلك
وقوله بعده وقال لي خليفه هو ابن خياط وسقط كلام لي من روايه
ابن [illegible] معتمر لم يبتئز يعني الحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئز بالزاي
فقوله فسره قتاده لم يدخر وقعت هذه الزياده في روايه خليفه
دون روايه موسى بن اسمعيل وعبيد الله بن معاذ الاسود واخرجه
الاسماعيلي من روايه عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر
فيه تفسير قتاده هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
روايه اسحاق بن ابراهيم الشهيدي عن معتمر وقد استوعبت
اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الحديث في هذه اللفظه في كتاب
الرقاق بما يغني عن اعادته والله الموفق قوله باب
كلام الرب تعالى يوم القيامه مع الانبيا وغيرهم ذكر فيه خمسه احاديث
الحديث الاول حديث انس في الشفاعه اورده مختصرا جدا
ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قوله حدثنا
يوسف بن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل
بغداد نسبه لجده وهو بالنسبه لابيه اشهر ولم [illegible] له
يوسف بن موسى التستري نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد
ابن عبد الله هو احمد بن عبد الله بن يونس ينسب لجده كثيرا وابو بكر
ابن عياش هو المقرئ وقد اخرج البخاري عن احمد بن عبد الله بن يونس

قابل

بلغ مقابله

عن ابي بكر بن عياش حدثنا عيسى هذا يعني ابن طهمان وبين احمد ومسدد
باب المعنى على النفس من كتاب الرقاق قوله اذا كان يوم القيامة شفعت
لنا للاكثر بضم اوله مشددا وللكشميهني بفتحه مخففا قوله فقلت بفتحه
يارب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة فدخلوا في هذه الروايه
وفي التي بعدها ان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعتمد
في سائر الاخبار قال ابن التين هذا فيه كلام الانبيا مع الرب ليس كلام
الرب مع الانبيا وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده فلعظام
يقول بالنون قال ولا اعلم من رواه بالياء فان كان رويناها
يطابق التبويب اي ثم يقول الله ويكون جوابا من اعمالكم الا ان في
حيث قال قوله ثم اقول خلاف سائر الروايات فان فيها ان الله امره
ان يخرج قلت ــــ وفيه نظر ولو الموجود عند اكثر الرواة
ثم اقول بالهمزة كما لا فذر والذي اظن ان البخاري اشار الى ما
ورد في بعض طرقه كعادته فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من طريق ابي عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر
ابن عياش ولفظه اشفع يوم القيامة فيقال لي لك من في قلبه شعيرة
ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شيء فهذا من كلام الرب
مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم
يسال ذلك اولا فيجاب الى ذلك ثانيا فوقع في احدى الروايتين
ذكر السوال وفي الثانية ذكر الاجابة وقوله في الاولى من كان في قلبه
ادنى شيء قال الداودي هذا زائد على سائر الروايات وتعقب بانه
مفسر في الرواية الثانية ادنى ادنى مثقال حبة من خردل لغرض ان
قال الكرماني قوله ادنى ادنى التكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع حيث جاء فيها
على الحبة والخردلة اي اقل حبة من اقل خردلة من الايمان ويستفاد
منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله فانا افعل
انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله ادنى شيء
وكانه يضم اصابعه ويشير بها فاخرجه من النار من النار من النار
التكرار للتاكيد ايضا للمبالغة او للنظر الى الامور الثلاثة من الحبة وقوله
والخردلة والايمان او جعل للنار ايضا مراتب قلت ــــ سقط
تكرار قوله من النار عند مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن زيد
هذه والله اعلم وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اواخر
الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا بثابت البناني اليه نساله عن

روايه

رواية الكشميهني فساله بغير فا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين
فيه تقديم الرجل الذي هو من خاصة العالم ليساله وفي قوله
فاذا هو في قصره فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته وقوله قال ابن التين
ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت امواجه وقوله
فوافقناه كذا لهم بحذف المفعول وكذا للكشميهني فوافقناه وقوله
فانه كلم الله كذا للاكثر وللكشميهني فانه كليم الله بلفظ الفعل
الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية الكشميهني فيقول وفي المواضع
الثلاثة قوله وهو متوار في منزل ابي خليفة هو حجاج بن عتاب
العبدي البصري والد خليفة بن خليفة سماه البخاري في
تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو جميع اي
مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينئذ لم يدخل في الكبر
الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلاط الحفظ
وقوله فحدثنا هو بسكون المثلثة ووقع في رواية الكشميهني
بفتح المثلثة وحذف الضمير وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية
الكشميهني فقلنا قال ــــ ابن التين قال هنا كلمة لها ووقعت
ليست هنا وقال واسقطها ذكر نوح وزاد فاقول انا لها وزاد
فاقول امتي امتي قال الداودي ولا اراه محفوظا لان الخلائق
اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم تذهب الى
غير نبيها فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم في
فصل القضاء فكيف يخصها بقوله امتي امتي ثم قال وكان هذا
الحديث ليس متصلا بالحديث الذي فيه الشفاعة وفي قوله فاشفع
امور كثيرة من امور الناس قلت ــــ وقد بينت الجواب عن
هذا الاشكال عند شرح الحديث بما يغني عن اعادته وهو مما
وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام يوذن له في الشفاعة
الموعود بها في فصل القضاء وقوله وتعين تكلم اخرى بما
للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى
المهلب ان قوله فاقول يارب امتي امتي مما زاده سليمان بن حرب
على سائر الرواة لذا قال وهو اجتراء على القول بالظن الذي
لا يستند الى دليل فان سليمان بن حرب لم يتفرد بهذه الزيادة
بل وافقه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع الزهراني
عند مسلم وكذا الاسماعيلي ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب بن عربي

عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد بن سليمان لوين
كلاهما عند الإسماعيلي كلهم عن حماد بن زيد بسنده سليمان بن حرب
فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة بخلاف هذا الموضع من
حديث الشفاعة في رواية أبي هريرة الماضية في كتاب الرقاق
وباب الموقوف الحديث الثاني قوله بنا محمد بن خالد في رواية الكشميهني
محمد بن مخلد والأول هو الصواب ولم يذكر أحد ممن صنف في رجال
البخاري ولا في رجال الكتب الستة أحدا اسمه محمد بن مخلد والمعروف
محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد بن يحيى بن
عبد الله بن خالد بن فارس نسب لجد أبيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي
وأبو مسعود وقيل محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وبذلك جزم أبو
أحمد بن عدي وخلف الواسطي في الأطراف وتفرد ... هنا عن
عبيد الله بن موسى عن إسرائيل بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى
عن إسرائيل بلا واسطة عدة أحاديث منها في المغازي والتفسير
والفرائض ومنصور في السند هو ابن المعتمر وإبراهيم هو النخعي
وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود
ورجال سنده كوفيون إلا عبيد الله بن موسى ... قوله أن آخر
أهل الجنة دخولا الجنة الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى
بتمامه مشروحا في الرقاق وقوله كل ذلك يعيد عليه الجنة
في رواية الكشميهني كل ذلك وقوله في آخره عشر مرات في رواية
الكشميهني عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم
ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق
وقوله قال الأعمش حدثني عمرو بن مرة هو موصول بالسند
الذي قبله إليه الحديث الرابع حديث عبد الله بن مسعود قال
جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم شرحه قريبا
في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم من كلام الخطابي
فيه تجاره تارة وتأويله أخرى وقال أيضا الاستدلال بالتبسم
والضحك في مثل هذا الأمر العظيم غير سائغ مع تكافؤ وجهي
الدلالة المتعارضين فيه ولو صح الخبر لكان ظاهر اللفظ منه
متأولا على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام
من الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى أن قدرته على طيها
وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه فاستخف حمله

فلم

فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه أقله ببعض أصابعه وقد يقول
الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى القوي أنه يأتي عليه
بإصبع أو أنه يقله بخنصره ثم قال والظاهر أن هذا من تخليط
اليهود وتحريفهم وأن ضحكه عليه الصلاة والسلام إنما كان على
معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس
حديث ابن عمر في النجوى قوله يدنو أحدكم من ربه قال ابن
التين يعني يقرب من رحمته وهذا سائغ في اللغة يقال فلان قريب
من فلان ويراد الرتبة ومثله إن رحمة الله قريب من المحسنين
وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فاء المراد
الستر وقد جاء مفسرا كذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن
محمد بن سواء عن قتادة فقال في آخر الحديث قال عبد الله بن المبارك
كنفه ستره أخرجه المصنف في كتاب خلق أفعال العباد
والمعنى أنه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة
فقد صحف على أنه جزم به جمع من العلماء قوله وقال آدم بنا
شيبان هو ابن عبد الرحمن إلى آخره ذكر هذه الرواية لتصريح
قتادة فيها بقوله حدثنا صفوان وهكذا ذكره عن آدم في
كتاب خلق أفعال العباد تنبيهان أحدهما ليس في أحاديث
الباب ما يتعلق بكلام الرب مع الأنبياء إلا في حديث أنس وسائر
أحاديث الباب في كلام الرب مع غير الأنبياء وإذا ثبت كلامه
مع غير الأنبياء فوقوعه للأنبياء بطريق الأولى الثاني يقدم
في الحديث الأول مما يتعلق بالترجمة وأما الثاني فيختص الركن
الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم وأما سائرها فهو شامل
للأنبياء ولغير الأنبياء على وفق الترجمة قوله باب
ما جاء في قول الله عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لأبي زيد
المروزي ومثله لأبي ذر لكن حذف لفظ قوله عز وجل ولغيرهما
باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال ابن بطال هذه الآية أقوى
ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس أجمع النحويون على
أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا فإذا قال تكليما وجب أن يكون
كلاما على الحقيقة التي تعقل وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة
لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة أو من الشجرة
فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام أما المتكلم به فمسكوت عنه

ورد بانه لا بد من مراعاة المحدث عنه فهو لرفع المجاز عن التسمية لانه
قد يسند الكلام الى الله بمعنى المتكلم حقيقة ويؤيده قوله في سورة
الاعراف اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف
والخلف من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل
الكشاف عن بدع بعض التفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو
مردود بالاجماع المذكور قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع
كلام الله فقال الاشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند
تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما تسمع التلاوة
دون المتلو والقراءة دون المقروء وتقدم في باب يريدون ان
يبدلوا كلام الله شيء من هذا واورد البخاري في كتاب خلق افعال
العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني مضح بالجعد بن درهم
فانه يزعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وفي
اول التوحيد ان سلم بن احوز قتل جهم بن صفوان لانه انكر
ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث
ابي هريرة احتج ادم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب القدر
والمراد منه قوله انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه
ثانيها حديث انس في الشفاعة اورد منه
طرفا من اوله الى قوله في ذكر ادم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب
وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قال الاسمعيلي اراد ذكر
موسى فاتوا موسى وكلمه الله فلم يذكره قلت ـــــ جرى على عادته
في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن ابرهيم شيخه هنا
وساقه بطوله وفيه ايتوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراة
الحديث ومضى ايضا في كتاب التوحيد هنا في باب قول الله تعالى
لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا السند وساق
الحديث بطوله ايضا وفيه ايتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة
وكلمه تكليما وكذا وقع في حديث ابي هريرة المطول في الشفاعة
الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة وغيره ففيه ايتوا ابرهيم
فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما وذكر البخاري في
كتاب خلق افعال العباد منه هذا القدر تعليقا ثالثها حديث
انس في المعراج اورده من رواية شريك بن عبد الله اي ابن ابي نمر
بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى ابا عبد الله وهو اكبر

وبكلامي

تعالى

[illegible]

فيه

من

من شريك بن عبد الله النخعي القاضي وقد اورد بعض هذا الحديث في
الترجمة النبوية واورد حديث الاسرا من رواية الزهري عن انس
عن ابي ذر في اوائل كتاب الصلاة واورده من رواية قتادة عن انس
عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي اوائل البعثة قبيل الهجرة
وشرحته هناك واخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هنا لما
اختصت به من المخالفات قوله ليلة اسري برسول الله صلى الله
عليه وسلم من مسجد الكعبة انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه
في رواية الكشميهني اذ جاءه بدل انه جاءه والاول اولى والنفر
الثلاثة لم اقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة واخلق بهم ان
يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في اوائل الاعتصام بلفظ
جاءت ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم انه
نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان وبينت هناك
ان منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت ـــ التصريح بتسميتهما هنا
في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري ولفظه فاتاه
جبريل وميكائيل فقالا ايهم وكانت قريش تنام حول الكعبة
فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فالقوه فقلبوه
لظهره قوله قبل ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم
وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع
في رواية شريك يعني هذه اوهام انكرها العلما احدها قوله
قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق عليه واجمع العلما على
ان فرض الصلاة كان ليلة الاسرا فكيف يكون قبل الوحي انتهى
وصرح المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد
نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر كما اخرجه
سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه قوله
وهو نائم في المسجد الحرام قد اشعر بقوله في اخر الحديث فاستيقظ
وهو في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث مالك بن صعصعة بين
النائم واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات
في شرح الحديث قوله فقال اولهم ايهم هو فيه اشعار بانه كان
نائما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء انه كان نائما معه حينئذ
حمزة بن عبد المطلب وجعفر بن ابي طالب ابن عمه قوله فقال
احدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة [illegible]

عمه

وكذا جبريل والعبر فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ما
ذكرها قوله فلم يرهم اي بعد ذلك حتى اتوه ليلة اخرى ولم يعين
المدة التي بين المجيئين فيحمل على ان المجئ الثاني كان بعد ان اوحي
اليه وحينئذ وقع الاسرا والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك حينئذ
عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان تكون تلك
المدة ليلة واحدة او ليالي كثيرة او عدة سنين وبهذا يرتفع الاشكال
عن رواية شريك ويحصل به الوفاق ان الاسرا كان في اليقظة
بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم
وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان
قبل البعثة وبالله التوفيق واما ما ذكره بعض الشراح انه كان
بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع
وقيل عشر وقيل ثلاث عشرة فيحمل على ارادة السنين لا كما فهمه
الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث
نفسه واقوى ما يستدل به ان المعراج كان بعد البعث قوله
هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما اذ قال له ابعث
قال نعم فانه ظاهر في ان المعراج كان بعد البعثة فيتعين ما
ذكرته من التاويل واما قوله في اخره فاستيقظ وهو عند المسجد
الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون نام بعد ان هبط من السما
فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام وجاز ان يؤول قوله استيقظ
اي افاق مما كان فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق فيه فاذا يستغرق
انتهى رجع الى حالته الاولى فكنى عنه بالاستيقاظ قوله فيما يرى
قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبيا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم
في الترجمة النبوية قوله فلم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع بين
هذا وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث
مالك بن صعصعة انه كان في الحطيم عند شرحه بنا على اتحاد
القصة الا ان قلنا ان الاسرا كان متعددا فلا اشكال اصلا
قوله فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة
وهي موضع القلادة من الصدر ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم
عند شرحه الرد على من انكر شق الصدر عند الاسرا وزعم ان
ذلك انما وقع وهو صغير وبينت انه ثبت كذلك في غير رواية
شريك في الصحيحين من حديث ابي ذر وان شق الصدر وقع ايضا
عند البعثة

عند البعثة كما اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو نعيم
والبيهقي في دلائل النبوة وذكر ابو بشر الدولابي انه
صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان بطنه اخرج ثم اعيد فلعل
ذلك كان حين البعثة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع
شق الصدر الكريم ايضا في حديث ابي هريرة انه كان وهو ابن عشر سنين
وهو عند عبد الله بن احمد في زوائد المسند وتقدم الكلام على شي
من ذلك في الترجمة النبوية ووقع في الشفا ان جبريل قال لما غسل
قلبه قلب سديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله ثم
اتي بطست محشوا كذا وقع بالنصب واعربه بعض الشراح حالا من
الجار والمجرور والتقدير بطست كائن من ذهب فنقل الضمير
عن اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتعقب بانه لو كان كذلك
لقال محشو بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا
فمنصوب على التمييز قوله وحكمة معطوف عليه قوله بطست
من ذهب فيه تور من ذهب التور بمثناة تقدم بيانه في كتاب
الوضوء وهذا يشعر بان في الطست شيئا وانه كان داخل الطست
وقد تقدم في اوائل الصلاة في شرح حديث ابي ذر في الاسرا
انهم غسلوه بماء زمزم فان كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل
ان يكون احد الاناءين فيه ماء زمزم والاخر هو المحشو بالايمان
واحتمل ان يكون التور ظرف الماء وغيره والطست لما يصب
فيه عند الغسل صيانة له عن التبدد في الارض وجريا
له على العادة في الطست وما يوضع فيه من الماء فحشا به صدره
في رواية الكشميهني فحشا به صدره ولغاديده بفتح اللام والغين المعجمة
يعني عروق حلقه في هذه الرواية بانها عروق حلقه وقال
اهل اللغة هي اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها
لغدود ويقال لها ايضا لغد وجمعها الغاد قوله
ثم اطبقه ثم عرج به الى السما الدنيا ان كانت القصة متعددة فلا
اشكال وان كانت متحدة ففي هذا السياق حذف تقديره ثم اركبه
البراق الى بيت المقدس ثم اتي المعراج كما في حديث مالك بن صعصعة
ثم عرج به ثم حتى ... فضرب بابا من ابوابها فناداه اهل السما
في جبريل حتى اتى السما الدنيا فيه ايضا حذف تقديره

حتى اتى بيت المقدس ثم اتى بالمعراج كما في رواية ثابت عن انس
رفعه اتيت بالبراق فركبته حتى اتى بيت المقدس فربطته
ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم عرج بي الى السماء قوله فاذا
به اهل السماء كانهم كانوا علموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك
قوله لا يعلم اهل السماء بما يريد في رواية الكشميهني بما يريد الله به
في الارض حتى يعلمهم على لسان من شاء جبريل قوله فاذا هو في
السماء الدنيا بنهرين يطردان اي يجريان وظاهر هذا يخالف
حديث مالك بن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى فاذا
في اصلها اربعة انهار ويجمع بان اصل نبعهما من تحت سدرة المنتهى
ومقرهما في السماء الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا النيل
والفرات عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد بينهما نون ساكنة
هو الاصل قوله ثم مضى به في السماء الدنيا فاذا هو بنهر اخر عليه
قصر من لؤلؤ وزبرجد فضرب يده اي في النهر فاذا هو اي طينه
مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي خبأ
بفتح المعجمة والموحدة مهموز اي ادخر لك ربك وهذا مما
يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة والجنة في السماء
السابعة وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه
دخلت الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي
في مجرى مائه فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي
اعطاك الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري نحوه
وسيمضي في التفسير من طريق قتادة عن انس لما اسري به ذكر
الجنة واخرجه ابو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن
قتادة ولفظه لما عرج بنبي الله صلى الله عليه وسلم عرض له
في الجنة نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع شيء محذوف
تقديره ثم مضى به في السماء الدنيا الى السابعة فاذا هو بنهر قوله
كل سماء فيها انبياء قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانية وهرون
في الرابعة واخر في الخامسة لم احفظ اسمه وابراهيم في السادسة
وموسى في السابعة كذا في رواية شريك وفي حديث الزهري
عن انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم
وادريس وموسى وعيسى وابراهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه
ذكر انه وجد ادم في السماء الدنيا وابراهيم في السماء السادسة اهـ

وهذا

وهذا موافق لرواية شريك في ابراهيم وهما مخالفان لرواية قتادة
عن انس عن مالك بن صعصعة وقد قدمت في شرحه ان الاكثر
وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فانه ضبط
اسم كل نبي والسماء التي هو فيها ووافقه ثابت عن انس وجماعة
ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان القصة تعددت
فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعة بتفضيل كلامه لله
في رواية ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وفي رواية الاكثر لكن
ولعل مراده الحجة والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان شرعيتها
كون موسى في السماء السابعة ومر هنا انه يحدث اي ذكروا فقه
لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعة هو ابراهيم واكد
ذلك في حديث مالك بن صعصعة بانه كان مسندا ظهره الى
البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع
بان موسى كان حالة العروج في السادسة وابراهيم في السابعة
على ظاهر حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى
في السابعة لانه لم يذكر في القصة ان ابراهيم كلمه في شيء مما يتعلق
بما فرض الله على امته من الصلاة كما كلمه موسى والسماء السابعة هي
اول شيء انتهى اليه حالة الهبوط فناسب ان يكون موسى بها
لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل
ان يكون لقي موسى في السادسة فاصعد معه الى السابعة تفضيلا
له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فائدة ذلك في كلامه
مع المصطفى فيما يتعلق بامر امته في الصلاة والله اعلم
وقد اشار النووي الى شيء من ذلك قوله فقال موسى لم اظن ان ترفع
علي احدا كذا للاكثر بضم المثناة فترفع واحدا بالنصب
وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم التحتانية اوله واحد بالرفع
قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له
في الدنيا دون غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا البشر كلهم
وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد عليه فلما فضل الله محمدا
عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع
على موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف فان الله سبحانه وتعالى

