١٩٢
١٨٢

العاصمي شرح البحار للعسقلاني

YUSUFAĞA KÜTÜPHANESİ
D NO 4676 KONYA

يوسف اغا
١٩٤

3880

3-213

E8

21

بشير آغا
١٩٢

اون نجي جلد .
فتح الباري . عسقلاني .

١٢٥ × ٣٢٥

صحيفه ٢٥١

١٧٦

ط ٢١

E 8
21

Y. Aga Kütüphanesi
D. No: 4676

3880
3-213
E8
21

u № 3880
h 3-218
d E 8
r s 21

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب التوحيد**

كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهميه وغيرهم وسقطت البسمله لغير ابي ذر ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهميه وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعوليه وظاهره معترض لان الجهميه وغيرهم من المبتدعه لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهره في ذلك والمراد بقوله في روايه المستملي وغيرهم القدريه واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضه تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهو لا الفرق الاربعه هم روس المبتدعه وقد سمى المعتزله انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الالاهيه لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في النفي موافقون للجهميه واما اهل السنه فسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم القشيري التوحيد افراد القديم من المحدث وقال ابو القاسم التيمي في كتاب الحجه التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بانه

انه لا نظير له ولا شبيه وقيل بمعنى وحدته علمته واحدا وقيل عبرت عنه الكيفيه والكميه فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الاهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمه الباب ان الله

ليس بجسم لان الجسم مركب من اشياء مولفه وذلك يرد على الجهميه في زعمهم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان يقول المشبهه واما الجهميه فلم يختلف احد ممن صنف في المقالات انهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن ابي حنيفه انه قال بالغ جهم في التشبيه حتى قال ان الله ليس بشي وقال الكرماني الجهميه فرقه من المبتدعه ينتسبون الى جهم بن صفوان مقدم الطايفه القايله ان الاقدره للعبد اصلا وهم الجبريه بفتح الجيم وسكون الموحده ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي انكروه على الجهميه مذهب الجبر خاصه وانما الذي اصفق السلف على ذمهم بسببه انكارهم الصفات حتى قالوا ان القران ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان رؤس المبتدعه اربعه الى ان قال والجهميه اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالجبر والاضطرار بالاجبار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشي وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شي او حي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهمله الثقيله لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحارث بن سريج وهو بمهمله وجيم مصغر لما قام على نصر بن سيار عامل بني اميه بخراسان قال

امر الى ان قتله سلم بن احوز وهو بفتح المهمله وسكون اللام وابوه
مهمله واخره زاي وزن اعور وكان صاحب شرطه نصر وقال
البخاري في كتاب خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ عن
الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال
اني مضحي بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا
ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك
فكان الكرماني استقل ذهنه من الجعد الى الجهم فان قتل جهم كان
بعد ذلك بمده ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله
بن المبارك انا لا اقول بقول الجهم ان له قولا يضارع قول الشرك احيانا
وعن ابن المبارك انا نحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم ان نحكي
قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة اربعين
يوما على وجه الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من
طريق خلف بن سليمان البلخي قال كان جهم من اهل الكوفه وكان
فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقه فقالوا له صف
لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو الهوا
مع كل شي واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في
الاسما قال سمعت ابا قدامه يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول
كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم ولا
مجالسة اهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا
ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهوا مع كل شي وفي كل شي ولا يخلو منه
شي واخرج البخاري من طريق عبد العزيز ابن ابي سلمه قال كلام جهم

صفة

صفة بلا معنى وبنا بلا اساس ولم يعبد قط في اهل العلم وقد سئل
عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا كثيرة
عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث
سنه سبع وعشرين ان الحارث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل
خراسان لبني اميه وجاربه والحارث حينيذ يدعوا الى العمل بالكتاب
والسنه وكان جهم حينيذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم
مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا على ان الامر يكون شورى حتى يتراضى
اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر
على محاربه الحارث في سنه ثمان وعشرين في خلافه مروان الحمار الى ان قتل الحارث
فيقال ان الجهم قتل في المعركه ويقال بل اسر فامر نصر بن سيار سلم
بن احوز بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني
لشققته حتى اقتلك فقتله واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد
بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك
لانك قاتلتني انت عندي احقر من ذلك ولكني سمعتك تتكلم بكلام
اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر
بن سليمن عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن احوز وكان على شرطة
خراسان ان جهم بن صفوان ينكر ان الله كلم موسى تكليما فقتله ومن
طريق بكير بن معروف قال رايت سلم بن احوز حين ضرب عنق جهم
فاسود وجه جهم واسند ابو القاسم اللالكاي في كتاب السنه له
ان قتل جهم كان في سنه اثنتين وثلاثين ومايه والمعتمد ما ذكره
الطبري انه كان في سنه ثمان وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق

سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري ان قصة جهم كانت
سنة ثلاثين ومايه وهذا ان حمله على جبر الكسر او على ان قتل جهم
تراخى عن قتل الحارث بن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم كان في
خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحارث بن سريج الذي كان
جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن
ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام
ابن عبد الملك الي نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم
قبلك رجل يقال له جهم من الدهريه فان ظفرت به فاقتله ولكن
لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهوره
مقاتله وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال
ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمسه
اهل السنه ثم المعتزله ومنهم القدريه ثم المرجئه ومنهم الجهميه
والكراميه ثم الرافضه ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الأزارقه
والأباضيه ثم افترقوا فرقا كثيره فاكثر افتراق اهل السنه في الفروع
واما في الاعتقاد ففي بُنَيّات يسيره واما الباقون ففي مقالاتهم مايخالف
اهل السنه الخلاف البعيد والقريب فاقرب فرق المرجئه من قال
الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العباده من الايمان
وابعدهم الجهميه القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان
اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقيه
والكراميه القائلون بان الايمان قول باللسان فقط وان اعتقد
الكفر بقلبه وساق الكلام على بقيه الفرق ثم قال فاما المرجيه فهؤلاء

الكلام

الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العباده من الايمان وانه يزيد
وينقص ولا يكفر مومنا بذنب ولا يقول بانه مخلد في النار فليس
مرجيا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزله فعمدتهم
الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق
واثبت القدر ورويه الله في القيامه واثبت صفاته الوارده في
الكتاب والسنه وان صاحب الكبيره لا يخرج بذلك عن الايمان فليس
بمعتزلي وان وافقهم في سايرمقالاتهم وساق بقيه ذلك الى
ان قال واما الكلام في ما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسه
من مثبته كوناني فراس النفاة المعتزله والجهميه فقد بالغوا في
ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المشبته مقاتل بن سليمان ومن تبعه
من الرافضه والكراميه فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه
تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا ونظير هذا التباين
قول الجهميه ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدريه انه يخلق
فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال العباد وذكر في تصنيفه
منه هنا اشيا بعد فراغه مما يتعلق بالجهميه قول باب ما جاء
في دعا النبي صلى الله عليه وسلم امته الى
توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهاده بانه اله واحد
وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفيه توحيد العامه وقد ادعى
طايفتان في تفسير التوحيد امرين اخترعوهما احدهما تفسير المعتزله
كما تقدم ثانيهما غلاة الصوفيه فان اكابرهم لما تكلموا في مسلة
المحو والفنا وكان مرادهم بذلك المبالغه بالرضى والتسليم والتفويض

الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل الي العبد
وجر ذلك بعضهم الي معتزلة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر الكفار
ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود
وعظم الخطب حتى ساء ظن وهو في غاية الحسن والايجاز وقد رد عليه
بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ولهم في ذلك
كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان علي فطرة الاسلام والله المستعان
وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ
بن جبل في بعثه الي اليمن اورده من طريقين الاولي اعلي من
الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب الزكاة وساقها هناك
علي لفظ ابي عاصم راويها وذكر هناك من وجه اخر بنزول وعبد الله
ابن ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو ابن محمد بن ابي الاسود ينسب
الي جده واسمه حميد بن الاسود والفضل بن العلا يكني ابا العلاء
ويقال ابو العباس وهو كوفي نزل البصرة وثقه علي بن المديني وقال
ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال
الدارقطني كثير الوهم قلت وماله في البخاري سوى هذا الموضع
وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا علي لفظه وقوله عن ابي معبد
كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن
ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين
قوله سمعت ابن عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال او يقول
وقد جرت العادة بحذفه خطا ويقال يشترط النطق به قوله
لما بعث النبي صلي الله عليه وسلم معاذ بن جبل الي نحو اهل اليمن اي

كثير من اهل العلم يعتقد منهم حاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطايفة الجنيد

الي

الي جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد الرواية المطلقة بلفظ حين
بعثه الي اليمن فبينت هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اومن اطلاق العام وارادة
الخاص اولكون اسم الجنس يطلق علي بعضه كما يطلق علي كله والراجح
انه من حمل المطلق علي المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم
في باب بعث ابي موسي ومعاذ الي اليمن في اواخر المغازي من رواية
ابي بردة بن ابي موسي وبعث كل واحد منهما علي مخلاف قال واليمن
مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك ثم قوله الي اهل اليمن
من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الي بعضهم لا الي جميعهم
ويحتمل ان يكون الخبر علي عمومه في الدعوي الي الامور المذكورة وان
كانت امر معاذ انما كانت علي جهة من اليمن مخصوصة قوله
انك تقدم علي قوم من اهل الكتاب هم اليهود وكان ابتداء دخول
اليهود ديه اليمن من زمن اسعد ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره
ابن اسحق مطولا في السير فقام الاسلام وبعض اهل اليمن علي اليهودية
ودخل دين النصرانية الي اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة علي اليمن
وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة واراد هدم الكعبة
حتى اجلاهم عنها سيف ذي يزن كما ذكره ابن اسحق بمسوطا
ايضا ولم يسق بعد ذلك باليمن احد من النصاري اصلا الا
بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود
قوله فليكن اول ما تدعوهم الي ان يوحدوا الله فاذا عرفوا
ذلك مضي في وسط الزكاة من طريق اسمعيل بن ابيه عن يحيى بن عبد الله

بلفظ فليكن اول ماتدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكان الخبر
مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به من قال
اول واجب المعرفه كامام الحرمين واستدل بانه لاتاتي الاتيان
بشي من المامورات علي قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من
المنهيات علي قصد الانزجار الا بعد معرفه الآمر الناهي واعترض
عليه بان المعرفه لاتاتي الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة
الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر وذهب الي هذا طائفة
كابن فورك وتعقب بان النظر واجزاءه يترتب بعضها علي بعض فيكون
اول واجب جزء من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر بن الطيب وعن
الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني اول واجب القصد الي النظر وجمع
بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال اول واجب المعرفه اراد
طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يسلم انه
وسيله الي تحصيل المعرفه فيدل ذلك علي سبق وجوب المعرفه
وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعترض علي هذا من اصله وتمسك
بقوله تعالي فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
وحديث كل مولود يولد علي الفطرة فان ظاهر الايه والحديث ان
المعرفه حاصله باصل الفطره وان الخروج عن ذلك يطرا علي
الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام فابواه يهودانه وينصرانه
وقد رد ابو جعفر السمناني وهو من روس الاشاعرة هذا وقال ان
هذه المسله بقيت في مقالة الاشعري من مسايل المعتزله وتفرع
عليها ان الواجب علي كل احد معرفه الله بالادلة الداله عليه وانه

لايكفي التقليد في ذلك انتهي وقرات في جزء من كلام شيخ شيوخنا
الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسلة مما تناقضت
فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف
الاول قول من قال يكفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالي
ونفي الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبد الله بن الحسن
العنبري وجماعة من الحنابله والظاهريه ومنهم من افرط فحرم بالغ في
النظر في الادله واستند الي ماثبت عن الايمة الكبار من ذم الكلام
كما سياتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد
علي معرفه الادله من علم الكلام ونسب ذلك لابي اسحق الاسفرايني
وقال الغزالي اسرفت طايفه فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان
من لم يعرف العقايد الشرعيه بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا
رحمة الله الواسعه وجعلوا الجنه مختصه بشرذمه يسيرين المتكلمين
وذكر نحوه ابو المظفر ابن السمعاني واطال في الرد علي قايله ونقل عن
اكثر ايمة الفتوي انهم قالوا لايجوز ان يكلف العوام اعتقاد
الاصول بدلايلها لان في ذلك اشد من المشقه في تعلم الفروع من المشقة هو
الفقهيه واما المذهب المتوسط فذكره وساذكر ملخصا بعد هذا
وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث ابغض الرجال الي الله
الالد الخصم الذي تقدم شرحه في اثناء كتاب الاحكام وهو في اوايل
كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي
يقصد بخصومته مدافعة الحق وردّه بالاوجه الفاسده والشبه
الموهمه واشد ذلك الخصومه 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 الآخذ فيها شبه ربما يعجز
عنها وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انتصالا عنها
اجد لهم لا اعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها
وكم من منتصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم ان هؤلاء قد ارتكبوا
انواعا من المحال لا ترتضيها البلة ولا الاطفال لما حكموا عن تحيز
الجواهر والالوان والاحوال واتحادها في نفسها وهل هي الذات
او غيرها وفي الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم
بالنوع او الوصف 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 بانه بحث عن كيفية ما لا تعلم 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 عجز عن
كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو ادراك عن
غير اعجز وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات
فهو منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت
النقل عنه بشيء من اوصافه واسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا

عن

عن ما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يامن صاحبه من الزلل
ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن ائمة المتقدمين
كعمر بن عبد العزيز ومالك بن انس والشافعي وقد قطع بعض ائمه
بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من
مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى
الكلام بكثير من اهله الى الشك وبعضهم الى الالحاد وبعضهم
الى التهاون بوظايف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن
نصوص الشارع وتطلبهم حقايق الامر من غير وليس في قوة
العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد
يرجع كثير من ايمتهم عن طريقهم حتى جاء عن امام الحرمين انه قال
ركبت البحر الاعظم وغصت في كل شيء نهي 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 يبلغني ما بلغتكما تشاغلت به الى ان قال
القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسلتان هما من مباديه لكان حقيقا
بالذم احداهما قول بعضهم ان اول واجب الشك اذ هو اللازم
عن وجوب النظر او القصد الى النظر واليه اشار الامام بقوله
ركبت البحر وثانيهما 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 بكفر اهل النار قال وقد رد بعض من لم يقل بهما على من

قال بهما بطريق من الرد النظري وهو خطا منه فان القادر بالمسلمين
كافر شرعا لجعله الشك في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل
في عموم كلام السلف الصالح من الصحابه والتابعين وهذا معلوم من
الفساد من الدين بالضروره والافلا يوجد في الشرعيات ضروري
وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالة النفس في الموضع لما شاع
بين الناس من هذه البدعه حتى اغتر بها كثير من الاعمار فوجب بذلك
انتهى النصيحه والله يهدي من يشاء وقال الامدي في ابكار الافكار ذهب
ابو هاشم من المعتزله الي ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر
لان ضد المعرفه النكره والنكره كفر قال واصحابنا مجمعون على خلافه
وانما اختلفوا في ما اذا كان الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل فمنهم
من قال ان صاحبه مومن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى
بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا
يلزم من حصول المعرفه بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره
من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعمق في طرق المتكلمين
بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع
على الصانع وغايته انه يحصل في الذهن بعد مدة من ضروريه تتالف تالفا
صحيحا وتنتج العلم لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير
به وقيل الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد
انفصل بعض الايمه عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير
حجه ومن قامت عليه الحجه بثبوت النبوه حتى حصل له القطع بها
فيما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقد لم يكن

مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجه وهذا مستند السلف قاطبه
في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران واحاديث الرسول صلى
الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا
امر المتشابه منه الي ربهم وانما قال من قال ان مذهب الخلف احكم
بالنسبة الي الرد علي من لم يثبت النبوه فيحتاج من يريد رجوعه
الي الحق ان يقيم عليه الادله الي ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك خلاف
المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الي ذلك وليس بسبب الاول الاجمل
الاصل عدم الايمان فلزم ايجاب النظر المؤدي الي المعرفه والانظر
السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الي ما دل عليه
النصوص حتى يحتاج الي ما ذكر من اقامة الحجه علي من ليس بمومن
فاختلط الامر علي من اشترط ذلك والله المستعان واحتج بعض من
اوجب الاستدلال باتفاقهم علي ذم التقليد وذكروا وبان كل
احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدي وبان كل ما لا
يصح الا بالدليل وكل ما لم يكن علما فهو جهل ومن لم يكن عالما فهو ضال
والجواب عن الاول ان المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير
حجه وهذا استثنى منه 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 قوله
واعتقد انه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم خلافا لمن
اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم
بان احد الا يدري قبل الاستدلال اي الامرين هو الهدي فليس

الايات والاحاديث الوارده في التقليد

فهو دعوي لا يعول بها وبان العلم اعتقاد الشئ علي ما هو عليه عن ضروري او استدلال به

يسلم بل من الناس من قطمئن نفسه وتنشرح صدره بالاسلام من
اول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه هو
اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى قوا
انفسكم واهليكم نارا ويجب علي من استرشده ان يرشده ويبرهن له
الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده واما من استقرت نفسه الى 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 الايه وقال فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام الايه وليس هو لاء مقلدين لآبائهم ولا
لرؤسائهم لانهم كانوا الوكغر اباؤهم ورؤساؤهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة
عن كل ما سمعوا منه ما يخالف الشريعه واما الايات والاحاديث فانما
وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من شهواتهم عن اتباعه وتركوا اتباع
من امروا باتباعه وانما كلفهم الله الايمان بالبرهان على دعواهم بخلاف
المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان
فكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما كلف الايمان
بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع
الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته سواء علم هو بتوجيه
ذلك البرهان امر لا وقول من قال منهم ان الله ذكر الاستدلال وامر به
واجب موجود مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه وهو على من لم تسكن
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
المصروفه عن حقايقها بانواع المجازات فجمع هذا القايل بين الجهل
بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الامر كما ظن بل
السلف في غاية المعرفه بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له
والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من سلك طريق الخلف
واثقا بان الذي يتاوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تاويله
وقال ابو المظفر ابن السمعاني تعقب بعض اهل الكلام قول من
قال ان السلف من الصحابه والتابعين لم يعتنوا بايراد دلايل
العقل في التوحيد فانهم لم يشتغلوا بالتفريعات في احكام الحوادث
وقد قبل الفقها ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام بانه
يتضمن الرد على الملحدين واهل الاهوا وبه تزول الشبهه عن اهل الزيغ
وتثبت اليقين لاهل الحق وقد علم الكل ان الكتاب لم يعلم حقيقته 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 ذريعه 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 محظور عن احد من ايمة 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 اكمله وانمه وتلقاه الصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده
من تلقى عنهم واطمانت به نفوسهم فاي حاجه بهم الى تحكيم العقول
والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحه الصريحه
تعرض عنها فتاره يعمل بمضمونها وتاره يحرف عن مواضعها للتوافق
العقول واذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزياده فيه الا نقصانا
في المعنى مثل زياده اصبع في اليد فانها تنقص قيمه العبد الذي
يقع به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا
بد من دليل ينشرح به الصدر وتحصل به الطمانينه العلميه ولا يشترط
ان يكون بطريق الصناعه الكلاميه 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 وما 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 ائمه السلف واحتج بعضهم بما تقدم من القول في اصل
الفطره وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابه انهم حكموا باسلام
من اسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار
بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادله وان
كان كثير منهم انما اسلم لوجود دليل ما اسلم بسببه 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 الصلاه والزكاه وغيرها
وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع الى معاشه من رعايه الغنم
وغيرها وكانت انوار النبوه وبركاتها شملتهم فلا يزالون يزدادون
ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر ابن السمعاني ايضا ما ملخصه ان
العقل لا يوجب شيا ولا يحرم شيا ولا حظ له في شي من ذلك ولو
لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شي لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله ليلا يكون للناس على الله حجه بعد الرسل
ونحو 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 اضلالا ونحن لا ننكر ان العقل
يرشد الى التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح
اسلام الا بطريقه مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف
ما دلت عليه ايات الكتاب والاحاديث الصحيحه 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 ويويد كلامه ما اخرجه ابو داود
عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك
الله ارسلك ان نشهد ان لا اله الا الله وان ندع الات والعزى

قال نعم فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث
عمرو بن عبسة عند مسلم انه اتي النبي صلي الله عليه وسلم فقال ما انت
قال نبي قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شي قال اوحد الله
لا اشرك به شيا الحديث وفي حديث اسامة بن زيد في قصة قتله
الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي صلي الله عليه وسلم وحديث
المقدام في معناه وقد تقدم في كتاب الديات وفي كتب النبي صلي الله
عليه وسلم الي هرقل وكسري وغيرهما من الملوك يدعوهم الي التوحيد
الي غير ذلك من الاخبار المتواتره التواتر المعنوي الداله علي انه صلي
الله عليه وسلم لم يزد في دعا المشركين علي ان يومنوا بالله وحده
ويصدقوه فيما جا به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواكان ذعانه
عن تقدم نظر امر لا ومن توقف منهم نبهه حينيذ علي النظر اذ
اقام عليه الحجه الي ان يدعن او يستمر علي عناده وقال البيهقي
في اثبات الصانع في كتاب الاعتقاد سلك بعض ايمتنا طريق الاستدلال بمعجزات
وحدث العالم في الرساله فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلي الله عليه وسلم
وعلي هذا الوجه وقع ايمان الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصة
النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الله الينا رسولا نعرف
صدقه فدعانا الي الله وتلا علينا تنزيلا من الله لا يشبهه شي
فصدقناه وعرفنا ان الذي جا به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه
ابن خزيمه في كتاب الزكاه من صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله
معروفه وحديثه في درجه الحسن قال البيهقي فاستدلوا بالمعجاز
القران علي صدق النبي فامنوا بما جا به من اثبات الصانع ووحدانيته

احدث

وحدث العالم وغير ذلك مما جا به الرسول في القران وغيره والكتا
غالب من اسلم مثل ذلك مشهور في الاخبار ح ص فوجب في كل شي
ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع والعلم
وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث الوارده في
ذلك ولا حجه فيها لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما
انكر توقف الايمان علي وجود النظر بالطرق الكلاميه اذ لا يلزم
من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان التقليد
لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم
ولمن قلد في حدثه وهو محال لا فضايه الي الجمع بين النقيضين وهذا
انما يتاتي في تقليد غير النبي صلي الله عليه وسلم واما تقليده صلي الله
عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتناقض اصلا واعتذر بعضهم
عن اكتفا النبي صلي الله عليه وسلم والصحابه باسلام من اسلم من
الاعراب من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي واما بعد تقرر
الاسلام وشهرته فيجب العمل بالادله ولا يخفي ضعف هذا الاعتذار
والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهو
اول داع اليه حتي استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد
التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا
هو محض التقليد فالامر هم الي تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة
والسلام في معرفة الله تعالي والقول باعيان من قلدهم وكفي بهذا
ضلالا وما مثلهم كما قال بعض السلف انهم كمثل قوم كانوا سفرا
فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من الماكول والمشروب

وراوا فيها طرقا شتى فانقسموا اقسمين قسم وجد وامن قال لم
انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني فيها
تجوا فتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طايفه فاقاموا الي ان وقفوا
علي امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم
هجموا بغير مرشد ولا امارة فهلكوا وليست نجاة من اتبع الرشد
بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولي منها ونقلت
من جزء الحافظ صلاح الدين العلاي ممكن ان يفصل فيقال من لا
له اهلية لفهم شيء من الادله اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب
اما بنشأية علي ذلك اولنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفي منه بذلك
ومن فيه اهلية لفهم الادله لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع
ذلك فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادله المجمله التي تحصل بادني نظر
شبهة ومن حصلت عنده وجب عليه التعلم الي ان تزول عنه قال فبهذا
حصل الجمع بين كلام الطايفه المتوسطه واما من غلا فقال لا يكفي
ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان
اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادله لما
يلزم منه ان اكابر السلف لم يكونوا من اهل النظر انتهي ملخصا
واستدل بقوله فاذا عرفوا الله بأن معرفة الله بحقيقة كنهه
ممكنه للبشر فان كان ذلك مقيدا بما عرف به نفسه من وجوده
وصفاته اللايقه من العلم والقدره والاراده مثلا وتنزيهه عن كل
نقيصه كالحدث فلا باس به فاما ما عدا ذلك فانه غير معلوم
للبشر واليه الاشاره بقوله تعالي ولا يحيطون به علما فاذا احمل