سطه

في ليلة الاسرا لم يجد اصلى الله عليه وسلم بعينه واشطه او نوا
والخلاف في وقوع الرويه للنبي صلى الله عليه وسلم بعين راسه
او بعين قلبه في اليقظة او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف
في ذلك في تفسير سورة النجم بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به
فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جا سدرة المنتهى كذا وقع في
رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره فان الجمهور على ان
سدرة المنتهى في السابعة وعند بعضهم في السادسة وقد
عرفت وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما
وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما
لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت
لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى
والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلاة ووقع في رواية
ميمون بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابراهيم ثم انطلق به
فاذا هو بنهر فذكر نهر الكوثر قال ثم خرج الى سدرة المنتهى وهذا
موافق للجمهور ويحتمل ان يكون المراد بما تضمنته هذه الرواية
من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفتها اعلاها وما تقدم صفة
اسفلها قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى فكان منه
قاب قوسين او ادنى في رواية ميمون المذكورة ودنا ربك عز وجل
فكان قاب قوسين او ادنى قال الخطابي ليس في هذا الكتاب
يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا اشنع مذاقا
من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافة بين احد المذكورين
وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي
من التشبيه والتمثيل له بالشي الذي تعلق من فوق الى اسفل
قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن
غيره ولم يعتبره باول القصة واخرها اشتبه عليه وجهه
ومعناه وكان قصاراه اما رد الحديث من اصله واما الوقوع
في التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما واما من اعتبر اول
الحديث باخره فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما
بانه كان رؤيا لقوله في اوله وهو نائم وفي اخره استيقظ وبعض
الرؤيا مثل يضرب ليتاول على الوجه الذي يجب ان يصرف
اليه معنى التعبير في مثله وبعض الرؤيا لا يحتاج الى ذلك (التعبير)

بل

302

بل يأتي كالمشاهدة [illegible] وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب
كلامه بقوله ان في الحديث الصحيح ان رؤيا الانبيا وحي فلا
يحتاج الى تعبير لانه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد
تقدم في كتاب التعبير ان بعض مرائي الانبيا يقبل التعبير وتقدم
من امثلة ذلك قول الصحابة له صلى الله عليه وسلم في رؤيا القمص
فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي رؤية اللبن قال العلم
الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام متعقب بما
تقدم تقريره قبل ثم قال الخطابي مشيرا الى دفع الحديث من
اصله ان القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من تلقاء نفسه
لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها
الى قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي اما من
انس واما من شريك فانه كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا
يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نفاه من ان انسا لم يسند
(الي) هذه القصة الى النبي صلى الله عليه وسلم لا تاثير له فادنى امره
فيها ان تكون مرسل صحابي فاما ان يكون تلقاها من النبي صلى الله
عليه وسلم او عن صحابي تلقاها منه ومثل ما اشتملت عليه لا يقال
بالرأي فيكون لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تاثير لم يحمل حديث
احد روى مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين
قاطبة فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع
في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف
والعلما واهل التفسير من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي
قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب
منه وقيل هو على التقديم والتاخير اي تدلى فدنا لان التدلي
بسبب الدنو الثاني تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع
حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا وذلك من ايات الله حيث اقدره
على ان يتدلى في الهوا من غير اعتماد على شي ولا تمسك بشي الثالث
دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا لربه تعالى شكرا على ما اعطاه
قال وقد روي هذا الحديث عن انس من غير طريق شريك فلم يذكر
فيه هذه الالفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي الظن انها صادرة
من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه
(الطبري) البيهقي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى

ولفظه دنا منه ربه وهذا اسناد حسن وهو شاهد
قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة
اخرى تفرد بها شريك ايضا لم يذكرها غيره وهي قوله فعلا
به يعني جبريل الى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف
عنا قال والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي
صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه
انتهى وهذا الاخير متعين وليس في السياق تصريح باضافة
المكان الى الله تعالى واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف
لرواية شريك عن انس في التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه
فقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى
دنا امره وحكمه واصل التدلي النزول الى الشي حتى يقرب منه
قال وقيل تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهى
وقد سبق في تفسير سورة النجم ما ورد من الاحاديث في ان
المراد بقوله راه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل له ستمائة
جناح ومضى بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك
عن ابي هريرة قال واتفقت روايات هولا على ذلك ويعكر عليه
قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده ما اوحى ثم نقل عن الحسن البصري
فاوحى لجبريل والتقدير فاوحى الله الى جبريل وعن الفرا التقدير
فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وقد اتفق الكل اشكاله
قال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو القرب الى الله او
من الله ليس بدنو مكان ولا قرب زمان وانما هو بالنسبة الى النبي
صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وتشريف رتبته وبالنسبة الى
الله عز وجل تانيس لنبيه واكرامه ويتاول فيه ما قالوه في حديث
ينزل ربنا الى السما وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت منه
ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي لاظهار عظيم
منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة
الى النبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة
وبالنسبة الى الله اجابة سواله ورفع درجته وقال عبد الحق في
الجمع بين الصحيحين زاد فيه يعني شريكا زيادة مجهولة واتى فيه
بالفاظ غير معروفة وقد روى الاسرا جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم
بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق الى ذلك ابو محمد بن حزم

بتمامه

بتمامه حكاه الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار
لامامي الامصار فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري
ومسلم في كتابيهما شيا لا يحتمل مخرجا الا حديثين ثم غلبه في تخريجه
الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال
فيه الفاظ معجمة والافة من شريك من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه
وانه حينئذ فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين احد من
اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحي اليه بنحو
اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب
قوسين او ادنى وعايشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى
وقد تقدم الجواب عن ذلك قال ابو الفضل بن طاهر تعليل الحديث
بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الافة منه شي لم يسبق اليه فان
شريكا قبله ايمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وادخلوا
حديثه في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي
وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا باس به وقال
ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات
وحديثه اذا روى عنه ثقة لا باس به الا ان يروي عنه ضعيف
قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال
قال وعلى تقدير تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي
طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع
الحديث ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو
ترك حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ايمة المسلمين
ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحى اليه
انتهى وقد سبق الى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم
في صحيحه فانه قال بعد ان ساق سنده وبعض المتن ثم قال
فقدم واخر وزاد ونقص وسبق ابن حزم ايضا الى الكلام
في شريك ابو سليمان الخطابي كما قدمته وقال فيه النسائي وابو محمد
ابن الجارود ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه
نعم قال محمد بن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف فيه فاذا
انفرد عد ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول المنكر
والشاذ شي واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف
فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما بتاويله على وفاق الجماعة

وبجموع ما خالفت فيه روايه شريك غيره من المتوسين عشره
اشياء بل تزيد على ذلك الاول اسكنه الانبيا في السموات وقد افصح
بانه لم يضبط اسمائهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق
في اول باب الصلاه الثاني كون المعراج قبل البعثه وقد سبق
الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى اليه الفعليه
هنا هي في امر محسوس وليست مطلقه واحتمل ان يكون المعنى قبل
ان يوحى اليه في شان الاسرا او المعراج مثلا اي ان ذلك وقع
قبل ان يتدرج ويوحيه قوله في حديث الزهري فرج سقف بيتي
الما لسلوته سماما وقد سبق الجواب عنه ايضا الرابع تخالفته في
محل سدرة المنتهى وانها فوق السما السابعه بما لا يعلمه الا الله والمشهور
انها في السابعه او السادسه خامسها الحاس مخالفته في البحرين وهما
النيل والفرات وان عنصرهما في السما الدنيا والمشهور في عنصر
روايته انهما في السما السابعه وانها تحت سدره المنتهى السادس
شق الصدر عند الاسرا وقد وافقته روايه غيره مما ثبت
ذلك في شرح روايه قاده عن انس عن مالك في صفته وقد اشرت
اليه ايضا هنا السابع الماح دلاهم الكوثر في السما الدنيا والمشهور في
الحديث انه في الجنه فان تعدد النبيه عليه الثامن نسبه الدنو
والتدلي الى الله عز وجل والمشهور في الحديث انه جبريل فاسدم
التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم
من الرجوع الى سوال ربه التخفيف كان عند الخامسه ويعضي
روايه ثابت عن انس انه كان بعد التاسعه العاشر قوله تعالى
الى الجبار تعالى وهو سبحانه وتعالى وقد تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه
بعد الخمس والمشهور في الاحاديث انه موسى عليه السلام اشاره
بالرجوع بعد ان انتهى التخفيف الى الخمس فاشتبه عليه
الثاني عشر زيادته ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه تعدد
الثلثين عشره مواضع في هذا الحديث ثم ارها مجموعه في كلام احد
ممن يعتمد وقد بينت في كل واحد استشكال من استشكله
والجواب عنه ان امكن وبالله التوفيق وقد جزم ابن التين وتبعه
بان في روايه شريك عشره او هام لم يقف على لغته لجعل الانبيا
اربعه منها وانا جعلتها واحده على طريقته مزيد العدد ثلاثه قوله
ماذا عهد اليك ربك اي امرك او وصاك قال عهد الي جميع صلاه

فيه حرف لم تدره عهدي الى ان اصلي وآمرا متى ان يصلوا هكذا
وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول باب
الصلاه قوله فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره
في ذلك فاشار اليه جبريل اي فهم في روايه الكشميهني نعم وان
بالفتح والتخفيف بمعنى نعم وفي المعنى هنا تامل اي المصنف قوله
ان شئت يقوي ما ذكرته في باب الصلاه انه صلى الله عليه وسلم
لم يعلم ان الامر بالتخيير لم يكن على سبيل الحتم قوله فعلى به الى الجبار
بعد رمانه عند شرح قوله فقال وقوله تعالى وهو سبحانه تقدم
ايضا بحث الخطابي وجوابه قوله والله لقد راودت بني اسرائيل قوما
على اد في هذه اي الخمس وفي روايه الكشميهني من هذا اي العدد
فضعفوا وتركوه اما قوله راودت فهو من الرود وهو راد يرود
اذا طلب المرعى وهو المراد بقوله اشتهيه فيما يريد الرجال من النسا
واستعمل في كل مطلوب واما قوله ادق فالمراد انه اقل وبعد وقع
في روايه يزيد بن مالك عن انس تعيين ابن يزيد وبه يتعين
ذلك ولفظه فرض علي خمسين صلاه كل يوم فاتيت موسى فاخبرته
فقال ارجع الى ربك فاسأله التخفيف فانه قد فرض على امتك اضعف من ذلك
في روايه الكشميهني وانك اضعف اجسادا الى من ذكر ما سال
قوله اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا الاجسام والاجساد سوا
والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن
من الجسد ما سوى الراس والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد
دون اسافله قوله كل ذلك يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل
الحديث سيتلفت سقط المثناه وتشديد الفا قوله فرفعني
في روايه المستملي برفعه والاول اصلي قوله عند الخامسه هكذا
للنصيحي على الخامسه على انها الاخيره يخالف روايه ثابت عن
انس انه وضع عنه في كل مره خمسا وان المراجعه كانت تسع مرات
وقد تقدم بيان الحكمه في ذلك ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم بعد
تقرير الخمس لطلب التخفيف ما وقع من مفردات شريك في هذه
القصه والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله عليه وسلم فاوحى الله اليه
استحييت من ربي هذا صريح بانه راجع في الاخيره وان الحساب
سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل القول
لدي وقد اخذ ذلك الداودي فيما نقله ابن التين قال الرجوع
الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت من ربي

نودي امضيت فريضتي وخففت عن عبادي وقوله هاهنا ل
موسى ارجع الى ربك قال الداودي لذا وقع في هذه الرواية
ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي
ولا يثبت لتوالي الروايات على خلافه وما كان موسى ليأمره
بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له ذلك انتهى واغفل الاولى في
رواية ثابت فقال اذا خففت في كل مرة عشرا كانت الاخيرة خفف
سادسة فلزم ان يقال ليس فيه حجة لجواز ان خففت مرة واحدة
خمس عشرة او المراد لان قوله في الاخرى قد والله راودت الى
اخرى راودت يتعلق بقد والقسم مقحم لارادة التاكيد نهاء
نعم المتلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل قوله لا يبدل القول
لدي تمسك به من انكر النسخ ورد بان النسخ انتهى الحكم فلا يلزم
منه تبديل القول قوله قال فاهبط باسم الله ظاهر السياق ان موسى
هو الذي قال له ذلك لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم
قد والله استحييت من ربي مما اختلفت اليه قال فاهبط وليس
كذلك بل الذي قال له فاهبط باسم الله هو جبريل وبذلك جزم
الداودي قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي
يحتمل ان يكون استيقاظا من نومة نامها بعد الاسراء لان اسراءه
لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت مما
كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملأ الاعلى لقوله تعالى
لقد رأى من آيات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو
بالمسجد الحرام واما قوله في اوله بينا انا نائم فمراده في اول القصة
وذلك انه كان قد ابتدأ نومه فأتاه الملك فايقظه وفي قوله
وفي قوله في الرواية الاخرى بينا انا بين النائم واليقظان اتاني
الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه وهذا كله ينبني
على توحد القصة والا فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج مرة
في المنام واخرى في اليقظة فلا احتياج لذلك [illegible] قيل
اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسراء من الانبياء لانه اول من تلقاه عند الهبوط ولان
امته اكثر من امة غيره ولان كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القرآن
تشريعا واحكاما او لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما
ثقل عليهم فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك واليه الاشارة بقوله

فاني

305

فان قيل [illegible] فاما قول من قال لانه اول ل
من تلقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان في حديث مالك بن صعصعة
ان موسى [illegible] في السماء السادسة انتهى واذا جمع
بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة وصعد موسى الى السابعة
فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال وبطل الرد المذكور والله اعلم
قوله باب [illegible] كلام الرب مع اهل الجنة اي بعد دخولهم بلغ مقابلة
الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له [illegible] الحديث الاول
يقول ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث وقد تقدم ل
شرحه [illegible] في اواخر [illegible] الرقاق في
باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال [illegible] هذا
[illegible] على اهل الجنة [illegible] ان يوم
[illegible] رضي الله عنه [illegible]
الان [illegible] لان اخراج العباد من العدم
الى الوجود من تفضله واحسانه ولكن [illegible]
من الجنة والنعيم من تفضله واحسانه [illegible] من ذلك من زيادة
من فضله على المجازاة لو كانت لا نهاية [illegible] ان يجب عليه شيء
فلما كانت المجازاة لا تزيد في العادة على المدة [illegible]
[illegible] تفضل عليهم بالدوام [illegible] الاشكال
بجملته انتهى ملخصا وقال غيره [illegible] الرضا
من اللقا [illegible] الرضى
افضل من كل شيء واما ما فيه ان الرضى افضل من اللقا [illegible]
السلام فاللقا يستلزم الرضى [illegible]
[illegible]
[illegible] قال الشيخ ابو محمد [illegible]
في هذا الحديث جواز [illegible] وان لم [illegible]
لو كان الجنة ملك الله عز وجل [illegible]
الجنة [illegible] الاستقرار ليكون
من باب [illegible] واليه الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم من قرة اعين [illegible] انه لا ينبغي ان يخاطب
احد بشيء حتى يكون عنده ما يستدرك به عليه ولو على بعضه ولذا
ينبغي للمرء ان لا يحضر الامور الا [illegible] وفيه الادب في السؤال

انه لو حرمه قبل الاستقرار لكان خيرا من باب علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار

مـ غيرانها السوا ما قوله افرق افض نعناه اظهر الامر وافصله
وميزه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق افض فلا
يكون من كلام مجاهد ويؤيده اعادة تعده وقال مجاهد
قوله وقال مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله انسان ياتيه اي ياتي النبي صلى الله عليه وسلم
يستمع ما يقول وما انزل عليه فهو آمن حتى ياتيه في رواية الكشميهني
حين ياتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ مأمنه حيث جاء وصله
الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الاية وان احد من
المشركين استجارك انسان ياتيه فيسمع ما يقول وما انزل عليه
فهو آمن حتى ياتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مأمنه قال
ابن بطال ذكر هذه الاية من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة
الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان آمن فذاك والا فيبلغ مأمنه
حتى يقضي الله فيه ما شاء قوله والنبا العظيم القرآن هو بقية تفسير
مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور اليه قال ابن بطال
سمي نبأ لانه ينبأ به والمعنى به اذا تساءلوا عن النبأ العظيم
فاجيبهم وبلغ القرآن اليهم قال الراغب النبأ الخبر ذو الفائدة
الجليلة يحصل به علم او ظن غالب وحق الخبر الذي يسمى نبأ ان
يتعرى عن الكذب قوله صوابا حقا في الدنيا وعمل به قال ابن
بطال يريد قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اي قال
حقا في الدنيا وعمل به فهو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله
بالشفاعة لمن اذن له قلت وهذا وصله الفريابي ايضا
عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا
ذكر اية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة
التي فيها تلك الاية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية
انتهى وكانه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الاية الاخيرة بالترجمة
والذي يظهر في مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقوله الحق في الدنيا
والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب فتجمع
مناسب قوله ذكر العباد بالدعا والتضرع تنبيه لم يذكر
في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمجه النساخ
واللائق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد
تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي الدعا
والتضرع

والتضرع فيه ذكرته في ملاء اي من الملائكة بالرحمة والمغفرة ثم
وجدته في كتاب خلق افعال العباد ذكر اثرا ورد عن حذيفة ابي
[illegible]
العالمين فتقول الله ... [illegible]
اياك نعبد واياك نستعين ... [illegible]
[illegible]

له في الخلق ولهذا عطف بما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية
في قولهم لا قدرة للعبد أصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل
لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر بل أمر
بين أمرين فإن قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدرته وحده
أو لا وعلى الأول يثبت القدر
الذي تدعيه المعتزلة وإلا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية
فالجواب أن الله تعالى جعل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من
المنارة والساقط منها ولكن لا تأثير لها بل الفعل الواقع
بقدرة الله تعالى وتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه
وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل ما يعرف به قدرة العبد أنها
صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة وتقع على وفق الإرادة
انتهى وقد أطنب البخاري في كتابه خلق أفعال العباد وتقرير
هذه المسائل واستظهر بالآيات والأحاديث الواردة عن
السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة
والمتلو ولذلك أتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل
باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب وأسروا قولكم أو اجهروا به
وغيرهما وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال
لأصحابها اللفظية واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال
لفظي بالقرآن مخلوق ويقال إن أول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي
أحد أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك أحمد
بدّعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الأصبهاني رأس الظاهرية
وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم
بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق
على اللفظية أنهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الأئمة وأفرد
لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي يتحصل من كلام
المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صونا للقرآن أن يوصف
بكونه مخلوقا وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن
حركة لسانه إذا قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الأسماء
والصفات مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة
أن القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته وأما التلاوة
فهم على طريقين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من أحب ترك

القول فيه

القول فيه وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما فإنما
أراد حسم المادة لئلا يتذرع أحد إلى القول بخلق القرآن ثم أسند
من طريقين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال لفظي بالقرآن
غير مخلوق وأنكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن
كيف تصرف غير مخلوق فأخبر بظاهر هذا النافي من رسم
مراده وهو متبوع في الأول ولذا نقل عن محمد بن أسلم الطوسي
أنه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد
ظاهرها وإنما أراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك للإمام
الأئمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة
وكذا ابتلي أبو بكر الضبعي الفقيه أحد الأئمة من تلامذة ابن خزيمة
باعتقاده وفهم من كلامه الله سبحانه ولا مثل لكلامه كما أنه لا
مثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى الهلاك عن كلامه
كما نفى الهلاك عن نفسه تعالى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات
ربي وقال كل شيء هالك إلا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة
ورضي به وقال غيره ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد وليس
كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شأنه
إذا ابتلي ببدعة يكون أكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما
ابتلي أحمد بمن يقول القرآن مخلوق كان أكثر كلامه في الرد عليهم
حتى بالغ فأنكر على من توقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق
وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول
القرآن بلفظي مخلوق مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه
قد يخفى على البعض وأما البخاري فابتلي بمن يقول أصوات العباد
غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة
فكان أكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بأن أفعال
العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث وأطنب في ذلك حتى
اتهمه من اللفظية مع أن قول من قال إن الذي يسمع من القارئ
هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله أحمد ولا أئمة
أصحابه وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله من قال لفظي بالقرآن
مخلوق فهو جهمي فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت ولم
ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع
بأن الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ ويؤيده

حديث زينوا القرآن بأصواتكم وسيأتي قريبا والفرق بينهما
أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداء فيقال لمن روى الحديث
بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه
كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه
ومعناه ليس هو كلام غيره وأما قوله تعالى إنه لقول رسول
كريم فاختلف هل المراد جبريل أو الرسول عليهما السلام
فالمراد به التبليغ لأن جبريل مبلغ عن الله تعالى إلى رسوله
والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن أحمد قط أن فعل العبد قديم
ولا صوته وإنما أنكر إطلاق اللفظ وصرح البخاري بأن
أصوات العباد مخلوقة وأن أحمد لا يخالف ذلك فقال في
باب خلق أفعال العباد ما يدعونه عن أحمد ليس الكثير منه
بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن
أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق
لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الخوض
فيها والتنازع إلا فيما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام
ثم نقل عن بعض أهل عصره أنه قال القرآن بألفاظنا وألفاظنا
بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء
قال فقلت له إن التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين
قال فقلت له أرسل إلى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال
كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه
المسألة خمسة أقوال الأول قول المعتزلة أنه مخلوق والثاني
قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات
والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية
أنه حروف وأصوات قديمة الأعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة
والأصوات المسموعة والرابع قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق
وسيأتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس
أنه كلام الله غير مخلوق وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء نص على ذلك أحمد
في كتاب الرد على الجهمية وافترق أصحابه فرقتين منهم من قال
هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع
كلامه من شاء وأكثرهم قال إنه يتكلم بما شاء متى شاء وأنه نادى موسى
حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الأشعرية

أن القرآن

أن القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ
في الصدور مقروء بالألسنة قال الله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله
وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم
وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر نهى أن يسافر
بالقرآن إلى أرض العدو كراهية أن يناله العدو وليس المراد
ما في الصدور بل ما في الصحف وأجمع السلف على أن الذي
بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به
المقروء وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي
الألفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف وأما
قولهم إنه منزه عن الحروف والأصوات فمرادهم الكلام النفسي
القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة
وأما الحروف فإن كانت حركات أدوات كاللسان والشفتين
فهي أعراض وإن كانت كتابة فهي أجسام وقيام الأجسام
والأعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من أثبت ذلك أن يقول
بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفر منه فألجأ ذلك بعضهم
إلى ادعاء قدم الحرف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم
قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسألة كف كثير من السلف
عن الخوض فيها واكتفوا بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ولم
يزيدوا على ذلك شيئا وهو أسلم الأقوال والله المستعان قوله
وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وقع في بعض النسخ
فلا تجعلوا لله أندادا ذلك رب العالمين وهو غلط قوله ولقد
أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك
إلى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كريمة
الآيتين كلتيهما قال الطبري هذا من المؤخر الذي
يراد به التقديم والمعنى ولقد أوحي إليك لئن أشركت إلى
قوله من الخاسرين وأوحي إلى الذين من قبلك بمثل ما أوحي إليك
من ذلك ومعنى ليحبطن عملك ليبطلن ثواب عملك والمراد
هنا تشديد الوعيد على من أشرك بالله وأن الشرك يحبط
منه في الشرائع كلها وأن للإنسان عملا يثاب عليه إذا سلم
من الشرك ويبطل ثوابه إذا أشرك قوله والذين لا يدعون
مع الله إلها آخر أشار بإيرادها إلى ما وقع في بعض طرق الحديث

المرفوع في الباب لما تقدم في تفسير سورة الفرقان نفيه بعد
قوله ان رجلا خليله جار لسنو نزلت هذه الاية تصديقا لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر
الاية وكان المصنف اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في
الاسئلة لما ان المراد الدعا اما بمعنى النداء واما بمعنى العبادة
واما بمعنى الاعتقاد وقد ورد احمد على من يستدل من القائلين بخلق
القران بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وسلك في حجته
في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فنقضه بنحو قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابن ابي حاتم في الرد على
الجهمية ان احمد رد عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف
ماكول فليس المعنى ~~فجعلهم فليس المعنى~~ فخلقهم ومثله
احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما
كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية قال
افخلقهم بعد ان اغرقهم وعن اسحاق بن راهويه انه احتج
عليه بقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد
انه احتج بقوله تعالى جعلوا القران عضين وعن عبد العزيز
بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له ان قوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه مخلوق فنقضه
بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى
لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وحاصل
ذلك ان الجعل جاء في القران وفي لغة العرب لمعان
متعددة وقال الراغب جعل لفظ عام في الافعال
كلها ويتصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو جعل زيد يقول
والثاني اوجد لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث
اخراج شي من شي لقوله تعالى وجعل لكم من انفسكم ازواجا
والرابع تصيير شي على حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الارض
فراشا والخامس الحكم بالشي على الشي فالذي كان حقا
قوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثال
ما كان باطلا وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام
نصيبا انتهى واثبت بعضهم سادسا وهو الوصف ومثل
بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبعدم انها ماتي

معنى

معنى الدعا والنداء والاعتقاد والعلم فيما استعمالي قوله
وقال عكرمة الى اخره وصله الطبري عن هناد بن السري عن
ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال تسالهم من خلقهم
ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم وهم
يعبدون غيره ومن طريق الفضل بن يزيد الثمالي عن عكرمة
نحوه الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو
قول الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فاذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا
له ولدا واشركوا به ومن اسانيد صحيحة عن عطاء وعن مجاهد
نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال من
ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الارض ومن
خلق الجبال قالوا الله وهم به مشركون قوله وما ذكر في خلق
افعال العباد وفي رواية الكشميهني اعمال والاول اكثر وله
واكسابهم بالجر عطفا على افعال وفي رواية واكتسابهم
بزيادة مثناة وتقدم ذكر الكسب وياتي الالمام به في شرح
قوله والله خلقكم وما تعملون قوله لقوله وخلق كل شي
فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شي لان كل
شي مكون مخلوق لله تعالى قوله وقال مجاهد ما ننزل الملائكة
الا بالحق يعني بالرسالة والعذاب وصله الفريابي عن ورقا
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسال الصادقين المبلغين المؤدين
من الرسل هو في تفسير الفريابي ايضا بالسند المذكور وقال
الطبري معناه اخذت الميثاق من الانبيا المرسلين كيما
اسال من ارسلتهم عما اجابتهم به اممهم قوله وانا له لحافظون
عندنا هو ايضا من قول مجاهد اخرجه الفريابي بالسند
المذكور قوله والذي جاء بالصدق القران وصدق به المؤمن
يقول يوم القيامة هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه وصله
الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال الذي
جاء بالصدق وصدق به هم اهل القران يجيئون به يوم
القيامة يقولون هذا الذي اعطيتمونا عملنا بما فيه ومن
طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس الذي جاء بالصدق وصدق

رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق ليث الى علي بن ابي طالب الذي
جا بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر ومن طريق قتاده
بسند صحيح الذي جا بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
جانا بالقران والذي صدق به المومنون ومن طريق السدي
الذي جا بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم
قال الطبري الاولى ان المراد بالذي جا بالصدق كل من
دعا الى توحيد الله والايمان برسوله وما جا به والمصدق به
المومنون ويويده ان ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن
كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه الايه واما حديث
ابن مسعود فتقدم شرحه في باب اثم الزناه من كتاب الحدود
وذكرت ما في سنده من الاختلاف على ابي وايل والمراد
هنا الاشاره الى من زعم انه يخلق فعل نفسه يكون ممن جعل
لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما ٥ أن …
قوله باب ____ قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم
سمعكم الايه ساق في روايه كريمه الايه كلها ذكر فيه حديث
عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه يسمع ان جهرنا
ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون وقد
تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض البخاري
في هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد
تقدم في اوايل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي تعالى …
اقول ____ ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه
ان الله يتكلم متى شا وهذا الحديث من امثلة انزال الايه
بعد الايه على السبب الذي يقع في الارض وهذا ينفصل
عنه من ذهب الى ان الكلام صفه قايمه بذاته ان الانزال بحسب
الوقايع من اللوح المحفوظ او من السما الدنيا كما ورد في حديث
ابن عباس رفعه نزل القران دفعة واحده الى السما الدنيا
فوضع في بيت العزه ثم انزل الى الارض نجوما رواه احمد في
مسنده وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه قال ابن
بطال وفي هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال
القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا
قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله تعالى باسماع خلقه الذين يسمعون

الجهر

الجهر ولا يسمعون السر والذي قال ان كان يسمع ان جهرنا
فانه يسمع ان اخفينا اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه
ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة الفقه لان هذا
الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله ان كان
وقوله في وصفهم كثيره شحم بطونهم قليله فقه قلوبهم رفع بالرفع
على الصفه ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما
الى البطون والقلوب والتانيث يسري من المضاف اليه الى
المضاف او انث باويل شحم بشحوم وفقه بفهوم ٥ قوله
باب ____ قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم
ما جا في تفسيرها في تفسير سورة الرحمن وقوله وما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه
لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير
قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى
بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق
واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الايه وهذا قول بعض
المعتزله واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في
الايه بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على
ان محدثا ومنشا ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفه على معنى
واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القايم بذاته تعالى بانه مخلوق
لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في
الايه بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى
قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول
محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم
وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله
ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الايه
ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول
القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيا بعد شي فكان
نزوله يحدث حينا بعد حين كان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل
فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند المتعلم
احداث عين العلم قلت ____ والاحتمال الاخير اقرب الى مراد
البخاري لما قدمت قبل ان مبني هذه التراجم عنده على اثبات

ان افعال العباد مخلوقة ومراده هنا بالحدث التشبيه للانزال
وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله
سلبية ووجودية واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية
هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من
حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية كما ان
تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث
وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث
والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور
وهو القران قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن
المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما
نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا
ولا عرفا وقال ابن المنير قيل يحتمل ان يكون مراده حمل لفظ
محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي يتحدث به واخرج
ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية
احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية فقال له هشام محدث
الينا محدث الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه ومن
طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال واما
المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه بعد ان كان
لا يعلمه واما الله سبحانه فلم يزل عالما وقال في موضع اخر كلام الله
ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما
لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون
حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما
اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل
عنده ويقال لكل ما قرب عهده حدث فعالا كان او مقالا
وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي
قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم
ما لم يكونوا يعلمونه فهو نظير الاية الاولى وقد نقل الهروي في
الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت اسحق بن ابراهيم
الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف
البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القران بهذه

الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر
في القران يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا
اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقران ذي الذكر
والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى
الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك
قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان
حمله على احداها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا
كان محدثا وعلى انه لا يعدو ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا ومنه
محدث عندهم ومن زيادة للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه
الاية هو القران وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم
يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه اي من
الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم
يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو
لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن
تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه
حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استشنعه من كلام
الداودي هو بحسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي
ان القران هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير
محدث وانما يطلق الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة
الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي
نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في نفسي كان احقر من ان
يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله يتكلم بما شاء
حين انزل براءتها خلافا لقول بعض الناس انه لم يتكلم وقال ابن التين
ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما بكلام
حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عز وجل وانما المراد بالانزال
ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الان انتهى
وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال
ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بايات وليس فيما
احتجوا به اشد الباسا من ثلاث ايات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا
وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث قالوا ان قلتم ان القران لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله

فقد افتريتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القران قال ابو
واما قوله وخلق كل شي فقد قال في اية اخرى انما قولنا لشي اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه
هو من الشي الذي قال وخلق كل شي وقد اخبر انه خلقه بقوله
فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه
بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه
ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من
تراب ثم قال له كن واما الاية الثالثة فانما حدث القران عند
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري
والقران كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال
سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان
يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة
قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة
فاما القران المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب
الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحاق
ابن ابرهيم يعني ابن راهويه فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال
البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله
في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شي دون
الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع
كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قوله قال ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما شا وان مما احدث ان
لا تكلموا في الصلاه هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ
له واحمد والنساي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود عن
ابي وايل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاه ونامر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام
فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث من
امره ما شا وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاه وفي روايه
النساي وان مما احدث واصل هذه القصه في الصحيحين من روايه
علقمه عن ابن مسعود لكن قال فيها ان في الصلاه لشغلا وقد سمي
اواخر الصلاه وفي مجيه الحبشه وبعده رجعه في الصلاه وليس
مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس كيف تسالون

كيف تسالون اهل الكتاب عن كتبهم هذه روايه عكرمه عنه ورواية
عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عتبه عنه يا معشر المسلمين كيف تسالون
اهل الكتاب عن شي قوله وكتابكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله
هذه روايه عكرمه وفي روايه عبيد الله وكتابكم الذي انزل الله
عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا
من الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشاره
الى اللفظ الذي يريده وايراده لفظا اخر غيره فانه اورد اثر
ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في الموضع الاخر بلفظ احدث
وهو الذي يراده هنا وقد يجا نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار
منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن
عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد قال قال كعب عليكم بالقران
فانه احدث الكتب عهدا بالرحمن زاد في روايه اخرى عن
كعب وان الله تعالى قال في التوراه يا موسى اني منزل عليك توراه
حديثه افتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا قوله
تقراونه محضا لم يشب هنا اخر حديث عكرمه وقوله لم يشب
بضم اوله وفتح الشين المعجمه وسكون الموحده اي لم تخالطه
غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب
قد بدلوا من كتب الله وغيروا الى اخره يشير الى قوله تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى يكسبون وقوله ليشتروا
به ثمنا قليلا في روايه الاصيلي ليشتروا به وقوله عن الذي انزل
عليكم في روايه المستملي اليكم وقوله جاءكم من العلم اسناد المجي
الى العلم كاسناد النهي اليه قوله فلا والله ما رايناهم رجلا منهم
يسالكم فيه مبالغه في النفي وكانه يقول لا يسالونكم عن شي مع
علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه فكيف تسالونهم وقد علمتم ان كتابهم
قوله باب قول الله تعالى لا تحرك به لسانك يعني
الى اخر الايه قوله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه
الوحي تقريبه في حديث الباب بانه كان يعالج شده من اجل
حفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك قراه كما سمعه
وقال ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا
مع عبدي اذا ذكرني في روايه الكشميهني ما ذكرني وتحركت بي
شفتاه هذا طرف من حديث اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد

والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن اسمعيل بن
عبيد الله بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس عن ابي هريرة
مثله بلفظ اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة ونحن في
بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن
اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست
سمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ابي الدرداء
قالت سمعت ابا هريرة وهو في بيت هذه تشير الى ام الدرداء يقول
سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني
واخرجه احمد ايضا وابن ماجه والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل
ابن عبيد الله عن ام الدرداء عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه
من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح المزي
طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون
عند اسمعيل عن كريمة وعن ام الدرداء معا وهذا من الاحاديث
التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وبالله
التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره
لي اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انا معه بذاته حيث حل العبد
ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه
ولسانه تتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا وقال
الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه المعية اخص من المعية
التي في الاية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث
وهي من اوضح الادلة على ان القران يطلق ويراد به القراءة فان
المراد بقوله قرانه في الاية القراءة لا نفس القران وقد تقدم
شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان
تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران عمل له يوجر عليه وقوله
فاذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى والفاعل
له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم
هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى
مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر لي

ان مراد

ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على
من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ
بالقران من فعل القارئ بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم
كما ان حركة اللسان بذكر الله حادثة من فعله والمذكور وهو الله
سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي بعد
هذا ٥ قوله باب قول الله تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الاية الى ان القول اعم من
ان يكون بالقران او بغيره فان كان بالقران فالقران كلام الله
وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك
وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله
انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة
ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بينه في قوله
في اية اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به فالكتاب
العبد من القول والفعل لله تعالى ثم قال انه عليم بذات الصدور
ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه
وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان قيل او من خلق
راجع الى السائلين فيقال له ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح
منه بعلمه بما اسر العبد وجهر وانه خلقه فاتى بما يكون
دليلا على كونه عالما بما توهم فيتضمن رجوع قوله خلق الى العلم
ليتم تمدحه بالامرين ولو كان احدهما دليلا على الاخر لم يتم ق
احدس القول والفعل وقد دلت الاية على ان الله هو الخالق
له تعالى فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى
وقال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس
كذلك والا لتقاطعت المقاصد فيما اشتملت عليه الترجمة لانه
لا مناسبة بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقران وانما
قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بما له
اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر
ويستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام يابى ذلك فقد قال الصادق ي
في كتابه خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على
ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم

والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلا واصوت وارتل
والحن واعلا واخفض واغض واخشع واجهر واخفى وامهى
وامد والين من بعض قوله يتخافتون يتسارون هو بتشديد الراء
والسين المهملة وفي بعضها شين معجمة وزيادة واو بغير تشديد
اي يتناجون فيما بينهم ثم ذكر حديث ابن عباس في
نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت وفي آخره فقال
الله لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة
انها نزلت في الدعاء وقد تقدم شرحهما في تفسير سبحان وحديث
ابي هريرة ليس منا من لم يتغن بالقران وزاد غيره يجهر به اورده
من طريق ابن جريج عن ابن شهاب وقد مضى في فضائل القران
وفي باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له
من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن
لنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به وساقه قريبا
من طريق محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لشيء
ما اذن لنبي حسن الصوت بالقران يجهر به ويستفاد منه ان
الغير المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية
عقيل هو محمد بن ابرهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم
رواه بلفظ ما اذن وبعضهم رواه بلفظ ليس منا واسحق شيخه
فيه هو ابن منصور وقال الحاكم ابن نصر ورجح الاول ابو علي
الجياني وابو عاصم هو النبيل وهو من شيوخ البخاري
وقد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك في اول حديث من
كتاب التوحيد قوله باب ـــــ قول النبي صلى الله عليه وسلم
ورجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار
في رواية الكشميهني والنهار بحذف واناء الثانية قوله ورجل
يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل قال الكرماني
لما اورد الترجمة بحروفها اذ ذكر من صاحب القران حال
المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن الاشتراك
في ذلك لانه اقتصر على ذكر حامل القران حاسدا او محسودا
وترك حال ذي المال قوله فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله
وفي رواية الكشميهني ان قراءته الكتاب هو فعله قوله ومن اياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال وافعلوا الخير

لعلكم

315

لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم
لانها تشمل الكلام كله فيدخل القراءة واما الاية الثانية فبعموم
فعل الخير وهو يشمل قراءة القران والذكر والدعاء وغير ذلك فدل
على ان القراءة فعل القارئ ثم ذكر حديث ابي هريرة لا حسد
الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يتلوه وحديث سالم
عن ابيه وهو عبد الله بن عمر لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه
الله القران فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن في فضائل
القران وقوله سمعت من سفيان مرارا هو كلام علي بن عبد الله
وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي ما سمعته
منه الا بالعنعنة قوله وهو من صحيح حديثه ولم يقف على من اخرجه
الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال ثنا سفيان هو ابن عيينة
قال ثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت احاديث الباب
الذي قبله على ان القراءة فعل القارئ وانها تسمى تغنيا وهذا
هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع
بمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال
من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت
ان افعال العباد مخلوقة قال وقد رمز البخاري الى الانصاف في هذه
الترجمة بما يرشد اليه التي بعدها قوله باب ـــــ
قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالاته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء
لان معنى ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزاء لازمه فهو كقوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف
في المراد بهذا الامر فقيل المراد بلغ كل ما انزل وهو على ما فهمت عائشة
وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من احد فان الله يعصمك
فالثانية اخص من الاولى وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الاول
قول الاكثر لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب
عليه تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم وقد رجح الاول ابن التين ونسبه
لاكثر اهل اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه الاية على ان القران
غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القران ولا من الاحاديث انه مخلوق
ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه قال لو كان
ما يقول الجهمية حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري

بلغ مقابلة

من الله الرساله وعلى رسول الله البلاغ وعلينا التسليم هذا وقع
قصه اخرجها الحميدي في النوادر من طريق الحطسه قال الحميدي
ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس منا من شق الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى
رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه
ابن ابي عاصم في كتاب الادب وكذا الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم
عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكره قوله وقال الله تعالى
ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم رسالات ربي قال
البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ساق قوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ الايه قال فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف فعل
تبليغ الرساله فقال وان لم تفعل فما بلغت فسمى تبليغه
الرساله وتركه فعلا ولا يمكن احد ان يقول ان الرسول لم يفعل
ما امر به من تبليغ الرساله يعني فاذا بلغ فقد فعل ما امر به وتلاوته
ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعله وذكر حديث ابي الاحوص الله
عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر القصه وفيها قال ابتغي رساله من ربي فضقت بها ذرعا
ورايت ان الناس سيكذبوني فقيل لي لتفعلن او ليفعلن بك
واصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمره بن
جندب في قصه الكسوف وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في
خطبته اما انا بشر رسول فاذكركم بالله ان كنتم تعلمون اني قصرت
عن تبليغ شيء من رسالات ربي فقولوا فقالوا نشهد انك
بلغت رسالات ربك وقضيت الذي عليك واصله في السنن
وصححه ابن خزيمه وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور
ايضا قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما امر به وكذلك
اقيموا الصلاه والصلاه بجملتها طاعه لله وقراءه القران من جمله
الصلاه قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون تقدم هذا مسندا في
تفسير براءه في حديثه الطويل في اخره قال الله تعالى يعتذرون
اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من
اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله الايه قال الكرماني ومناسبته
للترجمه من جهه المؤمنين والانقياد والتسليم ولا سعي لاحد