قوله

قوله فاذا عرفوا الله علي ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به يتوقف
علي الجزم بانه صلي الله عليه وسلم نطق بهذا اللفظه وفيه نظر لان
القصه واحدة ورواته هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث
بهذا اللفظ او بغيره فلم ينقل صلي الله عليه وسلم الا بلفظ منها ومع
احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواه لا يتم الاستدلال
كتاب وقد بينت في اواخر الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ فادعهم الي ان
يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الي
عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينهما ان المراد بالعبادة
التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشاره بقوله
ذلك الي التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله
والمراد بالمعرفه الاقرار والطواعيه فبذلك يجمع بين هذه
الالفاظ المختلفه في القصة الواحده وبالله التوفيق وفي حديث
ابن عباس من الفوايد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر
اذا اقر بالشهادتين فان من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق
بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين
واما ما وقع من بعض المبتدعه من انكار شيء من ذلك فلا يقدح
في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل فظاهر وان كان عنادا
قدح في صحة الاسلام فيعامل بما يثبت عليه من ذلك كما جرا احكام
المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد والعمل به وتعقب
بان مثل خبر معاذ حفته قرينة انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي
مع سايرا خبار الاحاد وقد مضي في باب اجازة خبر الواحد ما يغني

شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان
كذلك
ومنهم من رواه بلفظ
ادعهم الي ان يوحدوا

عن اعادته وفيه ان الكافر اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ من قال كل شيء يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول ارجح كما جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى بلا حكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيحتمل العبث والاستهزاء وفيه وجوب اخذ الزكاة ممن وجبت عليه ويقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان امكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكاة فانا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لو لا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به بان الحكم الذي عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة بالمال لا تعرف اولا حتى يتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت الا بشرط لم يعرفه التاريخ ولا يعرف ذلك واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال اسحق بن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن ابيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة احاديث واحتج به احمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له

في

في الصحيح وقال ابو عبيد الآجري عن ابي داود هو عندي حجة لا عند الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا اكفاه ويوهيه الطباق فقها الامصار على ترك العمل به فدل على ان له معارضا راجحا وقول من قال بمقتضاه يعد في ندور المخالف وقد دل خبر الباب ايضا على ان الذي يقبض الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج وشذ من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما في الحديث الثاني حديث معاذ ايضا قوله عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث بن سليم هو اشعث بن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه في كتاب الرقاق ودخوله في هذا الباب من قوله لا تشركوا به شيئا فانه المراد بالتوحيد قال ابن التين يريد بقوله حق العباد على الله حقا علم من جهة الشرع لا بالحجاب العقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه او هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى يسخرون منهم سخر الله منهم الحديث الثالث قوله عن اسمعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله احد في كتاب فضائل القرآن من وجه اخر عن مالك مشروحا واورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة راو في اوله فقال وزاد ابو معمر

ثنا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها وقال
ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد بابي معمر وهنا تسميه
من وصله الحديث الرابع حديث عمرة عن عايشة فيما يتعلق
بسورة الاخلاص ايضا وقد تقدم معلقا في فضايل القران قوله
ثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود
في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي ان في بعض النسخ ثنا محمد ثنا احمد
بن صالح قلت وبذلك جزم البيهقي تبعا لخلف في الاطراف قال
خلف ومحمد هذا احسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي
بعد ان ساق الحديث من روايه حرملة عن ابن وهب ذكر البخاري
عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسمعيلي بلفظ
قال محمد وعلى رواية الاكثر فمحمد هو البخاري المصنف والقايل
قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني في هذا احتمالا قلت ويحتاج
حينيذ الى ابداء النكته في افصاح الفربري به في هذا الحديث
دون غيره من الاحاديث الماضيه والاتيه قوله ثنا عمرو هو
ابن الحارث المصري وابن ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في
روايته قوله بعث رجلا على سريه تقدم في باب الجمع بين
السورتين في ركعه من كتاب الصلاة بيان الاختلاف في تسميته
وهل بينه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قبا مغايره او هما
واحد وبيان ما يترجح من ذلك قوله فيختم بقل هو الله احد
قال ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرا بغيرها
ثم يقراها في كل ركعه هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد

انه يختم بها اخر قراته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيوخذ
منه جواز الجمع بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث
في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة مما يغني عن اعادته
قوله لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال انها
صفة الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته
وقال غيره يحتمل ان يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا
لشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق النصوصيه 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 خزيمه 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 ونظير قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به يريد
بالذي امنتم به وهي قراة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله
للتاكيد فنفى الله عنه المثليه باكد ما يكون من النفي وانشد
لورقه بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل من ابيات

وربك ليس دين كمثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى

وله المثل الاعلي يقول ليس كمثله شي وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبها او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزله ومن تبعهم ولم تثبت عن النبي صلي الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه فان اعترضوا حديث الباب فهو من افراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلي تقدير صحته فقل هو الله صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق الا علي جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق علي الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود باتفاق الجميع علي اثبات الاسما الحسني قال الله تعالي ولله الاسما الحسني فادعوه بها وقال بعد ان ذكر منها عدة اسما في اخر سورة الحشر له الاسما الحسني والاسما المذكوره فيها بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمايه اثبات صفاته لانه اذا اثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زايده علي الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار علي ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالي سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من ائمة السنة جميع الاسما المذكوره في القران وفي الاحاديث الصحيحة علي قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الازل

قال

قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة او اجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها علي وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجوده ولا تزال وصفة فعله ثابته عنه ولا تحتاج في الفعل الي مباشر انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد علي اسمين يتضمنان جميع اوصاف الكمال وهما الاحد والصمد فانهما يدلان علي احدية الذات المقدسة الموصوفه بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد وان رجعا الي اصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا والوحدة راجعة الي نفي التعدد والكثرة والواحد اصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ولهذا يستعمل في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات يقال ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسما الله تعالي مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهي سودده بحيث يصمد اليه في الحوايج كلها وهو لا يتم حقيقة الا لله قال ابن دقيق العيد

قوله لانها صفه الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان فيها ذكر صفة الرحمن
كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس
الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن
لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى
فاختصت بذلك دون غيرها قوله اخبروه ان الله يحبه
قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له محبته
لهذه السورة ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر
صفات الرب دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه
محبة الله لعباده ارادة ثوابهم وتنعيمهم وقيل هي نفس الاثابة
والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم اليه وهو مقدس
عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته والتحقيق ان
الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه لاستحقاقه
سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه
من الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين
لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده
تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست
محبة العبد لربه نفس الارادة بل هي شيء زايد عليها فان المرء
يجد من نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله
والارادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجايزة وتحس
من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال
الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وان لم تتعلق لهم به ارادة تخصصه

واذا صح الفرق فالله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما
هو معروف عند من رزقه الله شيئا من ذلك فنسأل الله تعالى
ان يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبة والبغض
عند بعض اصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبته اكرامهن احبه
ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله
وقوله من كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع الى الارادة فمحبته
الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادة اكرامه وبغضه الخصال
المذمومة وفاعلها يرجع الى ارادة اهانته قوله

باب

قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير
لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الادب وحديث اسامة بن زيد في قصة ولد بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفيه ففاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها
الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحماء وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز قال ابن بطال غرضه
في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات فالرحمن
وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة
كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد
برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماؤه
كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل كل واحد منها على صفة من
صفاته تختص الاسم بالدلالة عليها واما الرحمة التي جعلها الله

في قلوب عباده فهي من صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب
عباده وهي رقة على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف
بذلك فيتاول بما يليق به وقال ابن التين الرحمن والرحيم
مشتقان من الرحمه وقيل هما اسمان من غير اشتقاق وقيل
يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل
راجعان الى تركه عقاب من يستحق العقوبه وقال الحليمي
معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر عباده تبين حدودها
وشروطها فبشر وانذر وكلف ما تحمله بنيتهم فصارت العلل
عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعه قال ومعنى الرحيم انه المثيب
على العمل فلا يضيع لعامل احسن عمله بل يثيب العامل بفضل
رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان
الرحمن ماخوذ من الرحمه مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمه
لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث
عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما
من اسمي قلت وكذا حديث الرحمه 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 فالرحمن ذو الرحمه الشاملة
للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمومنين قال تعالى
وكان بالمومنين رحيما واورد عن ابن عباس انه قال الرحمن
والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر وعن مقاتل انه

نقل

نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم
والرحيم بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرقه
في شيء من صفات الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه العموم
لا الصغر الذي هو من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور
عن ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي
متروك الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل
البجلي انه نسب راوي حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما
هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقي بالحديث الذي اخرجه مسلم
عن عايشه مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي
على العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل
ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ثم قال والرحمن خاص في التسميه
عام في الفعل والرحيم عام في التسميه خاص في الفعل واستدل
بهذه الايه على ان من حلف باسم من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم
انعقدت يمينه وقد تقدم في موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر
بالوحدانيه للرحمن مثلا حكم باسلامه وقد خص الحليمي من
ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال الطبايعي لا اله الا المحيي
المميت فانه لا يكون مومنا حتى يصرح باسم لا تاويل فيه ولو
قال من ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السما لم يكن
مومنا لذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه
بذلك كما في قصة الجاريه التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم اين
مومنه قالت نعم قال فاين الله قالت في السما فقال اعتقها فانها

مؤمنه وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن
حكم باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا او سمى غير الله رحمانا
كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي
لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شيء ولو قال
الوثني لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مؤمنا
حتى يتبرا من عبادة الصنم تنبيهان احدهما الذي يظهر من
تصرف البخاري في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث التي
وردت في الصفات المقدسية فيدخل كل حديث منها في باب
ويوييه باية من القرآن ان الاشاره الى خروجها عن اخبار الاحاد
على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من
انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم في
كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو من شيوخ
شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا ينكرون
من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القرآن مثله
يقول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض
جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ما 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 في الترجمة بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها وهو
اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين
سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن

فقالوا

فقالوا ان محمد يامرنا بدعاء اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت
واخرج عن عايشه بسند اخر نحوه الثاني قوله في السند الاول
تنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما
ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بالثاني في
رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به والله اعلم قوله

باب

قول الله تعالى ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين: كذا لابي ذر والاصيلي والحموي على وفق
القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى الاسمعيلي ووقع
في رواية القابسي اني انا الرزاق الى اخره وعليه جرى ابن بطال
وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني وزعم ان الذي
وقع عند ابي ذر وغيره من تغيير هم لظنهم انه خلاف القراءة
قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي
صلى الله عليه وسلم اقرأه كذلك كما اخرجه اصحاب 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
قوله عن ابي حمزة: بالمهملة والزاي هو السكري وفي السند
ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون قوله ما احد اصبر
على اذى يسمعه من الله الحديث: تقدم شرحه في كتاب الادب
والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله يدعون بسكون الدال
وجاء بتشديدها قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين

لله تعالي صفة ذات وصفه فعل فالرزق فعل من افعاله تعالي
تعالي فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه
وتعالي كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن يكن ثم كان فهو محدث والله
سبحانه موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق
الخلق بمعني انه سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوه من صفات
الذات وهي بمعني القدره ولم يزل سبحانه ذا قوه وقدره ولم تزل
قدرته موجوده قايمه به موجبه لاحكم القادرين والمتين بمعني
القوي وهو في اللغه الثابت الصحيح وقال اليمني القوي التام
القدرة لا ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال ويرجع معناه الي
القدرة والقادر هو الذي له القدره الشامله والقدره صفة له
قايمه بذاته والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء
وفي الحديث رد علي من قال انه قادر لنفسه لا بقدره لان القوة
بمعني القدرة وقد قال تعالي انه ذو القوه وزعم المعتزلي ان
المراد بقوله ذو القوه الشديد القوة والمعني في وصفه بالقوة
والمتانه انه القادر البليغ الاقتدار فجري علي طريقتهم في ان
القدرة صفة نفسيه خلافا لقول اهل السنه انها صفه قايمه به
متعلقه بكل مقدور وقال غيره كون القدره قديمه وافاضة
الرزق حادثه لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزقا للمخلوقين
بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه لان التغير في التعلق فان قدرته
لم تكن متعلقه باعطا الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به
من غير ان تتغير الصفه في نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل

القدرة

هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر
في القدرة الي الاقتدار علي ايجاد الرزق قال هي صفه ذات قديمة
ومن نظر الي تعلق القدرة قال هي صفه فعل حادثه ولا استحاله في
ذلك في الصفات الفعليه والاضافيه بخلاف الذاتيه وقوله في الحديث
اصبر افعل تفضيل من الصبر ومن اسمايه الحسني سبحانه وتعالي
الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبه وهو قريب
من معني الحليم والحليم ابلغ في السلامه من العقوبه والمراد بالاذي
اذي رسله وصالحي عباده لاستحاله تعلق اذي المخلوقين به لكونه
صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يوخر النقمه تهاونا تفضلا
وتكذيب الرسل في نفي الصاحبه والولد عن الله اذي لهم فاضيف
الاذي الي الله تعالي للمبالغه في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم
ومنه قوله تعالي ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه
يوذون اولياء الله واوليا رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه
قال ابن المنير وجه مطابقة الايه للحديث اشتماله علي صفتي
الرزق والقوة الدالة علي القدرة اما الرزق فواضح من قوله
ويرزقهم واما القوه فمن قوله اصبر فان فيه اشاره الي القدرة
علي الاحسان اليهم مع اساتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر علي
الاحسان الي المسي الا من جهة تكليف ذلك شرعا وسبب ذلك
ان خوف الفوت يحمله علي المسارعه الي المكافاه بالعقوبه والله
سبحانه وتعالي قادر علي ذلك حالا ومآلا لا يعجزه شيء ولا يفوته

قوله باب قول الله تعالي علم 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 فسياتي شيء من
الكلام عليها في اخر شرحه واما الاية الثانية فمضى الكلام عليها الباب
في تفسير سورة لقمان عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما
الاية الثالثة فمن الحجج البينة في اثبات العلم لله وحرفه المعتزلي لنصرة مذهبهم
فقال انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو تاليفه على نظم واسلوب
يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس هو نفس العلم
القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير الحقيقة التي
هي الاخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي
ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعالم فرارا من اثبات العلم له
مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شا
وتقدم في قصة موسى والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في
حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم استخيرك بعلمك واما
الاية الرابعة فهي كالاولى في اثبات العلم واصرح وقال المعتزلي
قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلوما بعلمه فما اول وعدل
عن الظاهر بغير موجب واما الاية الخامسة فقال الطبري
معناها لا يعلم متى وقت قيامها غيري فعلي هذا فالتقدير اليه يرد
علم وقت الساعة قال ابن بطال في هذه الايات اثبات علم الله
تعالى وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت
ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه
الايات ونحوها التي يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها

وقال

وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد
منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده ثم اما ان
يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتاخير
اولا والثاني لو كان فاعلا لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات لها
عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتاخير ولا تطوير ولكان يلزم
قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم
كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة
يصح منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان المعقول واما برهان
المنقول فاي من القرآن كثير كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد
ثم الفاعل للمصنوعات خلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم
والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ووجود
المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشيء ان كان غير قادر عليه
تعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات
صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا انه قادر
على ايجادها وسياتي مزيد كلام في الارادة في باب المشيئة والارادة
بعد نيف وعشرين بابا وقال البيهقي بعد ان ذكر الايات
المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان ابو اسحق الاسفرائني
يقول معنى العلم تعميم المعلومات ومعنى الخبر يعلم ما يكون قبل
ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغايب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي
لا يشغله الكثير عن العلم وساق عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم
السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله

قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي
في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا قوله قال يحيى الظاهر على كل شي
علما الباطن على كل شي علما يحيى هذا هو ابن زياد الفراء النحوي
المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر
الباطن العالم بظواهر الاشيا وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن
بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر
العالي على كل شي لان من غلب على شي ظهر عليه وعلاه والباطن الذي
بطن كل شي اي علم باطنه وشمل قوله كل شي اني علم باطنه وشمل قوله
كل شي علم ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق
المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما
بالعلم
اولا فلان الاختيار مشروط ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا
فلان المختار للشي لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت
تعذر فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر ذلك لم يتخصص
علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول
التخصيص فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزييات
لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزييات والارادة للشي
المعين اثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي فعلم
المرييات للرائين ورويتهم لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات
وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له واضداد
هذه الصفات نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى يعلم
وهذا القدر كاف من الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفه

الله سبحانه وتعالى يعلم الجزييات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا
بامور فاسدة منها ان ذلك يودي الى محال وهو تغير العلم فان الجزييات
زمانية تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات
والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قايم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو
محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية وهذا مثل
رجل قام عن يمين اسطوانه ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل
هو الذي يتغير والاسطوانه محالها فالله سبحانه وتعالى عالم بما
كنا عليه امس وعما نحن عليه الان وعما نكون عليه غدا وليس هذا
خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال
على حد واحد واما السمعيه فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل
قوله تعالى احاط بكل شي 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 ثمرة 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 ورقه الا يعلمها ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكته اورد المصنف
حديث ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير
ثم ذكر حديث عايشة مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب
فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الرواية
عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل
وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير سوره النجم من طريق وكيع

قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي
في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا قوله قال يحيى الظاهر على كل شي
علما الباطن على كل شي علما يحيى هذا هو ابن زياد الفراء النحوي
المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر
الباطن العالم بظواهر الاشيا وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن
بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر
العالي على كل شي لان من غلب على شي ظهر عليه وعلاه والباطن الذي
بطن كل شي اي علم باطنه وشمل قوله كل شي اني علم باطنه وشمل قوله
كل شي علم ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق
المخلوقات كلها بالاختيار يتصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم امّا
بالعلم ٥ اولا فلان الاختيار مشروط ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا
فلان المختار للشي لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده وقد وجدت
تعذر فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر ذلك لم يتخصص
علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول
التخصيص فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزيات
لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزيات والارادة للشي
المعين اثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزي فعلم
المرئيات للرائين ورويتهم لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات
وسائر المدركات لما علم ضروره من وجوب الكمال له واضداد
هذه الصفات نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى يعلم
وهذا القدر كاف من الادلة العقلية وضل من زعم من الفلاسفه

انه سبحانه وتعالى يعلم الجزيات على الوجه الكلي لا الجزي واحتجوا
بامور فاسدة منها ان ذلك يودي الى محال وهو تغير العلم لان الجزيات
زمانيه تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات
والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قايم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو
محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافيه وهذا مثل
رجل قام عن يمين اسطوانه ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل
هو الذي يتغير والاسطوانه محالها فالله سبحانه وتعالى عالم بها
كنا عليه امس وعما نحن عليه الان وعما نكون عليه غدا وليس هذا
خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال
على حد واحد واما السمعيه فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل
قوله تعالى احاط بكل شي 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 ثمرة 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 ورقه الا يعلمها ولا حبه في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكته اورد المصنف
حديث ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير
ثم ذكر حديث عايشه 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 سوره النجم من طريق وكيع

عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرأت
وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الاية اشبه في هذا الباب
لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته التي اكثر
منها من اختيار الاشاره على صريح العباره وتقدم شرح ما يتعلق
بالرويه في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة
لقمان وتقدم في تفسير المائده بهذا السند من حدثك ان محمدا
كتم شيأ وأحلك بشرحه على كتاب التوحيد وساذكر 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 محمد ايعلم
الغيب ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق المذكوره
هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ ومن
حدثك انه يعلم واظنه بنى على ان الضمير في قول عايشه ومن حدثك
ان لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت
من حدثك ان محمد اراي ربه ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في
غد ويعكر عليه انه وقع في رواية ابرهيم النخعي عن مسروق عن
عايشه قالت ثلاث من قال واحده منهن فقد اعظم على الله الفريه
من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي وظاهر هذا
السياق ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى الله
عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمه من طريق عبد ربه بن سعيد عن
داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفريه على الله من قال

ان

ان محمدا راي ربه وان محمدا كتم شيأ من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو
عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه اتم ولكن
قال فيه ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد هكذا بالضمير كما في رواية
اسمعيل معطوفا على من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم
شيأ وما ادعاه من النفي متعقب فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان
يظن ذلك حتى كان يري ان صحة النبوة 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 مهمله واخره مثناه
وزن عظيم يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري
اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا
واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب
كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاؤوا 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 الا يه 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 تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال
الزمخشري في هذه الايه ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم
وان كانوا اولياء 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 يقال ان الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه احدا الا
الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامه ويقويه ذكرها عقب قوله
اقريب ما توعدون وتعقب بان الرسل لم يُظهَروا على ذلك وقال
ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص
احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حَفَظَةً وقال
القاضي البيضاوي خصص الرسول بالملك والاولياء يقع
لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامه ودليله
خاص فالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس
فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سايرالكرامات انتهى وتمامه
ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع عَلَى
تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الامور المغيبه عنهم
ولا ما خرق لهم من العاده كالمشي على الماء وقطع المسافه البعيده
في مدة لطيفه ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع
بالظهور والخفا 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 يوحي 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 والتلميحات وليسوا في ذلك كالانبيا وقد جزم
الاستاذ ابو اسحق بان كرامات الاولياء لا تضاهي ما هو معجز للانبياء

في اطلاعه على الغيب ص

دقال

وقال ابو بكر بن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي يجب عليه
اخفاؤها 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 صفه الرسليه عنهم وقوله
في اول حديث ابن عمر لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله وقع في
معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله واختلف في معنى الزياده
والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص من الخلقه ومايزداد فيها
وقيل ما ينقص من التسعه الاشهر في الحمل ومايزداد في النفاس
الى الستين وقيل ما ينقص بظهور الحيض في الحبل ينقص الولد
ومايزداد على التسعه الاشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص في
الحمل بانقطاع الحيض ومايزداد بدم النفاس من بعد الوضع
وقيل ما ينقص من الاولاد قبل ومايزداد من الاولاد بعد قال ابو
الشيخ ابو محمد بن ابي جمره استعار للغيب مفاتيح اقتداء بما نطق
به الكتاب العزيز وعنده مفاتيح الغيب ولتقرب الامر على الحاس السامع
لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع
على ما غاب الابواب والمفاتيح ايسر الاشيا لفتح الباب فاذا كان
ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يُعرف قال
والمراد بنفي العلم عن الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب
اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال فلما
كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه شبهه المصطفى بالخازن

مفاتيح الغيب الى ان قال و

واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه قال والحكمة في جعلها خمسا الاشارة الى حصر العوالم
فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس
وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع
ذلك ففي ان يعرف احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفي
قوله ولا يعلم متى يأتي المطر اشارة الى امور العالم العلوي وخص
المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه
من غير تحقيق وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشارة
الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان يموت ببلده
ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعة
يدفن منها ولو كان هناك مقبرة لاسلافه بل قبر اعده هو له وفي قوله
ولا يعلم ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث
وعبر بلفظ غد لكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع قربه
لا يعلم حقيقة ما يقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه
اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله اشارة الى علوم
الاخرة فان يوم القيامة اولها واذا انتفى علم الاقرب انتفى علم ما بعده
فجمعت الاية انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسدة وقد
بين بقوله تعالى في الاية الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شيء من هذه الامور لا يكون
الا بتوفيق انتهى ملخصا قوله

قول الله عز وجل السلام المؤمن الخ كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن

وقال

وقال غرضه بهذا الباب اثبات اسم من اسماء الله تعالى ثم ذكر بعض
ما ورد في معانيها وفيما ذكر نظر سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان
وجه تخصيص هذه الاسماء الثلثة بالذكر دون غيرها واوراد ها
بترجمة ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكورة
في اخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله تعالى له الاسماء الحسنى
وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فكانه بعد
اثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم اشار الى ان الصفات السمعية
ليست محصورة في عدد معين بدليل الاية المذكورة اواراد الاشارة
الى ذكر الاسماء التي تسمى الله تعالى بها واطلقت مع ذلك على المخلوقين
فالسلام ثبت في القران وفي الحديث الصحيح انه من اسماء الله تعالى
وقد اطلق على التحية الواقعة بين المومنين والمومن يطلق على من
اتصف بالايمان وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما في الاية المشار
اليها فناسب ان يذكرهما في ترجمة واحدة قال اهل العلم معنى السلام
في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المومنون من عقوبته وكذا في تفسير
المومن الذي امن المومنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من
كل نقص وبري من كل افة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على
عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام
الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلامة لعباده فهي صفة فعلية
وقيل المومن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه عمله
بانه صادق وانهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الامن
وقيل واهب الامن وقيل خالق الطمانينة في القلوب واما المهيمن

فان ثبت في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير ومما يستفاد
ان ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا ان مهيمن من الامن
قلبت الهمزة هاء وقد تعقب ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلماء
على ان اسماء الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه
الذي لا ينقص الطايع من ثوابه شيا ولو كثر ولا يزيد العاصي
عقابا على ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب
والعقاب جزآ وله ان يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير
من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول اهل التفسير في المهيمن
انه الامين ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا
عليه قال مؤتمنا ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المهيمن
الامين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقيل المهيمن
الرقيب على الشي والحافظ له وقيل الهيمنة القيام على الشي قال الشاعر

الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القايم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويصح ان يريد
الامين عليهم فيوافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد
وسنده كله كوفيون واحمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس
اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معويه الجعفي ومغيره هو
ابن مقسم الضبي وشقيق ابن سلمه هو ابو وايل مشهور بكنيته وباسمه
معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن يحيى الحلواني
عن احمد بن يونس فقال حدثنا زهير بن معاويه نا مغيره الضبي
وساق المتن مثله سواء وضاق على الاسمعيلي مخرجه فاكتفى برواية

عثمان بن ابي شيبه عن جرير بن عبد الحميد عن مغيره وسياقه
نحو رواية زهير وقد اخرجه النسائي من طريق شعبه عن مغيره
بسنده وقوله في المتن فتقول السلام على الله هكذا اختصره
مغيره وزاد في رواية الاعمش من عباده وفي لفظ مضى في
الاستيذان قبل عباده السلام على جبريل الى اخره وقد تقدم
بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلاة في اواخر صفة الصلاة من
قبل كتاب الجمعه ولله الحمد قوله باب

قول الله تعالى ملك الناس قال البيهقي الملك والمالك هو
الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الايجاد وهي
صفه يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصف بالامر
والنهي وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم
يقل ملك الاشياء قال واما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك
في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون
خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات
جماد ونامي والنامي صامت وناطق والناطق متكلم وغير متكلم
فاشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثه الانس والجن والملايكه ومن
عداهم جايز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم واذا كان المراد
بالناس في الايه المتكلم فمن ملكوت في ملك من ملكهم فكان
في حكم ما لو قال ملك كل شي 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 وسياتي شرحه هناك ان شاء الله
تعالى ثم ذكر حديث ابي هريرة يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي
السما بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض اخرجه من
رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال شعيب
والزبيدي وابن مسافر واسحق بن يحيى عن الزهري عن ابي سلمة
مثله كذا وقع لابي ذر وسقط لغير لفظ مثله وليس المراد ان
ابا سلمة ارسله بل مراده انه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري
في شيخه فقال يونس سعيد بن المسيب وقال الباقون ابو سلمة
ابي هريرة وكل منهما يرويه عن الزهري فاما رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة
الحمصي فسياتي في الباب المشار اليه في الحديث المعلق انفا فانه
قال هناك وقال ابو اليمان اخبرنا شعيب فذكر طرفا من المتن
وقد وصله الدارمي قال نا 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 نسب لجده
فتقدمت موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد
عنه كذلك واما رواية اسحق بن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي
في الزهريات قال الاسمعيلي وافق الجماعة عبيد الله بن زياد الرضا

في

في ابي سلمة واخرجه ابن ابي حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك قلت م
ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي ان الطريقين محفوظان
انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان الذي تقتضيه القواعد
ترجيح رواية يونس لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص شعيب م
الزهري الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس
داخل في معنى التحيات لله اي الملك لله وكانه صلى الله عليه وسلم
امرهم بان 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
خارجة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام على اليمين ياتي في الباب
المشار اليه ولم يعرض على التوفيق 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 عن 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 بموتهم افهذا مخلوق انتهى
واشار بذلك الى الرد به على من زعم ان الله خلق كلاما فيسمعه
من شاء من الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا بقي حينئذ
مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد فثبت انه يتكلم بذلك

وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمة
عن اسحق 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 عن هشام بن عبيد 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 يوحي الى احد لانه لم تبق نفس فيها روح الا وقد ذاقت الموت
والله هو القايل وهو المجيب لنفسه قلت وفي حديث الصور
الطويل الذي تقدمت الاشارة اليه في اواخر كتاب الرقاق في صفة
الحشر فاذا لم يبق الا الله كان اخر اكما كان اولا طوى السماء والارض
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 اكتفاء لدلالة الكلام عليه قال وقوله
لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله هو القايل ذلك مجيبا لنفسه
ثم ذكر الرواية بذلك من حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه وبالله
التوفيق قوله باب قول الله تعالى
العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله
اما الاية الاولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها واول موضع
وقع فيه في البقرة في دعاء ابرهيم عليه السلام لاهل مكة ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم الاية واخرها انك انت العزيز الحكيم واما الاية

الثانية

الثانية ففي اضافة العزة الى الربوبية اشارة الى ان المراد بها هنا
القهر والغلبة ويحتمل ان تكون الاضافة للاختصاص فاذا كانت
العزة كلها لله فلا يصح ان يكون المراد بالعزة هنا الكاينة بين الخلق
بتكرن وهي مخلوقة فالرب على هذا بمعنى الخالق واما الاية الثالثة فيعرف
العدل احكمها من الثانية وهي بمعنى الغلبة لانها جاءت جوابا لمن ادعى انه
الاعز فرد عليه بان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين
فهي كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز قوله
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 والعز يحتمل ان
تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وان تكون صفة فعل
بمعنى القهر والغلبة لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت اضافته
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 واذا اطلق الحالف انصرف الى صفة
الذات وانعقدت اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل احاديث
الباب وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر فالعزة
التي لله هي الدايمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد
تستعار العزة للحمية والانفة فيوصف بها الكافر والفاسق

كانه قبل ذا والعزة
وانما امن صفات الذات
وتحمل
والتعريف في العزة
من صفات
للجنس فاذا كانت
العزة كلها لله فلا
يصح ان يكون احد
معتزا الا بالله والعزة
لاحد الا وهو لها؟

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 فليكسب العزة من الله فانها له ولا تنال الا
بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمومنين فقال في الاية الاخرى
ولله العزة ولرسوله وللمومنين 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 العز 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 قوله وقال انس تقول جهنم قط قط وعزتك
هذا طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير سورة ق مع
شرحه 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 مع شرحه في اخر
كتاب الرقاق والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كما في الذي
قبله الحديث الثالث قوله قال ابو سعيد الى اخره

هو

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 لي
عن بركتك كذا في رواية الاكثر وللمستملي لا غنى وهو بفتح
الغين المعجمة ممدود وكذا الابي ذر عن السرخسي وتقدم بيانه
في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث ابي 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 الحاكم لما عافى
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 وجوز ضم ميمه قوله
كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني
العايد للموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه يحصل
الارتباط وشله انا الذي سمتني امي حيدرة لان نسق الكلام
سمتنه امه قوله الذي لا يموت بلفظ الغايب للاكثر وفي بعضها
بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل به على
ان الملايكة 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 منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة وقد تقدم لفظ شعبه في تفسير قاف وساقه هنا على لفظ خليفة وهو ابن خياط البصري وتخفيف الموحدة ولقبه شباب بفتح المعجمة واخر موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا يزال يلقى في النار وفي رواية سعيد وهو ابن ابي عروبة وسليمان وهو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير في هذه الرواية لغير مذكور قبله وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع ومن طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذين السندين وفي اوله لا تزال جهنم يلقى فيها قوله حتى يضع فيها رب العالمين قدمه في رواية ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة وادر يقع في رواية شعبه بيان من يضع وتقدم في تفسير سورة ق من حديث ابي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه ايضا قوله وتقول 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 قدني ومن رواه بلفظ قط قط وبيان

الاختلاف

الاختلاف فيها ايضا وشرح معانيها مع بقية الحديث قوله بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي في روايه يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبه ووقع في رواية عبد الوهاب ابن عطا عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويوخذ منه مشروعيه الحلف بكرم الله كما وقع بشرع الحلف بعزة الله وقوله ولا تزال الجنه تفضل كذا لهم بصيغه الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفا مفتوحه وضاد معجمه ساكنه وكان الباء للمصاحبه قال الكرماني روي البخاري هذا الحديث من ثلاثة طرق الاولى عن شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله بن محمد بالتحديث والثانيه بالقول يعني قوله وقال لي خليفه وكان ينبغي ان يزيد فيه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق بينه وبين القول المجرد قال والثالثة بالتعليق يعني قوله وعن معتمر لان هذا الثالث ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا يزيد بن زريع قال التقدير وقال لي خليفه عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف قال المزي حديث لا يزال يلقى الحديث خ في التوحيد قال لي خليفه عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال وحديث سليمان التيمي غير مرفوع قلت وكان لم يصرح الاسمعيلي برفعه لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر قوله باب قول الله تعالى

كذا زعم وفيه نظر

وهو الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمه
الي ما ورد في تفسير هذه الايه ان معني قوله بالحق اي بكلمه الحق
وهي قول كن ووقع في اول حديث الباب قولك الحق فكانه اشار
الي ان المراد بالقول الكلمه وهي كن والله اعلم ونقل ابن التين
عن الداودي ان الباء هنا بمعني اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال
المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسما الحسني الموجود
الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاشيا
الحكم الحسني الموجد حسب ما تقتضيه قال ويقال لكل موجود من
فعله بمقتضي الحكمه حق ويطلق علي الاعتقاد في الشي المطابق
لما ذلك الشي عليه في نفس الامر وعلي الفعل الواقع حسب ما يجب
قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق علي الواجب واللازم والثابت والجايز
ونقل البيهقي في كتاب الاسما والصفات عن الحليمي قال الحق ما
لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود الباري اولي ما
يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت تظاهرت عليه البينه
الباهره ما تظاهرت علي وجوده سبحانه وتعالي وذكر البخاري
فيه حديث ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد
انت رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف
الفاظه في كتاب التهجد قبيل كتاب الجنايز وذكر في كتاب الدعوات
ايضا قال ابن بطال قوله رب السموات والارض يعني خالق
السموات والارض وقوله بالحق اي انشاهما بحق وهو كقوله
تعالي ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا وقوله في السند سفيان

هو الثوري وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله
عن سليمن هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي روايه عبد الرزاق
عن ابن جريج اخبرني سليمن بن يسار وسماه وقوله في اخره كذا ثابت
ابن محمد عن سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن وقوله وقال
انت الحق وقولك الحق يشير الي ان روايه قبيصه سقط منها قوله
انت الحق فان اولها قولك الحق وثبت قوله في اوله انت الحق في
روايه ثابت بن محمد كما سياتي سياقه بتمامه في باب قول الله
تعالي وجوه يومئذ ناضره وكذا في روايه عبد الرزاق المشار
اليها وكذا وقع في روايه يحيي بن ادم عن سفيان الثوري عند
النسائي والله اعلم قوله باب
وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري في هذا
الباب الرد علي من قال ان معني سميع بصير عليم قال ويلزم من قال
ذلك ان يسويه بالاعمي الذي يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم
الذي يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعها ولا شك ان من سمع
وابصر ادخل في صفه الكمال ممن انفرد باحدهما دون الاخر
فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زايدا علي كونه عليما
وكونه سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع بسمع ويبصر ببصر كما
تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم ولا فرق بين اثبات كونه سميعا
بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنه
قاطبه انتهي واحتج المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوا
المسموع الي العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح

واجيب بانها عاده اجراها الله فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند
وصول الهوا الي المحل المذكور والله سبحانه وتعالي يسمع المسموعات
بدون الوسايط وكذا يري المرءيات بدون المقابله وخروج
الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لاتشبه الذوات
فكذلك صفات ذاته لاتشبه الصفات وسياتي مزيد لهذا في
باب وكان عرشه علي الماء وقال البيهقي في الاسماء والصفات السميع
من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له بصر يدرك
المرءيات وكل منهما في حق الباري صفه قايمة بذاته وقد افادت
الايه واحاديث الباب الرد علي من زعم انه سميع بصير بمعني عليم
ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي علي شرط
مسلم من روايه ابي يونس عن ابي هريرة رايت رسول الله صلي الله عليه
وسلم يقرا ها يعني قوله تعالي ان الله يامركم ان تودوا الامانات
الي اهلها الي قوله ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال
ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه علي اذنه والتي تليها علي عينه
قال البيهقي واراد بهذه الاشاره تحقيق اثبات السمع والبصر لله
ببيان محلهما من الانسان يريد ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به
العلم فلو كان كذلك لاشار الي القلب لانه محل العلم وامر بدد ذلك
الجارحه فان الله تعالي منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر لحديث
ابي هريرة شاهدا من حديث عقبه بن عامر سمعت رسول الله صلي
الله عليه وسلم يقول علي المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الي عينيه
وسنده حسن وسياتي في باب ولتصنع علي عيني حديث ان الله

ليس باعور واشار بيده الي عينه وياتي شرح ذاك هناك وفي صحيح
مسلم عن ابي هريرة رفعه ان الله لاينظر الي صوركم واموالكم ولكن
ينظر الي قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا من
كان قبلكم لبس بردتين فتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث
ومضي في اللباس من حديث ابن عمر رفعه لاينظر الله الي من جر
ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز لاينظر اليهم وورد في السمع قول
المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بعشر وعيته
في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث احدها
قوله وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير
وثقه يحي بن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي وابن ماجة
باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية ابي عيينة
بن معن عن الاعمش بلفظ تبارك وسياقه اتم وليس لتميم
المذكور عن عروة في الصحيحين سوي هذا الحديث واخرجه عند
مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش مرسل لانه
لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة
المجادله انتهي وتسميه هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل
ليس بمستقيم فان في الصحيح عدة احاديث معلقه لم تذكر في تفسير
الايه التي تتعلق بها قوله وسع سمعه الاصوات في روايه
ابي عيينه بن معن كل شي بدل الاصوات قال ابن بطال معني
قولها وسع ادرك لان الذي يوصف بالاتساع يصح وصفه
بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره

وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان له سمعا وكذا جاء ذكر البصر في
الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو
كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصر قوله
فانزل الله علي نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا
اختصره وتمامه عند احمد وغيره ممن ذكرت بعد قوله الاصوات
لقد جاءت المجادله الي رسول الله صلي الله عليه وسلم تكلمه في جانب
البيت ما اسمع ما تقول فانزل الله الايه ومراد ها بهذا النفي
مجموع القول لان في رواية ابي عبيدة بن معن اني لاسمع كلام
خولة بنت ثعلبه ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها وهي
تقول اكل شبابي ونثرت له بطني حتي اذا كبرت سني وانقطع
ولدي ظاهر مني الحديث فما برحت حتي نزل جبريل بهذه الايه
قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الي الله وهذا
اصح ما ورد في قصة المجادله وتسميتها وقد اخرج ابو داود وصححه
ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة بنت
مالك بن ثعلبه قالت ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت الحديث
وهذا يحمل علي ان اسمها كان ربما صغر وان كان محفوظا فيكون
نسبت في الرواية الاخري لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول
ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة بنت ثعلبه
تحت اوس بن الصامت فقال لها انت علي كظهر امي وعند ابن
مردويه من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن انس ان اوس
ابن الصامت تظاهر من امراته خوله بنت ثعلبه وعند ابن مردويه

من

من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن انس ان اوس بن الصامت
تظاهر من امراته خولة بنت ثعلبه وعنده ايضا ابن مردويه من مرسل
ابي العاليه كانت خولة بنت دليج تحت رجل من الانصار سيء الخلق
فنازعته في شيء فقال انت علي كظهر امي ودليج بمهملتين مصغر
لعله من اجدادها واخرج ابو داود ومن رواية حماد بن سلمة عن
هشام بن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت
وروي من وجه اخر عن عايشة والرواية المرسلة اقوي واخرجه
ابن مردويه من رواية اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابيه
عن اوس بن الصامت وهو الذي ظاهر من امراته ورواية اسمعيل
عن الحجازيين ضعيفه وهذا منها فان كان حفظه فالمراد بقوله
عن اوس بن الصامت اي عن قصة اوس لان عروة حمله عن
اوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وان كان الراوي حفظ
انها جميلة فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش في تفسيره
بسند ضعيف الي الشعبي قال المراة التي جادلت في زوجها هي خوله
بنت الصامت وامها معاده امة عبد الله ابن ابي التي نزل فيها
ولا تكرهوا فتياتكم علي البغاء وقوله بنت الصامت خطا فان الصامت
والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شيء وتسميه امها غريب
وقد مضي ما يتعلق بالظهار في التفسير الحديث الثاني في قوله النكاح م
عن ابي عثمان النهدي هو عبد الرحمن بن مل والسند كله النهدي م
بصريون وقد مضي شرح المتن في كتاب الدعوات وقوله
اربعو بفتح الموحده اي ارفقوا بانفسكم الفاء وحكي ابن التين انه وقع

في روايته بكسر الموحده وانه في كتب اهل اللغة وبعض كتب الحديث
بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الي اخره قال الكرماني لو
جاءت الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبه لكنه
لما كان الغايب كالاعمى في عدم الرويه نفى لازمه ليكون ابلغ
واشمل وزاد قربا لان البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر لكنه
لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافه لانه منزه
عن الحلول كما لا يخفى قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافه
المانعه من السمع والافه المانعه من النظر واثبات كونه سميعا
بصيرا قريبا يستلزم ان لا تصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله
في اخره او قال الا ادلك شك من الراوي هل قال يا عبد الله
بن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنه
او قال يا عبد الله بن قيس الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك
به اي ببقية الخبر وقد ذكر في الدعوات في باب الدعا اذا اعلا
عقبه فساق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا
ادلك على كلمه هي كنز من كنوز الجنه لا حول ولا قوة الا بالله
الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمر وان ابا بكر يعني الصديق
قال يا رسول الله علمني دعا الحديث وقد تقدم في اواخر
صفة الصلاة وفي الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية
عبد الله بن عمر وعن ابي بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر
واشار ابن بطال الى ان مناسبته للترجمه ان دعا ابي بكر
علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله سميع لدعايه ومجاريه

عليه

عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمه اذ ليس فيه
ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهه ان فايدة
الدعا اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه يتعلق بالسر
كما يتعلق بالجهر لما حصلت فايدة الدعا او كان يقيده من يجهر
بدعايه انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان
بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم تقع مغفرته
الا بعد الاسماع والابصار تنبيه المشهور في الروايات ظلما
كثيرا بالمثلثه ووقع هنا للتابسي بالموحده الحديث
الرابع حديث عايشه قوله ان جبريل اتاني فقال ان الله
قد سمع قول قومك وما ردوا عليك الخ هكذا ذكر هذا 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 بعد مرتبوا لهم وقال الكرماني المقصود من هذه
الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان
قديمتان من الصفات الذاتيه وعند حدث المسموع والمبصر
يقع التعلق واما المعتزله فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع
وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر
الايات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله

باب

قوله قل هو القادر قال ابن بطال
القدره من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى انا الرزاق

ان العنعنة والله معنى واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيها
سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن الحسن
بن علي بن ابي طالب وكان عبد الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد
كان من العباد وله وهيبه وقال مصعب الزبيري ما كان علما
المدينه يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما
وهو من صغار التابعين روى عن عمه جعفر ابن
ابي طالب وله رواية عن امه فاطمه بنت الحسين وعن غيرها ومات
في حبس المنصور سنة ثلاث واربعين وله خمس وسبعون سنه
وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع وقد افصح عبد الرحمن
ابن ابي الموال بالواقع في حال تحمله ولم يتصرف فيه بان يقول حدثني
ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني محمد
ابن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد بن المنكدر
لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلكا
التحري فكان النسائي فيما سمعه في الحاله التي لم يقصده المحدث فيها
بالتحديث لا يقول حدثنا ولا انا ولا سمعت بل يقول نا لان قراءة عليه
وانا اسمع وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق
التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحديث من ولو
لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغه الجمع فيقول حدثنا
اي حدث قوما انا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصدني
بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني بل ويمتنع
في الاصطلاح ايضا لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم

كان

كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ لكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث
الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن
ابن ابي الموال ذكره في كل منهما بالعنعنه قال عن محمد بن المنكدر لم يقل
سمعت ولا حدثنا وكذا اخرجه الترمذي والنسائي وهو جايز لانه اما سمعه
محتملة فافادت هذه الروايه تعين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه
ولهذا انزل فيه البخاري درجه لانه عنده في الموضعين المذكورين
بواسطة واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن
اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فايده الاطلاع على الواقع وفيها
تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنه فامن بذلك من الانقطاع
الذي تحتمله العنعنه وقد وقع لي من روايه خالد بن 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 الروايه النازله من تسميه المقصود
بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في الخبر واستقدرك
بقدرتك الباء للاستعانه او الاستعطاف ومعناه اطلب منك ان
تجعل لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال وبجوز كسرها
اي جز لي وقوله رضني بتشديد المعجمه اي اجعلني بذلك راضيا
فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال
طلبه راضيا به وقوله وتسميه بعينه في روايه خالد بن مخلد فتسميه
ما كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله ثم ليقل ظاهر في ان الدعا المذكور
يكون بعد الفراغ من الصلاه ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبه للاذكار

الصلاة ودعا بها ما نصه بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم سائر
فوائده في كتاب الدعوات قوله باب
مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم: قال الراغب
تقليب الشيء تغييره من حال الى حال والتقلب التصرف وتقليب
الله القلوب والبصائر صرفها من راي الى راي قوله ابن سليمس: 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 الايه ويستفاد منهما ان القلوب من ارادة
وغيرها يقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسميه الله تعالى بما
ثبت في الخبر المتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد
تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات
ومعنى قوله ونقلب افئدتهم نصرفها بما شئنا كما تقدم تقريره وقال
المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك فالمعنى
على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب
في لغة العرب ولان الله مدح 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 كما شاء لا يمتنع عليه شيء منها ولا تعود ارادة
وقال البيضاوي في نسبة مقلب 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 قوله
باب 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 مائة الا واحدا بالتذكير قوله
قال ابن عباس ذو الجلال العظمة: في رواية الكشميهني العظيم وعلى
الاول فعنيه 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 احصينا
حفظناه: تقدم الكلام على معنى الاحصاء وبيان الاختلاف فيه
في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصاء للاسماء العمل بها لاعدها
وحفظها لان ذلك قد ينفع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج
يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم وقال ابن بطال الاحصاء يقع
بالقول وينفع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسماء يختص بها كالاحد
والمتعالي والقدير ونحوها فيجب الاقرار بها والخضوع عند ذكرها وله
اسماء يستحب الاقتداء به في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها
فيستحب للعبد ان يتخلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل
الاحصاء العملي واما الاحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال

بها ولو شارك المومن غيره في العدد والحفظ فان المومن يمتاز عنه
بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد علي الجهميه
ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان اسما الله مخلوقه لان الاسم
غير المسمي وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها فسمي
بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلي وقال ذلكم الله
ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه علي اسمه بما دل به علي
نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح
مخلوقا ونقل عن اسحق بن راهويه عن الجهميه انهما قال لو قلت
ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين الها قال فقلنا
لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسماء الحسني فادعوه
بها والاسماء جمع اقله ثلثه ولا فرق في الزياده علي الواحد بين الثلثه
وبين التسعه والتسعين قوله باب

السوال باسماء الله والاستعاذه به قال ابن بطال مقصوده بهذه
الترجمه تصحيح القول بان الاسم هو المسمي فلن لك صحت الاستعاذة
بالاسم كما تصح بالذات واما شبهة القدريه التي اوردوها علي تعدد
الاسماء فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمي كما قررناه ويطلق
ويراد به التسميه وهو المراد بحديث الاسماء 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 الي الاسم والرفع الي الذات فدل علي ان المراد

بالاسم

بالاسم الذات وبالذات يستعان في الرفع والوضع لا باللفظ قوله
تابعه يحيي يريد ابن سعيد القطان ومجيد الله هو ابن عمر العمري
وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معاويه وابو ضمرة هو انس بن
عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف علي سعيد المقبري
هل روي الحديث عن ابي هريرة بلا واسطه او بواسطه ابيه وقد تقدم
بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني والثالث
حديث حذيفه وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك
احيا وامون 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
لكن عبر بصيغه المضارعة بالنسبة للتعلق الحديث الخامس
حديث عدي في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبايح الحديث السادس
حديث عايشه في الامر بالتسميه عند الاكل وقد تقدم في الذبايح ايضا
وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز
ابن محمد هو الدراوردي واسامة بن حفص هو المدني وتقدم في
الذبايح بيان من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر
العدني في مسنده عنه وتقدم القول في هذا السند باشبع من هذا
هناك تنبيه وقع قوله تابعه الي اخره هنا عقب حديث ابي هريره
المبدا بذكره في هذا الباب عند كريمه والاصيلي وغيرهما والصواب
ما وقع عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك عقب حديث عايشه وهو
سادس احاديث الباب الحديث السابع حديث انس في الاضحيه