الذي

فالصلاه طاعه وقد امر بها وقرآن وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء على الالسنه فالقراءه والحفظ والكتابه مخلوقه والمقروء والمحفوظ والمكتوب ليس بمخلوق ومن الدليل عليه ان كتاب الله يحفظه ويكتبه ويتلوه ويحفظه وكتابك وقراءتك وفعلك مخلوق والله هو الخالق

316

ان يكن بل يفوض الى الله سبحانه ولما ويراد البخاري
تسميه ذلك عملا لما تقدم من كلامه عليها الى قوله قوله
وقالت عائشه اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد قال
ثم مغلطاي ان عبد الله بن المبارك اخرج هذا الاثر في كتاب
البر والصله عن سفيان عن معاويه بن اسحاق عن عروه عن عائشه
ووهم في ذلك فانما وقع هذا في قصه ذكرها البخاري في
كتاب خلق افعال العباد من روايه عقيل عن ابن شهاب عن عروه
عن عائشه قالت وذكرت الذي كان من شان عثمان وددت اني
كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك من عثمان امر قط
الا انتهك مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت يا عبيد الله
ابن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله ما احتقرت اعمال
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين
طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا يحسن مثله وصلوا صلاه لا يصلى
مثلها فلما تدبرت الصنيع اذا هم والله ما يقاربون اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد واخرجه ايضا من
روايه يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني عروه ان عائشه
كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه والله ما
يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك
حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا الى اخره والمراد بالنفر المذكورين
الذين قاموا على عثمان وانكروا عليه اشياء اعتذر عن فعلها ثم كانوا
مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصله
في كتاب الفتن ودل سياق القصه على ان المراد بالعمل ما اشارت
اليه من القراءه والصلاه وغيرهما فسمت كل ذلك عملا وقولها
في اخره ولا يستخفنك احد بالخاء المعجمه المكسوره والقاف
المفتوحه والنون الثقيله للتاكيد قال ابن التين عن الداودي
معناه لا تغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب ما قاله
غيره ان المعنى لا تغترك احد بعمله فتظن به الخير الا ان
تراه واقفا عند حدود الشريعه قوله قال معمر ذلك الكتاب

هذا القرآن هدى للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلكم حكم الله
هذا حكم الله لا ريب فيه لا شك تلك الآيات يعني هذه أعلام
أعلام القرآن ومثله حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم
معمر هذا هو ابن المثنى اللغوي أبو عبيدة وهذا المنقول عنه
ذكره في كتاب مجاز القرآن ووهم من قال إنه معمر بن راشد
شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم أن عبد الرزاق
أخرج ذلك في تفسيره عن معمر وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير
عبد الرزاق ولفظ أبي عبيدة ذلك الكتاب معناه هذا القرآن
قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب وقرانكم
ثعلب هذه المقالة وقال استعمال أحد اللفظين موضع الآخر
يقلب المعنى وإنما المراد هذا القرآن هو ذلك الذي كانوا
يستفتحون به عليهم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة
من السماء والكتاب والرسول في الأرض قيل ذلك يا محمد وقال
الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو في
اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وإنما المعنى ذلك الذي
سمعت به واستشهد أبو عبيدة بقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز أن يعبر بضمير من يتكلم عمن
المخاطب للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في قصة واحدة
فكذلك يجوز أن يعبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو كثير
مشهور في كلام العرب تسميه أصحاب المعاني الالتفات وقيل
الحكمة في هذا هنا أنه لما خوطب بحروف مركب الثلاثين
لما كان في العادة أن لا يدركها إلا الأقل وقع الخطاب أولا
للجميع ثم عدل إلى الإخبار عن البعض لدى رشادهم الوجوب
وقال أيضا لا ريب فيه لا شك فيه هدى للمتقين أي بيانا
للمتقين ومناسبة هذه الآية لما تقدم من جهة أن الهداية
نوع من التبليغ وقال في سورة أخرى تلك آيات هذه آيات وقال
في سورة أخرى الآيات الأعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة
يونس التنبيه عليه وأما قوله ومثله حتى إذا كنتم فمراده أنه نظير
استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد
للقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر ولفظة مثله بكسر
الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بفتح الميم والمثلثة واللام

وهو بعيد

وهو بعيد والأول هو الموجود في كتاب أبي عبيدة فالمروية
كتابه المذكور فإنه قال ومن مجازه ما جاءت مخاطبته مخاطبة
الشاهد ثم حولت إلى مخاطبة الغائب قوله تعالى حتى إذا كنتم
في الفلك وجرين بهم أي بكم ثم ذكر فيه أربعة أحاديث الحديث
الأول قوله وقال أنس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله
حراما إلى قومه وقال أتؤمنوني حتى أبلغ رسالة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم هذا طرف من حديث وصله
المؤلف في الجهاد من طريق همام عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة
عن أنس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم أقواما من بني سليم
إلى بني عامر في سبعين راكبا فلما قدموا قال لهم خالي أتقدمكم
فإن أمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا
كنتم قريبا مني فتقدم فأمنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر القصة وأخرجه في المغازي عن أنس فانطلق
حرام أخو أم سليم فذكره وفيه وإن ملوني أتيتم أصحابكم فقال
أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم
وأومأوا إلى رجل فأتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه
في المغازي أقرب إلى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف
تقديره بعد قوله أتيتم أصحابكم فأتى المشركين فقال أتؤمنوني
الحديث الثاني قوله نا سعيد بن عبيد الثقفي كذا للأكثر ووقع
رواية النسفي من طريق وسعيد بن عبد الله بضم العين وسكون
الموحدة قال أبو علي الجياني وكذا كان في نسخة أبي محمد الأصيلي
إلا أنه أصلحه عبيد الله بالتصغير وقال أبو مسعود بن عبيد الله
ابن جبير بن حية قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة
وجبير هو والد زياد بن جبير الراوي عنه قوله قال المغيرة هو
ابن شعبة قوله أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا
أنه من قتل منا صار إلى الجنة هذا القدر هو المرفوع من الحديث
وقد مضى بطوله وشواهده في كتاب الجزية وبيان الاختلاف
في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في سنده بما أغنى عن إعادته
الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف نا سفيان عن إسماعيل
عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت من حدثك أن محمدا
كتم شيئا وقال محمد حدثنا أبو عامر العقدي نا شعبة عن إسماعيل

أن ابن خالد أما محمد بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به أبو نعيم في
المستخرج وأما سفيان فهو الثوري وأما إسماعيل فهو ابن أبي
خالد المذكور في الرواية الثانية وأما محمد المذكور أول الرواية
الثانية فيحتمل أن يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في
الرواية الأولى فيكون موصولا ويحتمل أن يكون غيره فيكون معلقا
وهو مقتضى صنيع المزي وأما أبو نعيم فقال في المستخرج رواه
عن محمد عن أبي عامر ويشبه أن يكون وقع عنده حدثنا محمد
أو قال لي محمد لأن عادته إذا وقع بصيغة قال مجردة أن يقول
أخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وأبو عامر العقدي هو
عبد الملك بن عمرو ثم أخرجه الإسماعيلي من طريق أحمد بن إسحاق عن أبي عامر
العقدي بسياقه الثاني وزاد من حدثك أن الله رآه
أحد من خلقه فلا تصدقه إن الله يقول لا تدركه الأبصار وقد
تقدم هذا القدر مفردا في باب قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه أحدا في كتاب التوحيد هذا عن محمد بن يوسف بهذا
السند وزاد من حدثك أنه يعلم الغيب الحديث وأخرجه أحمد
عن غندر عن شعبة كذلك ومر تقدم الكلام على مسألة الرؤية
والغيب هناك ولما أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ما أنزل
إليه طرفا من طرق الأخذ من مسائل ذكر بعضها في الباب السابق وفي
الأذان وهو المسمى التبليغ وهو المقصود هنا الحديث
الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود أي الذنب أكبر تقدم شرحه
في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وزاد هنا في آخره فأنزل الله
تصديقها والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى آخر الآية ومناسبته
للترجمة أن التبليغ على نوعين أحدهما وهو الأصل أن يبلغه بعينه
وهو خاص بما يتعبد بتلاوته وهو القرآن وثانيهما أن يبلغ ما يستنبط
من أصول ما تقدم إنزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبط إما
نصه وإما بما يدل على موافقته بطريق الأولى كهذه الآية فإنها
اشتملت على الوعيد الشديد في حق من أشرك وهي مطابقة بالنص
وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الأولى
لأن القتل بغير حق وإن كان عظيما لكن قتل الولد أشد قبحا من قتل
من ليس بولد وكذا القول في الزناة فإن الزنا بحليلة الجار أعظم قبحا
من مطلق الزنا ويحتمل أن يكون إنزال هذه الآية سابقا على إخباره

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم بما أخبر به لكن لم يسمعها الصحابي إلا بعد
ذلك ويحتمل أن يكون كل من الأمور الثلاثة نزل تعظيم الإثم فيه
سابقا ولكن اختصت هذه الآية بمجموع الثلاثة في سياق واحد
مع الاقتصار عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار
عليها فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله أعلم
واستدل أبو المظفر بن السمعاني بآيات الباب وأحاديثه على فساد
طريقة المتكلمين في تقسيم الأشياء إلى جسم وجوهر وعرض قالوا
فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر ما حمل العرض والعرض
ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الأعراض وردوا الأخبار
في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على
حدسهم وما يؤدي إليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص
فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الآيات ونظائرها
من الأمر بالتبليغ قال وكان مما أمر بتبليغه التوحيد بل هو أصل
ما أمر به فلم يترك شيئا من أمور الدين أصوله وقواعده وشرائعه
إلا بلغه ثم لم يدع إلى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض
ولا يوجد عنه ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه
فعرف بذلك أنهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم
بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا أصحابه ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح
ونسبتهم إلى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال
بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض
وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا وتجد لخصومهم عليه كلاما
يوازنه أو يقاربه فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك
من قبح ما يلزم من طريقتهم أنا إذا أجرينا على ما قالوه وألزمنا الناس
بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لأنهم لا يعرفون إلا
الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه أكثرهم فضلا
عن أن يصير منه صاحب نظر وإنما غاية توحيدهم التزام
ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ
والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار بقلوب
سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم لا يحيدون عما
اعتقدوه ولو قطعوا إربا إربا فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى لهم

هذه السلامة فإذا لم يفهم هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة
فما هذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين والله المستعان ٦
قوله باب ــــــــ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها مراده بهذه الآية
أن يبين أن المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل
من فعل العامل وقال في كتاب خلق أفعال العباد ذكر صلى الله
عليه وسلم أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص
فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو وهو
القرآن فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن
القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن
وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن لأن القرآن كلام الرب
سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا إلا على من لم
يوفق ثم قال تقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم
ولو أن عاصما حلف أن لا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته
لم يحنث هو قال وقال أحمد لا تعجبني قراءة حمزة قال البخاري ولا
يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما قوله وقول النبي صلى الله
عليه وسلم أعطي أهل التوراة التوراة إلى آخره وصله في أواخر
هذا الباب بلفظ أوتي في الموضعين وأوتيتم وقد مضى في اللفظ
المعلق أعطي وأعطيتم في باب المشيئة والإرادة في أوائل كتاب
التوحيد قوله وقال أبو رزين يتلونه يتبعونه أبو رزين هو
مسعود بن مالك الأسدي الكوفي من كبار التابعين وقوله يتلونه
حق تلاوته ويعملون به حق عمله كذا لأبي ذر ولغيره يتلونه
يتبعونه ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري
في تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور
بن المعتمر عن أبي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه
حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين [illegible]
واستشهد بقوله تعالى والقمر إذا تلاها أي تبعها وقال الشاعر
قد جعلت دلوي تستتليني ٭ وقال قتادة هم أصحاب محمد
آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله يقال يتلى يقرأ هو
كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى إنا أنزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من
قبله من كتاب ما كنت تقرأ قبل القرآن قوله حسن التلاوة حسن القراءة
للقرآن

للقرآن قال الراغب التلاوة الاتباع وهي تقع بالجسم تارة
وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في
عرف الشرع تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة
بامتثال ما فيه من أمر ونهي وهي أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة
من غير عكس قوله لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن
ولا يحمله بحقه إلا الموقن وفي رواية المستملي المؤمن لقوله مثل
الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وحاصل
هذا التفسير أن معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا
من آمن به وأيقن بأنه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله
بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل
فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدريه قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
الإسلام والإيمان والصلاة عملا أما تسميته صلى الله عليه وسلم
الإسلام عملا فاستنبطه المصنف من حديث سؤال جبريل حيث قال النبي
صلى الله عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الإيمان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ثم قال ما الإسلام قال تشهد أن لا إله إلا الله
وأني رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ قال
يا رسول الله ما الإسلام قال أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه
من حديث أنس بنحوه قال فسمى الإسلام والإيمان والإحسان
والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا
انتهى والحديث الأول أسنده في كتاب الإيمان عن أبي هريرة
والثاني أخرجه مسلم وأما تسمية الإيمان عملا فهو في الحديث
المعلق في الباب أي الأعمال أفضل قال الإيمان بالله الحديث وقد
أعاده في باب والله خلقكم وما تعملون وأما تسمية الصلاة
عملا فهو في الباب الذي يليه خامس أحاديثه قوله وقال أبو
هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إلى آخره تقدم
موصولا مشروحا في مناقب بلال من مناقب الصحابة ودخوله
فيه ظاهر من جهة أن الصلاة لا بد فيها من القراءة قوله وسئل
أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور
هو حديث وصله في كتاب الإيمان وفي الحج من طريق إبراهيم بن سعد
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأورده في كتاب

خلق افعال العباد من وجه آخر عن الزهري ومن وجه آخر
عن ابراهيم بن سعد واورده من طريق ابي جعفر عن ابي هريرة
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل الاعمال عند الله ايمان
لا شك فيه الحديث وهو صريح في مراده لكن ليس سنده على شرطه
في الصحيح وقد اخرجه احمد والدارمي وصححه ابن حبان واخرج
البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله بن حُبْشي بضم المهملة
وسكون الموحدة وبعدها معجمة وياء كياء النسب سئل
ابو جعفر عن ابي هريرة وهو عند احمد والدارمي واورد فيه
حديث ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال
خير قال ايمان بالله وجهاد في سبيله بعد ما تقدم في العتق وحديث
عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وهو عند احمد
بمعناه وحديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وتصديق به وجهاد في
فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان والتصديق والجهاد والحج
عملا او نحو حديث معاذ قلت يا رسول الله اي الاعمال
احب الى الله تعالى قال ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال
فبين ان ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديث انما بقاؤكم فيمن سلف من
الامم اي زمن بقائكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد تقدم في
مواقيت الصلاة مشروحا واحتج في التشبيه معروف
والمراد بالقيراط وعبدان شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله بن عمر
وقوله فيه حتى غربت الشمس في رواية الكشميهني حتى غروب
الشمس وقوله قيل طلع من تقلم من شيء في رواية الكشميهني شيئا
قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله ان عملا يكسبه الحديث
الانسان مما يؤمر به من صلاة او حج او جهاد وسائر الشرائع عمل
يجازى على فعله ويعاقب على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس
غرض البخاري هنا ما يتعلق بالوعيد بل ما اشرت اليه قبل وشاغل بيان
ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي
انه انكر قوله في الحديث انهم اعطوا قيراطا قيراطا ما في حديث ابي موسى
انهم قالوا لا حاجة لنا في اجرك ثم قال لعل هذا في طائفة اخرى
وهم من ابن التين بل عنه محمد وهذا الاخير هو المعتمد

بشواهده

بشواهده في كتاب المواقيت وقد تشاغل من شرح هذا الكتاب
بمثل هذا هنا اعراضا عن مقصود المصنف هنا وحق الشارح بيان
مقاصد المصنف تقريرا وانكارا وبالله المستعان قوله باب
كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور في حديث
ابن مسعود في الباب واما الثاني فتقدم في كتاب الصلاة من حديث
عبادة بن الصامت قوله حدثنا سليمان هو ابن حرب قوله عن الوليد
وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني
والقائل وحدثني عباد هو البخاري وعباد شيخه هذا مذكور
بالرفض ولكنه موصوف بالصدق وليس له عند البخاري الا هذا
الحديث الواحد وساقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب
فضل الصلاة لوقتها في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه
ثم اي ثم اي في الموضعين وقوله سألت النبي صلى الله عليه وسلم
اي العمل احب الى الله تعالى وعرف منه تسمية المبهم في هذه الرواية
حيث قال فيها ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال
يكون افضل فيحتمل ان الراوي يصرح به بالمعنى فابهم السائل ويحتمل ان
عن نفسه الراوي كما صرحت به بالمعنى فابهم السائل من صورة السؤال
الترتيب في قوله قلت ثم اي ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث به
على الوجهين والاول اقرب وابو عمرو والشيباني في سند الوليد
ابن العيزار هو سعد بن اياس والشيباني في الراوي
عن العيزار هو ابو اسحاق الكوفي واسمه سليمان وهو تابعي
صغير وفي السند ثلاثة من التابعين نسق وعباد لم
يوثق وقد احتج به الاسماعيلي من رواية احمد بن ابراهيم الموصلي
يعني عن عباد بن العوام فقال في روايته عن ابي اسحاق الشيباني وقال
فيه سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم او قال سألت النبي صلى الله
عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل فهذا مما يوهن الاحتمال الاول
وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط
لالفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله باب
ان الانسان قول الله تعالى خلق الانسان هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته

هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال الهلوع هلوعا اي ضجورا
والهلاع مصدره وهو اشد الجزع قوله عن الحسن هو البصري
والسند كله بصريون وعمرو بن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة
الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري بفتح النون
والميم وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس
والمراد منه قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال
ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات خلق الله للانسان
باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطاء وقد استثنى
الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون الذين لا يضجرون بتكررها
عليهم ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب
ويحتسبون بها التجارة الرابحة في الآخرة وهذا يفهم ان من
ادعى لنفسه قدرة وحولا بالامساك والشح والضجر والمنع
وقلة الصبر لقدر الله ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى انه يقدر
على نفع نفسه او دفع الضر عنها فقد اشرك انتهى ملخصا واوله
كأنه في المراد مان مقصد البخاري ان الصفات المذكورة بخلق
الله تعالى في الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله وفيه ان الرزق
في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الآخرة واما في الدنيا
فانما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية فكان صلى الله
عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من
يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة وفيه ان البشر
جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والاسراع الى انكار ذلك
قبل الفكرة في عاقبته الا من شاء الله وفيه ان المنع قد يكون خيرا
للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن
ثم قال الصحابي ما احب ان يكون لي بتلك الكلمة حمر النعم
والباء في قوله بتلك للبدلية اي ما احب ان لي بدل كلمته النعم
الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه المقتضي به لدخول
الجنة وثواب الآخرة خير وابقى وفيه استيلاف من يخشى جزعه
او يرجى بسبب اعطائه طاعة من يتبعه والاعتذار الى من ظن
ظنا والامر بخلافه قوله باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
وروايته عن ربه يحتمل ان يكون الجملة الاولى محذوفة المفعول
والتقدير ذكر النبي ربه ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث صلى الله عليه وسلم

فعداه

فعداه بعن فيكون قوله عن ربه متعلقا بالذكر والرواية معا وقد
ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهذا اوضح وقد قال ابن بطال
معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة
كما روى عنه القرآن انتهى والذي يظهر ان مراده تصحيح مذهب
الله كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى
وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم
هو ابو يحيى البغدادي الملقب بصاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري
قد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا رأى المحرمون صيدا في
اواخر كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية قوله عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم كذا في رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي في
الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة فلعل هذا في الاول مرسل
صحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسماعيلي من طريق
محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة
يحدث عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم
وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريقه اخرجه
ابو نعيم يقول الله قال الاسماعيلي قوله قال ربكم وقوله يرويه
عن ربكم سواء اي في المعنى قوله قال اذا تقرب العبد الي شبرا ربه
في رواية الاسماعيلي مني وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني
عبدي وفي الاصل هنا الاتيان بمن لكن يزيد استعمال الى بمعنى
الانتهاء ههنا بخلاف قوله تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي ذراعا
في رواية الاسماعيلي مني وكذا للاسماعيلي والطيالسي قوله ذراعا تقربت
منه باعا واذا اتاني مشيا اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني في
الآخر في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصف سبحانه نفسه
بانه يتقرب الى عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه
بالاتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على
الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الاجسام وذلك محال
في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام
العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا
واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته واداء مفترضاته
ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده واتيانه والمشي عبارة

عز اثابته على طاعته وتقريبه مزيد محبته وكون قوله اتيته هرولة
اي اتاه ثوابي سريعا ونقل عن المطرزي انه انما مثل العلم من
الطاعة بالشبر منه والصعف من الكرامة والثواب بالذراع
ليعلم ذلك دليلا على بلوغ كرامته لمن زاد من طاعته اي ثواب
عمله ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان كرامة مجازاته
جزاه الى ما يشبه الله تعالى وقال ابن التين المعرب هنا نظير
ما تقدم في قوله فكان قاب قوسين او ادنى في ان المراد به
قرب الرتبة وتوفير الكرامة وقوله جاءه مرسرعة الرحمة انه
ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر فان قلت وله ضرب من المشي
المشرع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد هنا ما جاء
في هذا الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد وتيسير
طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم
بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير
من الصفات التي يصح ان يوصف الله بها وان لم يكن بينهما الجهة
التي يوصف به الله تعالى نحو العلم والحلم والرحمة
وغيرها ودلك يحصل بانالة الفاذ ذوات المعنوية من الجهل
والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب
روحاني لا بدني وهذا الحمل دتوله اذا تقرب العبد مني شبرا
تقربت منه ذراعا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والنبي هو
سليمان بن طرخان قوله ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا بقي
العبد مني لم اجمع لتربيه الرواية عن الله تعالى ولذا اخرجه
الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه من رواية
محمد بن بكر البرساني عن يحيى بلفظ عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار
ثنا يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمان بلفظ
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل يوله
واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا لذا بينه بالشك
ولذا في رواية مسلم والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى
ويحذركم الله نفسه لغير شك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم تقول الله عز وجل انا عند ظن
عبدي فذكر الحديث وقد وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا

وان

وان تقرب الي ذراعا وقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر
الذي اوله ومن جاء بالحسنة فله عشر حسنات فجزاؤه عشر
امثالها وقد من تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني
يمشي اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لا يشرك بي
شيئا جعلتها له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع بمعنى
وهو قدر مد اليدين واما البوع فهو بضم الموحدة مصدر
باع يبوع بوعا قال وقد يحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل
دار ودور واعرب النووي فقال الباع والبوع والبوع
بالضم والفتح كل بمعنى كان اراد ما قال الخطابي والا فلم يسمع
احد بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع
طول ذراعي الانسان وعضديه وصدره ودلك قدر باع
ادرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو بين وانما
زاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة
وفي رواية ابي ذر في سليمان التيمي عند اسمعيل واذا
تقرب مني بوعا اتيته هرولة وقال بعضهم هو ابن سليمان
المعمى المذكور وانا وهذا التعليق بان التصريح بالرواية
عنه عن الاعمش وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر
كما سابينه قوله عن ابي هريرة عن ربه عز وجل كذا سقط ابن ربه
ابي ذر عن المستملي والكشميهني لفظة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وثبتت للمستملي والباقين وقال عما عن عز الا صلى الا بذكر النبي
صلى الله عليه وسلم في باب الفزيري وقد الحقنا عند مسلم ما
وثبت عند مسلم عن محمد بن عبد الاعلى غير المعتمر وسياق لفظه
لذا حاله به على رواية محمد بن بشار واخرجه الاسمعيلي من طريق
ابن نمير ثنا عن محمد بن عبد الاعلى وقال في بدايته عن انس بدل
ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه
تعالى ورواها الاسمعيلي ايضا من رواية عبيد الله بن موسى عن
المعتمر قال حدث ابي عن انس ان ابا هريرة حدث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ورواه ابو نعيم
من طريق اسحق بن ابراهيم الشهيدي ثنا معتمر عن ابيه عن انس
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه
عز وجل ووقع عند ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان ثنا محمد

ابن المتوكل العسقلاني نا معتمر بن سليمان حدثني أبي أخبرني أنس
ابن مالك عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الله عز وجل إذا تقرب إلي عبدي شبرا فذكره وقال فيه
يا عائلم شك وفي آخره أتيته هرولة وزاد وإن هرول سعيت
إليه والله أسرع بالمغفرة قال البرقاني بعد أن أخرجه في
مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان لم أجد هذه الزيادة في
حديث غيره يعني محمد بن المتوكل انتهى وهو صدوق عارف له
عنده غرائب وأفراد وهو من شيوخ أبي داود في السنن
والمتوكل ومعناه كما تقدم قال الخطابي مثل يضاعفه من
أقبل نحو أخر قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل أن
يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني
لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشيا في حق الله تعالى وجب
أن يكون المعنى من تقرب إلي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير
وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب وإن كانت كيفية إتيانه
بالطاعة بطريق التأني تكون كيفية إتياني الثواب بطريق
الإسراع والحاصل أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف
والكم ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة أو
الاستعارة أو إرادة لوازمها الحديث الثالث حدثنا محمد بن
زياد وهو الجمحي سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه
عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزي به في
رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل
لكل العمل كفارة إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به وأخرجه
أحمد عنه وأورده الإسماعيلي من طريق غندر وأورده من طريق
علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة بلفظ
لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام الحديث الرابع
حديث أبي العالية وهو رفيع بالتصغير الرياحي بكسر الراء وتخفيف
الياء التحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يروي عن ربه أورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد
وهو ابن أبي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ سعيد
وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلاة والسلام من أحاديث
الأنبيا عليهم الصلاة والسلام عن حفص بن عمر بالسند المذكور

هنا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد ورده
وأخرجه في تفسير سورة الأنعام من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه
عن أبي العالية حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني ابن
عباس قال أبو داود بلغنا أنه خرجه عن حفص بن عمر عن
شعبة لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أحاديث وفي
موضع آخر أربعة أحاديث هذا أحدها ولـ[illegible]
أخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة عن قتادة
سمعت أبا العالية ولذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرحمن
ابن مهدي عن شعبة فلم أر في شي من الطرق عن شعبة فيه عن
ربه ولا عن الله عز وجل ولذا تقدم في أحاديث الأنبيا
من حديث ابن مسعود ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما
ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي قال أراد أنه
ليس فيما يروي عن ربه قال وكأنه سقط شي من سوى
النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على ذلك كان في
أحاديث الأنبيا عليهم الصلاة والسلام وهو واد وسوا
كان في الرواية عن ربه أم لم يكن كذلك ما يوهمه كلامه
الحديث الخامس قوله نا أحمد بن أبي سريج بمهملة وجيم هو
أحمد بن الصباح وهو ابن الصباح وقيل أبو سريج كنية أحمد
وأحمد يكنى أبا جعفر قوله عبد الله بن المغفل المزني
وتشديد الفاء في رواية حجاج بن منهال عن شعبة أخبرني
أبو إياس وهو معاوية بن قرة سمعت عبد الله بن مغفل وتقدم
في فضائل القرآن قوله سورة الفتح أو من سورة الفتح وفي رواية
حجاج سورة الفتح ولم يشك قوله فرجع فيها بتشديد الجيم
أي ردد الصوت في الحلق وأخرجه بالقول بكثرة في حكاية
ووقع في رواية آدم عن شعبة وهو يقرأ سورة الفتح أو
من سورة الفتح قراءة لينة يرجع فيها أخرجه في فضائل القرآن
أيضا قوله ثم قرأ معاوية يعني ابن قرة على قراءة ابن مغفل هو كلام
شعبة وظاهره أن معاوية قرأ ورجع ووقع في رواية مسلم بن
إبراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة قال معاوية لو شئت
أن أحكي لكم قراءته لفعلت ووقع في الفتح عن أبي الوليد عن

لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهر انه لم
يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى لمعوية دون
الترجيع بدليل قوله في اخره كيف كان ترجيعه وكذا اخرجه
الاسمعيلي من وجه اخر عن شعبة فقال فيه قال معوية لولا
اني اخشى ان يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل
ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقلت لمعوية اي
ابن قرة والقايل شعبة قوله كيف كان ترجيعه قال ا ا ا
ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا الحديث اجازة القراءة
بالترجيع والالحان الملذة للقلوب بحسن الصوت وقول معوية
لولا يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس
الى الاصغاء وتستميلها بذلك حتى لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع
المشوب بلذة الحكمة المهيمنة وفي قوله ا ا ا بمد الهمزة والسكون دلالة
على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراءته المد والوقف انتهى
وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضايل القران في باب الترجيع
وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكاية صوته عند هز
الراحلة كما يعتري رافع صوته اذا كان راكبا من انضغاط
صوته وتقطيعه لاجل هز المركوب والله الموفق قال ابن
بطال وجه دخول حديث عبد الله بن مغفل في هذا الباب انه
صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القران عن ربه كذا قال
وقال الكرماني الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرانا او غيره
بدون الواسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير
واسطة والله اعلم ○ قوله باب ما يجوز من تفسير
التوراة وكتب الله كذا لابي ذر ولغيره من تفسير التوراة وغيرها
من كتب الله وكل منهما من عطف الخاص على العام لان التوراة
من كتب الله قوله بالعربية وغيرها اي من اللغات وفي رواية
بالعبرانية وغيرها ولكل منهما وجه والحاصل ان الذي بالعربية
مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس وهل يتقيد الجواز
بمن يفقه ذلك اللسان او لا الاول اولى قوله لقول الله
تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة
ان التوراة بالعبرانية وقد امر الله تعالى ان تتلى على العرب وهم لا
يعرفون العبرانية فقضيته ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربية

ثم ذكر

ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله وقال ابن عباس
اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه وفي رواية
الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم
فقراه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله
الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء الاية
هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي
وفي غيره من مواضع وتقدم شرحه اول الكتاب وفي تفسير
سورة ال عمران ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار
بانه اعتمد في ابلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث
اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع وقد استدل
البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصة هرقل لمطلوبه
ان القراءة فعل القارى فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم
بكتابه الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم وقراه ترجمان قيصر
على قيصر واصحابه ولا شك في قراءة الكفار انها اعمالهم واما
المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن حلف باصوات الكفار
ونداء المشركين لم يكن عليه يمين كمن حلف بالقران
الحديث الثاني حديث ابي هريرة حدثنا محمد بن بشار ذكره بهذا
الاسناد في تفسير البقرة وفي باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شي
من كتاب الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد
يخرج الحديث في مكانين فضلا عن ثلاثة بسياق واحد بل يتصرف
في المتن بالاختصار والاقتصار والتمام وفي السند بالوصل والتعليق
من جميع اوجهه وفي الرواة بسياقه عن بعضهم وفيما نحن فيه
ذلك لا يكون مكررا على الاطلاق ونسخ له ما وقع هنا وتمام
ذلك غالبا بحيث يكون المتن مختصرا والسند فردا وتقدم الكلام
على معنيه في تفسير البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من
قال بجواز قراءة القران بالفارسية وابعد ذلك بان الله تعالى
حكى قول الانبياء كنوح وغيره بلسان عربي بلسان القران وهو عربي
مبين وبقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ فالانذار انما يكون بما يفهمونه
من لسانهم فقراءة اهل كل لغة بلسانهم حتى يقع لهم الانذار به قال
قال واجاب من منع بان الانبياء ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم

عنهم في القرآن سلمنا ولكن يجوز أن يعلمهم الله تعالى نقوله بلسان العرب
ثم يتعبدنا بتلاوته على ما أنزله ثم نقل الاختلاف في أجزاء صلاة
من قرأها بالفارسية ومن أجاز ذلك عند العجز من الأصحاب ومن
عمم وأطال في ذلك والذي يظهر التفصيل بأن كان القارئ
قادرا على التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزئ
صلاته وإن كان عاجزا فإن كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه
القراءة بلسانه لأنه معذور وبه حاجة إلى حفظ ما يجب عليه
فعلا وتركا وإن كان داخل الصلاة فقد جعل الشارع له
بدلا وهو الذكر وكل لسان ... لا يعجز عن النطق بها من ليس يعرف
معناها ويحرزها فتجزئ عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة
حتى يتعلم وعلى هذا يتخرج حكم من دخل في الإسلام أو أراد الدخول فيه
فقرئ عليه القرآن فلم يفهمه فلا بأس أن يعرب له لتعريف
أحكامه أو لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه وأما الاستدلال
لهذه المسألة بهذا الحديث وهو قوله إذا حدثكم أهل الكتاب
فهو وإن كان ظاهره أن ذلك بلسانهم يحتمل أن يكون بلسان
العرب فلا يكون نصا في الدلالة ثم المراد بإيراد هذا الحديث
في هذا الباب ليس ما تشاغل به ابن بطال وإنما المراد منه كما قال
البيهقي فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدقوا فيما فسروا من
كتابهم بالعربية كان ذلك مما أنزل إليهم على طريق التعبير عما أنزل
والكلام واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبأي لسان قرئ
فهو كلام الله ثم أسند عن مجاهد في قوله تعالى لأنذركم به ومن
بلغ يعني ومن أسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون
بلغ بحرف العربية فإذا بلغه معناه بلسانه فهو نذير وقد تقدم
الكلام على هذه الآية في أول الباب الذي قبل هذا بثلاثة
أبواب الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وقد تقدم
شرحه في كتاب الحدود وإسماعيل في السند هو ابن إبراهيم بن مقسم
المعروف بابن علية وأيوب هو السختياني وقوله فيه فقالوا
لرجل ممن يرضون يا أعور اقرأ فقرأ حتى انتهى ... وهو مجرور صفة
صفة رجل وفي رواية غير يا أعور وهو بالرفع وقوله فوضع
يده عليها أي على آية الرجم وعند الكشميهني عليه أي على الموضع
فقال ارفع يدك كذا أبهم القائل وتقدم أنه عبد الله بن سلام
والواضع

بلغ مقابلة

والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله فتكاتمه أي الرجم وعند الكشميهني
فتكاتماها أي الآية ٥ قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
الماهر أي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ
قوله مع السفرة الكرام البررة كذا لأبي ذر إلا عن الكشميهني
فقال مع السفرة وهو لفظ الأكثرين والأول من إضافة الموصوف
إلى الصفة والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه
ومعناه وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ ووصفوا
بالكرام أي المكرمين عند الله والبررة أي المطيعين المطهرين
من الذنوب وأصل الحديث تقدم مسندا في التفسير بلفظ
مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام
البررة وأخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن أوفى عن سعد بن
هشام عن عائشة مرفوعا الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام
البررة قال القرطبي الماهر الحاذق وأصله الحذق بالسباحة
قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ وجودة
التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله عليه كما يسره على الملائكة
فكان مثلها في الحفظ والدرجة قوله وزينوا القرآن بأصواتكم
هذا الحديث من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في
موضع آخر من كتابه وقد أخرجه في كتاب خلق أفعال العباد
من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء مسندا وأخرجه
أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه وفي الباب عن أبي هريرة
أخرجه ابن حبان في صحيحه وعن ابن عباس أخرجه الدارقطني
في الأفراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف أخرجه البزار
بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الأول من فوائد عثمان
ابن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد بقوله زينوا
القرآن بأصواتكم المد والترتيل والمهارة في القرآن جودة
التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك ويكون قراءته
سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال ولعل
البخاري أشار بأحاديث هذا الباب إلى أن الماهر بالقرآن
هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب
بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي قصده البخاري إثبات كون التلاوة

تحل الصدر فانه يدخلها التزيين والتحسين والتطريب وقد تمتنع بامداد
ذلك وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال ظن
الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة القران بتحسين الصوت وليس
كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين
والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية كقول عائشة
يقرا القران في حجري وانا حائض فكل ذلك يحقق ان التلاوة
فعل القارئ وتتصف بما يتصف به الافعال وتتعلق بالظروف
الزمانية والمكانية انتهى ويؤيده ما قال في كتابه خلق افعال
العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القران باصواتكم من حديث
البراء وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله عنهما وذكر حديث
ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا موسى لقد
اوتيت مزمارا من مزامير ال داود واخرجه من حديث البراء بلفظ سمع ابا
موسى يقرا فقال كان هذا من اصوات ال داود ثم قال ولا ريب
في تخليق مزامير ال داود ونداتهم لقوله تعالى وخلق كل شيء
ثم ذكر حديث عائشة الماهر بالقران مع السفرة الحديث وحديث
انس انه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث
قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الصبح والنخل
باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين
واحلا وارتل وامهر وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث
الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز
ابن سلمة بن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابرهيم هو
التيمي وقد تقدمت الاشارة اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا
به من كتاب التوحيد الحديث الثاني حديث عائشة في قصة الافك
ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد
عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله وفي رواية الكشميهني
ولكني والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى فانزل الله
ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر الايات كلها هكذا اقتصر
على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه وقد
اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا
كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكر في خلق افعال العباد من طرق اخرى

عن ابن شهاب

عن ابن شهاب ثم قال في حديث عائشة رضي الله عنها انه الانزال من الله وان الناس
يتلونه ثم ذكر عدة ايات فيها ذكر التلاوة ثم قال وبين سبحانه ان التلاوة
من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى
الحديث الثالث حديث البراء قوله يقرا في العشاء والتين في
رواية الكشميهني بالتين ومن ما سمعت احدا احسن صوتا او
قراءة منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده منه هنا
بيان اختلاف الاصوات بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث
ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في
تفسير سبحان وتقدم ايضا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او
اجهروا به ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر
والاسرار الحديث الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم
شرحه في كتاب الاذان ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات
بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه مناسبته انه رفع الاصوات
بالقران احق بالشهادة له واولى الحديث السادس حديث عائشة
قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي
وامه صفية بنت شيبة من صغار الصحابة قوله يقرا القران
وراسه في حجري وانا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وتقدم
بيان المراد به من كلام ابن المنير قوله ونطق وجه ما تقدم
ذكره في هذا الباب قوله باب فاقرءوا ما تيسر منه
كذا للكشميهني وللباقين من القران وكل من اللفظين في السورة
والمراد بالقراءة الصلاة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه حديث
عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان وقد
تقدم شرحه مستوفى في فضائل القران وقوله فيه اخره ان هذا
القران انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه الصحيح للقران
والمراد بالتيسر منه في الحديث غير المراد به في الاية لان المراد
في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث الى ما
يستحضره القارئ من القراءات فالاول من الكمية والثاني من
الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها
من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة نسبة القراءة للقارئ
قوله باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر

فهل المراد بالذكر الادكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول
مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له قد ذكره
موصولا في الباب من حديث علي قوله وقال مجاهد يسرنا القرآن
بلسانك هوناه عليك في رواية غير أبي ذر هونا عليك بفتح
الهاء والواو وتشديد النون من التهوين وقد وصله الفريابي
عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن
للذكر قال هوناه قال ابن بطال تيسير القرآن تسهيله على لسان
القارئ حتى يسارع إلى القراءة فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز
الحرف إلى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي
دخول هذا في المراد نظر كبير قوله وقال مطر الوراق ولقد
يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم
فيعان عليه ومع هذا التعليق عند أبي ذر عن الكشميهني
وحده وثبت أيضا للجرجاني عن الفربري ووصله الفريابي
عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر وأخرجه
ابن أبي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران
بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل ميسر
لما خلق له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر فيه عن
عمران قال قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة
من أهل النار قال نعم قال فيم يعمل العاملون وتقدم شرحه هناك
ويزيد شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك وتقدم
هناك من رواية شعبة عن يزيد الرشك فذكره وحديث علي
وفيه ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من الجنة وتقدم شرحه
هناك أيضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر
قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في شرح أبي سعيد المذكور في باب
كلام الرب مع أهل الجنة فيه نداء الله لأهل الجنة بقرينة جوابهم
لبيك وسعديك وفي المراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم وما
لنا لا نرضى وقوله ألا أعطيكم أفضل وقولهم يا ربنا وأي شيء
أفضل وقوله أحل عليكم رضواني فإن ذلك كله يدل على أنه
سبحانه هو الذي كلمهم وكلامه قديم أزلي ميسر بلغة العرب
والنظر في كيفيته ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهي
الحروف ولا أنه دال عليه وليس بموجود بل الإيمان بأنه منزل حق

ميسر

32

ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني
حاصل الكلام أنهم قالوا إذا كان الأمر مقدرا فلنترك المشقة
التي في العمل التي من أجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب أن
كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي
أرادوا أن يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فأخبرهم أن هنا
أمرين لا يبطل أحدهما الآخر باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية
وظاهر وهو السمة اللازمة حق العبودية وهو أمارة للعاقبة
فبين لهم أن السابق العاجل يظهر أثره في الآجل وأن الظاهر
لا يترك للباطن وكان مناسبة هذا الباب لما قبله
من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله أعلم ه قوله باب
قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ قال البخاري
في خلق أفعال العباد بعد أن ذكر هذه الآية والتي بعدها
يذكر الله أن القرآن يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب
المسطور في المصاحف المتلو بالألسنة كلام الله ليس بمخلوق
وأما المداد والورق والجلد فإنه مخلوق قوله والطور وكتاب
مسطور قال قتادة مكتوب وصله المصنف في كتاب خلق أفعال
العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في
قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب في رق
منشور هو الكتاب ووصله عبد بن حميد من رواية شيبان بن
عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه وأخرج
عبد بن حميد عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور قال
صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف قوله يسطرون
يخطون أي يكتبون أورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن
عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم وما يسطرون قال وما
يكتبون قوله في أم الكتاب جملة الكتاب وأصله وصله أبو
داود في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب قال جملة الكتاب وأصله
وكذا أخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند
ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى
وعنده أم الكتاب يقول جملة ذلك عنده في أم الكتاب
الناسخ والمنسوخ وما كتب وما يبدل قوله ما يلفظ من قول