بكبشين وفيه فسمي وكبر وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن
حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح
لسم الله وقد تقدم شرحه في الضحايا ايضا الحديث التاسع حديث
ابن عمر لا تحلفوا بابائكم تقدم شرحه في الايمان والنذور وقال نعيم
ابن حماد في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث يعني الواردة في
الاستعاذة باسماء الله وكلماته والسؤال بها مثل احاديث الباب وحديث
عايشة وابي سعيد لسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب
عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره باسانيد
جياد على ان القرآن غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بهذا 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 ذات الله ونعوته من تجويز اطلاق
ذلك كاسمائه او منعه لعدم ورود النص 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 استعار واللفظ الذات لعين الشيء واستعملوا
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 بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق
بين النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات
في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جل عظمته
لا يصح له الحاق تا التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامه وان كان اعلم
العالمين قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب
الى ذات ذوي وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب ابن بابا ته
ذات بمعنى صاحبة تانيث ذو وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك
واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطا عند المحققين
وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبه اما اذا قطعت
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور كقوله تعالى
انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل
ذات شيء وكل شيء ذات وانشد ابو الحسين بن فارس

فنعم ابن عم القوم في ذات ماله اذا كان بعض القوم في ماله وفر

ويحتمل ان تكون ذات هنا بمعجمه كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت
ما فيه في كتاب العلم في باب العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه

واما قولهم اي الفقهاء في باب الايمان فان حلف بصفة من صفات
الذات وقول المهذب اللون كالسواد والبياض اعراض الذات تحل
فمراد هم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد انكره
بعض الادباء وقال لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة قال
وهذا الانكار منكر فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله
واصلحوا ذات بينكم قال تعلب اي الحالة التي بينكم فالتانيث عنده
للحاله وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقدير
فاصلحوا حقيقة وصلكم قال فذات عنده بمعنى النفس وقال غيره
ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة واما النعوت فانها
جمع نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا ينعته مثل وصفه وصفا
وزنه ومعناه وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوايل كتاب
التوحيد واما الاسامي في جمع اسم وتجمع ايضا على اسماء قال ابن بطال
اسماء الله تعالى على ثلثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني
يرجع الى صفة قايمة به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق
وطريق اثباتها السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل
ان صفات الذات قايمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة
ووجود المفعول بارادته جل وعلا قوله وقال خبيب بالمجمعة
والموحدة مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله وذلك في ذات
الاله يشير الى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب وقد
تقدم شرحه مستوفى في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب
هل يستاسر الرجل قوله فذكر الذات باسم تعالى اي ذكر الذات

ملتبسا

ملتبسا باسم الله او ذكر حقيقته الله بلفظ الذات قاله الكرماني قال
قلت وظاهر لفظه ان مراده اضافة لفظ الذات الى اسم الله تعالى
وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر فكان جايزا وقال الكرماني
قيل ليس فيه يعني قوله ذات الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد
بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وانما مراده ذلك في طاعة الله
او في سبيل الله وقد يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة
انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين
السبكي فيما اخبري به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم
البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة
ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم عليه السلام الاثلث كذبات ثنتين
في ذات الله وقد تقدم شرحه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبياء
وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في
في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث
ابي الدرداء في ذات الله ورجاله ثقات الا
انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة بمعنى من اجل او بمعنى
حق ومثله قول حسان وان اخا اذ قام فيهم مجاهد في ذات
ويعدل وهي كقوله تعالى حكايه عن قول القايل ياحسرتنا
على ما فرطت في جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ
الذات لا بالمعنى الذي اخذ به المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف
ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه
النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وقد مضى في باب

انه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيده نقول في الصفات
المشكله انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن تاولها
نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وان
كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان
منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله
على ما فرطت في جنب الله فان المراد به في اصطلاحهم الشايع حق الله
فلا نتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب ابن ادم بين اصبعين من
اصابع الرحمن فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفه بقدرة
الله وما نحو هذا فيه وكذا قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه
خرب الله بنيانهم وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس
على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له وقال غيره اتفق المحققون
على ان حقيقة الله مخالفه لسايرالحقوق وذهب بعض اهل الكلام
الى انها من حيث انها ذات مساويه لسايرالذوات وانما تمتاز عنها
بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود والقدره التامه والعلم
التام وتعقب بان الاشيا المتساويه في تمام الحقيقه 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

قوله 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 سوي واحد سبحانه وتعالى عن الاتثنيه من كل
وجه وقيل ان اضافه النفس هنا اضافه ملك والمراد بالنفس نفوس
عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه وترجم البيهقي
في الاسما والصفات النفس وذكر هاتين الايتين وقوله تعالى كتب
ربكم على نفسه الرحمه وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث
الحديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك
اي حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم تلت وفيه ايضا الحديث الذي
فيه سبحان الله رضي نفسه ثم قال والنفس في كلام العرب على اوجه
منها الحقيقه كما يقولون في نفس الامر وليس للامر نفس منفوسه
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 تسر عني وقيل
ذكر النفس هنا للمقابله والمشاكله وتعقب بالايه التي في اوالباب
فليس فيها مقابلة وقال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى ولا اعلم ما في
نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك
ويحذركم الله نفسه اي اياه وكرر لما صاحبه الحلول في قوله تعالى
ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيري لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك
او ما يكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث احدها
حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله وفيه وما
احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وتقدم في تفسير

سورة الانعام من طريق ابي وآيل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا
اتم منه وهذا الحديث مداره في الصحيحين على ابي وآيل واخرجه مسلم
من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد
فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتب
وارسل الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الآتي
في باب لا شخص اغير من الله قال ابن بطال في هذه الآيات والاحاديث
اثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر
يزيد عليه فوجب ان تكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام
عليه في كتاب الكسوف وقيل غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي
عدم رضاه بها لا التقدير وقيل الغضب لازم الغير ولازم الغضب
ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود
هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمهما
في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الاخر ثم قال والظاهر ان
هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب
انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في
هذا الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذا الطريق لكنه
اشار الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا
شيء وفي تفسير سورة الاعراف بلفظ ولا احد ثم اتفقا احب اليه المدح
من الله ولذلك نفسه وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر
منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده ولو لم
يكن ذلك القدر موجودا في تلك الترجمة وقد سبق الكرماني الى نحو

ذلك

ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث
الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر الكلام باحد واحد الواقع
في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله
تعالى قل هو الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني مع انه كثيرا
ما يتفطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القايل
ما في الدار احد لا يفهم منه الا نفي الادميين ولهذا كان قولهم ما في الدار
احد الا زيد استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله
لانه لو لا صحة الاطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم احد اعلم من زيد
فان زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي فانه ليس
منتظما لان الثوب ليس من الاحدين الحديث الثاني قوله
كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو لغيره
وعلى الاول فالجملة حالية وعلى الثاني فيكتب بيان لما كتب والمكتوب على نفسه هو
هو قوله ان رحمتي الى اخر وقوله وهو اي المكتوب وضع بفتح
ثم سكون اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع
وهي رواية الاسمعيلي فيما اخرجه من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور
في السند وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري
وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني
للفاعل وراويته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين وقد مضى
شرح هذا الحديث في اوايل بدء الخلق وياتي شيء من الكلام عليه
في باب وكان عرشه على الماء وفي باب بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
واخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما قوله عنده فقال ابن بطال عند

في اللغة للتكوين والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض
يفني وهو حادث والحوادث لا تليق بالله تعالى فاما معناه انه
سبق علمه بالغائبة بين اهل طاعته وعقوبته من يعمل بهم بمعصيته ويدله
قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك
تطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المرتبة
ومنه احياء عندربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك
فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العندية في هذا الحديث العلم
بانه موضوع على العرش واما معنى كتبه فليس للاستعانة
لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء وانما كتبه من اجل الملائكة
الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى
انا عند ظن عبدي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامله به
قاله الكرماني وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف
وكانه اخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل
الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا يختار لنفسه ان يعدل
الى ظن وقوع الوعد وهو الرجاء وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر
واما قبل ذلك ففي الاولى اقوال ثالثها الاعتدال ويؤيد ذلك
حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم
من حديث جابر وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو
كقوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه وقال القرطبي في الفهم قبل
معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة
وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها

اصل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد يقول عندي في كذا اي اعتقدته ويستعمل

جانب

تمسكا بصادق وعده قال ويؤيده قوله في الحديث الاخر ادعوا
الله وانتم موقنون بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرء ان يجتهد
في القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه وعد بذلك
وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها
لا تنفعه فهذا هو اليأس من رحمة الله وهو من الكبائر ومن
مات على ذلك وكل اي ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور
فليظن بي عبدي ما شاء قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذاك
محض الجهل والغرور وهو مؤيد الى مذهب المرجية قوله وانا معه
اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع واري والمعية
المذكورة اخص من المعية التي في قوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم الى ان قال الا هو معهم اينما كانوا وقال
ابن ابي جمرة معناه فانا معه حسب ما قصد من ذكر لي قال ثم يحتمل
ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب فقط او بهما او بامتثال
الامر واجتناب النهي قال والذي تدل عليه الاخبار ان الذكر على
نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على
خطر قال والاول يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء
والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان في حال المعصية يذكر
الله بخوف وجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله فان ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا
ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون

مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم اذكركم
بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره
وهو خايف امنه او مستوحش أنسه قال تعالى الا بذكر الله تطمين
القلوب قوله وان ذكرني في ملاء بفتح الميم واللام مهموز اي جماعه
ذكرته في ملاءٍ خير منهم وقال ابن بطال هذا نص في ان الملايكة
افضل من بني ادم وهو مذهب جمهور اهل العلم قال بعض اهل العلم
يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير ان
ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احد او ان ذكرني جهرًا
ذكرته بثواب اطلع عليه الملأ الاعلى وعلى ذلك شواهد من القران مثل
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني
وهو مذهب جمهور فالملايكة افضل من بني ادم وتعقب بان المعروف عن جمهور اهل السنه
اهل العلم
ان صالحي بني ادم افضل من سايرالاجناس والذين ذهبوا الي تفضيل
الملايكة الفلاسفة ثم المعتزله وقليل من اهل السنه من اهل التصوف
وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك
افضل من حقيقة الانسان لانها نورانيه وخيرٌ ولطيفه مع سعة العلم
والقوة وصفا الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد علي كل فرد لجواز
الملك ان يكون في بعض الانا سي ما في ذلك وزياده ومنهم من خص الخلاف بصالحي
البشر والملايكه ومنهم من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الملايكة
علي غير الانبيا ومنهم من فضلهم علي الانبيا ايضا الا علي نبينا محمد صلي الله
عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي علي الملك ان الله امر الملايكه بالسجود
لادم علي سبيل التكريم له حتي قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي

ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشاره الي العنايه به
ولم يثبت ذلك للملايكه ومنها قوله تعالى ان الله اصطفي ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران علي العالمين ومنها قوله وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض فدخل في عمومه الملايكة والمسخر له افضل من المسخر
ولان طاعة الملايكة باصل الخلقه وطاعة البشر غالبا مع المجاهده
للنفس لما طبعت عليه من الشهوه والحرص والهوي والغضب فكانت
عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملايكه بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر
بالنص تارة وبالاجتهاد تاره والاستنباط فكانت اشق ولان الملايكه
سلمت من وسوسة الشياطين والقاء الشبه والاغواء الصحيح الجاين
علي البشر ولان الملايكة تشاهد حقايق الملكوت والبشر لا يعرفون
ذلك الا بالاعلام ولا يسلم منهم من ادخال الشبهه من جهة تدبير الكواكب
وحركة الافلاك الا الثابت علي دينه ولا يتم ذلك الا بمشقه شديده ومجاهدات
كثيره واما ادلة الاخرين فقيل ان حديث الباب اقوي ما استدل به فقد
لذلك للتصريح بقوله فيه ملا خير منهم والمراد بهم الملايكة في
حتي قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاكر لله في ملاءٍ فيهم محمد
صلي الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب بعض اهل
السنه بان الخبر المذكور ليس نصا لا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال
ان يكون المراد بالملاء الذين هم خير من الملا الذاكر الانبيا والشهدا
فانهم احيا عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملايكه واجاب اخر
وهو اقوي من الاول بان الخبر به انما حصلت بالذاكر والملا معًا
فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه

بلا ارتياب فالخبر به حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب
ظهر لي وظننت انه مبتكر ثم رايته في كلام القاضي الدين ابن البرهان
في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله قابل ذكر العبد
في نفسه بذكره له في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا
فلما 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 الملايكه
في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله شهد الله انه
لا اله الا هو والملايكه واولوا العلم الله يصطفي من الملايكة رسلا
ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر لا تستلزم التفضيل
لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب اخري كالتقديم بالزمان في مثل قوله
ومنك ومن نوح وابرهيم فقدم نوحا على ابرهيم لتقدم زمان نوح مع ان
ابرهيم افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملايكه المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب
قطعيه بالنسبه لعلم المعاني فقال قوله تعالى ولا الملايكة المقربون
اي ولا من هو اعلا قدرا من المسيح وهم الملايكه الكروبيون الذين
حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير
هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصاري لغلوهم في المسيح
فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبوديه ولا من هو ارفع درجه منه انتهى
ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما
هو بحسب المقام وذلك ان كلا من الملايكه والمسيح عبد من دون الله

فرد عليهم بان المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك
من غاب عنكم من الملايكه لا يتكبرون فكيف لما غاب عنها فهيب من
تشاهد ولان الصفات التي عبدوا المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا
والاطلاع على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجودة في الملايكة فان
كانت توجب عبادتهم فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم في
ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي في ثبوت
الافضليه المتنازع فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من
زعم ان الملايكه افضل من الانبيا وقال هي مساقه للرد على النصارى
في رفع المسيح عن مقام العبوديه وذلك يقتضي ان يكون المعطوف
عليه اعلا درجة منه حتى يكون عدم استنكافه كالدليل على
استنكافه وجوابه ان الايه سيقت للرد على عبدة المسيح والملايكة
فاريد بالعطف المبالغه باعتبار الكثره دون التفضيل كقول القايل
اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس وعلى تقدير ارادة التفضيل
فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو اعلا رتبه منهم
على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال
الطيبي لا تتم لهم الدلاله الا ان سلم ان الايه سيقت للرد على النصارى
فقط فيصح لن يترفع المسيح عن العبوديه ولا من هو ارفع منه
والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات ان النصارى تعتقد تفضيل
الملايكة على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهيه
فلا تتم استدلال من استدل به قال وسياقه الايه من اسلوب التهكم
والمبالغه لا للترقي وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله

وكيلا فتقرر الوحدانيه والمالكيه والقدرة التامه ثم اتبعه بعدم
الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك ان يستكبر

قلت وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا لفظه ولا الملايكه الذين اتخذها غير كم الهة لاعتقادهم فيهم الكمال ثم ذكر ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا فدل على انهم افضل وتعقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزاين وعلم الغيب وان يكون بصفه 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 الايه في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعه قوله وان تقرب الي شبرا الخ في روايه المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحده في اوله وسياتي شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

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 الايه وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخر هذا ايسر في روايه ابن السكن هذه وسقط لفظ الاشاد من روايه الاصيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الايه والحديث دلاله على ان لله وجها وهو من صفه ذاته وليس بجارحه ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الايه على ان المراد بالوجه الذات المقدسه ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحه المعروفه ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك الا هو وكذا يبقى ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه وهذا الاخير نقل عن سفيان وغيره وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الايه والحديث الذات او الوجود او لفظه زايد او الوجه الذي لا كالوجوه لا يستحاله حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القران

والسنه الصحيحه وهو في بعضها صفه ذات كقوله الازار آ الكبريآء
علي وجهه وهو في صحيح البخاري عن ابي موسي وفي بعضها بمعني من
اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعني الرضي كقوله
يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلي وليس المراد الجارحة
جزما والله اعلم قوله باب

قول الله تعالي ولتصنع علي عيني تُغذَّي : كذا وقع في روايه المستملي
والاصيلي بضم التآ وفتح الغين المعجمه بعدها معجمه ثقيله من
التغذيه ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهمله وليس بفتح اوله
علي حذف احدي التآين فانه تفسير تصنع وقد تقدم في تفسير
سورة طه قال ابن التين هذا التفسير لقتاده وبقال صنعت الفرس
اذا احسنت القيام عليه قوله وقوله تعالي تجري باعيننا اي
بعلمنا وذكر فيه حديث ابن عمر ثم انس في ذكر الدجال وقد تقدما
مشروحين في كتاب الفتن وفيهما ان الله ليس باعور وقوله هنا
واشار بيده الي عينه كذا للاكثر عن موسي بن اسمعيل عن جويريه
وذكر ابو مسعود في الاطراف عن مسدد بدل موسي والاول هو الصواب
وقد اخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد علي بشر المريسي عن موسي بن
اسمعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمه جويريه بدون
الزياده التي في اخر اخرجه ابو يعلي والحسن بن سفيان في مسنديهما
عنه واخرجه الاسمعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحه وتقال
للحافظ الشيء المراعي له عين ومنه فلان بعيني اي احفظه ومنه قوله
تعالي واصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلاءتنا ومثله تجري

باعيننا

باعيننا وقوله ولتصنع علي عيني اي بحفظي قال وتستعار العين لمعان
اخري كثيره وقال ابن بطال احتجت المجسمه بهذا الحديث وقالوا
في قوله واشار بيده الي عينه دلاله علي ان عينه كسايرالاعين ويعقب
باستحاله الجسميه عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل علي ان
المراد نفي النقص عنه انتهي وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله
تعالي وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي منهم من قال العين صفه
ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرويه فعلي
هذا فقوله ولتصنع علي عيني اي لتكون بمرأي مني وكذا قوله
واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي بمراي منا والنون للتعظيم
ومال الي ترجيح الاول لانه مذهب السلف وقال ابن المنيّر
وجه الاستدلال علي اثبات العين لله من حديث الدجال بن قوله
ان الله ليس باعور من جهه ان العور عرفا عدم العين وضد
العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصه لزم ثبوت الكمال
بضدها وهو وجود العين وهو علي سبيل التمثيل والتقريب
للفهم لا علي معني اثبات الجارحه قال ولاهل الكلام في هذه
الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثه اقوال احدها انها
صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان
العين كنايه عن صفه البصر واليد كنايه عن صفه القدره والوجه
كنايه عن صفه الوجود والثالث امرارها علي ما جاءت منهما منوطا
معناها الي الله تعالي وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي
في كتاب العقيده له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله ﷺ الاسرا

والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا
تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك
الحمي قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف
الصالح وقال غيره لم يثقل عن النبي صلي الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه
من طرق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره
ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه ونزل عليه
اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته
اليه مما لا يجوز مع حضه علي التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغايب
حتي نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدله
علي انهم اتفقوا علي الايمان بها علي الوجه الذي اراده الله منها ووجب
تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالي ليس كمثله شيء وبالله
التوفيق قوله باب قول الله تعالي هو

فمن اوجب خلاف ذلك بعدم فقد خالف سبيلهم

الخالق البارئ المصور كذا للاكثر والتلاوه هو الله الخالق الي اخره
وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي قيل
ان الالفاظ الثلثه مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق
واصله التقدير المستقيم ويطلق علي الابداع وهو ايجاد الشيء علي
غير مثال كقوله تعالي خلق السموات والارض وعلي التكوين كقوله
خلق الانسان من نطفه والبارئ من البرء واصله خلوص الشيء
من غيره اما علي سبيل التلقي منه وعليه كقولهم بري فلان من مرضه
والمديون من دينه ومنه استبرات الجاريه واما علي سبيل الانشا ومنه
برأ الله النسمه وقيل البارئ الخالق البري من التفاوت والتنافر المخلين

بالنظام

بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبها حسب مقتضي الحكمة
فالله خالق كل شيء بمعني انه موجده من اصل ومن غير اصل وباريه بحسب
ما اقتضته الحكمه من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صور تترتب
عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثه من صفات الفعل الا اذا اريد
بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الي
الارادة وعلي هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث علي الوجه المقدر
يقع ثانيا ثم التصوير بالتسويه يقع ثالثا انتهي وقال الحليمي الخالق
معناه الذي جعل المبتدعات اصنافا وجعل لكل صنف منها قدرا
والبارئ معناه الموجد لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله
من قبل ان نبرأها قال ويحتمل ان المراد به قالب الاعيان لانه ابتدع
الماء والتراب والنار والهواء الا من شيء ثم خلق منها الاجسام المختلفه
والمصور معناه المهيئ للاشياء علي ما اراده من تشابه وتخالف وقال
الراغب ليس الخلق بمعني الابداع الا لله والي ذلك اشار بقوله تعالي
افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحاله فقد وقع
لغيره بتقديره سبحانه وتعالي مثل قوله لعيسي واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير باذني والخلق في حق غير الله يقع بمعني التقدير وبمعني
الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالي والبريه الخلق قيل اصله
الهمز فهو من برأ وقيل اصله البري من بريت العود وقيل البريه
من البري بالقصر وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجد الخلق
من البري وهو التراب والمصور معناه المهيئ قال تعالي يصوركم
في الارحام كيف يشاء والصوره في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره

ومنه محسوس كصورة الانسان والفرس ومنه معقول كالذي اختص
به الانسان من العقل والرويه والي كل منهما الاشاره بقوله تعالي
خلقناكم ثم صورناكم وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشآ قوله تعالي اسحق قال ابو علي الجبائي هو ابن منصور
قلت ويويد ذلك وان كان قد يظن انه ابن راهويه لكونه روي ايضا
عن عفان ان ابن راهويه لا يقول الا اخبرنا وهنا ثبت في النسخ حدثنا
فرجح انه ابن منصور وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد المذكور هنا
في العزل في كتاب النكاح مستوفي قوله وقال مجاهد عن قزعة
هو ابن يحيي وهو من رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن جبر
المفسر المشهور المكي في طبقة قزعه قوله سالت اباسعيد فقال
قال النبي صلي الله عليه وسلم كذا وقع هنا بحذف المسول عنه ووقع
لغير ابي ذر سمعت بدل سالت وقد وصله مسلم واصحاب السنن
الثلاثه من رواية سفيان بن عيينه عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد
بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ولم يفعل
ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقيه الحديث وهو القدر
المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به
المبدع المنشي لاعيان المخلوقين وهو معني لا يشاركه الله فيه احد
قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا علي معني انه سيخلق لاستحالة
قدم الخلق وقال الكرماني معني قوله في الحديث الاول وهي مخلوقه
اي مقدرة الخلق او معلومة الخلق عند الله لابد من ابرازها الي
الوجود والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب قوله

قول الله تعالي لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية
اثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا جارحتين
خلافا للمشبهه من المثبته والجهميه من المعطله ويكفي في الرد علي
من زعم انهما بمعني القدرة انهم اجمعوا علي ان لله قدرة واحدة في
قول المثبته ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر
لذاته ويدل علي ان اليدين ليستا بمعني القدرة ان في قوله تعالي
لابليس ما منعك ان تسجد اشارة الي المعني الذي اوجب السجود
فلو كانت اليد بمعني القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق
لاشتراكهما فيما خلق كلا منهما به وهي قدرته ولقال ابليس
واي فضيله له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك
فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل علي اختصاص ادم
بان الله خلقه بيديه قال ولا جايز ان يراد باليدين النعمتين لاستحالة
خلق المخلوق مخلوق لان النعم مخلوقه فلا يلزم من كونهما صفتي ذات
ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله ويده الاخري الميزان
يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه
اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث
وقال ابن فورك قيل اليد بمعني الذات وهذا يستقيم في مثل قوله
تعالي مما عملت ايدينا خلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد
علي ابليس فلو حمل علي الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا ايضا
مساق التمثيل للتقريب لانه محمد ان من اعتني بشي واهتم به باشره
بيديه فيستفاد من ذلك ان العنايه بخلق ادم كانت اتم من العنايه

خلق غيره ثم ذكر في الباب اربعة احاديث للثالث منها اربعه طرق وللرابع طريقان الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفي في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول اهل الموقف لادم خلقك الله بيده قوله سعد بن فضالة بفتح الفآء والضاد المعجمه وحكي بعضهم ضم الفآء وهشام شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس تقدمت الاشارة في الرقاق الي ما وقع في بعض طرقه

قوله يجمع المومنون بلفظ سمعت انسا وقوله هنا اشفع لنا الي ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لنا لابي ذر عن غير الكشميهني شفع بكسر الفآء واظن اول الفآء الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعه يوم القيامه اولما وليس هو المراد هنا فيحتمل ان يكون التفعيل للتكثير او للمبالغة وقوله وقد وقع عند مسلم من روايه معاذ بن هشام عن ابيه بجمع الله المومنين يوم القيامه فيهتمون لذلك وفي روايه سعيد عن ابي عروبه عن قتاده يهتمون لذلك اوليهمون لذلك بالشك وسياتي في باب وجي يوميذ ناظر من روايه همام عن قتاده وحتي يهموا بذلك هذه الزياده ايضا في روايه همام لكن ساقها فيه مسلم وافردها البخاري كما سياتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها بدل يد الله يمين الله وتعقب بها علي من فسر اليد هنا بالنعمه وابعد منه من فسرها بالخزآين وقال اطلق اليد علي الخزآين لتصرفها فيها