ما يتكلم من شيء الا كتب عليه ووصله ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن اسحاق
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول
قال ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه ومن طريق ابي يحيى القتات
عن الاعمش عن مجاهد قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه
قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي
حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما
يلفظ من قول قال انما يكتب الخير والشر واخرج ايضا من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد قال يكتب كل ما يتكلم به من خير وشر حتى انه ليكتب
قوله اكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس
عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير او شر والقي سائره فذلك
قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج الطبري
هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب
بكسر الراء ثم ياء مهموزة واخره موحدة والكلبي متروك وابو صالح
لم يدرك جابرا ايضا واخرج الطبري من طريق سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شيء الا كتب عليه
وكان عكرمة يقول انما ذلك في الخير والشر قلت ويجمع بينهما
برواية علي بن ابي طلحة المذكورة قوله يحرفون يزيلون لم ار هذا
موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذي قبله من كلام
ولذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج
جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقد
تقدم في باب قوله كل يوم هو في شان من كلام ابن عباس [illegible]
هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون نعم اخرجه ابن ابي حاتم
من طريق وهب بن منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون
الكلم عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف
الامالة وتحريف الكلام ان تجعله على حرف من الاحتمال بحيث
يمكن حمله على وجهين فاكثر قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب
الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتاولونه من غير تاويله في رواية
الكشميهني يتاولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن في
شرحه هذا الذي قاله احد القولين في تفسير هذه الاية وهو
مختاره اي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى

بدلوا

بدلوا التوراة والانجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما
وهو يخالف ما قاله البخاري هنا انتهى وهو كالصريح في ان
قوله وليس احد الى اخره من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس
وهو يحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الاية وقال
بعض الشراح المتاخرين اختلف في هذه المسالة على اقوال
احدها انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان
وهو افراط وينبغي حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر والا
فهي مكابرة والايات والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشياء كثيرة
لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الاية ومن
ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود اية الرجم ويؤيده
قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها
ان التبديل وقع ولكن في معظمها وادلته كثيرة وينبغي حمل
الاول عليه ثالثها وقع في اليسير منها ومعظمها باق على حاله
ونصره الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتاب الرد الصحيح على من
بدل دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني
لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه
المسالة مجردة فاجاب في فتاويه ان للعلماء في ذلك قولين واحتج
للثاني من احتج بما منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض
بقوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى
في الاثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات على ما هو
اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في الشرق والغرب
والجنوب والشمال لا تختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد
النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا
جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الان
هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك
طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس
واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى
جاء عزير فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم
لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم

وعن تغيير المعاني لا يتحول بل هو موجود عندهم بكثرة وأما النزاع
هل حرفت الألفاظ أو لا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن
يكون بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلا وقد سرد أبو محمد
ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل أشياء كثيرة من هذا الجنس
من ذلك أنه ذكر أن في أول فصل من أول ورقة من توراة اليهود
التي عند ربانيهم وقرائهم وعلمائهم وعيسويتهم حيث كانوا
في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام
أحد أن يزيد فيها لفظة أو ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متصلة
عليها عندهم إلى الأحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب
الثاني يذكرون أنها مبلغة من أولئك إلى عزرا الهاروني أن الله
تعالى قال لما أكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كواحد منا
في معرفة الخير والشر وأن السحرة عملوا لفرعون نظير ما أرسل
عليهم من الدم والضفادع وأنهم عجزوا عن البعوض وأن ابنتي لوط
بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما أباها بعد أن سقته الخمر
فوطئ كلا منهما فحملتا منه إلى غير ذلك من الأمور المنكرة المستبشعة
وذكر في مواضع أخرى أن التبديل وقع فيها إلى أن أعدمت فأملاها
عزرا المذكور على ما هي عليه الآن ثم ساق أشياء من نص التوراة
التي بأيديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن
قوم من المسلمين ينكرون أن التوراة والإنجيل اللذين بأيدي اليهود
والنصارى محرفان وإنما حملهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص
القرآن والسنة ومن أشنع ذلك قولهم إنهم يحرفون الكلم عن مواضعه
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم
يعلمون ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة
ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه
إلى آخر السورة وليس بأيدي اليهود والنصارى من هذا شيء وأما
من ادعى أن نقلهم نقل متواتر فقد اتفقوا على أن لا ذكر لمحمد في
الكتابين فإن صدقتموهم فيما بأيديهم لكونه نقل نقل التواتر
فصدقوهم بما زعموه أن لا ذكر لمحمد ولا لأصحابه وإلا فلا يجوز
تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما مجيئا واحدا انتهى كلامه
وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتأخرين

بهذا

في السفر الأول منه

مسألة عدم جواز مطالعة التوراة وكتابتها

بهذا يعني بما قال البخاري فقال إن في تحريف التوراة خلافا
هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط ومال إلى الثاني
ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف أنهم حرفوا
وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع وقد
غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها
شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي
ولولا أنه معصية ما غضب فيه انتهى ــــ إن ثبت الإجماع
فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فإن أراد
من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لأنه يفهم
أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وإن أراد مطلق
التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان
مع ما تقدم نظر أيضا فقد نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم
الناس بالتوراة ونسب أيضا لابن عباس ترجمان القرآن وكان
ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد أدلة المخالف
التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الإجماع
فيه بقصة عمر نظر أيضا سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور
وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال
نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فجعل يقرأ ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال
له رجل من الأنصار ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا
وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل والله لو كان
موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني وفي سنده جابر الجعفي
وهو ضعيف ولأحمد أيضا وأبي يعلى من وجه آخر عن جابر
أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض كتب أهل الكتاب فقرأه
على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون قوله الأنصاري
وفيه والذي نفسي بيده لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني
وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين وأخرجه الطبراني في سند
فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء جاء عمر بجوامع من
التوراة فذكر نحوه وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر

عبد الله بن زيد الذي أري الأذان وفيه لو كان موسى بن عمران حيا
ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا وأخرجه أحمد
والطبراني من حديث عبد الله لرباب قال جاء عمر فقال يا
رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة
ألا أعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وفيه والذي نفسي بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه
وتركتموني لضللتم وأخرج أبو يعلى من طريق داود بن عاصم قال
قال كنت عند عمر فجاء رجل من عبد القيس فضرب بعصى
معه فقال مالي يا أمير المؤمنين قال وما بيدك الذي تضرب به بعصى
دابتك قال يرحمك الله إنطلق فأتني بمن يقرئني أنك قرأته
أو أقرأنه لا تمكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا
من أهل الكتاب ثم جئت فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما هذا قلت كتابا انتسخته لنزداد به علما إلى علمنا فغضب حتى
احمرت وجنتاه فقال يقصة فيها أيها الناس إني قد أوتيت جوامع
الكلم وخواتيمه واختصر لي اختصارا ولقد أتيتكم بها بيضاء
نقية فلا تتهوكوا وفي سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي
وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم تكن
فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلا والذي نطمئن
إليه هو ذلك للتنزيه لا التحريم والأولى في هذه المسألة التفرقة
بين من يمكن ويصل من التوراة والإنجيل في الأيمان فلا يجوز له النظر
في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيه فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج
إلى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا
من التوراة والإنجيل اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم
مما استخرجوه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما نقلوه
وتواردوا عليه وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب وذكر
أنه لو لم يكن موجبه ما غضب منه فهو معترض بأنه ورد الغضب
من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا أصر ومن
لا يليق منه ذلك لعصمته من نحو تأخير صلاة الصبح بالغراء
وقد يغضب من يقع منه تقصير في تفهيم الأمر الواضح كما الذي
سأل عن لقطة الإبل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة
ومضى في كتاب الأدب ما يجوز من الغضب قوله تيا ولونه قال

ابو عبده وطابقه في قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله الراسخون
اليسير وفرق بينهما الجرجاني فقال ابو عبيد الهروي التأويل
رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن
اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية أن التأويل نقل اللفظ
عن موضعه لأنه يحتاج إلى التأمل لولاه ما ترك ظاهر
اللفظ وقيل التأويل إبداء الاحتمال لغة بقصد به ذلك خارج
عنه وقال بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه وقال مرة لا شك
فيه فهو المفسر ومرة قال الإبانة حق في نفسه لا يقبل الشك
فهو التأويل ومراد البخاري بقوله تيا ولونه أنهم يحرفون الكلام
بضرب من التأويل جاء وقد ثبت الحمل بالعبرانية فعلى هذين قد يكون
والعهد وهان المراد الغريب فإنهم يحملونها على البعيد ويحوذلك
قوله دراستهم تلاوتهم وصله ابن حاتم من طريق علي بن أبي طلحة
عن ابن عباس وكذا قوله وتجيئهم أذن واعية قال حافظة
قيل للكثة في أذن الأذن الإشارة بقلة من يعي من الناس
وورد في خبر ضعيف أن المراد بالأذن في هذه الآية علي
وهي أذن قيدها الحسن بن سفيان وأخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن
الحسن بن علي وفي سنده أبو حمزة الثمالي بضم المثلثة وبخفيف
الميم وأخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل يحيى بن يعمر نحو
قوله واوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به يعني أهل مكة ومن بلغ
هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن حاتم بالسند المذكور
إلى ابن عباس وقال ابن التين قوله ومن بلغ أي لغته فيدخل فيها
وقيل المعنى ومن بلغ الحلم والأول هو المشهور وأخرج ابن
حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بخا
معجمة ثم راء ثم موحدة بصري قال ما في القرآن آية أشد علي أن
جهنم من هذه الآية لأنذركم به ومن بلغ فمن بلغته القرآن فكأنما
سمعه من الله تعالى قوله سمعت أبا هو سلمان بن فيروز خان السبي
قوله عن مجاهد عن رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي
بعده التصريح بالتحديث من مجاهد وأبي رافع عند مسلم ولذا
ساق البخاري لأبي رافع وأبو هريرة قوله لما قضى الله الخلق كذا رواه
الحميدي لما خلق قوله علي عرشه أو سبقت كذا بالشك وفي الجزء
بالجزم سبقت قوله هو عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده

في باب وتحذيركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا والغرض منه الاشارة الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني محمد بن ابي غالب في رواية ابي ذر وهو قومسي نزل بغداد يقال له الطيالسي وكان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الاخذ باليد من كتاب الاستيذان وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد فعنده في العلم والجهاد والدعوات والاشربة والصلح واللباس عدة احاديث اخرجها عن مسدد عن معتمر ودرجتين بالنسبة لحديث قتادة فان عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الانصاري والانصاري سمع من سليمان التيمي ولكن لم يخرج البخاري هذه الترجمة في الجامع ومحمد بن اسمعيل شيخ محمد بن ابي غالب بصري يقال له ابن ابي سمينة بوزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع الا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هرون وغيرهما قوله باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على خلقها انما هو عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سالوا عن عمل يدخلهم الجنة فامرهم بالايمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى المذكور وانما الله الذي حملكم الرد على القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم قوله انا كل شي خلقناه بقدر كذا لهم ولعله سقط منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الاية في باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني المقدر خلقنا كل شي بقدر ويستفاد منه ان يكون الله خالق كل شي كما صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم وما تعملون فهو ظاهر في اثبات نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على الاول والجوا

العمل

ان العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسندا الى العبد حيث اثبت له فيه صنعا ومسندا الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته وله جهتان جهة تنفي القدر وجهة تنفي الجبر فهو مسند الى الله حقيقة والى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الامر والنهي والفعل والترك فكل ما اسند من افعال العباد الى الله تعالى فهو بالنظر الى تاثير القدرة ويقال له الخلق وما اسند الى العبد انما يحصل بتقدير الله ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة واما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد انما هو ملك الله يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا باتم منه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهذه طريقة سلكها في تاويل الاية ولم يتعرض لاعراب ما هل هي مصدرية او موصولة وقال الطيبي فيها وجهان من قال مصدرية قال المعنى والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون اي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة ايضا قال اتعبدون ما تنحتون اي من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة بهذا التاويل قال السهيلي في نتائج الفكر اتفق العقلاء على ان افعال العباد لا تعمل في الجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا ولا صنعت جملا ولا نجرا فاذا كان كذلك قال فحسبي ما عملت فمعناه الحدث نعم هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم وما تعملون الا انها مصدرية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة لانهم زعموا انها واقعة على الاصنام التي كانوا ينحتونها فتاولوا التقدير خلقكم وخلق الاصنام وزعموا ان نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لانها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية والتقدير عندهم اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو اذ ما لا تكون مع الفعل الخاص الا مصدرية فعلى هذا فالاية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول اهل السنة ابدع

فان قيل من يقول عملت القصعة وصنعت الجفنة ولا يصح
عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصورة التي هي التأليف
والترتيب وهي الفعل الذي هو الاحداث دون الجواهر
فلا نسلم ولان الاية وردت في شان استحقاق الخالق العبادة
لانفراده بالخلق واقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون
فقال اتعبدون من تخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم
التي تعملون ولو كان كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام
لانه لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو خالق للاجناس لشركهم معه
في الخلق تعالى الله عن افكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد
قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء فدخل فيه الاعيان
والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركا
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فنفى ان
يكون خالق غيره ونفى ان يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت
الافعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض شيء لا كل شيء وهو مخالف
لانه ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق
الاعيان والناس خالقي الافعال لكانت مخلوقات الناس اكثر من
مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون
وقال مكي بن ابي طالب في اعراب القران له قالت المعتزلة
ما في قوله وما تعملون موصولة فرارا من ان يقروا بعموم الخلق لله تعالى
يريدون انه خلق الاشياء التي نحتت منها الاصنام واما الاعمال
والحركات فانها غير داخلة في خلق الله تعالى وزعموا انهم
اذ دانوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر ورد عليهم اهل
السنة بان الله تعالى خلق ابليس وهو الشر كله وقال تعالى قل
اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاثبت انه خلق الشر واطبق
القراء حتى اهل الشذوذ على اضافة شر الى ما الا عمرو بن عبيد
راس الاعتزال فقرأها بالتنوين ليصحح مذهبه وهو محجوج باجماع
من قبله على قراءتها بالاضافة قال واذا اقررت ان الله خالق كل
شيء من خير وشر وجب ان يكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق
عملكم انتهى وقوى صاحب الكشاف مذهبه بان قوله ما تعملون
ترجمة عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصولة اتفاقا
فلا يعدل بما التي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته
فان

فان قلت ما انكرت ان يكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وعملكم
كما يقول المجبرة يعني اهل السنة قلت اقرب ما يبطل
به ان معنى الاية يأباه اباء جليا لان الله احتج عليهم بان العابد
والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع ان العابد
هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر ان يشكل نفسه
فلو كان المعنى خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجة عليهم ثم قال
فان قلت هي موصولة لكن المعنى والله خلقكم وما تعملونه من اعمالكم
قلت ولو كان كذلك لم يكن فيها حجة على المشركين وتعقبه
ابن خليل السكوني فقال في كلامه تحريف الاية عن دلالتها
الحقيقية المخرب من البنا بل تعسف وتحريف بل المصرح به هو
ان العباد يخلقون اكسابهم فاذا حملها على الاصنام تناول
الحركات واما اهل السنة فيقولون القران نزل بلسان العرب
وائمة العربية على ان الفعل الوارد بعد ما يؤول بالمصدرية
نحو اعجبني ما صنعت اي صنعتك وعلى هذا فالمعنى ان الله خلقكم
وخلق اعمالكم والاعمال ليست هي جواهر الاصنام اتفاقا فمعنى
الاية عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي تتوهم القدرية انهم
خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما لم يدع احد فيه الخالقية
وهي الاصنام قال ومدار هذه المسالة على ان الحقيقة تقدم
على المجاز ولا اثر للمرجوح مع الراجح وقالوا ان الخشب التي منها
الاصنام والصور التي للاصنام ليست عملا لنا وانما عملنا ما
اقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد
وعقابهم فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات
في محله اظهر الله عندها الشكل في السرير فلما قال تعالى والله
خلقكم وما تعملون وجب حمله على حقيقته وهي معمولهم واما
ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين فلانه هو كل
شيء لانه تعالى اذا خلق اعمالنا وخلق اعمالنا التي يظهر
بها التاثير في اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا
للمتاثر الذي لم يدع فيه احد لا سني ولا معتزلي ولو لم تكن ما فقه
اقوى في لسان العرب وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري
على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب
من ان لو قال ولا تضربهما وقال انه من نكت علم البيان ثم غفل عنها

اتباعا لهواه واما دعواه قلب النظم فلا يلزم منه بطلان الحجه
لان قلبه لما هو ابلغ سائغ بل احق لمراعاه البلاغه ثم قال ولا تكون
الايه مخبرة عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد
على المشركين مع مراعاه النظم ومن فهم الايه تعمل للعبد دون عمل
تعليه الدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب
البيضاوي دعوى انها مصدريه ابلغ لان فعلهم اذا كان
بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم اولى بذلك ويترجح ايضا
بان غيرها لا يخلو من حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل
عدمه قال الطيبي ونحله ذلك ان تعالى تقرر عند
علما البيان ان الكنايه اولى من التصريح فاذا نفي الحكم العام
لينتفي الخاص كان اقوى في الحجه وقد سلك صاحب الكشاف
هذا بعينه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله الايه وقال
ابن المنير يتعين حمل ما على المصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام
من حيث هي حجاره او خشب عاريه عن الصوره بل عبدوها
لاشكالها وهي اثر عملهم ولو عبدوا نفس الجوهر لما طابق توبيخهم
بان المعبود من صنعه العابد قال والمخالفون يوافقون ان
جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى
حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل
عدم التقدير وقد جا التصريح في الحديث الصحيح بمعنى الذي
تقدمت الاشاره اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفه
رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول
من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن
التي تعمل منها الاوثان باطل لان اهل اللغه لا يقولون ان الانسان
يعمل العود والحجر بل يقولون ذلك بالصنعه فيقولون عمل
العود صنما والحجر وثنا فمعنى الايه ان الله خلق الانسان وخلق
شكل الصنم واما الذي ينحت او يصاغ فانما عمل النحت والصياغه
وقد صحت الايه بذلك والذي عمله هو الذي وقع التصريح
بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال التوكلي في مختصر
تفسير الفخر الرازي احتج الاصحاب بهذه الايه على ان عمل
العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدريه واجاب المعتزله
بان اضافه العباده والنحت اليهم اضافه الفعل للفاعل

ولانه

ولانه وبخهم ولو لم يكن الافعال خلقتهم لما وبخهم والواو لا
نسلم انها مصدريه لان الاخفش يمنع المعنى ما انت اي قائمك
وقال انه خاص بالمصدري سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها
مفعولا للتجانس وموافقه ما ينحتون ولان العرب تسمي محل العمل
عملا فتقول في الباب هو عمل فلان وكان التصريح انما هو من سفه
عبادتهم لاشياء انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه
شبهة قويه والاولى ان لا يستدل بهذه الايه لهذا المراد لذا
قال وجرى على عادته في ايراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع
في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو
ملخص من تفسير الفخر بقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل
على ان افعال العباد مخلوقه لله وعلى انها مكتسبة للعباد حيث
اثبت لهم عملا فابطلت مذهب القدريه والجبريه معا وقد
رجح بعض العلما كونها مصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام الا
لعملهم لا لجرم الصنم والا لكانوا يعبدونه قبل العمل فكانهم
عبدوا العمل فانكر عليهم عباده المنحوت الذي لم ينفك عن
العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيميه في الرد على الرافضي
انا نسلم انها موصوله ولكن لا حجه فيها للمعتزله لان قوله تعالى
والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا فاذا كان
المقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد خلقه
لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل
فثبت ان المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله خلقها
بما فيها من التصوير والنحت فثبت انه خالق ما تولد من فعلهم
ففي الايه دلاله على انه تعالى خالق افعالهم القائمه بهم وخالق
ما تولد عنها ووافق على ترجيح انها موصوله من جهه ان السياق
يقتضي انه انكر عليهم عباده المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق
بالمنحوت وانه مخلوق لله فالتقدير الله خالق العابد والمعبود
وتقدير خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدريه ليس فيه
ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى
الشيخ سعد الدين التفتازاني في هذه الطريق واوضحها ونقحها فقال
في شرح العقايد له بعد ان ذكر اصل المساله وادله الفريقين
ومنها استدلال اهل السنه بالايه المذكوره والله خلقكم وما تعملون