قوله

قوله تملئ بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر تانيث ملآن ووقع بلفظ ملان في روايه لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتونث وكذلك الكف والمراد من قوله ملئ اوملان لازمه وهو انه في غايه الغني وعنده من الرزق ما لانهايه له في علم الخالق قوله يغيضها بالمعجمتين بفتح اوله اي لاينقصها يقال غاض الما يغيض اذا نقص قوله سحآء بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دايمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع وجوز ضمها وضبط في مسلم سحآ بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب علي الظرف اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في روايه لمسلم سح الليل والنهار بالاضافه وبفتح الحآ وجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق تنبيه علي وضوح ذلك لمن له بصيرة قوله منذ خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلاله لغير ابي ذر وهو روايه همام قوله فانه لم يغض اي لم ينقص ووقع في روايه همام لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ملئ ولا يغيضها وسحآ وارايتم اخبارا مترادفه ليد الله ويجوز ان يكون الثلاثه اوصافا لملئ ويجوز ان يكون ارايتم استينافا فيه معني الترقي كانه لما قيل ملئ أوهم جواز النقصان فازيل بقوله لايغيضها شيء وقد يمتلي الشيء ولا يغيض فقيل سحآ شاء الي الفيض وقرنه بما يدل علي الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل علي ان ذلك ظاهر غير خاف علي ذي بصر وبصيرة بعد ان اشمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم علي 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 العطا
قوله وقال عرشه على الماء سقط لفظ قال من روايه همام ومناسبة
ذكر العرش هنا ان السامع يستطلع 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 بن حصين الماضي في بدء الخلق
بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات
والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع اي يخفض
الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمة بين الخلق
واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه
قدر الاشياء ووقتها وحدّدها فلا علك احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه
ووقع في رواية همام وبيده الاخرى القبض او القبض الاولى بغاء
وتحتانيه والثانية بقاف وموحده كذا للبخاري بالشك ولمسلم
بالقاف والموحدة بلا شك وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفاء
والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض الارواح
بالموت وبالقبض الاحسان بالعطا وقد يكون بمعنى الموت يقال
فاضت نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالظا انتهى والاولى ان يفسر
بمعنى الميزان ليوافق رواية الاعرج التي في هذا الباب فان الذي
يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما يقبض وقد وقع في حديث
النواس بن سمعان عند مسلم وسياتي التنبيه عليه في اواخر الباب
الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين وفي حديث ابي موسى عند

مسلم وسياتي التنبيه عليه في اواخر الباب ابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي
ان ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالقسط الميزان
وهو مما يوبد ان الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما
بدات الكلام به ويحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطا
قد ذكر في قوله قبل ذلك سحاء الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى
والله يقبض ويبسط قال المازري ذكر القبض والبسط وان كانت
القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل بها المختلفات واشار بقوله
وبيده الاخرى الى ان عادة المخاطبين تعاطي الاشيا باليدين فعا عبر
عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه
وتعقب بان لفظ البسط لم يقع في الحديث واجيب بانه فهمه
من مقابله كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر
قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور
قوله ان الله يقبض يوم القيامة الارض في حديث ابي هريرة
الماضي في باب قوله ملك الناس يقبض الله الارض ويطوي السموات
بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي ياتي التنبيه على من وصلها يطوي
الله السموات يوم القيامة ثم ياخذهن بيده اليمنى ويطوي الارض
ثم ياخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى
وزاد في رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع وابي حازم
عن ابن عمر فيجعلها في كفه ثم يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة قوله
ويقول انا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون
قوله رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني

في غرايب مالك وابو القاسم اللالكائي في السنه من طريق ابي بكر الشافعي
عن محمد بن خالد الاجري عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر
بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحده مفتوحه ثم راء وهو مدني
سكن 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
روي عن مالك ممن اسمه سعيد ايضا سعيد بن كثير بن عفير
وهو من شيوخ البخاري لكن لم نجد هذا الحديث من روايته وصرح
المزي وجماعة بان الذي علق له البخاري هنا هو الزبري قوله
وقال عمر بن حمزة يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في
الاسناد وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عمر المذكور وحديثه
هذا اوصله مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامه عنه قال
البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر
ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها ورواه ابو هريره وغيره عن النبي
صلي الله عليه وسلم كذلك وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو
رفعه المقسطون علي منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين
وكذا في حديث ابي هريرة قال ادم اخترت يمين ربي وكلتا يدي
ربي يمين وساق من طريق ابي يحيي القتات بفاق ومثناة ثقيله
وبعد الالف مثناة ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالي 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

جاء

جات هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال علي يد الله تعالي علي المقابله
المتعارفه في حقنا واكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها علي الله حتي
قال وكلتا يديه يمين ليلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالي لان
الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقي ذهب بعض اهل العلم
النظر الي ان اليد صفه ليست جارحه وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب
او السنه الصحيحه فالمراد تعلقها بالمكاين المذكور معها كالطي والاخذ والقبض
والبسط والقبول والشح والانفاق وغير ذلك تعلق الصفه بمقتضاها
من غير مماسه وليس في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الي تاويل
ذلك بما يليق به انتهي وسياتي كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج
الملايكه والروح اليه قوله وقال ابو اليمان اما شعيب الي اخره
تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالي ملكا الناس الحديث الرابع
قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش
وابرهيم هو النخعي وعبيده بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري
عن منصور علي قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى
في تفسير سورة الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد
عند مسلم وخالفه عن الاعمش في قوله عبيده حفص بن غياث المذكور
في الباب وجرير وابو معاويه وعيسي بن يونس عند مسلم ومحمد بن
فضيل عند الاسماعيلي فقالوا كلهم عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة
بدل عبيده وتصرف الشيخين يقتضي انه عند الاعمش علي الوجهين
واما ابن خزيمه فقال هو في روايه الاعمش عن ابرهيم عن علقمه وفي
روايه منصور عن ابرهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال يحيي

هو ابن سعيد القطان راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل
ابن عياض : هو موصول ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم
عن احمد بن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جاء في رواية علقمه
جاء رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم جاء حبر
بهملة وموحدة زاد شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد
في رواية علقمه يا ابا القاسم وجمع بينهما في رواية فضيل قوله
ان الله يمسك السموات : في رواية شيبان يجعل بدل يمسك وزاد فضيل
يوم القيامه وفي رواية ابي معويه عند الاسمعيلي أبلغك يا ابا القاسم
ان الله يحمل الخلايق قوله والشجر على اصبع : زاد في رواية علقمة
والثري وفي رواية شيبان الماء والثري وفي رواية فضيل بن عياض
الجبال والشجر على اصبع والماء والثري على اصبع قوله والخلايق
اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وساير الخلق
وزاد عن محمد بن خلاد عن يحي بن سعيد القطان عن الاعمش فذكر
الحديث قال محمد عدها علينا يحي باصبعه وكذا اخرجه احمد بن
حنبل في كتاب السنه عن يحي بن سعيد وقال وجعل يحي يشير
باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على اخرها ورواه ابو بكر الخلال
في كتاب السنه عن ابي بكر المروزي عن احمد وقال رايت ابا عبد الله
يشير باصبع اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي
مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي حدثنا فقال
كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات على ذه والارضين
على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وساير الخلق على ذه واشار

ابو جعفر

ابو جعفر يعني احد رواته مختصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال
الترمذي حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروي
مرفوعا نحو هذه الزيادة قوله ثم يقول انا الملك : كررها علقمة
في روايته وزاد فضيل في روايته قبلها ثم يهز هن قوله فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم : في رواية علقمه فرايت النبي صلى الله
عليه وسلم ضحك ومثله في رواية جرير ولفظه فلقد رايت قوله
حتى بدت نواجذه : جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجمه
وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس
وقيل الدواخل من الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان
ابن عبد الرحمن تصديقا لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة
هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له
وفي رواية جرير عنده وتصديقا له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمه
من رواية اسرايل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله
قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع على الجارحه بل يحمل على انه صفة
من صفات الذات لا يكيف ولا يحد وهذا ينسب للاشعري
وعن ابن فورك يجوز ان يكون الاصبع خلقا خلقه الله فيحمله
ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدره والسلطان كقول القايل
ما فلان الا بين اصبعي قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر
المخلوقات واخبر عن قدره 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 الايه اي ليس قدر في القدر علي ما يخلق علي
الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالي يقدر علي اشكال
مخلوقاته علي غير شي كما هي اليوم قال تعالي ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها قال
الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث مقطوع به وقد تقرر
ان اليد ليست جارحة حتي يتوهم من ثبوتها ثبوت الاصابع بل
توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من
تخليط اليهودي فان اليهود مشبهه وفيما يدعونه من التوراة
الفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين واما
ضحكه صلي الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضي والانكار واما قول
الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان وقد جا الحديث من عدة
طرق ليس فيها هذه الزياده وعلي تقدير صحتها فقد يستدل
بحمرة الوجه علي الخجل وبصفرته علي الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك
فقد تكون الحمرة لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة
لثوران خلط من مرار وغيره وعلي تقدير ان يكون ذلك محفوظا
فهو محمول علي تاويل قوله تعالي والسموات مطويات بيمينه اي
قدرته علي طيها وسهوله الامر عليه في جمعها بمنزله من جمع شيا
في كفه واستقل حمله من غير ان يجمع كفه كلها عليه بل يقله ببعض
اصابعه وقد جري في امثالهم فلان يقل كذا باصبعه ويحمله بخنصره
انتهي ملخصا وقد تعقب بعضهم هذا بانكار ورود الاصبع لورودهِ
في عده احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم بين

بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفي القطع
وقال القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك السموات الي
اخره الحديث هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم
وان الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهه من هذه الامه
وضحك النبي صلي الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي
ولهذا اقر اعتقد ذلك وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق
معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الروايه هي الصحيحه المحققه
واما من زاد وتصديقا له فليست بشي فانها من قول الراوي وهي
باطلة لان النبي صلي الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذا الوصف
في حق الله تعالي محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد
منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب
لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جاز الاله
لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمعني اليه كذب
فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله تعالي في الرد
عليه وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي صلي الله عليه وسلم
من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك
فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني ادم بين اصبعين من
اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جا ما مثل هذا في كلام الصادق
تاولناه او توقفنا فيه الي ان يتبين وجهه مع القطع باستحاله
ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزه علي صدقه واما اذا جا
علي لسان من يجوز عليه الكذب بل علي لسان من اخبر الصادق

عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي
صلي الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له في
المعني بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان
ظاهره غير مراد انتهي ملخصا وهذا الذي نحا اليه اخيرا اولي
مما ابتدابه لما فيه من الطعن علي ثقات الرواة وردّ الاخبار
الثابته ولو كان الامر علي خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم
منه تقرير النبي صلي الله عليه وسلم علي الباطل وسكوته عن الانكار
وحاشا لله من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمه علي من ادعي
ان الضحك المذكور كان علي سبيل الانكار فقال بعد ان اورد
هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه قد أجلّ الله
تعالي نبيه صلي الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه بحضرته بما
ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار والغضب علي الواصف
ضحكا بل لا يصف النبي صلي الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن
بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه
تكون الارض يوم القيامه خبزة واحده يتكفا الجبار سيد كما يتكفا
احدكم خبزته الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك
فنظر النبي صلي الله عليه وسلم الي اصحابه ثم ضحك قوله

قول النبي صلي الله عليه وسلم ما

لا شخص اغير من الله كذا لهم
ووقع عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص وكانه من تغييره
قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيره هو ابن شعبة كما
تقدم التنبيه عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساق من

الحديث

الحديث هناك بهذا السند الي قوله والله اغير مني وتقدم شرح
القدر المذكور هناك وتقدم الكلام علي 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 بالغير المنع من الشي
والحمايه وهما من لوازم الغيره فاطلقت علي سبيل المجاز كالملازمه
وغيرها من الاوجه السايغه في لسان العرب قوله ولا احد احب
اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني
الرسل وقد وقع في روايه مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين
وهي اوضح وله من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب والرسل
اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالي وهو الذي
يقبل التوبه عن عباده ويعفو عن السيات فالعذر في هذا الحديث
التوبه والانابه كذا قال وقال عياض المعني بعث المرسلين للاعذار
والانذار لخلقه قبل اخذهم بالعقوبه وهو كقوله تعالي لئلا يكون للناس
علي الله حجه بعد الرسل وحكي القرطبي في المفهم عن بعض اهل المعاني
قال انما قال النبي صلي الله عليه وسلم لا احدٌ احب اليه العذر من الله
عقب قوله لا احدَ اغير من الله منبّها لسعد بن عباده علي ان الصواب
خلاف ما ذهب اليه وراد عاله عن الاقدام علي قتل من وجد مع امراته
فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيره منك يحب الاعذار ولا
يواخذ الا بعد الحجه فكيف تقدم انت علي القتل في تلك الحاله قوله
ولا احد احب اليه يجوز في احب الرفع والنصب كما تقدم في الحدود

قوله المدحه من الله بكسر الميم مع ها التانيث وفتحها مع حذف
الها والمدح الثناء بذكر اوصاف الكمال والافضال قاله القرطبي
قوله ومن اجل ذلك وعد الجنه كذا فيه بحذف احد المفعولين
للعلم به والمراد به من اطاعه وفي روايه مسلم وعد الجنه بحذف
باخبار الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد انه المدح من عباده بطاعته
وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه لجازيهم على ذلك وقال
القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على ان
لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتاني ويترفق ويثبت حتى يحصل
على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لايثاره الحق
وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك
نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال عياض
معنى قوله وعد الجنه انه لها وعد بها ورغب فيها كثر السوال له
والطلب اليه والثناء عليه قال ولا حجه بهذا على جواز استجلاب
الانسان الثناء على نفسه فانه مذموم ومنهي عنه لخلاف حبه له في
قلبه اذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا بد مريد لذلك فالله سبحانه وتعالى
مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من
جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره
ولهذا جاء احثوا في وجوه المداحين التراب وهو حديث صحيح اخرجه
مسلم قوله وقال عبيد الله بن عمرو هو الرقي الاسدي عن
عبد الملك هو ابن عمير قوله لا شخص اغير من الله يعني ان عبيد الله
بن عمر روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور اولا

فقال

فقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد وصله الدارمي عن زكريا بن عدي
بن عدي عن عبيد الله ابن عمر وعن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى
المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان سعد بن عبادة
يقول فذكر بطوله وساقه ابو عوانه يعقوب الاسفرايني في صحيحه عن
محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص
قال الاسمعيلي بعد ان اخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري
وابي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد الملك بن ابي
الشوارب ثلاثتهم عن ابي عوانه الوضاح البصري بالسند الذي
اخرجه به البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا احد
ثم ساقه من طريق زايدة بن قدامه عن عبد الملك كذلك فكان
هذه اللفظه لم تقع في روايه البخاري في حديث ابي عوانه عن عبد الملك
فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمر وقلت وقد اخرجه مسلم عن
القواريري وابي كامل كذلك ومن طريق زايده ايضا قال ابن بطال
اجمعت الامه على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان
التوقيف لم يرد به وقد منعت منه المجسمه مع قولهم بانه جسم
لا كالاجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال الاسمعيلي
ليس في قوله لا شخص اغير من الله اثبات ان الله شخص بل هو كما
جاء ما خلق الله اعظم من اية الكرسي فانه ليس فيه اثبات ان اية
الكرسي مخلوقه بل المراد انها اعظم من المخلوقات وهو كما يقول من
يصف امراة كاملة الفضل حسنه الخلق ما في الناس رجل يشبهها
يريد تفضيلها على الرجال لا انها رجل وقال ابن بطال اختلفت

الفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود انه بلفظ لا احد
وظهر ان لفظ شخص جا موضع احد فكانه من تصرف الراوي ثم
قال علي انه من باب المستثني من غير جنسه كقوله تعالى وما لهم
به من علم ان يتبعون الا الظن وليس الظن من نوع العلم قلت
وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه اخذه ابن بطال فقال
بعد ما تقدم من التمثيل بقوله ان يتبعون الا الظن فالتقدير ان
الاشخاص الموصوفة بالغين لا تبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى
وان لم يكن شخصا بوجه واما الخطابي فبني على ان هذا التركيب يقتضي
اثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الانكار وتخطيه الراوي فقال
اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جايز لان الشخص لا يكون الا
جسما مولفا فحقيق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون
تصحيفا من الراوي ودليل ذلك ان اباعوانة روى هذا الخبر عن
عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسما بنت ابي بكر
بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم ينعم في الاستماع لم
يامن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل
كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فهما بل في كلام بعضهم جفا
وتعجرف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من
قبيل التصحيف يعني السمعي قال ثم ان عبيد الله بن عمر وانفرد عن
عبد الملك فلم يتابع عليه واعتون الفساد من هذه الوجوه وقد
تلقي هذا عن الخطابي ابو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت
من طريق السند فان صح فبيانه في الحديث الاخر وهو قوله لا احد

اي غيرة الاشخاص

فاستعمل

فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم عن
ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وانما منعنا من
اطلاق لفظ الشخص امور احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع
والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه الجسم المولف المركب
ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى ان سعدا زجور عن المحارم
وانا اشد زجرا منه والله ازجر من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه
في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمر وبه وليس كذلك كما تقدم وكلامه
ظاهر في انه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا
اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمر ورد الروايات الصحيحة والطعن
في ايه الحديث الضابطين مع امكان توجيه ما رووا من الامور التي اقدم
عليها كثير من غير اهل الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك
منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطيه الرواة الثقات بل حكم هذا
حكم ساير المتشابهات اما التفويض واما التاويل وقال عياض بعد
ان ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه العذر من الله انه الاعذار والانذار
قبل اخذهم بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا
قال ولم يتجه اخذ نفي الاشكال مما ذكر ثم قال ويجوز ان يكون لفظ الشخص
وقع تجوزا من شيء او احد كما يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى
وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع
ويكون المعنى لا مرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي اعلا من الله قال
ويحتمل ان يكون المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وهو
مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لا رتكابه ما نهاه عنه بل حذره

والله واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتادب بادبه ويقف عند امره
ونهيه وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر
من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان
وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شي ظاهر يقال
شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله
فقيل بمعناه لا مرتفع وقيل لا شي وهو اشبه من الاول واوضح منه
لا موجود اولا احد وهو احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى وكان لفظ
الشخص اطلق مبالغة في تثبت ايمان من يتعذر علي فهمه موجود لا
شيا من الموجودات ليلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله
صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في السما فحكم باسلامها مخافة
ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي
التشبيه تعالى الله عن 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 ذكره من الايتين قوله

باب بالتنوين قل اي شي اكبر شهادة قل الله

فسمي نفسه شيا كذا لابي ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيره
من رواية الفربري وسقطت 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 جات استفهاميه اقتضى الظاهر ان يكون مسمى

بسم

باسم ما اضيفت اليه فعلى هذا يصح ان يسمي الله شيا وتكون الجلالة
خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشي هو الله ويجوز ان يكون مبتدا
محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم قوله وسمي
النبي صلى الله عليه وسلم القران وهو صفة من صفات الله يشير
الى الحديث الذي اورده من حديث سهل بن سعد وفيه امعك
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 قال وكل شي هالك الا وجهه الاستثنا
بهذه الاية للمطلوب ينبني على ان الاستثنا فيها متصل فانه يقتضي
اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شي يطلق
على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه
انه عبر عن الجملة باشهر ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل
لاجل الله او الجاه وقيل ان الاستثنا منقطع والتقدير لكن هو سبحانه
لا يهلك والشي يساوي الموجود لغة عرفا واما قولهم فلان ليس
بشي فهو على طريق المبالغة في الذم فلذلك وصف بصفة المعدم
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 لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما
اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شي من اسمايه بل دل على نفسه
انه شي تكذيبا للدهريه ومنكري الالهيه من الامم وسبق في علمه
ان سيكون من يلحد في اسمايه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في

الاشيا المخلوقه فقال ليس كمثله شي فاخرج نفسه وكلامه من الاشيا
المخلوقه 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
صفه من صفات ذاته فكل صفه تسمي شيا بمعني انها موجوده وحكي
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 وردّ
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 الماء وهو رب العرش
العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين وتلطف في ذكر الثانيه عقب
الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شي قبله
وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب
باطل وكذا اقول من زعم من الفلاسفه ان العرش هو الخالق الصانع
وربما تمسك بعضهم بما اخرجه من طريق سفيان الثوري حدثنا
ابو هاشم هو الرماني بالراء والتشديد عن مجاهد عن ابن عباس قال
ان الله كان على عرشه قبل ان يخلق شيا فاول ما خلق الله القلم وهذه
الاوليه محموله على خلق السموات والارض وما فيهما فقد اخرج
عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان
عرشه على الماء قال هذا ابتدا خلقه قبل ان يخلق السما وعرشه من

ياقوته حمرا فاردف المصنف بقوله رب العرش العظيم اشاره الى ان
العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه
فاذا انا بموسى اخذ بقايمة من قوايم العرش فان في اثبات القوايم
للعرش دلاله على انه جسم مركب له ابعاض واجزا والجسم المولف
محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسما والصفات اتفقت اقاويل اهل السنه
قوله وقال ابو العاليه استوى الى السما ارتفع فسوى خلق
في رواية الكشميهني فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول
عن ابي العاليه لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق
ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السما قال
ارتفع وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع
فسواهن تغيير ووقع لفظ فسوى ايضا في سورة والنازعات في
قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير
سورة فصلت في حديث ابن عباس الذي اجاب به عن الاسيلة
التي قال السايل انها اختلفت عليه في القران فان فيها انه خلق
الارض قبل خلق السما ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات
ثم دحى الارض ثم ان في تفسير سوي خلق نظرا الان في التسوية
قدرا زايدا على الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى قوله
وقال مجاهد استوى علا على العرش وصله الفريابي عن ورقا
عن ابن ابي نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستوا
المذكور هنا فقالت المعتزله معناه الاستيلا بالقهر والغلبه
واحتجوا بقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم

وقالت المجسمه معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنه معناه ارتفع
وبعضهم معناه الملك والقدرة وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من
فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا فمعنى
استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشيا
وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش
اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيا بعد شيء ثم قال
ابن بطال فاما قول المعتزله فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا
مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان
لم يكن ولا زم ربا وبله انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهره من
غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه واما قول المجسمه ففاسد ايضا
لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي
وهو محال في حق الله تعالى ولايق بالمخلوقات كقوله تعالى فاذا
استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستووا على ظهوره
ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى علا
فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنه لان الله سبحانه وصف
نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفه من صفات
الذات واما من فسر ارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال
واختلف اهل السنه هل الاستواء صفه ذات او صفه فعل فمن قال
معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل
وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لان ذلك قايم بذاته
لاستحاله قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد الزمه من فسر بالاستيلا

بمثل ما الزم هو به من انه صار قادرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار
عالما بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك
بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا
معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير
فصلت وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوحه
اتصل واستوى القمر امتلا واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى
الى المكان اقبل واستوى القاعد قاعما والنايم قاعدا وعكس ردبعض
هذه المعاني الى بعض وكذا 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 الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي
سمعت ابن الاعرابي يقول اراد بي احمد بن ابي داود ان احدا في
لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى فقلت والله
ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه
غالب على جميع المخلوقات ونقل محي السنه البغوي في تفسيره عن
ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة
والفراء وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة
من طريق الحسن البصري عن ام سلمه انها قالت الاستواء
غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر

ومن طريق ربيعه بن ابي رويبه عبد الرحمن انه سئل كيف استوي
علي العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلي الله
الرساله وعلي رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند
جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله
علي عرشه ونؤمن بما وردت به السنه من صفاته واخرج العقيلي
من وجه اخر عن الاوزاعي انه سيل عن قوله تعالي ثم استوي
علي 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 الله الرحمن علي العرش استوي كيف استوي فاطرق مالك
فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن علي العرش استوي
كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب
بدعة اخرجوه ومن طريق يحيي بن يحيي عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة
لكن قال فيه والاقرار به واجب والسوال عنه بدعه واخرج البيهقي
من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبه وحماد
ابن زيد وحماد بن سلمه وشريك وابو عوانه لا يحدون ولا يشبهون
ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا
قال البيهقي وعلي هذا مضي اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن
الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الي المغرب
علي الايمان بالقران وبالاحاديث التي جاءبها الثقات عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم في صفه الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر
شيا منها وقال بقولهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلي الله عليه