بالواو معناه وخلق عملكم على اعراب ما مصدريه ورجحوا ذلك
لعدم احتياجه الى حرف الضمير قال ويجوز ان تكون المعنى
وخلق معمولكم على اعرابها موصوله ويشمل اعمال العباد لانا اذا
قلنا انها مخلوقه لله او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري
الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد
وهو ما نشاهده من الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه
النكته توهم من توهم ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدريه
وليس كذلك تكملة جوز من صنف في اعراب القران
في اعراب ما تعملون زيادة على ما تقدم فيما اوردا اللفظ المنتخب في
ما اوجه احدها ان تكون مصدريه منصوبه المحل عطفا على
الكاف والميم في خلقكم الثاني ان تكون موصوله في موضع نصب ايضا
عطفا على المدلول ايضا والمعنى خلقكم والذي تعملون اي تعملون
منه الاصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها الثالث ان تكون
استفهاميه منصوبه المحل بقوله تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم
الرابع ان تكون نكرة موصوفه وحكمها حكم الموصوله الخامس ان تكون
نافيه على معنى وما تعملون ذلك لكن الله هو خالقه ثم قال البيهقي
وقد قال الله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وانه يعلم كل شيء
فكما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء وقال تعالى
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
فاخبر انه عالم سرهم وجهرهم لانه خلقه بجميع ذلك عليم وقال تعالى
خلق الموت والحياة وقال وانه هو امات واحيا فاخبر انه المحيي
المميت وانه خلق الموت والحياة فثبت ان الافعال كلها خيرها
وشرها صادره عن خلقه واحداثه اياها وقال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى اانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
فسلب عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه ليدل بذلك على ان المؤثر
فيها حتى صارت موجوده بعد العدم هو خلقه وان الذي يقع من الناس
انما هو مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة احدثها على ما اراد فهي
من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ومن العباد
كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي اكسابهم ووقوع
هذه الافعال على وجوه تخالف فعل مكتسبها احيانا من اعظم الدلالة
على موقع اوقعها على ما اراد ثم ساق حديث حذيفة المشار اليه ثم قال
واما

واما ما ورد في حديث دعاء الاستفتاح في اول الصلاة والشر
ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب به اليك
وقال غيره ارشدنا الى استعمال الادب في الثناء على الله تعالى بان
يضاف اليه محاسن الامور دون مساويها وقد وقع في نفس هذا
الحديث والمهدي من هديت فاخبر انه يهدي من يشاء كما وقع التصريح
به في القران وقال في حديث ابي سعيد يعني الماضي في الاحكام
الذي في اوله ان كل وال له بطانتان والمعصوم من عصم الله فيه دلالة
على انه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل ان يصلح مورد العباد
للابراز من العدم الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله
سبحانه وتعالى قطعي لان قدرة الابراز من العدم الى الوجود تتوجه
الى تحصيل ما ليس بحاصل فحال توجهها لابد من وجودها لاستحالة
ان تحصيل العدم شيئا فقدرته ثابتة وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء
له فيستحيل تقدمها وقد تواردت النقول السمعية والقران
والاحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع
كقوله تعالى هل من خالق غير الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
ومن الدليل ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا يتوقف احوالهم
في ثوابهم وعقابهم على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نصب
الثواب والعقاب على ما يقع بيننا بالمجال قدرتهم واما اكتساب
العباد فلا يتم الا في محل الكسب وتبعا لذلك الاسم الذي
يرميه العبد لا تصرف له فيه بالدفع والبصر فان ارادة الله
سبحانه وتعالى تتعلق بما لا نهاية له على وجه التفصيل وعدم
التعذر وارادة العبد لا تتعلق بذلك الا بتسميتها ارادة وكذلك
علمه تعالى لا نهاية له على سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق
بذلك مع تسميته علما فصل احتج المعتزلة بقوله
تعالى الله خالق كل شيء على ان القران مخلوق لانه شيء وتعقب ذلك
نعيم بن حماد وغيره من اهل الحديث بان القران كلام الله وهو
صفة من صفاته فكما ان الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فكذا الصفات
ونظير ذلك قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس
ذائقة الموت فكما لم يدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقا فكذا
لا يدخل القران قوله ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر
وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول اي الله سبحانه

او الملك بامره وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الكتاب
وقال غيره ناظر البخاري بمجموع الصفتين اسمي وسابق الكلام
على نسبة الخلق اليهم في اخر الباب قوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض الى تبارك الله رب العالمين ساق في روايه
كريمه الايه كلها والمناسب منها ما تقدم قوله تعالى الا له الخلق
والامر فيخص به قوله الله خالق كل شي ولذلك عقبه بقوله
قال ابن عيينه بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق
والامر وهذا الاثر وصله ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهميه
من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان بن عيينه فقال الا له
الخلق والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو الكلام ومن
طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان بن عيينه وسئل عن القران امخلوق
هو فقال يقول الله تعالى الا له الخلق والامر الا ترى كيف فرق
بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا لم يفرق
وسبق ابن عيينه الى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الامام
احمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطايفه اخرج كل ذلك
ابن ابي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله
الخلق بامره لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ولقوله انما
قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان
تقوم السما والارض بامره قال وتواترت الاخبار عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان القران كلام الله وان امر الله قبل مخلوقاته قال
ولم يذكر عن احد من المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان
خلاف ذلك وهم الذين ادوا الينا الكتاب والسنه قرنا بعد قرن
ولم يكن بين احد من اهل العلم في ذلك اختلاف الى زمن مالك والثوري
وحماد وفقها الامصار ومضى على ذلك من ادركنا من علما الحرمين
والعراقين والشام ومصر وخراسان وقال عبد العزيز بن يحيى
المكي فيما ذكره في كتاب الحيده احبر الله تعالى
عن الخلق انه مسخر بامره فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به فليس
الامر مخلوقا وقال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون فاخبر ان الامر متقدم على الشي المكون وقال لله الامر من قبل
ومن بعد اي من قبل الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم يحييهم بامره
ويميتهم بامره وقال غيره لفظ الامر يرد لمعان منها الطلب ومنها

الحكم

الحكم ومنها الحال والشان ومنها المامور كقوله تعالى فما اغنت
عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شي لما جا امر ربك
اي مامورة وهو اهلاكهم واستعمال الامر بلفظ الامر في
المخلوق بلفظ الخلق قال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال
كلها ومنه قوله تعالى واليه يرجع الامر كله ويقال للابداع امر
نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى
قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه ويختص ذلك بالله تعالى
دون الخلايق وعبر عنه بانما امره اذا اراد شيا وقال انما قولنا لشي اذا اردناه
وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشي وقوله
وما امرنا الا واحده فعبر عن سرعه ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا
والامر التقدم بالشي سوا كان ذلك بقولهم افعل او ليفعل او بلفظ
خبر نحو والمطلقات يتربصن او باشاره او غير ذلك الا ترى انه سمى ما راى
ابراهيم امرا حيث قال ابنه يا ابت افعل ما تومر واما قوله وما
امر فرعون برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله اشاره
الى القيامه فذكره باعم الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا
اي ما تامر به النفس الاماره بالسو انتهى وفي بعض ذلك نظر ولا سيما في
تفسير الامر في اخر الباب بالابداع والمعروف عنه ما نقل عن ابن
وعلى ما قال الراغب يكون الامر في الايه من عطف الخاص على العام
وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر بعد الخلق تصريف الامور
وقال بعضهم المراد بالخلق الدنيا وما فيها وبالامر الاخره
وما فيها فهو كقوله الا ان امر الله قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
الايمان عملا تقدم شرح هذا في باب من قال ان الايمان هو العمل
من كتاب الايمان اول الجامع قوله وقال ابو ذر وابو هريره سيل
النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد
في سبيله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشرح حديثهما في
باب قل فاتوا بالتوراه فاتلوها قبل ابواب قوله وقال جزا بما
كانوا يعملون اي من الايمان والصلاه وسائر الطاعات فسمى الايمان
عملا حيث ادخله في جمله الاعمال قوله وقال وفد عبد القيس
الحديث فامر بجمل ذلك كله عملا سياق ذلك موصولا بعد حديث
ثم ذكر في الباب خمسه احاديث الاول حديث ابي موسى
الاشعري في قصه الذين طلبوا الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم

كنت أنا أحملكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الأيمان
وعبد الوهاب في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد
عبد الله بن عبد الوهاب العبدري الحجبي الراوي عنه هنا والإمام
التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء وقوله ما
أكل فقذرته نا ذا الكشميهني ما دل شيئا وقوله فحلفت لا آكله في
رواية الكشميهني أن لا آكله وقوله فلا أحرثك وقع لغير الكشميهني
فلا أحرثك بالنون والمراد منه نسبة الحمل إلى الله تعالى وإن كان
الذي باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت
إذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني
حديث وفد عبد القيس قوله أبو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري
المعروف بالنبيل ... وهو من شيوخ البخاري
أخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا بواسطة
وكذلك في عدة مواضع قوله ... قرة بن خالد قال عامر سقط من رواية
أبي زيد المروزي وثبت لغيره وألحقه عبدوس في روايته لكن
عن أبي زيد ونقل أبو علي الجياني أن أبا زيد قال لما حدثتنيه أظن
سمعه قرة بن خالد قال أبو علي وما هو بالظن ولا نه ثابت وبه تصل
الإسناد قوله قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس هكذا في هذه
الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الإسماعيلي من طريق أبي
عامر عبد الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة
ابن خالد فقال في روايته ثنا أبو جمرة قال قلت لابن عباس إن لي
جرة أنتبذ فيها فأشربه حلوا لو أكثرت منه فجالست القوم خشيت
أن أفتضح فقال قدم وفد عبد القيس وقد أخرج مسلم من طريق أبي
عامر لكن لم يسق لفظه ولم يتنبه الكرماني لهذا فقال المقدر قلت
لابن عباس حدثنا إما مطلقا وإما من قصة وفد عبد القيس فجعل
مقول قلت طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى
في كتاب الإيمان وما يتعلق منه بالأشربة في كتاب الأشربة وقد تقدم
جواب الإشكال عن تسمية الإيمان بالأعمال البدنية مع أنه فعل
القلب وعن الحكمة في قوله وأن تعطوا ولم يقل وأعطوا الخمس
نسق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه
ثابتا في غيرها والتنبيه على أنه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا
الحديث من هذا الوجه من رواية قرة بن خالد الحديث الثالث

والرابع

والرابع والخامس عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة في ذكر المصورين
والأول من رواية الليث عن نافع عن عائشة والثاني من رواية
أيوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد إلا أنه وقع في حديث
عائشة ويقال لهم وفي حديث ابن عمر يقال لهم بدون واو
ومحمد بن العلاء في أول سند حديث أبي هريرة هو أبو كريب وهو
بكنيته أشهر وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة
وقد مضى في كتاب اللباس من وجه آخر عن عمارة وفيه قصة لأبي
هريرة ومضى شرحه هناك وقوله ومن ذهب أي قصد وقوله
يخلق كخلقي نسب الخلق إليهم على سبيل الاستهزاء والتشبيه في
الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة أو شعيرة أمر بمعنى التعجيز
وهو على سبيل الترقي في الحقارة أو التنزل في الإلزام والمراد التنزل فيه
بالذرة إن كانت النملة فهو من تعذيبهم وتعجيزهم بخلق الحيوان
تارة وبخلق الجماد أخرى وإن كانت بمعنى الهباء فهو بخلق ما ليس
له جرم محسوس تارة وبما له جرم أخرى ويحتمل أن يكون أو شكا
من الراوي قال ابن بطال فيما يشبه وغيره يقال قوله ذرة
لهم أحيوا ما خلقتم أي ما نسب خلقها إليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم
الله تعالى في خلقه فبكتهم بأن قال إذ شابهتم بما صورتم مخلوقات
الله تعالى فأحيوها كما أحيا هو ما خلق وقال الكرماني
أسند الخلق إليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم
فأطلق لفظ الخلق عليه استهزاء أو ضمن خلقهم معنى صورهم تشبيها
بالخلق أو أطلق بناء على زعمهم فيه قلت والذي يظهر
أن مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة
أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الإنكار
على هؤلاء المصورين فلما كان أمرهم بنفخ الروح فيما صوروه أمر
تعجيز ونسبة الخلق إليهم إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء
دل على فساد قول من نسب خلق فعله إليه استقلالا والعلم
عند الله تعالى ثم قال الكرماني هذه الأحاديث تدل على أن العمل
منسوب إلى العبد لأن معنى الكسب إسناد الجهتين فيستفاد
المطلوب منها ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع في الباب
وغيره بيان جواز ما نقل عنه أنه قال لفظي بالقرآن مخلوق إن
صح عنه قلت قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق

فقال كل من نقل عني أني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب علي
وإنما قلت أفعال العباد مخلوقة أخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري
من تاريخ بخارا بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور
أنه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق أبي عمرو أحمد بن نصر النيسابوري
الخفاف أنه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب قراءة
الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني
المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن في الحديث
الأول ومقابلا له فعطف المنافق عليه في الترجمة من
باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدأ وخبره
لا تجاوز حناجرهم وإنما جمع الضمير لأنه حكاية عن لفظ الحديث
قال وزيد في بعضها وأصواتهم قلت هي ثابتة في جميع
ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية أبي ذر قراءة
الفاجر أو المنافق بالشك وهو يؤيد تأويل الكرماني ويحتمل أن
تكون للتنويع والفاجر أعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على
العام وذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث أبي موسى
وهو الأشعري مثل المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن
والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها
لما قبلها من الأبواب أن التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فدل
على أنها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب أن قراءة
الفاجر والمنافق لا ترتفع إلى الله ولا تزكو عنده وإنما يزكو عنده
ما أريد به وجهه وكان عن نية التقرب إليه وشبهه بالريحانة
حين لم ينتفع ببركة القرآن ولم يفز بحلاوة أجره فلم يجاوز
الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهؤلاء
هم الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله علي هو ابن
عبد الله بن المديني وهشام هو ابن يوسف الصنعاني ويونس
في السند الثاني هو ابن يزيد وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور
في الأول وقد تقدمت طريق علي بن عبد الله في أواخر كتاب الطب
في باب الكهانة ونسبته فيها ولكن شيخه كما ذكرت وسياق
المتن على لفظه هناك ووقع هنا من رواية أخبرني يحيى بن عروة بن الزبير
أنه سمع عروة بن الزبير قوله سأل أناس في رواية معمر ناس
وهما بمعنى وقوله هنا يحدثون بالشيء يكون حقا في رواية معمر

الفهم

337

أنهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقا قوله يخطفها في رواية الكشميهني
يحفظها ... وظاهر شأنه والأول أولى من الحفظ قوله فيقرقرها
في رواية معمر فيقرها بتشديد الراء قوله كقرقرة الدجاجة في
رواية المستملي الزجاجة بضم الزاي وتقدم شرحه مستوفى
في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض له ابن بطال والكرماني
فقال ابن بطال مناسبته أن الكاهن والمنافق من جهة أنه لا ينتفع
بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما أن
المنافق لا ينتفع بقراءته لفساد عقيدته والذي يظهر لي من
مراد البخاري أن تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فتختلف
تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان المتلو عين التلاوة لم يقع
فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحي التي
يخبره بها الجني مما يختطفه من الملك تلفظه بها وتلفظ الجني مغاير
لتلفظ الملك فتغايرا الحديث الثالث قوله عن معبد
ابن سيرين هو أخو محمد وهو أكبر منه والسند كله بصريون إلا
الصحابي وقد دخل البصرة قوله يخرج ناس من قبل المشرق تقدم
في كتاب الفتن أنهم الخوارج وبيان مبدأ أمرهم وما ورد فيهم وكان
ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة إلى مكة
المشرفة قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح أوله وسكون
الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر
والعاتق وتقدم في الترجمة بلفظ حناجرهم جمع حنجرة وهي الحلقوم
وتقدم بيان الحلقوم في أواخر كتاب العلم ورواه عبد الرحمن
ابن أبي نعم عن أبي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في باب قوله
تعالى تعرج الملائكة والروح إليه من كتاب التوحيد قوله قيل
ما سيماهم بكسر المهملة وسكون التحتانية أي علامتهم والسائل
عن ذلك لم أقف على تعيينه قوله التحليق أو قال التسبيد شك
من الراوي وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق وقيل أبلغ منه
وهو بمعنى الاستئصال وقيل أن ينبت بعد أيام وقيل هو ترك
دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه إشكال وهو أنه
يلزم من وجود العلامة وجود ذي العلامة فيلزم أن كل محلوق
الرأس فهو من الخوارج والأمر بخلاف ذلك اتفاقا ثم أجاب
بأن السلف كانوا لا يحلقون رؤوسهم إلا للنسك أو في الحاجة

والخوارج اتخذوه ديدنا فصار شعارهم وعرفوا به قال ويحتمل
ان يراد به حلق الراس واللحية وجميع شعورهم وان يراد به
الافراط في القتل والمبالغة في المخالفة في امر الديانة قلت
الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج والثاني يحتمل لكن طرق الحديث
المتواترة كالصريحة في ارادة حلق الراس والثالث كالثاني والله اعلم
تنبيه وقع لابن بطال في وصف الخوارج خبط اردت
التنبيه عليه لئلا يغتر به وذلك انه قال علمنا ان يكون هذا
الحديث في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا
ببدعتهم عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان
حين قالوا انك ربنا فاغتاظ عليهم وامر بهم فحرقوا بالنار فزادهم
ذلك فتنة وقالوا الان تيقنا انك ربنا اذ لا يعذب بالنار الا
الله انتهى وقد تعقبت هذه القصة لعلي في الفتن وليست للخوارج
وانما هي للزنادقة كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح
الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا
على علي حين اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص
منهم لرضاه بقتله ومواطاته اياهم ويعتقدون ان من اتى كبيرة
فقد كفر واستحق الخلود في النار ويطعنون لذلك في الائمة
انتهى وليس الوصف الاول في كلامه وصف الخوارج المبتدعة
وانما هو وصف النواصب اتباع معوية بصفين واما الخوارج
فمن معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يزالوا مع علي حتى وقع
التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه
وقد تقدم القول فيهم مبسوطا في كتاب الفتن قوله باب
قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة كذا لابي ذر وسقط
لاكثرهم ليوم القيمة والموازين جمع ميزان واصله موزان قلبت
الواو ياء لكسرة ما قبلها واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد ان لكل
شخص ميزانا او لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة او ليس هناك
الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال والاشخاص
ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل
ان يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذي يترجح انه ميزان واحد
ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان احوال القيمة لا تكيف باحوال

الدنيا

الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا
وهي جمع لانه مصدر قال الطبري القسط العدل
وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهي جمع لانه كقولك عدل
ورضى وقال ابو اسحاق الزجاج ونضع الموازين ذوات
القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف به تقول ميزان
قسط وميزانان قسط وموازين قسط ومثله هو مفعول وقيل
هو مفعول من اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيمة
للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب يوم القيمة وقيل
هي بمعنى في وبه جزم ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل
للتوقيت لقول النابغة
توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع
وحكى حنبل بن اسحاق في كتاب السنة عن احمد بن حنبل انه قال
ردا على من انكر الميزان ما معناه قال الله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة والميزان يوم القيمة فمن رد على النبي صلى الله عليه وسلم
فقد رد على الله عز وجل قوله وان اعمال بني ادم وقولهم يوزن
قال الداودي والقابسي وطائفة واتي بها بصيغة الجمع وهو
المناسب للاعمال وظاهره التعميم لكن خص منه طائفتان فمن الكفار
من لا ذنب له الا الكفر ولم يعمل حسنة فانه يقع في النار من غير
حساب ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة
زائدة على محض الايمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما في
قصة السبعين الفا ومن شاء الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون
على الصراط كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل ومن عدا هذين
من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض اعمالهم على الموازين ويدل
على محاسبة الكفار ووزن اعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم
بها تكذبون ونقل القرطبي عن بعض العلماء انه قال الكافر
لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيمة
ومن لا حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم
يوم القيمة وزنا وبحديث ابي هريرة وهو في الصحيح في الكافر
لا يزن عند الله جناح بعوضة وتعقب بانه مجاز عن حقارة قدره

ولم

ولا يلزم منه عدم الوزن وحكى القرطبي في صفة وزن عمل المؤمن
وجهين احدهما ان تجسم فتوضع في الكفة ولا تجد حسنة تضعها
في الاخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الاية
لانه وصف الميزان بالخفة لا الموزون ثانيهما انه قد يقع منه
العتق والبر والصلة وسائر انواع الخير المالية مما لو فعلها
المسلم لكانت له حسنات فترتب له جعلت ووضعت عن
الكافر اذا قابلها برحمة ويحتمل ان يجازى بها
عما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت عوضت بقدرها
ولا يزيد عذابا بكفره او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال
ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال
العباد توزن يوم القيمة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال
وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا
الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال
ليرى العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقال
ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل
وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس
ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى وقد ذهب
بعض السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضا فاسند الطبري
من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ونضع
الموازين القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك يجوز الحق
ومن طريق ليث بن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح
ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن
سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات
والارض ومن فيهن لوسعته ومن طريق عبد الملك بن ابي سليمان
ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان وقال
الطيبي قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض فلا توصف
بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد
او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة
واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح
القرطبي ان الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الاعمال ونقل ورجح
عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف

اجسام

٣٤٩

اجسام فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه
الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة
والبطاقة في كفة انتهى والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد
اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدرداء عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيمة اثقل
من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيمة فتوزن
الحسنات والسيات فمن رجحت حسناته على سياته مثقال حبة
دخل الجنة ومن رجحت سياته على حسناته مثقال حبة دخل
النار قيل فمن استوت حسناته وسياته قال اولئك اصحاب
الاعراف اخرجه خيثمة في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد
عن ابن مسعود نحوه موقوفا واخرج ابو القاسم اللالكائي في
كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمة
جبريل قوله وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله
الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد
وعن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا
بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال
الطبري يعني بقوله وزنوا بالقسطاس الميزان وقال
ابن دريد هو رومي عرب ويقال قسطار بالراء
اخره بدل السين وقال صاحب المشارق القسطاس اعدل
الموازين وهو بكسر القاف وضمها وقرئ بهما في المشهور قوله نصيبا
ويقال القسط مصدر المقسط وهو العدل واما القاسط
فهو الجاير قال الفرا القاسطون الجايرون والمقسطون
العادلون وقال الراغب القسط النصيب بالعدل
كالنصف والنصفة والقسط بفتح القاف ان ياخذ قسط
غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي غيره قسطه وذلك انصاف
ولذلك قيل قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقال
صاحب المحكم القسط النصيب اذا تقاسموه بالسوية وقال القسط
الاسمعيلي متعقبا على قول البخاري القسط مصدر المقسط ما نصه
القسط العدل ومصدر المقسط الاقساط يقال اقسط اذا عدل و
قسط اذا جار ويجمعهما ان المعنى متقارب لانه يقال عدل عن كذا اذا
مال عنه ولذلك قسط اذا عدل من الحق واقسط كانه لزم القسط

وهو العدل قال الله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى وكان
من حقه أن يستشهد للمعنى الثاني بالآية الأخرى وهي قوله تعالى
إن الله يحب المقسطين وهي في المائدة وفي الحجرات والحديث
الذي ذكره صحيح أخرجه مسلم وفي الصحيح عن أبي هريرة رفعه
... ينزل فيكم حكما مقسطا وفي الأسماء الحسنى المقسط
قال الحليمي هو المعطي عباده القسط وهو العدل من
نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره وقوله
فإنه لم يرد القسط يشير إلى أن الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم
صاحب النهاية وذكر ابن القطاع أن قسط من الأضداد وقد
أجاب ابن بطال عن اعتراض من اعترض على قول البخاري
مصدر المقسط فقال أراد المصدر المحذوف الزوائد
لقول الشاعر: وإن أهلك فذلك حين قدري، أي حين تقديري
فرده إلى أصله وإنما تحذف العرب الزوائد لترد الكلمة إلى أصلها
وأما مصدر المقسط الجاري على فعله فهو الإقساط وقال
الكرماني المراد المصدر المحذوف الزوائد نظرا إلى أصله فهو
مصدر من مصدريه إذ لا خفاء أن المصدر الجاري على فعله هو
الإقساط فإن قيل المزيد لا بد أن يكون من جنس المزيد عليه
إما أن يكون من القسط بالكسر وإما أن يكون من القسط بالفتح الذي
هو بمعنى الجور والهمزة للسلب وإلا لما ... قوله حدثنا أحمد بن
إشكاب بكسر الهمزة وسكون المعجمة وآخره موحدة غير
منصرف لأنه عجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب واسمه
مجمع وقيل معمر وقيل عبيد الله وكنيته أحمد أبو عبد الله وهو
الصفار الحضرمي نزل مصر قال البخاري آخر ما لقيته بمصر
سنة سبع عشرة وأرخ ابن حبان وفاته فيها وقال ابن
يونس مات سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة قلت وليس بينه
وبين عاصم بن إشكاب ولا محمد بن إشكاب قرابة قوله محمد بن فضيل
أي ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي ولم أر هذا الحديث
إلا من طريقه بهذا الإسناد وقد تقدم في الدعوات وفي الأيمان
والنذور وأخرجه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه
وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب قلت

وجه

340

شيخه

وجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ
وصحابيه قوله عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل عن عمارة
وقد تقدمت في الأيمان والنذور قوله كلمتان حبيبتان إلى الرحمن
كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان وتأخير ثقيلتان وقد
تقدمت في الدعوات وفي الأيمان والنذور بتقديم خفيفتان
وتأخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير بن حرب ومحمد
ابن عبد الله بن نمير وأبي كريب ومحمد بن طريف وكذا هو عند الباقين
ممن تقدم ذكره ومن ساق عن شيوخهم وفي قوله كلمتان
إطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الإخلاص وكلمة الشهادة
وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان وما بعدها صفة والمبتدأ
سبحان الله إلى آخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع
إلى المبتدأ وكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه
لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان
أي محبوبتان والمعنى محبوب قائلهما ومحبة الله للعبد تقدم
معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في الميزان هو موضع
الترجمة لأنه مطابق لقوله وأن أعمال بني آدم توزن قال
الكرماني فإن قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولا سيما إذا كان موصوفه معه فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث
فالجواب أن ذلك جائز لا واجب وأيضا فهو في المفرد
لا المثنى سلمنا لكن أنث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين
أو لأنهما بمعنى الفاعل لا المفعول أو التاء لنقل اللفظ من الوصفية
إلى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك
للشاة التي لم تذبح فإذا وقع عليها الفعل فهي ذبيح حقيقة
وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث بيان سعة
رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل
بالثواب الكثير قوله خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان
وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي
هذه الألفاظ الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات
بيان الجائز منه والمنهي عنه ولهذا في الحدود في حديث سجع
كسجع الكهان والحاصل أن المنهي عنه ما كان متكلفا أو متضمنا
لباطل لا ما جاء عفوا عن غير قصد إليه وقوله خفيفتان

وفيه اشاره الى قوله كلاهما واجرفهما ورشافيهما والسن
الطيبي الخفه مستعاره للسهوله شبه سهوله جريانها على اللسا
بما خف على الحامل من بعض الاشعه فلا يتعبه كالشئ الثقيل
وفيه اشاره الى ان سائر الحالف صعبه شاقه على النفس ثقيله
وهذه سهله عليها مع انها تقضي الميزان بثقل الشاقه من التكاليف
وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنه وخفه السيئه فقال
لان الحسنه حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا
تحتمل ثقلها على تركها والسيئه حضرت حلاوتها وغابت
مرارتها فلا تحتمل خفتها على ارتكابها قوله سبحان الله تعدم
معناه في باب فضل التسبح من ذهاب الدعوات قوله وبحمده فيل
الواو للحال والتقدير اسبح الله ملتبسا بحمدي له من اجل توفيقه
وقيل عاطفه والتقدير اسبح الله والبسه بحمده ويحتمل ان يكون
الحمد ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه
او ما يوجب الحمد من الموصوف ونحوه ويحتمل ان يكون الباء للسبب
بحرف مقدم والتقدير واثني عليه بحمده قوله سبحان الله جمله
مستقله وبحمده جمله اخرى وبالله المطاف وبحسبه
سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي بتوفيقك التي هي نعمه توجب علي
جهدك بسخطك لا بحولي وبقوتي فانه يريد ان ذلك مما انعم فيه
المسبب مما الاسباب واتبعت الروايات عن محمد بن فضيل
على ثبوت وبحمده الا ان الاسماعيلي قال بعد ان اخرجه من روايه
زهير بن حرب احمد بن عبده واني لاري لسنه والحسين عا
ر الاسود عنه لم يقل لربهم وبحمده قلت وقد ثبتت
من روايه زهير بن حرب عند البخاري وعند مسلم عن بقيه بن
سمعت من شيوخه والزبيدي عن يوسف بن عيسى والسا
عن محمد بن ادم واحمد بن حرب وابن ماجه عن عمار بن محمد وعلي المنذر
وابو هوانه عن محمد بن اسمعيل بن سمره الاحمسي وابن حبان ايضا
من روايه محمد بن عبد الله بن نمير عن محمد بن فضيل وغيرها
سقطت من روايه ابي ذر واحمد بن عبده والحسين قوله سبحان الله
العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله
العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير بن حرب سندم سبحان الله
العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند احمد بن حنبل

عن محمد

عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي بعلو
في باب الدعا لمحمد بن فضيل من روايه علي بن المنذر عنه بلفظ
وبحمده وسقط سبحان الله وبحمده قال ابن بطال هذه الفضا
الوارده في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف والذكر والحال
الظاهره من الجهاد والمعاصي للظام فلا يظن من اذنب الذنو
واصر عليها شاغل شهواته وتهلك دين الله وجهالته انه
يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه
على لسانه لبس معه تقوى ولا عمل صالح قال الخطابي الدعا في
صفات الله وجوده بالعلم والقدره وهي صفات الاذام
وعدميه كلا شريك له ولا مثل وهي صفه الجلال والاكرام
اشاره الى صفات الجلال والتحميد اشاره الى صفات الاكرام
وترك التقييد بشئ ليعم والمعنى انزهه عن جميع النقائص
واحمده بجميع الكمالات قال والنظر الطبعي يقضي بعدم
التخليه على التحليه فتقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد
الدال على التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسه الجا
لجميع الصفات والاسما الحسنى ووصفه بالعظم لانه القابل
لسلب كالايليق به واثبات ما يليق به اذ العظمه الكامله
مستلزمه لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك ولذا عم جميع
المعلومات والقدره على جميع المقدورات ونحو ذلك وقد
التسبح ملتبسا بالحمد لتضم ثبوت الجلال له نفيا واثباتا
وقدره تاييدا ولان الاعتناء بشان التنزيه اكثر همه
لكثره المخالفين ولتنوعا في القران بعبارات مختلفه نحو
سبحان الله وسبح بلفظ الامر وسبحوا بلفظ الماضي ويسبح
بلفظ المضارع ولان التعريفات تدرك بالعقل بخلاف الاثبا
فانها تقصر عن ادراك حقايقها كما قال بعض المحققين
المعاني الالهيه لا يعرف الا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك
منه الا انه ليس بجاهل فاما معرفه حقيقته على فلا سبيل اليه
وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في
تلاءمه على مناسبه ابواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه واداخي
المقدمه لما كان اصل الخير هو الاول والاخر هو التوحيد الله ختم
كتاب التوحيد وكان اهم الامور التي نظهرها المعلم من الحاس

العصمه

بعد الموازين فحققها فجعله اخر تراجم الكتاب فبدا بحديث الاعمال
بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيمة
واشار الى انه انما يتقبل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى
وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور
لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل والثقل
بالنسبة لاظهار الثواب وجا ترتيب هذا الحديث على اسلوب
عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر على
لسانه تالي ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيمة
انتهى ملخصا وقال ___ الكرماني صدر في اول كتابه الحمد [illegible]
بان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بما ختم كلام الله لانه
مدار الوحي وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتها
الى ما منه الابتدا ونعم الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا
بالذات بل هو لارادة ان يكون اخر الكلام التسبيح والتحميد
كما انه ذكر حديث الاعمال بالنية في اول الكتاب لارادة بيان
اخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر انه ختم كتابه بما دل على
وزن الاعمال لانه اخر اثار التكليف فانه ليس بعد الوزن
الا الاستقرار في احد الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى
بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة كما تقدم
بيانه قال ___ الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه
قسطاسا وميزانا يرجع اليه وانه سهل على من يسره الله تعالى عليه
وفيه اشعار بما كان عليه المولف في حالتيه اولا واخرا تقبل
الله منه وجزاه افضل الجزا قلت ___ وفي الحديث من تعالى منه
الثواب على ما تقدم الحث على دوام هذا الذكر وقد تقدم في
باب فضل التسبيح من وجه اخر عن ابي هريرة حديث اخر لفظه
من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان
كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قوله سبحان الله وبحمده
وحدها فاذا اضيفت اليها الكلمة الاخرى فالذي يظهر انها
تفيد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها كما ان من قال الكلمة
الاولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن
ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود
من سياق هذا الحديث الامر بملازمة الذكر المذكور وفيه تقديم المبتدا

على الخبر

على الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة
والموازنة في السجع لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل
للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدى كلا من الثلاثة بما يليق
به وفيه اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد
اخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة ايات انهم يسبحون بحمد ربهم ٣٤٧
وفي صحيح مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي
الكلام احب الى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده
وفي لفظ ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده خاتمة
اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث
وخمسة وتسعين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة
خمسة وخمسون طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى
معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد مسلم باخراجها
واخرج مسلم منها حديث عائشة في امير السرية وقد ارسل هو ايضا واحد
وحديث ابي هريرة اذنب عبد ذنبا وحديثه اذا تقرب العبد
مني شبرا وحديثه يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي
وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا
جميع ما في الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في
معناه من المتابعة تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا وجميع
ما فيه موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وستمائة حديث
وثلاثة عشر حديثا ومن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة مائة
وستون حديثا والباقي موصول وافقه مسلم على تخريجها سوى
ثمانمائة حديث وعشرين حديثا وقد بينت ذلك مفصلا واخر
الكتاب من كتب هذا الجامع وجمعت ذلك هنا تنبيها على وهم
من زعم ان عدده بالمكرر سبعة الاف ومائتان وخمسة وسبعون
حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة الاف او نحو اربعة الاف
وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمة وذلك كله خارج
عما ادرجه في تراجم الابواب من الفاظ الحديث من غير تصريح
بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من ذلك في حينه
كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث اخرجه ابن
ماجه وفيه من الاثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم الف وستمائة
وسبعمائة وثمانية اثار وقد ذكرت تفاصيلها ايضا عقب

سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي
وقال حسن صحيح غريب لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه
وفي الباب [illegible] عن ابي برزة وعائشة وقال الحاكم هذا
حديث صحيح على شرط مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب
عن موسى بن عقبة عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار كذا قال
في المستدرك ووهم في ذلك فليس في هذا السند ذكر لابي
سهيل ولا لكعب والصواب [illegible] عن سهيل عن عون وكذا ذكره
على الصواب في علوم الحديث فانه ساقه فيه من طريق البخاري
عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده ثم قال
قال البخاري هذا حديث مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب
غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا وهيب
ثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله قال البخاري هذا
اولى فانا لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى واخرجه
البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور وفي علوم الحديث
البخاري فقال عن احمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما من
حجاج بن محمد وساق كلام البخاري كما تراه لا اعلم بهذا الاسناد
في الدنيا غير هذا الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم بهذا
الاسناد في الدنيا هو المنقول عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا
في هذا الباب فان في الباب عدة احاديث لا تخفى على البخاري
وقد ساق الخليلي في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم وذكر
فيها ان مسلما قال للبخاري اتعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا
غير هذا فقال لا الا انه معلول ثم ذكر عن موسى بن اسماعيل
عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله وهو يوافق
ما في علوم الحديث في سياق التعليل لا في قوله في هذا الباب فهو
موافق لرواية البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان الحاكم وهم
في هذه اللفظة وهي قوله في هذا الباب وانما هي بهذا الاسناد
وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة
عن سهيل لا يعرف الا في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا نعلم
لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا لم يكن معروفا بالاخذ عنه ووقعت
عنه رواية تخالف راويها وهو ابن جريج من هو اثبت [illegible]

بن عقبه

بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا توجيه تعليل البخاري
واما من صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز
انه عند موسى بن عقبة على الوجهين وقد سبق البخاري الى تعليل
هذه الرواية احمد بن حنبل فذكر الدارقطني في العلل عنه انه
قال حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب عن سهيل
عن عون بن عبد الله قال [illegible] الدارقطني والقول قول احمد
وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان قال [illegible]
ابن ابي حاتم في العلل سألت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث
هذا خطأ رواه وهيب عن سهيل عن عون بن عبد الله موقوفا
وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل
ان يكون من سهيل انتهى وقد وجدناه من رواية اربعة عن سهيل
غير موسى بن عقبة فهي الافراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمر
وسليمان بن بلال وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسماعيل
ابن عياش وفي الدعاء للطبراني من طريق محمد بن ابي حميد اربعتهم
عن سهيل قال الراوي عن عاصم وسليمان هو الواقدي وهو ضعيف
وكذا محمد بن ابي حميد واما اسماعيل فان روايته عن غير الشاميين
ضعيفة وهذا منها وقد قال [illegible] ابو حاتم هذه الرواية
ما ادري ما هي ولا اعلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من
طرق ابي هريرة الا من رواية موسى بن سهل انتهى وقد اخرجه ابو
داود في السنن وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء من طريق
ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد
المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحارث عن سعيد بن ابي هلال
عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ
الاسلام ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت
التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح ان هذا الحديث ورد
من رواية جماعة من الصحابة غير ابي هريرة سبعة [illegible]
الزبيري وقال [illegible] ذلك على [illegible] الاحاديث الاحا
وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية خمسة اخرين فكملوا
خمسة عشر نفسا ومنهم صحابي لم يسم فلم اضفه الى العدد لاحتمال
ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما [illegible] على علوم الحديث
واذكره هنا ملخصا فهم عبد الله بن عمرو بن العاص

وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه موقوفا وعند
ابي داود اخرجه موقوفا جابر [illegible] عليه وابو برزة الاسلمي
وحديثه عند ابي داود والنسائي والدارمي وسنده قوي وجبير
بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات
والزبير بن العوام وحديثه عند الطبراني في المعجم الصغير
وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود وحديثه عند ابن عدي
في الكامل وسنده ضعيف والسائب بن يزيد وحديثه عند
الطحاوي في مشكل الاثار والطبراني في الكبير وسنده صحيح
وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف
وعائشة وحديثها عند النسائي وسنده قوي وابو سعيد الخدري
وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده صحيح الا انه لم يصرح
برفعه وابو امامة وحديثه عند ابن ابي عاصم وابن السني وسنده
ضعيف ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني في
الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف على راويه في سنده
وابي بن كعب ذكره ابو موسى المديني ولم اقف على سنده ومعوية
ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع فيه تصحيف وانه
وابو ايوب الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي
سنده ضعف يسير وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي [illegible]
في السير له ويرويه عن اهل البيت وسنده واهي
الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث رجل من الصحابة لم يسم
اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي معشر زياد بن كليب قال
[illegible] رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله
ثقات ووقع لي مع ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم
الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر ويزيد الرقاشي
وروايته في الدعاء لابي بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة وروايته
في [illegible] النسائي ومجاهد وعطا ويحيى بن جعدة وروايته في
زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزي وحسان بن عطية
وحديثه في ترجمته في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل
جياد وفي بعض هذا ما يدل على ان للحديث اصلا وبه اسفر [illegible]
طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها مما علم به
علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول

ورايت

346

ورايت ختم هذا التخريج بطريق من طرق الحديث يناسب الختم
اسوقها بالسند المتصل العالي بالسماع والاجازة الى منتهاه
قرات على الشيخ الامام المسند الاكبر [illegible]
شهاب الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن زكريا [illegible]
الزينبي عن ابي طاهر [illegible] انا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز
بن عيسى بن ابي بكر الايوبي انا اسمعيل بن عبد المنعم بن الخيمي انا
ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن باقا انا ابو زرعة طاهر بن محمد
بن طاهر انا عبد الرحمن بن حمد ح وقراته عاليا على الشيخ
الامام المسند العلامة ابي اسحق ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد
بن عبد المؤمن بن كامل عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا عليه
انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا
عبد الرحمن بن احمد الدوني انا ابو نصر احمد بن الحسين الكسار
انا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحاق الحافظ المعروف بابن السني انا
ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي انا محمد بن اسحق
هو الصغاني نا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعي نا خلاد بن
سليمان هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا او صلى
تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا
عليه [illegible] الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كان كفارة
له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك
آخر الكتاب [illegible] الاصل المنقول منها ما نصه
[illegible] من خط شيخنا [illegible] شيخ الاسلام مؤلف
هذا الكتاب امتع الله بوجوده الانام ما نصه فرغ منه جامعه
احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن حجر [illegible] العسقلاني
الاصل المصري المولد والمنشأ نزيل القاهرة في اول يوم من [illegible]
[illegible] سنة اثنين واربعين وثمانمائة [illegible] وهذا
[illegible]
[illegible]
ولله الحمد باطنا وظاهرا واولا واخرا [illegible] وهذا ما رايته بخط
الشيخ شهاب الدين [illegible] رحمه الله في نسخة الاصل فاثبته
هنا كما رايته وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة التي عدد اجزائها
اثنا عشر سفرا على يد العبد الفقير الى الله تعالى الراجي عفوه و
محمد بن نصر الله بن حسن بن محمد بن احمد بن عبد الكريم الحنفي عامله الله
بلطفه الخفي في يوم الثلثا المبارك السابع من شعبان المكرم سنة
ست وستين وثمانمائة احسن الله عاقبتها وعاقبة ما بعدها بمحمد واله
وسالتك بالله ايها الناظر في هذه النسخة ان تجد خللا ان تصلحه فان
الانسان غير معصوم وقد احرزت حسب الطاقة [illegible]
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم الوكيل

TRUSTEES GOVERNMENT OF INDIA DELHI MSS.