وسلم واصحابه وفارق الجماعه لانه وصف الرب بصفه لا شي ومن طريق
الوليد بن مسلم سالت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد
عن الاحاديث التي فيها الصفه فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف
واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلي سمعت
الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد
ثبوت الحجه عليه كفر واما قبل قيام الحجه فانه يعذر بالجهل لان علم
ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فتثبت هذه الصفات وتنفي
عنها التشبيه كما نفي عن نفسه فقال ليس كمثله شي واسند البيهقي
بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينه قال كل
ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه
ومن طريق لابي بكر الصبغي قال مذهب اهل السنه في قوله الرحمن
علي العرش استوي قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف كثيره
وهذه طريقه الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع
عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو علي العرش كما وصف نفسه
في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبه
من الصفات وقال في باب افضل الصدقه قد ثبتت هذه الروايات
فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة
وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل
السنة والجماعه واما الجهميه فانكروها وقالوا هذا تشبيه
فقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع
وقال في تفسير المايدة قال الايمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير

تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال
ابن عبد البر اهل السنه مجمعون على الاقرار بهذه الصفات
الواردة في الكتاب والسنه ولم يكيفوا شيا منها واما الجهمية
والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم
من اقر بها معطله وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف
مسالك العلما في هذه الظواهر فراي بعضهم تاويلها والتزم ذلك
في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ايمه السلف الى الانكفاف
عن التاويل واجرا الظواهر على موادها وتفويض معانيها الى الله
عز وجل والذي نرتضيه رايا ونديين الله به عقيدة اتباع سلف
الامه للدليل القاطع ان اجماع الامه حجة فلو كان تاويل هذه
الظواهر حتما لا وشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم
بفروع الشريعه واذا انصرم عصر الصحابه والتابعين على الاضراب
عن التاويل كان ذلك هو الوجه الممتنع انتهى وقد تقدم النقل
عن اهل العصر الثالث وهم فقها الامصار كالثوري والاوزاعي
ومالك والليث ومن عاصرهم ولكن امن اخذ عنهم من الايمه فكيف
لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثه وهم خير القرون
بشهادة صاحب الشريعه وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا
الباب الى بضعه اقوال قول ان لمن يجريها على ظاهرها احدها من يعتقد
انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهه وينفرع من قولهم
عدة اراء والثاني من ينفي عنها شبه صفه المخلوقين لان ذات الله
لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف

تناسب

تناسب ذاته ولا يلزم حقيقته وقولان لمن يثبت انها صفه ولكن
لا يجريها على ظاهرها احدها يقول لا نؤول شيا منها بل نقول
الله اعلم بمراده والاخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستوا الاستيلا
واليد والقدره ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفه احدها
يقول يجوز ان تكون صفه وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون صفه
والاخر يقول لا خاص في شي من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه
الذي لا يدرك معناه قوله وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود
الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس
في قوله تعالى ذو العرش المجيد قال المجيد الكريم وفيه عن ابن عباس
في قوله تعالى وهو الغفور الودود قال الودود الحبيب وانما وقع تقديم
المجيد قبل الودود هنا لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله
ذو العرش المجيد فلما نفس استطرد لتفسير الاسم الذي قبله اشاره
الى انه قري مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفه له واختلف
القراه في المجيد بالرفع فيكون من صفات الله وبالكسر فيكون صفه
العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل
على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به على لصيغه وهي ان المجيد
في الايه على قراه الكسر ليس صفه للعرش حتى لا يتخيل انه قديم بل هي
صفة الله بدليل قراه الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر
على المجاورة ليجتمع القراتان على معنى واحد انتهى ويويد انها عند
البخاري صفه الله تعالى ما اردفه به وهو قوله يقال حميد مجيد الى اخره
ويويده حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد

بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجد في عبدي ذكره ابن التين قال
ويقال المجد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له اباء شرفوا
في الشرف واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له اباء شرف
فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف القديم وقال
الراغب المجد السعة في الكرم والجلال واصله قولهم مجدت الابل اي
وقعت في مرعى كثير واسع ومجدها الراعي ووصف القران بالمجيد
لما يتضمن من المكارم الدنيويه والاخرويه انتهى ومع ذلك كله فلا
يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظم قدره كما اشار اليه
الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة قد افلح واما تفسير الودود
بالحبيب فانه ياتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء
قال الراغب الودود يتضمن ما دخل في قوله تعالى فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبة الله لعباده ومحبتهم له
قوله ويقال حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا
لهم بغير بآ فعلا ماضيا ولغير ابي ذر عن الكشميهني محمود من حميد
واصل هذا قول ابي عبيده في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه
حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني غرضه منه ان مجيد
بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال
مجيد من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد
وفي اخرى من حمد مبنيا للفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان
يكون حمد بمعنى حامد ومجيد بمعنى مجيد ثم قال وفي عبارة البخاري
تعقيد قلت وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة فيه

والاول فيه مما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة ثم ذكر في الباب
تسعة احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث عمران بن
حصين وقوله في السند انا ابو حمزه هو السكري وقد تقدم قريبا
في باب وحذركم الله نفسه ووقع في روايه الكشميهني عن ابي حمزة
وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في روايه حفص
ابن غياث عن الاعمش حدثنا جامع وجامع هذا يكني ابا صخرة قوله
اني عند النبي صلى الله عليه وسلم في روايه حفص دخلت على النبي صلى
الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا
ظاهر في ان هذه القصه كانت بالمدينه فقيه تعقب على من وحد
بين هذه القصه وبين القصة التي تقدمت في المغازي من حديث
ابي برده بن 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 كهيئة الغضبان فقال رد البشري فاقبلا
انتما قالا قبلنا الحديث فعسر القابل من بني تميم بشرتنا فاعطنا
بهذا الاعرابي وفسر اهل اليمن بابي موسى ووجه التعقب التصريح
في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانه وظاهر قصة عمران
انها كانت بالمدينه وزعم ابن الجوزي ان القابل اعطناه هو الاقرع
ابن حابس التميمي قوله اذ جاءه قوم من بني تميم في روايه ابي عاصم
عن الثوري في المغازي جاء بنو تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو محمول على ارادة بعضهم وفي روايه محمد بن كثير عنه في بدء الخلق

جا نفر من بني تميم والمراد وفد بني تميم كما جا صريحا عند ابن حبان من
موصل بن اسمعيل عن سفيان جا وفد بني تميم فقوله اقبلوا البشر
يا بني تميم في رواية ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة
ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق
عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم اصول العقايد
التي هي المبدا والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف
هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث ونقل ابن التين عن
الداودي قال في قول بني تميم جيناك لنتفقه في الدين دليل على ان
اجماع الصحابة لا ينعقد باهل المدينة وحدها وتعقبه بان الصواب
انه قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند
ابن حبان من طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بهذا السند
ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيناك لنتفقه
في الدين ونسئلك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطا
من هذا الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم قوله
قالوا ابشر تنا فاعطنا زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري
عن جامع في المغازي فقالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير وجهه
وفي رواية ابي عوانه عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي
صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى في المغازي من طريق سفيان
ايضا فرؤي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو
دال على اسلامهم وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم

استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية
وقد سواذلك على التفقه في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخرة
الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجملة
لكن طلبوا مع ذلك شيا من الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا
مطلق القبول وغضب حيث لم يهتموا بالسوال عن حقايق كلمة التوحيد
والمبدا والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسئلوا عن واجباتها المو صلات
اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشان الدنيا قالوا بشرتنا
فاعطنا فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم قوله فدخل ناس من اهل اليمن
في رواية حفص ثم دخل عليه وفي رواية ابي عاصم فجاء ناس من اهل اليمن
قوله فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند
ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع قوله
جيناك لنتفقه في الدين ولنسئلك عن اول هذا الامر ما كان
هذه الروايات اتم الروايات الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله
في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معاوية عن الاعمش عند
الاسمعيلي فقالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف
كان ولم اعرف اسم قايل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم
هذا الامر تقدم بيانه في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شي قبله
تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شي غيره وفي رواية ابي معاوية
كان الله قبل كل شي وهو بمعنى كان الله ولا شي معه وهي اصرح في الرد
على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من
مستشنعات المنسوبة لابن تيميه ووقفت في كلام له على هذا الحديث

ترجيح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قصة 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 مجال ومحي
وفي المذهب الكلي في خبر والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا
وقد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان
زيد وابوه قائم على جعل الجملة خبرا مع الواو وتشبيهها الخبر بالحال
ومال التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقرير
في بدء الخلق وقال الطيبي لفظه كان في الموضعين بحسب حال
مدخولها فالمراد بالاول الازلية والقدم وبالثاني الحدوث
بعد العدم قال فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على المآ على
قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود دون
الترتيب الى الذهن قالوا وفيه بمنزله ثم وقال الكرماني في قوله وكان
عرشه على المآ معطوفا على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم
من الواو العاطفة الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هناك تقدم
وتاخير 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 تنبيء عن معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما
قال وما استعمل منه في وصف شيء متعلقا بوصف له هو موجود فيه
للتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى
وكان الشيطان لربه كفورا وقوله وكان الانسان كفورا واذا استعمل
في الزمن الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير

نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على ان العالم حادث لان
قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في ذلك وان كل شيء سوى الله وجد بعد ان
لم يكن موجودا قوله ادرك ناقتك فقد ذهبت في رواية ابي معاوية
انحلت ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان بعد
ذلك اي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك الحديث
قلت ولم اقف في شيء من المسانيد عن احد من الصحابة تفسير هذه على ما
القصة التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار
اليه عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه قوله
وايم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور قوله لوددت
انها ذهبت ولم اقم الود المذكور تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه
لا على احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها والمراد بالذهاب
الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله ملأى
وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على المآ وقع في رواية
اسحق بن راهويه والعرش على المآ وظاهره انه كذلك حين التحديث
بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على المآ قبل خلق
السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على المآ وليس المراد بالماء البحر
بل هو ما تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث
ذكرته في اوائل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل حملة
في البحر كما ورد في بعض الاثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق
السدي عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
قال ان الصخرة التي الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على اذ جاءها

اربعة من الملايكه لكل واحد منهم اربعه اوجه وجه انسان واسد
وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات ورؤسهم
تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي
صححه ابن حبان ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال يا اباذر ما السموات
السبع مع الكرسي الا كحلقه ملقاة بارض فلاة وفضل العرش علي
الكرسي كفضل الفلاة علي الحلقه وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد
ابن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله
قال احمد كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد
ابن بشار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري يعني المذكور
في سورة الانفال وشيخه فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قد اخرج عنه
البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطه وجزم ابو نعيم في المستخرج
بان البخاري اخرج حديث هذا الباب عن محمد بن ابي بكر المقدمي
نفسه والاول المعتمد وقد اخرج البخاري طرفا منه في تفسير سورة
الاحزاب من وجه اخر عن حماد بن زيد وتقدم الكلام علي قصه زينب
بنت جحش وزيد بن حارثه هناك مبسوطا قوله قال انس لو كان
رسول الله صلي الله عليه وسلم كاتما شيا لكتم هذ ظاهره انه موصول
بالسند المذكور لكن اخرجه الترمذي والنساي وابن خزيمه من
وجهين اخرين بدون هذه الزياده ولفظ احمد بن عبده عن حماد عند
الترمذي وابن خزيمه والاسمعيلي عنه نزلت وتخفي في نفسك ما الله
مبديه في شان زينب بنت جحش وكان زيد جاه يشكو وهم بطلاقها
يستامر النبي صلي الله عليه وسلم فقال له امسك عليك زوجك واتق الله

وهذا

وهذا القدر هو المذكور في اخر الحديث هنا بلفظ وعن ثابت وتخفي
في نفسك الي اخره ويستفاد منه انه موصول بالسند المذكور وليس
بمعلق واما قوله لو كان كاتما الي اخره فلم اره في غير هذا الموضع موصولا
عن انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما
لكتم قصة زينب الي عايشه وعن غيرها لكتم عيبا وتولي قلت
قد ذكرت في تفسير سورة الاحزاب حديث عايشه قالت لو كان
رسول الله صلي الله عليه وسلم كاتما شيا من الوحي الحديث وانه اخرجه
مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس من وجه اخر عن عايشه
من لفظه واقتصر عياض في الشفا علي نسبتها الي عايشه والحسن
البصري واغفل حديث انس هذا وهو عند البخاري وقد قال
الترمذي بعد تخريج حديث عايشه وفي الباب عن ابن عباس اشار الي
ما اخرجه قوله قال وكانت تفخر علي ازواج النبي
صلي الله عليه وسلم الي قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات فقد
اخرجه الاسمعيلي من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند
بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما قضي زيد منها وطرا زوجناكها
الايه وكانت تفخر الي اخر ثم ذكر رواية عيسي بن طهمان عن انس في ذلك
وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري وقد تقدم لعيسي حديث
اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظه هنا وكانت تفخر علي نساء النبي
صلي الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماوزاد الاسمعيلي
من طريق الفريابي وابي قتيبه عن عيسي ابن انكحكن اباوكن واهدا
وهذا الاطلاق محمول علي البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها

نهن عايشه وحفصه فقط وقد اخرجه [illegible] عامر عن حماد
زوجكن اهلكن ومن وجه اخران زينب قالت يارسول الله ما انا كاحد
من نسايك ليست امراة من نسايك الا زوجها ابوها او اخوها او
اهلها غيري ومن وجه اخر موصول عن ام سلمه قالت زينب اني والله
ما انا كاحد من نسآ النبي صلي الله عليه وسلم انهن زوجن بالمهور
وزوجهن الاولياء وزوجني الله ورسوله وانزل في الكتاب قال ام سلمة قلت
وزينب بنت خزيمه وام حبيبه وصفيه وميمونه لم يزوج واحدة
منهن ابوها واما خديجه وسودة وجويريه ففيهن احتمال وفي
كتاب المحجة لابي القاسم التيمي من طريق داود بن ابي هند عن عامر هو الشعبي
قال كانت زينب تقول للنبي صلي الله عليه وسلم انا اعظم نسايك عليك
حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن
من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس
لك من نسايك قريبة غيري واخرجه الطبري من طريق الشعبي نحوه
وقد بين سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس كيفيه تزويج زينب قال
قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لزيد
اذكرها علي فقالت ما انا بصانعه شيا حتي اوامر ربي فقامت الي مسجدها
ونزل القران وجآ رسول الله صلي الله عليه وسلم فدخل عليها بغير اذن
اخرجه مسلم فهذا معني قولها زوجني الله قال الكرماني قوله
في السماآ ظاهر غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كانت
جهة العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الي علو الذات والصفات
ونحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الوارده من الفوقيه ونحوها قال

الواعب فوق تستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزله والقهر
فالاول باعتبار العلو ويقابله تحت نحو قل هو القادر علي ان يبعث
عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم والثاني باعتبار الصعود
والانحدار نحو اذ جآوكم من فوقكم ومن اسفل منكم والثالث في العدد
نحو فان كن نسآ فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر كقوله بعوضة
فما فوقها والخامس يقع تارة باعتبار الفضيله الدنيويه نحو ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات او الاخرويه نحو والذين اتقوا فوقهم
يوم القيامه والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون
ربهم من فوقهم انتهي ملخصا الحديث الرابع حديث ابي هريرة
ان الله لما قضي الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت غضبي
وقد تقدم في باب وحذركم الله نفسه ويأتي بعض الكلام عليه في باب
قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد شيئين اما
القضا الذي قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي اي قضي ذلك
قال ويكون معني قوله فوق العرش اي عند علم ذلك فهو لا ينساه
ولا يبدله كقوله تعالي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسي واما اللوح
المحفوظ الذي فيه ذكر اصناف الخلق وبيان امورهم واجالهم وارزاقهم
واحوالهم ويكون معني فهو عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكل
ذلك جايز في التخريج علي ان العرش خلق مخلوق تحمله الملايكه فلا يستحيل
ان يماسوا العرش اذا حملوه وان كان حامل العرش وحامل حملته
هو الله وليس قولنا ان الله علي العرش انه مماس له او متمكن فيه
او متحيز في جهه من جهاته بل هو خبر جآ به التوقيف فقلنا به ونفينا

ونفينا عنه التكييف اذ ليس كمثله شي وبالله التوفيق وقوله فوق
عرشه صفة الكتاب وقيل ان فوق هنا بمعني دون كما جا في قوله
تعالي بعوضة فما فوقها وقال ابن ابي حمزة يوخذ من كون الكتاب
المذكور فوق العرش ان الحكمة اقتضت ان يكون العرش حاملا
لما شا من اثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليسنا ثر هو
بذلك من طريق العلم والاحاطة فيكون من اكبر الادله علي انفراده
بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن علي العرش
استوي اي ما شاه من امر قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش
الحديث الخامس حديث ابي هريرة الذي فيه ان في الجنه مايه
درجة اعدها الله للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام
علي قوله كان حقا علي الله وان معناه معني قوله تعالي كتب ربكم
علي نفسه الرحمه وليس معناه ان ذلك لازم له لانه لا آمر له ولا
ناهي توجب عليه ما تلزمه المطالبه به وانما معناه انجاز ما وعده
من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله مايه درجه فليس في
سياقه التصريح بان العدد المذكور هو جميع درج الجنه من غير
زيادة اذ ليس فيه ما ينفيها ويويد 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 ايه تقرا ها وعند اي القران اكثر من ستة
الاف ومايتين والخلف فيما زاد علي ذلك من الكسور وقوله فيه
كل درجتين ما بينهما كما بين السما والارض اختلف الخبر الوارد في

قدر مسافه ما بين السما والارض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي
انها ماية عام وفي الطبراني خمس مايه وزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمة
في التوحيد من صحيحه وابن ابي عاصم في كتاب السنه عن ابن مسعود
قال بين السما الدنيا والتي تليها خمس ماية عام وبين كل سما خمس مايه
عام وفي رواية وغلظ كل سما مسيرة خمس ماية عام وبين السابعة
والكرسي خمس مايه عام وبين الكرسي وبين الما خمس مايه عام
والكرسي فوق الما والله فوق العرش ولا يخفي عليه شي من اعمالكم واخرج
البيهقي من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعة
والكرسي الي اخره وزاد فيه وما بين السما السابعه الي العرش مثل
جميع ذلك وفي حديث العباس بن عبد المطلب عند ابي داود
وصححه ابن خزيمه والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما
والارض قلنا لا قال احدي او اثنتان او ثلاث وسبعون قال
وما فوقها مثل ذلك حتي عد سبع سموات ثم فوق السابعة البحر
اسفله من اعلاه مثل ما بين سما الي سما ثم فوقه ثمانيه اوعال ما بين
اظلافهن وركبهن مثل ما بين سما الي سما ثم العرش فوق ذلك بين
اسفله واعلاه مثل ما بين سما الي سما ثم الله فوق ذلك والجمع بين
اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين ان تحمل الخمس مايه علي السير السبعين و
السريع كسير السعاه وتحمل الخمسو مايه علي السير البطي كسير الماشي علي هينته
ولولا التحديد بالزيادة علي السبعين لحملنا السبعين علي المبالغة فلا
تنافي الخمس مايه وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب وقد تقدم الجواب
فوق علي الظرفيه ويويده الاحاديث التي قبل هذا وحكي في المشارق الذي قبله عن

ان الاصيلي ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر ذلك في المطالع وقال انما
قيده الاصيلي بالنصب كغير والضمير في قوله فوقه للفردوس وقال
ابن التين بل هو راجع الى الجنه كلها وتعقب بما في اخر الحديث
هنا ومنه تفجر انهار الجنه فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم
ان يكون للجنان كلها وان كان وقع في روايه الكشميهني ومنها
تفجر لانها خطا فقد اخرج الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابراهيم
ابن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكر الحديث
السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق وفي تفسير
سوره يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان
له فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفه طلوع
الشمس من المغرب في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت
انا والساعه كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال الاستيذان
الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياه يوجد القول عندها لان الله
قادر على احياء الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان
اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكه الحديث
السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القران وقد تقدم شرحه في
فضائل القران والمراد منه اخر سوره براءه المشار اليه بقوله تعالى
لقد جاءكم رسول من انفسكم وصولته 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
وروايه الليث المعلقه تقدم ذكر من وصلها في تفسير سوره براءه

وروايته المسنده تقدم رسيا فها 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 العاليه هو الرياحي بكسر ثم تحتانيه خفيفه واسمه رفيع بتا مصغر
وابو العاليه البرا بفتح الموحده وتشديد الرا فاسمه زياد بن فيروز
وروايته عن ابن عباس في ابواب تقصير الصلاه الحديث
التاسع حديث ابي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند
الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله وقال الماجشون بكسر
الجيم وضم المعجمه هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن الفضل
ابي ابن العباس بن ربيعه بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي قوله
عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود الدمشقي
في الاطراف وتبعه جماعه من المحدثين انما روى الماجشون هذا عن
عبد الله بن الفضل عن الاعرج عن ابي سلمه وحكموا على البخاري بالوهم
في قوله عن ابي سلمه وحديث الاعرج الذي اشير اليه تقدم في احاديث
الانبيا من روايه عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه
مسلم في الفضايل والنسايي في التفسير من طريقه ولكن تحرر لي ان لعبد الله
ابن الفضل في هذا الحديث شيخين وقد اخرج ابو داود الطيالسي في
مسنده عن عبد العزيز بن ابي سلمه عن عبد الله بن الفضل عن ابي سلمة
طرفا من هذا الحديث وظهر لي ان قول من قال عن الماجشون عن عبد الله
ابن الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق الاخرى فان
سلكنا سبيل الجمع استغني عن الترجيح والا فلا استدراك على البخاري

علي الحالين وكذا الاتعقب علي ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه
فيه البخاري قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم
به فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه
بهذه المقالة وقال جزم بهذه الروايه وهي وهم وقد عرف مما حررته
الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن في احاديث الانبياء
في قصه موسي وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا تكمله
وقع في مرسل قتادة ان العرش من ياقوته حمراء اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عنه في قوله وكان عرشه علي الماء قال هذا بدء خلقه قبل
ان يخلق السماء وعرشه من ياقوته حمراء وله شاهد عن سهل بن سعد
مرفوع لكن سنده ضعيف قوله باب

قوله تعالي تعرج الملايكه والروح اليه وقوله تعالي اليه يصعد الكلم
الطيب وقال ابو جمرة بالجيم والراء عن ابن عباس بلغ اباذر مبعث النبي
صلي الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب
يقال ذي المعارج الملايكه تعرج اليه اما الاية الاولي فاشار الي ما
جاء في تفسيرها في الكلام الاخير وهو قول الفراء والمعارج من نعت الله تعالي
وصف بذلك نفسه لان الملايكه تعرج اليه وحكي غيره ان معني قوله
ذي المعارج اي الفواضل العاليه واما الاية الثانيه فاشار الي تفسير
مجاهد لها في الاثر الذي قبله وقد وصله الفريابي من روايه ابن ابي نجيح
عن مجاهد واخرج البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في
تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله والعمل الصالح اذا افرايض الله فمن ذكر الله
ولم يود فرايضه رد كلامه وقال الفراء معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام

الطيب اي يتقبل الكلام الطيب اذا كان معه عمل صالح واما
التعليق عن ابي جمرة فمضي موصولا في باب اسلام ابي ذر وساقه
هناك بطوله والغرض منه قول ابي ذر لاخيه اعلم لي علم هذا الذي
ياتيه الخبر من السماء وتقدم شرحه ثم قال الراغب العروج
ذهاب في صعود وقال ابو علي القالي في كتابه البارع المعارج جمع
معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء يقال
عرج بفتح الراء يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق
التي تعرج فيه الملايكه الي السماء والمعراج شيء يسلم او درج تعرج فيه
الارواح اذا قبضت وفيه تصعد اعمال بني ادم وقال ابن دريد
هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم اهل التفسير
ويقال انه بالغ في الحسن بحيث ان النفس اذا راته لا تمالك ان تخرج
قال البيهقي صعود الكلام الطيب والصدقه الطيبه عبارة عن
ما هو القبول وعروج الملايكه هو الي منازلهم في السماء او اعم وقع التعبير من
في ذلك بقوله الي الله فهو علي ما تقدم عن السلف في التفويض وعن
الايمه بعدهم في التاويل وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب
الرد علي الجهميه المجسمه في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله
ليس بجسم فلا يحتاج الي مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما
اضاف المعارج اليه اضافه تشريف ومعني الارتفاع اليه اعتلاء
مع تنزيهه عن المكان انتهي وخلط المجسمه بالجهميه من اعجب ما
يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها زياده علي الطريق الواحد
الحديث الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملايكه وقد تقدم

شرحه في اوايل كتاب الصلاة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس
والمراد منه قوله فيه ثم يعرج الذين يلونهم فيكم وقد تمسك بظواهر
احاديث الباب من زعم ان الله 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
ابو عبد الله البخاري نا خالد بن مخلد قوله نا سليمان هو ابن بلال
المدني المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال
نا ابو العباس الدغولي نا محمد بن معاذ السلمي نا خالد بن مخلد فذكره
مثل رواية البخاري سواء وكذا اخرجه ابو عوانه في صحيحه عن محمد
بن معاذ وبيض له ابو نعيم في المستخرج ثم قال رواه فقال وقال خالد
بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمان
بن بلال لكن خالف في شيخ سليمان فقال عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه
كما اوضحت ذلك في اوايل الزكاة وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي
وابي نعيم في مستخرجيهما فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله
بن دينار عن ابيه عن ابي صالح وهذه الرواية هي التي نقمت للبخاري
في كتاب الزكاة ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي لها على ان
لخالد فيه شيخين كما ان لعبد الله بن دينار فيه شيخين على ما دل
عليه التعليق الذي بعده قوله وقال ورقا يعني ابن عمر عن
عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يصعد الى الله الا طيب يريد ان روايه ورقا موافقة
لرواية سليمان الا في شيخ شيخيهما فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند

ورقا

ورقا انه عن سعيد بن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهرهما
سواء الا في قوله الطيب فانها في رواية ورقا طيب بغير الف ولام وقد
وصلها البيهقي من طريق ابي النضر هاشم بن القاسم عن ورقا فوقع
عنده الطيب وقال في اخر مثل احد عوض قوله في الرواية المعلقة
مثل الجبل وقوله في الرواية المعلقة يتقبلها وقع في رواية الكشميهني
يقبلها مخففا بغير مثناه وهي رواية البيهقي وقوله يربيها لصاحبه
وقع في رواية المستملي يربيها الصاحبها وهي رواية البيهقي والباقي
سواء وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف على رواية ورقا هذه المعلقة
ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابتي هنا وقد تقدم شرح المتن في
كتاب الزكاة ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث
معناه حسن القبول فان العادة قد جرت من ذوي الادب بان تصان
اليمين عن مس الاشيا الدنيه وانما يباشر بها الاشيا التي لها قدر
ومزيه وليس فيما يضاف الى الله تعالى من صفة اليدين شمال لان
الشمال محل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد
عندنا الجارحه انما هي صفه جا بها التوقيف فنحن ان نطلقها على ما
جات ولا نكيفها وهو مذهب اهل السنه والجماعه انتهى وقد مضى
بعض ما يتعقب به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث
الثالث حديث ابن عباس في دعا الكرب وقد تقدمت الاشارة اليه
في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكر من
وجهين عن سفيان وهو الثوري وابوه هو سعيد بن مسروق وابن
ابي نعم بضم النون وسكون المهمله اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند

قبيصة شيخ البخاري فيه من الشك هل هو ابو نعم او ابن ابي نعم لم يتابع
عليه قبيصة وانما اورد طريق عبد الرزاق عقب روايه قبيصه مع
نزولها وعلو روايه قبيصة لخلو روايه عبد الرزاق من الشك وقد
مضى في احاديث الانبياء عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح
الحديث مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث الي النبي صلي الله عليه
وسلم بذهيبه كذا فيه بعث علي البنا للمجهول وبينه في روايه عبد الرزاق
بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني
باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم
خفيفه وشين معجمه مكسورة وبين عيينه مهمله ونون مصغر ابن
بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهمله وتخفيف اللام بعدها
مثلثه العامري ثم احد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان
وهولاء الاربعه كانوا من المولفه وكل منهم رييس قومه فاما الاقرع فهو
ابن حابس بمهملتين وبموحده ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة
وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم
حنين قال المبرد كان في صدر الاسلام رييس خندف وكان محله فيها
محل عيينه بن حصن في قيس وقال المرزباني هو اول من حرم القمار
وقيل كان سنوطا اعرج مع قرعه وعوره وكان حكما في المواسم وهو اخر
الحكام من بني تميم ويقال انه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم اسلم
وشهد الفتوح واستشهد باليرموك وقيل بل عاش الي خلافه عثمان فاصيب
بالجوزجان واما عيينه بن بدر فنسب الي جد ابيه وهو عيينه بن حصن
بن حذيفه بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبه بن عدي بن فزاره وكان

رييس

رييس قيس في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر
في اوايل الاعتصام وسماه النبي صلي الله عليه وسلم الاحمق المطاع
وارتد مع طليحة ثم عاد الي الاسلام واما علقمه فهو ابن علاثة
ابن عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعه
وكان رييس بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان الشرف
فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك اخبار شهيرة وقد مضى في باب
بعث علي اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع إما قال علقمة
بن علاثة واما قال عامر بن الطفيل وكان علقمه حليما عاقلا لكن
كان عامر اكثر منه عطاء وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافه
عمر حوران وسلم علقمة هذا ومات عامر بن الطفيل علي شركه
في الجاهلية النبويه واما زيد الخيل فهو ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن
عبد رضي بضم الراء وتخفيف المعجمه وقيل له زيد الخيل لعنايته بها
ويقال لم يكن في العرب اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا
جوادا وسماه النبي صلي الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما
كان فيه من الخير وقد ظهر اثر ذلك فانه مات علي اسلامه في حياة
النبي صلي الله عليه وسلم ويقال بل توفي في خلافة عمر قال ابن دريد
كان من الخطاطين يعني من طوله وكان علي صدقات بني اسد فلم يرتد
مع من ارتد قوله فتغيظت قريش كذا للاكثر من الغيظ وفي
رواية ابي ذر عن الحموي فتغضبت بضاد معجمه بعدها موحدة
من الغضب وقد مضى في قصة عاد من وجه اخر عن سفيان بلفظ
فغضبت قريش والانصار قوله انما اتالفهم في الروايه التي في المغازي

الا تامنوني وانا امين من في السما وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث
للترجمة لكنه جري علي عادته في ادخال الحديث في الباب للفظة تكون
في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير اليها ويريد بذلك
وقد شحذ الاذهان والبعث علي كثرة الاستخبار وكلي البيهقي عن ابي بكر
الصبغي قال العرب تضع في موضع علي كقوله فسيحوا في الارض وقوله
ولاصلبنكم في جذوع النخل فكذلك قوله من في السما اي علي العرش وقوله
السما كما صحت الاخبار بذلك الحديث الخامس حديث ابي ذر
في قوله والشمس تجري لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت الاشارة
اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الاحاد
مطابق لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش
ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه علي بطلان قول من اثبت الجهة
اخذا من قوله ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف الي الله تعالي
فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها سما والجهة التي يصدق
عليها انها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك
وغير محدوث هذه الامكنه وقد مه بحيل وصفه بالتحيز فيها والله اعلم

قوله باب قول الله تعالي وجوه يومئذ

ناضرة الي ربها ناظرة كانه يشير الي ما اخرجه عبد بن حميد والترمذي
والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثور بن ابي فاخته عن ابن عمر
عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ان ادني اهل الجنه منزله لمن ينظر
في ملكه الف سنه وان افضلهم منزله لمن ينظر في وجه ربه عز وجل
كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفا

الي ربها ناظرة قال ينظرون كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق شعب
ابن المقدام عن اسرايل عن ثور واخرجه عبد عن شابة عن اسرايل
ولفظه لمن ينظر الي جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيره
الف سنه واكرمهم علي الله من ينظر الي وجهه غدوة وعشيه وكذا
اخرجه الترمذي عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن اسرايل
مرفوعا ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثور عن ابن عمر موقوفا ورواه
الثوري عن ثور عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ايضا قال ولا نعلم
احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت اخرجه ابن مردويه
من اربعة طرق عن اسرايل عن ثور قال سمعت ابن عمر ومن طريق
عبد الملك بن ابجر عن ثور مرفوعا وقال الحاكم بعد تخريجه ثور ثم متفق
عليه الا التشييع قلت لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل اطبقوا علي
تضعيفه وقال ابن عدي الضعف علي احاديثه بين واقوي ما
رايت فيه قول احمد بن حنبل فيه وفي ليث بن ابي سليم ويزيد بن
ابي زياد ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهبا
موقوفا نحو حديث ابن عمر واخرج بسند صحيح الي يزيد النحوي عن عكرمة
في هذه الاية قال تنظر الي ربها نظرا واخرج عن البخاري عن ادم عن
مبارك عن الحسن قال تنظر الي الخالق وحق لها ان تنضر قال
البيهقي وجه الدليل من الاية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمه
الساقطه من النضر بمعني السرور ولفظ ناظرة بالظا المعجمه المشالة
محتمل في كلام العرب اربعة اشيا نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالي
افلا ينظرون الي الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله ما ينظرون الا صيحة

واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الرؤية
كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاولى
غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار استدلال واما الثاني
فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والاية خرجت مخرج الامتنان
والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيأ لانه مهما خطر لهم اتوابه
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
وايضا منطوق الاية في حق المؤمنين مفهوم الاية الاخرى في حق
الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الاية
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 ام سلمة يقول
سمعت مالك بن 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 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

عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخرة ان ابصار اهل الدنيا
فانية وابصارهم في الاخرة باقية جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك ممن 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 نهارا لا
لا من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم تحصل 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 عنه
بعضهم بانها حصول حالة 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 رايت زيدا
فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا اطلقا 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 ومتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا
في مكان واول قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم
ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة ان الله تعالى
موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا

كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا
بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب
عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الايتين وبان
نفي الادراك لا يستلزم نفي الرويه لامكان رويه الشيء من غير احاطة
بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي
الشيء لا يقتضي احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابته على وفق الايه
وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابه والتابعين حتى حدث
من انكر الرويه وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في
الرويه شروطا عقليه كالبنية المخصوصه والمقابلة واتصال الاشعه
وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنه لا يشترطون
شيا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرويه ادراك يخلقه الله
للرائي فيرى المرئي ويقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى
واخرج عبد بن حميد عن ابرهيم بن الحكم بن ابان عن ابيه عن عكرمه
انظروا ماذا اعطي الله عبده من النور في عينه ومن النظر الى وجه ربه
الكريم عيانا يعني في الجنه ثم قال لوجعل نور جميع الخلق في عيني عبد
ثم كشف عن الشمس شبر واحد دونها سبعون سترا ما قدر على
ان ينظر اليها ونور الشمس جزء من سبعين جزا من نور الكرسي
ونور الكرسي جزء من سبعين جزا من نور العرش ونور العرش جزء من
سبعين جزا من نور الستر وابرهيم فيه ضعف وقد اخرج عبد بن حميد
عن عكرمه من وجه اخر انكار الرويه ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنه
واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنتظر الثواب وعن ابي صالح تحوه

واورد الطبري الاختلاف وقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن
الحسن البصري وعكرمه وهو ثبوت الرويه لموافقته الاحاديث الصحيحة
وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو شذوذ وقد تمسك
به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سوال جبريل
عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك تراه فان لم
تكن تراه فانه يراك قال بعضهم فيه اشاره الى انتفاء الرويه وتعقب
بان المنفي فيه رويته في الدنيا لان التعبد بالعباده خاص بها فلو
قال قايل ان فيه اشاره الى جواز الرويه في الاخره لما ابعد وزعمت
طايفه من المتكلمين كالسالميه من اهل البصره ان في الخبر دليلا على
ان الكفار يرون الله في القيامه من عموم اللقاء والخطاب وقال بعضهم
يراه بعض دون بعض واحتجوا الحديث ابي سعيد حيث جاء فيه ان الكفار
يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا ترددون ويبقى المومنون وفيهم
المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل انسان
منهم نورا ثم يطفا نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون انه بعد دخول الجنه وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الايه
ثم انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب بعضهم
بان الحجب يقع عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمومنين ومن
معهم ممن ادخل نفسه فيهم ان نعمهم الرويه لانه اعلم بهم فينعم
على المومنين برويته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم عند الله
تعالى وقد ذكر المولف في الباب احاديث الحديث الاول قوله
خالد او هشيم كذا في نسخه من روايه ابي ذر عن المستملي بالشك وفي

اخري بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل هو ابن ابي خالد
قوله عن قيس هو ابن ابي حازم ونسب في رواية مروان بن معاوية
عن اسمعيل المشار اليها قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة
سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان في الباب عن قيس سمع جرير
قوله كنا جلوسا عند النبي صلي الله عليه وسلم في رواية جرير
عن اسمعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلي الله
عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل قوله ليلة البدر في رواية
اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية بيان المذكور خرج علينا رسول الله
صلي الله عليه وسلم ليلة البدر وقال وجمع بينهما ان القول صدر منه
بعد ان جلسوا عند قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله بن نمير
وابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم ستعرضون علي ربكم
فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم هكذا اقتصر ابو شهاب
علي هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج
علينا رسول الله صلي الله عليه وسلم ليلة البدر فقال واخرجه الاسمعيلي
من طريق خلف بن هشام عن ابي هشام شهاب كالاكثر ومن طريق محمد
بن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع
الخياط بالحا المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان
خياطا بالخا المعجمة والنحتانية قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل
ابن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن 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

عن اسمعيل بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف
الميم للاكثر وفيه روايات اخري تقدم بيانها في باب الصراط جمعتهم
من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل
بن محمد الصعلوكي يقول في املايه في قوله لا تضامون في رويته بالضم
والتشديد معناه لا تجتمعون لرويته في جهة ولا يضم بعضكم الي بعض
ومعناه بفتح التا كذلك والاصل لا تنضامون في رويته بالاجتماع في جهة
وبالتخفيف الضم ومعناه لا تظلمون فيه برويه بعضكم دون بعض فانكم
ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة والتشبيه برويه القمر
للرويه دون تشبيه المرئي تعالي الله عن ذلك الحديث الثاني حديث
ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نري ربنا يوم القيامة فقال
هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد
مضي شرحه مستوفي في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا
جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا اتانا ونحاج
الي تامل وفي قوله اول من يجيز في رواية المستملي يجيز من المجي وفي
قوله ويعطي ربه في رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب
لا اكون في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره
في شرح الحديث الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معني حديث
ابي هريرة بطوله وقد تقدم شرحه ايضا هناك وقوله في سنده عن زيد
هو ابن اسلم وعطا هو ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة مع الهتهم
في رواية الكشميهني الههم بالافراد وفي قوله ما يحبسكم بالجيم واللام
من الحبوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم

بالحآ الموحده من الحبس اي يمنعكم وهو بمعناه وقوله فيه بيانهم الله
في صوره استدل ابن قتيبه بذكر الصورة علي ان لله صورة لا كالصور
كما ثبت انه شيء لا كالاشيا وتعقبوه وقال ابن بطال تمسك به المجسمه
فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعني العلامه
وضعها الله لهم دليلا علي معرفته كما يسمي الدليل والعلامه صوره ولكما
تقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا او الحديث والامر لا صورة
لهما حقيقيه واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفه واليه ميل البيهقي
ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون
الكلام خرج علي وجه المشاكله لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطوا عيت
وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله تعوذ بك وقال غيره
في قوله في الصورة التي يعرفونها احتمل ان يشير بذلك الي ما عرفوه
حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم في
الاخرة وقوله فاذا راينا 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 راوا عليه من صفه المخلوق
فقوله فاذا جآ ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغير وعظمه
لا تشبه شيا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما قوله
هل بينكم وبينه علامه تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله
عرفهم علي السنة الرسل من الملايكه او الانبيا أن الله جعل لهم علامه
علي الساق وذلك ان يمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم
والي ذلك الاشاره بقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وهي

وان ورد انها في عذاب القبر فلا بعد ان يتناول يوم الموقف ايضا
قال واما الساق فجآ عن ابن عباس في قوله تعالي يوم يكشف عن
ساق قال عن شده من الامر والعرب تقول قامت الحرب علي ساق
اذا اشتدت ومنه قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا
وجآ عن ابي موسي الاشعري في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك
ومعناه ما يتجدد للمومنين من الفوايد والالطاف وقال المهلب
كشف الساق للمومنين رحمه ولغيرهم نقمه وقال الخطابي
تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معني الساق ومعني قول ابن عباس
ان الله يكشف عن قدرته التي يظهر بها الشده واسند البيهقي الاثر
المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا خفي
عليكم شيء من القران فابتغوه من الشعر وذكر الرجز المشار اليه
واشد الخطابي في اطلاق الساق علي الامر الشديد في سنده قد
كشفت عن ساقها واسند البيهقي من وجه اخر صحيح عن ابن عباس
قال يريد يوم القيامه قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله
فيه ويبقي من كان يسجد لله رياء وسمعه فيذهب كيما يسجد فيعود
ظهره طبقا واحدا ذكر العلامه جمال الدين ابن هشام في المغني انه
وقع في البخاري في هذا الموضع كيما مجرده وليس بعدها يسجد فقال
بعد ان حكي عن الكوفيين ان كي ناصبه دايما قال ويرده قولهم كيمه كما
يقولون لمه واجابوا ان التقدير كي يفعل ماذا ويلزمهم كثره الحذف
واخراج ما الاستفهاميه عن الصدر وحذف الفها في غير الجر وحذف
الفعل المنصوب مع بقآ 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 الاحتمال القياس عليه ايضا
كلامه وكانه وقعت له نسخة سقطت منها هذه اللفظة لكنها ثابتة
التي في جميع النسخ وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد
حذف 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 بالايمان 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 اذا دخلوا انفسهم في المومنين الساجدين
في الدنيا فدعوا مع المومنين الى السجود فتعذر عليهم فاظهر الله
بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد
ذلك ارجعوا وراكم فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق
بل اظهار خزيهم ومثله كلف ان يعقد شعيرة فانها للزيادة في التوبيخ
والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مسلك
تكليف ما لا يطاق لم يقع الا بالايمان فقط وهي مسلكة طويلة الذيل
ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر
الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام اي موضع الزلل ويقال بالكسر
في المكان وبالفتح في المقال ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني هنا
الدحض الزلق ليد حضور لقتا لا يثبت فيه قدم وهذا قد تقدم لهم

في تفسير سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف
وكلاليب تقدم بيانه وقوله وحسكه بفتح الحاء والسين المهملتين
قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له ثمر خشن تتعلق به صوف
الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب وقوله مُلَطَّخ
بضم الميم وفتح الطاء وسكون اللام بعدها طاء ثم خاء معجمتان كذا وقع
عند الاكثر وفي رواية الكشميهني مطلخمه بتقديم الطاء وتاخير الخاء
واللام قبلها وبعضهم كالاول لكن بتقديم الخاء على الطاء والاول هو
المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فَلَطَ
القرص بَسَطَه وعرَّضه وقوله سوكه عقيفه بالقاف ثم الفاء بوزن
عظيمه ولبعضهم بالقاف ثم الغين عُقَيْف بصيغة التصغير ممدود
تنبيه قرات في تنقيح الزركشي وقع 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 المومنين من النار
ورُد بوجهين احدهما ان هذه الزيادة ضعيفة لانها غير متصله
كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد بالخير المنفي ما زاد على
اصل الاقرار بالشهادتين كما تدل عليه بقية الاحاديث هكذا
قال والوجه الاول غلط منه فان الرواية متصله 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 متصله ولما ساق حديث ابي سعيد الذي في هذا الباب
ساقه بلفظ البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعين ذلك

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 اخر فيقول اهل الجنه هؤلاء
عتقاء الرحمن ادخلهم الجنه بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز
ان يكون الزركشي ذكره بالمعني الحديث الرابع حديث انس
في الشفاعه وقد مضى شرحه مستوفى في باب صفة الجنه والنار من
كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال الخ هو مما كذا اعند
الجميع الا في روايه ابي زيد المروزي عن الفربري فقال فيها الخ حجاج
وساقوا الحديث كله الا النسفي فساق منه الي قوله خلقك الله بيده
ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن الحموي نحو لكن قال وذكر
الحديث بطوله بعد قوله حتي تموا بذلك ونحو للكشميهني
وقوله فيه ثلاث كن بات في روايه المستملي ثلاث كلمات وقوله
فأستاذن علي ربي في داره فيوذن لي عليه قال الخطابي هذا يوهم
المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها لاوليائه
وهي الجنه وهي دار السلام واضيفت الي الله اضافة تشريف مثل بيت الله
وحرم الله وقوله فيه قال قتاده وسمعته يقول فاخرجهم هو
موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني وسمعته ايضا يقول
وللمستملي وسمعته يقول فأخرجهم فأخرج الاول بفتح الهمزه وضم
الراء والثاني بضم الهمزه وكسر الراء الحديث الخامس حديث
انس اصبروا حتي تلقوا الله ورسوله فاني علي الحوض قوله
في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابرهيم بن سعد وابو هو ابرهيم بن

سعد

سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وليعقوب فيه شيخ اخر
اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وهي اعلا
من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن ابن شهاب
الزهري قوله ارسل الي الانصار فجمعهم في قبه كذا اورده
مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما افاء الله
علي رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم اخال ببقيته علي الروايه
التي قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله صلي الله عليه
وسلم يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في بعاثتهم وفي اخر فقالوا
بلي يا رسول الله رضينا فقال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة
فاصبروا حتي تلقوا الله ورسوله فاني علي الحوض وقد تقدم من
أوجه اخر في غزوة حنين وساقه من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم
اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالي والغرض
منه هنا قوله حتي تلقوا الله فانها زيادة لم تقع في بقيه الطرق
وقد تقدم في اوايل الفتن من روايه انس عن اسيد بن الحضير
في قصه فيها فستررون بعدي اثرة فاصبروني حتي تلقوني وترجم
له في مناقب الانصار باب قول النبي صلي الله عليه وسلم يعني للانصار
اصبروا حتي تلقوني علي الحوض قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء
ومصادفته لقيه يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس وبالبصر
ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاة الله يعبر
بها عن الموت وعن يوم القيامه وقيل ليوم القيامه يوم التلاقي
لانهما الاولين والاخرين فيه الحديث السادس عن

ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب
التهجد مستوفى والغرض منه قوله ولقاؤك حق وقد ذكرت
ما يتعلق باللفظ الذي قبله وسفيان في سنده هو الثوري وسليمان
هو ابن ابي مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد وابو الزبير عن
طاوس قيام 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 وطريق
قيس وصلها مسلم وابو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس
ولم يسوقا لفظه وساقها النسائي لذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية
ابي الزبير وصلها مالك في الموطا عنه واخرجها مسلم من طريقه ولفظه
قيام السموات والارض قوله قال مجاهد القيوم القايم على
كل شي وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
بهذا قال الحليمي القيوم القايم على كل شي من خلقه يدبر لما يريد
وقال ابو عبيدة ابن المثنى القيوم فيعول وهو القايم الذي لا يزول
وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شي فهو القيم
على كل شي بالرعاية له قوله وقرا عمر القيام قلت تقدم ذكر
من وصله عن عمر في تفسير سورة نوح قوله وكلاهما مدح اي
القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغة الحديث السابع حدثني
عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان
وقوله في سنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش
حدثني خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه هناك

انه وسياتي ايضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب بحجبه
في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب
ازالة الافة من ابصار المومنين المانعة لهم من الرويه 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 فانه
ليس بينها وبين الله حجاب المراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من
الرويه كما نفى عدم اجابه دعاء المظلوم استعار الحجاب للرد فكان
نفيه دليلا على ثبوت الاجابه والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير
بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول الى المقصود
فاستعير نفيه لعدم الرد ويتخرج كثير من احاديث الصفات على
الاستعارة التخييليه وهي ان يشترك شيان في وصف ثم يعتمد
لوازم احدهما حيث يكون جهة الاشتراك وصفا ثبت كما له في
المستعار بواسطة شي اخر نسب ذلك للمستعار مبالغة في اثبات
المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة التخييليه 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 صحيحه والله سبحانه منزه عما يحجبه اذ الحجاب
انما يحيط بمقدر محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه او
بصائرهم بما شاء كيف شاء اذا شاء كشف ذلك عنهم ويويده
قوله في الحديث الذي بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى

ربهم الارد آ الكبر على وجهه فان ظاهر ليس مرادا قطعا فهي امتناعا
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 سبحات
وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشاره الى ان حجابه خلاف المحجب
المعهوده فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته
وكبريايه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبهت
الابصار وتتحير البصاير فلو كشفه فتجلى لما وراءه تحقايق الصفات
وعظمه الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا مغطور الا اضمحل
واصل الحجاب الستر الحايل بين الراءي والمري والمراد به هنا منع الابصار
من الرويه لما ذكر وقام ذلك المنع مقام الستر الحايل فعبر به عنه
وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنه ان الحالة المشار اليها في هذا
الحديث هي في دار الدنيا المعدّه للفناء دون دار الاخرى المعدّه
للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم هم
المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرويه والحجاب
في حقيقه اللغة الستر وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه
عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رويته وذكر النور لانه يمنع
من الادراك في العاده لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى
اليه بصر جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكاينات

الحديث الثامن حديث ابي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد
هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهمله وتشديد الميم وهو ابو عمران هو عبد الملك

ابن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم لذلك
في تفسير سوره الرحمن قوله جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما
وجنتان من فضه انيتهما وما فيهما في روايه حماد بن سلمه عن ثابت
البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال حماد لا اعلمه الا قد رفعه
قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب
اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على
ما حكيته عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان
الدنو بمعنى القرب لانهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعه ممن
بان الاولين افضل من الاخريين وعكس بعض المفسرين والحديث يرجح
للاولين قال الطبري اختلف في دونهما فقال بعضهم بمعناه في الدرجه قوله من ح
وقال اخرون معناه في الفضل قوله جنتان اشار الى قوله
تعالى ومن دونهما جنتان وهو خبر مبتدا محذوف اي هما جنتان وانيتهما وتفسيره
مبتدا ومن فضه خبره قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون فاعل فضه
كما قال ابن مالك مررت بوادٍ ابل كله ان كله فاعل اي جنتان منفضض
انيتهما انتهى وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب لا فضه فيهما وبالعكس ويحتمل ان يكون
ويعارضه حديث ابي هريره قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنه ما بناؤها بدل اشتمال ح
قال لبنه من ذهب ولبنه من فضه الحديث اخرجه احمد والترمذي
وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني وسنده
حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنه لبنه
من ذهب ولبنه من فضه الحديث وجمع بان الاول صنفه ما في كل جنه
من انيه وغيرها والثاني سنه حوايط الجنان كلها ويوديه انه وقع

عند البيهقي في البعث من حديث ابي سعيد ان الله احاط حايط الجنه من ذهب ولبنه من فضه وعلى هذا فقوله انيتهما وما فيهما بدل من قوله من ذهب ويترجح الاحتمال الثاني قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الاشياء المعنويه الى الحس ليقرب تناولها فعبر عن زوال المانع ورفعه عن الابصار بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعاره كثيرا وهو ارفع انواع البديع فصاحتها واعجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل لمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وقلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤول لها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقويه ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني في هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متاول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفه من صفات الذات اللازمه المنزهه عما يشبه المخلوقات ثم يستشكل ظاهره بانه يقتضي ان رويه الله غير واقعه بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرويه فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازاله الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرويه فكان في الكلام حذف تقديره

بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المومنين اذا تبوءوا مقاعدهم من الجنه لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرويه حايل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنه اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمه وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنه الجنه يقول الله عز وجل تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنه قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزياده اخره مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعاره كني بها عن العظمه كما في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسه لكن المناسب ان الرداء والازار لما كانا ملازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمه والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمومنين اقتضت ان يريهم وجهه اكمالا للنعمه فاذا زال المانع فعل بهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم قوله

ونقل الطبري عن علي ما يشير الى قوله تعالى الى ربها ناظرة قال هو النظر الى وجه الله

في جنة عدن: قال ابن بطال لا تعلق للمعتزلة في اثبات المكان لما ثبت من استحالة ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداءة الموجودة لابصارهم المانعة لهم من رويته وازالتها فعل من افعاله يفعله في محل رويتهم له فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الرويه زال ذلك المانع وسماه ردا لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رويته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم وقال عياض معناه راجع الى الناظرين اي وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا 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 انتفاء هذا الحصر في غير الجنة واليه اشار النووي بقوله يشير الى ان المومن اذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر الى ربه مضمحلة الاما يصدهم من الهيبة كما قيل أشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله فاذا حنهم برافته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم

ونقل الطيبي عن علي وغيره في قوله تعالى لدينا مزيد قال هو النظر الى وجه الله

الحديث التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود راويه وهو موصول بالسند المذكور قوله بصداقة اي الحديث ومصداق بكسر اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا لابي ذر وغيره والمراد هنا من هذه الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ويوخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان

ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام والرويه والرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث 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 كتاب الاحكام الحديث الحادي عشر حديث ابي بكر وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن ابي بكرة هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي واغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر منه في بدء الخلق الا قطعة يسيرة الى قوله وشعبان وساقه بتمامه في المغازي وهنا الا انه سقط من وسطه هنا عند ابي ذر عن السرخسي قوله قال فاي يوم هذا الى قوله قال فان دماكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة واما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد الحرام ففي باب الخطبة ايام مني 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 فيسئلكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسر به اللقاء في الحديث الخامس وبالله التوفيق تكميل جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رويته تعالى في الاخرة فزادت على العشرين

وتتبعها ابن القيم في حادي الارواح فبلغت الثلاثين حيادا واسند
الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الاخرة
عن يحي بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح قوله

باب ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمة الله
قريب من المحسنين: قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى
صفة فعل وهنا يحتمل ان تكون صفة ذات فتكون معناها ارادة
اثابة الطايعين ويحتمل ان تكون صفة فعل فيكون معناها ان
فضل الله بسوق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك
رحمة لهم لكونه بقدرته وارادته ونحو تسميه الجنة رحمة لكونها فعلا
من افعاله حادثة بقدرته وقال البيهقي في الاسما والصفات
باب الاسما التي تتبع اثبات التفرد لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن
الرحيم قال الخطابي معنى الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت
الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص
بالمومنين كما قال سبحانه وتعالى وكان بالمومنين رحيما وقال غيره
الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص
في الفعل انتهى وقد تقدم شي من هذا في اوايل التوحيد في باب قوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى
وتكلم اهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع انه وصف الرحمة
فقال الفراء قريبة وبعيد ان اريد بها النسب ثبوتا ونفيا تونث جزما
فتقول فلانة قريبة لي اوليست قريبة وان اريد المكان جاز الوجهان
لانه صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد

ومثله قوله عشية لا عفرا منك قريبة ولا عفرا منك بعيد، وقول الاخر
له الويل ان امسي ولا ام سالم قريب: البيت واما قول بعضهم
سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما فمردود لانه رد الجايز
بالمشهور قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال
ابو عبيدة قريب في قوله تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة
انما هو ظرف لها فجاز فيه التذكير والتانيث ويصلح للجمع والمثنى والمفرد
ولو اريد بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الاخفش بانها لو
كانت ظرفا لنصبت واجيب بانه يتسع في الظروف ورد ذلك اجوبة
اخرى متقاربة ويقال ان اقواها قول ابي عبيدة فقيل هي صفة
موصوف محذوف والتقدير شي قريب وقيل لما كانت بمعنى الغفران
او العفو او المطر او الاحسان حملت عليه وقيل الرحم بالضم والرحمة
بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم وقيل المعنى انها ذات قرب كما قالوا
حايض لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جا على فعيل مثل نقيق
لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر اعطي حكمه في
استوا التذكير والتانيث وقيل ان الرحمة بمعنى مُنعِمة فتكون
بمعنى منعول وفعيل بمعنى مفعول كثير وقيل اُعطي فعيل معنى
فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلع
الشمس وبهذا جزم ابن التين وتعقبه بان شرطه تقدم الفعل
وهنا جا الفعل متاخرا فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان
بعضهم حكى الجواز مطلقا ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها
حديث اسامة بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه في اوايل كتاب التوحيد

ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار ويعقوب المذكور
في سنده هو ابن ابرهيم بن سعد المقدم ذكره في الحديث الخامس
من الباب الذي قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس
لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث وقوله
اختصمت في روايه همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة
تحاجّت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من
طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد قال
الطيبي تحاجت اصله تحاججت فعامل من الحجاج وهو الخصام وزنه
ومعناه تقول حاججته فحججته وحجاجا ومحاجّة فغالبته بالحجة ومنه
فحج ادم موسى لكن حديث الباب لم تظهر فيه غلبه واحدة منهما قلت
انما وزان فحج ادم موسى لو جاء تحاجت الجنة والنار فحاجّت الجنة النار
والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب
يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما
وكلاما والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض
وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن 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 عظماء الدنيا اثر عند الله من الجنة وتظن الجنة
بانها بمن اسكنها من اولياء الله اثر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحداها
على الاخرى من طريق من يسكنهما وفي كلاهما اشابة شكاية الى ربهما
اذ لم تذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى

مشيته

مشيته وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير ق وقال صاحب
المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول فيهما شأن اجزاء الجنة والنار
لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح والمسلمنا
الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزائهما الحياة كما ورد حياة الاسماء قد
قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان
ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول
اولى قوله فقالت الجنة مالها فيه التفات لان نسق الكلام
ان تقول مالي وقد وقع كذلك في رواية همام مالي وكذا لمسلم عن
ابي الزناد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم
وفي رواية له وغرّتهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير
ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي لا
يؤبه له وسَقَط المتاع رديئه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه
عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزمه ان يكون بتاء التانيث كحائض
وكتبه وسقوط التاء في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله
وتشديد الجيم مثل شاهد وشُهد واما غرتهم فهو بضم المعجمة ومثلثة
جمع غرثان اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله
وتشديد الراء المثلثة ثم مثناه اي غفلتهم والمراد به اهل الايمان الذين
لم يتفطنوا للشبه ولم يسوس لهم الشياطين بشيء من ذلك فهم
اهل عقايد صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل المعرفة
والعلم فهم بالنسبة اليهم قليل قوله وقالت النار فقال
للجنة كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار

هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن
ابي الزناد بلفظ اوترت بالمتكبرين والمتجبرين قلت هو في
غرايب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقا 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 اخرجه النسائي وفي حديث ابي سعيد فقالت النار في اخرجه
ابو يعلى وساق مسلم سنده قوله فقال للجنة انت رحمتي
زاد ابو الزناد ممن عبادي قوله ملؤها بكسر اوله وسكون
اللام بعدها همز قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه
احدا وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف
في هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه
قال ولا اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا الا هذا
وقد مضى في تفسير ق من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة يقال
لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول
قط قط ومن طريق همام بلفظ واما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله
فتقول قط قط فهنا كان تمتلئ ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله
من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم
مستوفى واجاب عياض بان احدا ما قيل في تاويل القدم انهم
قوم تقدم في علم الله انه يخلقهم قال 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

ربهم لك من اشاء من عبادي وكذا لهما تمام قوله وتقول النار انما يدخلني ضعفاء اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد ومن

بعبادته في الدنيا لان كل شيء يملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى
واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا يسئل عما يفعل و
يفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عند هم من جهة الجواز واما الوقوع
فقيد 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 تعالى ولا يظلم ربك احدا ثم قال ومن حمله على اجبار
تلقي 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 بالانشاء ابتداء ادخال الكفار النار وعبر
عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء الادخال لا الانشاء بمعنى
ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل من مزيد
واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ
فالذي علاها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر
وتاويل القدم قد تقدم واعلم وقد ايد ابن ابي حمزة 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 الي تخاصم الجنه والنار فان الذي جعل لكل
منهما عدل وحكمه وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا
وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك علي سبيل التلميح بقوله تعالي ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر
عن ترك تضييع الاجر بترك الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة
التي وعد المتقين برحمته وقد قال للجنه انت رحمتي وقال ان
رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمه
والعلم عند الله تعالي وفي الحديث دلاله علي اتساع الجنه والنار
حيث تسع كل من كان ومن يكون الي يوم القيامه ويحتاج الي زياده
وقد تقدم في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنه يعطي مثل الدنيا
وعشرة امثالها وقال الداودي يوخذ من الحديث ان الاشياء
توصف بغالبها لان الجنه قد يدخلها غير الضعفا والنار قد يدخلها
غير المتكبرين وفيه رد علي من حمل قول النار هل من مزيد علي انه
استفهام انكار وانها لا تحتاج الي زياده الحديث الثالث
حديث انس قوله سنفع بفتح المهمله وسكون النون آخره مهمله
هو اثر يغير البشره فيبقي فيها بعض سواد قوله قال همام
عن قتاده عن انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه
واراد به هنا ان العنعنه التي في طريق هشام محموله علي السماع
بدليل روايه همام والله اعلم بالصواب قوله

باب في قول الله تعالي ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وقع لبعضهم يمسك السموات علي اصبع وهو خطا

ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب الايه تقتضي انهما ممسكتان
بغير الة والحديث يقتضي انهما ممسكتان بالاصبع والجواب
ان الامساك بالاصبع محال لانه يفتقر الي ممسك واجاب غيره بان
الامساك في الايه متعلق في الدنيا وفي الحديث بيوم القيامه وقد
مضي توجيه الاصبع من كلام اهل السنه مع شرحه في باب قوله لما خلقت
بيدي قال الراغب امساك الشي التعلق به وحفظه ومن الثاني
قوله تعالي يمسك السما ان تقع علي الارض الايه ويقال امسكت عن كذا
امتنعت عنه ومنه هل من ممسكات رحمته قوله ان الله يضع
السموات علي اصبع الحديث ومضي هناك بلفظ ان الله يمسك وهو
المطابق للترجمه لكن جري علي عادته في الاشاره وذكر فيه من وجه
اخر عن الاعمش وفيه تصريحه بسماعه له من ابرهيم وهو النخعي وسوق
شيخ البخاري فيه هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله
جاحبر هو بفتح المهمله وبجوز كسرها بعدها موحده ساكنه ثم راو احد
الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات جاحبرل
قال وهو تصحيف فاحش وهو كما قال فقد مضي في الباب المشار
اليه بلفظ جار جل وفي الروايه التي قبلها ان يهوديا جاء لمسلم جاحبر
من اليهود فعرف ان من قال جبريل فقد صحف قوله

باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها
من الخلايق كذا للاكثر تخليق وفي روايه الكشميهني خلق السموات
وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للايه واما التخليق فانه من خلق
بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالي مخلقه وغير مخلقه 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 بصفاته وفعله واثره
كذا اثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه قوله هو الخالق
والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو والمكسور لم يرد في
الاسما الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله وكلامه بعد
قوله وامر من عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا قوله
كن وهو من جمله كلامه وسقط قوله من هذا الموضع وفعله في بعض
النسخ قال الكرماني وهو اول ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق
المصنف يقتضي التفرقه بين الفعل وما ينشا عن الفعل فالاول من
صفه الفاعل والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقه واما مفعوله
وهو ما ينشا عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله
وامر 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 الملايكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر
فسياتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينه وغيره به على ان
القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على
الخلق والعطف يقتضي المغايره وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم

من

من ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا
لان المراد به في هذه الايه المامور به وهو الذي يوجد بكن وكن صيغة
الامر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق
والمعلق عليه الامر لا نه نشا عنه ثم وجدت بيان مراده في
كتابه الذي افرده في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في
الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدريه الافاعيل كلها من البشر
وقالت الجبريه الافاعيل كلها من الله وقالت الجهميه الفعل والمفعول
واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله
وافاعيلنا مخلوقه فنفعل الله صفه الله والمفعول من سوا من المخلوقات
انتهى ومسئلة التكوين مشهوره بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا
هل صفه الفعل قديمه او حادثه فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفه
هي قديمه وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثه
ليلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد
في الازل صفه الخلق ولا مخلوق فاجاب الاشعري بانه لا يكون
خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزمه بحدوث
صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات
لا تحدث في الذات شيا جديدا فتعقبوا بانه يلزم ان لا يسمى في
الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق
فانتصل بعض الاشعريه بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس
المراد بعدم التسميه عدمها بطريق الحقيقه ولم يرتض هذا بعضهم
بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جاريه مجرى الاعلام

والعلم ليس بحقيقه ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق
صادق عليه تعالي بالحقيقه الشرعيه والبحث انما هو فيها لا في الحقيقه
اللغويه فالزمه بجواز اطلاق اسم الفاعل علي من لم يقم به الفعل فاجاب
ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهي وتصرف البخاري في هذا الموضع
يقتضي موافقه القول الاول والصاير اليه يسلم من الوقوع في مسله
حوادث لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فقال غرضه
بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلايل الحدث
عليها ولقيام البرهان علي ان لا خالق غير الله ويطلان قول من يقول
ان الطبايع خالقه او الافلاك او النور والظلمه او العرش فلما فسدت
جميع هذه المقالات لقيام الدليل علي حدوث ذلك كله وافتقاره الي
محدث لاستحاله وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك
كايه الباب استدل بايات السموات والارض علي وحدانيه الله وقدره
وانه الخلاق العظيم فانه خلاق جميع المخلوقات لانتفاء الحوادث عنه
الدالة علي حدث من يقوم به وان ذاته وصفاته غير مخلوقه والقرآن
صفه له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كل ما سواه كان عن امره
وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهي ولم يعرج علي ما اشار اليه
البخاري فلله الحمد علي ما انعم قوله في الحديث فلما كان ثلث
الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني او نصف بنون ومهمله
وفاوقد تقدم في تفسير ان عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر
فيه هذه اللفظه قوله **باب** قول تعالي
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث

اولها

اولها حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه
في باب قوله تعالي ويحذركم الله نفسه واشار به الي ترجيح القول
بان الرحمه من صفات الذات فمهما يستشكل في اطلاق السبق في صفة
الرحمه جا مثله في صفه الكلمه ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا
حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد غفل عن مراد من
قال دل وصف الرحمة بالسبق علي انها من صفات الفعل وقد سبق
في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمه اراده ايصال الثواب
وبالغضب اراده ايصال العقوبه فالسبق حينيذ بين متعلقي
الاراده فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضي الله الخلق اي
خلقهم وكل صنعة محكمه متقنه فهي قضا ومنه قوله تعالي اذا قضي
امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله صلي الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفي
في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب وفيه من
البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال
في هذا الحديث رد علي من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله
فيومر باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخليق وكذا
قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه
قال ويرد قول من قال انه لو شا لعذب اهل الطاعه ووجه الرد
انه ليس من صفه الحكيم ان يتبدل علمه وقد علم في الازل من يرحم
ومن يعذب وتعقبهما ابن التين بانهما كلام اهل السنه ولم يحج لهم
ووجه الرد علي ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك

ويحمل على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو
قدر ذلك في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث
حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد
تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب
لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما نتنزل الي الارض صلى الله عليه وسلم
الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر بالوحي والباء للمصاحبة ويجيء
في قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم قبله عن
الداودي وجوابه الحديث الرابع حديث ابن مسعود في نزول
قوله تعالى ويسلونك عن الروح ويحيى شيخه فيه هو ابن جعفر وقد
تقدم شرحه في التفسير ويأتي شيء منه في الباب الذي بعده وقوله
ظننت انه يوحى اليه يأتي في الذي بعده بلفظ فعلمت فقيل اطلق العلم
واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق اخرا فاطلاق الظن
باعتبار اول ما اراه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال وقد وقع في طريق
نحسبت انه يوحى اليه الحديث الخامس حديث ابي هريرة
تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته
اي الواردة في القرآن بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه
اسمعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم
شرحه في كتاب الجهاد وستأتي الاشارة اليه ايضا بعد باب الحديث
السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله
وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة هي العليا
كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة

سواء بيننا وبينكم الا الله ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية قال
الراغب كل قضية تسمى كلمة سواء كانت قولا او فعلا والمراد هنا الحكم وشرعه
قوله باب قول الله تعالى انما امرنا لشيء
اذا اردناه زاد غير ابي ذر ان نقول له كن فيكون ونقص اذا اردناه
من رواية ابي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن
الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية
النسفي وصواب التلاوة انما قولنا وكانه اراد ان يترجم بالايه الاخرى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم الي هذه قلت وقع
في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر انما قولنا على وفق التلاوة وعليها شرح
ابن التين فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قال القابسي
قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا ابي قال قال احمد بن حنبل
دل على ان القرآن غير مخلوق حديث اول ما خلق الله القلم فقال اكتب
الحديث قال وانما خلق القلم بكلامه لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون قال فكلام الله سابق على اول خلقه فهو غير مخلوق
وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله
بقوله كن فلو كان كن مخلوقا لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك
ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن
اسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه ومن
الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به عند
شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا
الحديث الساعة والصواب امر الله بقيام الساعة فيرجع الى حكمه

وقضايه الثاني والثالث حديث معاويه في ذلك وفيه رواية مالك
بن خامر بضم المعجمه وتخفيف الخا المعجمه وكسر الميم عن معاذ وهم
بالشام وذكر معاويه عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم وقع في
رواية الاصيلي من حذاهم بكسر المهمله ثم ذال معجمه بعدها الف لينه
قال ولها وجه يعني من جاورهم ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب
بفتح الخا المعجمه وبالام من الخذلان وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن
بن يزيد بن جابر نسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس
في شان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع
شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من
الشقا او السعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سوال
اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح
قديمه زعما ان المراد بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق
والامر وهو فاسد فان الامر ورد في القران لمعان سس المراد بكل منهما
من سياق الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر
الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد
انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المامور
كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث
في تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله قل
الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شي من الله وقد
اختلف في المراد بالروح المسول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة
او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكه صفا وفي قوله

تعالى

تعالى تنزل الملايكه والروح فيها وتمسك من قال بالثاني بان السوال
انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم
الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به
بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في
قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك وروحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح
من امره على من يشا وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم
بروح منه وعلى جبريل في عدة ايات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع في القران
تسميه روح بني ادم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمينه والنفس
الامارة والنفس اللوامه واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها اكل نفس
ذايقه الموت وتمسك من زعم بانها قديمه باضافتها الى الله تعالى في قوله
تعالى ونفخت فيه من روحي والاجود فيه لان الاضافة تقع على صفة تقوم
بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما تفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله
روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق
الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاث مراتب اضافة
ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة
عموم قوله تعالى الله خالق كل شي وقوله ربكم ورب ابايكم الاولين رب العالمين وهو رب كل شي
والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيا وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ونبه قوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا وقوله تعالى ولقد
خلقناكم ثم صورناكم سوا قلنا ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد
معا والارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحه حديث عمران بن حصين

وقضايه الثاني والثالث حديث معاويه في ذلك وفيه رواية مالك
بن مخامر بضم المعجمتانيه وتخفيف الخا المعجمه وكسر الميم عن معاذ وهو
بالشام وذكر معاويه عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم وقع في
روايه الاصيلي من حداهم بكسر المهمله ثم ذال معجمه بعدها الف لينه
قال ولها وجه يعني من جاورهم ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب
بفتح الخا المعجمه وبالام من الخذلان وابن جابر المذكور فيه هو عبد الرحمن
بن يزيد بن جابر نسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس
في شان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع
شرحه والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من
الشقا او السعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سوال
اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح
قديمه زعما ان المراد بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق
والامر وهو فاسد فان الامر ورد في القران لمعان سبر المراد بكل منها
من سياق الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر
الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد
انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المامور
كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق الحديث
في تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله قل
الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شي من الله وقد
اختلف في المراد بالروح المسول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة
او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكه صفا وفي قوله
تعالى

تعالى تنزل الملايكه والروح فيها وتمسك من قال بالثاني بان السوال
انما يقع في العاده عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياه قد تكلم
الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به
بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في
قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك وروحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح
من امره على من يشاء وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم
بروح منه وعلى جبريل في عدة ايات وعلى عيسى ابن مريم ولم يقع في القران
تسميه روح بني ادم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمينه والنفس
الامارة والنفس اللوامه واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها اكل نفس
ذايقة الموت وتمسك من زعم بانها قديمه باضافتها الى الله تعالى في قوله
تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على صفة تقوم
بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما تقصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله
روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق
الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاث مراتب اضافة
ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة
عموم قوله تعالى الله خالق كل شي وقوله ربكم ورب اباييكم الاولين رب العالمين وهو رب كل شي
والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيا وهذا الخطاب لجسده وروحه معا وانبه قوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا وقوله تعالى ولقد
خلقناكم ثم صورناكم سوا قلنا ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد
معا والارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحه حديث عمران بن حصين

كان الله ولم يكن شيء غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق وقد
وقع الاتفاق على ان الملايكه مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح جنود
مجنده والجنود المجنده لا تكون الا مخلوقه وقد تقدم هذا الحديث وشرحه
في كتاب الادب وحديث ابي قتادة ان بلالا قال لما نام في الوادي يا رسول الله
اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى الله
عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في
قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الايه وقد تقدم الكلام على بقيه
فوايد هذا الحديث في تفسير سوره سبحان وقوله في اخره وما اوتوا
من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في روايه الكشميهني وما اوتيتم على
وفق القراءة المشهوره ويويد الاول قوله في بقيته قال الاعمش كذا
في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزله في زعمهم ان امر الله
مخلوق فبين ان الامر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بامر له وان
امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقه وان الامر غير الخلق
لعطفه عليه بالواو وانتهى وسياتي مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون
قوله باب قول الله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي الى قوله جينا بمثله مددا في روايه ابي زيد المروزي
الى اخر الايه وساق في روايه كريمه كلها وقوله ولو ان ما في الارض
من شجره اقلام والبحر يمده من بعده سبعه ابحر ما نفدت كلمات الله جاء
في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في قصه
سوال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما
اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراه ونزلت قل لو

كان البحر مدادا الايه واخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزا
قال لو كان كل شجر في الارض اقلاما والبحر مدادا لنفد الماء وتكسرت
الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن معمر عن قتاده ان المشركين
قالوا في هذا القران يوشك ان تنفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من
طريق سعيد بن ابي عروبه عن قتاده نحوه وفيه فانزل الله لو كان شجر الارض
اقلاما ومع البحر سبعه ابحر مدادا لتكسرت الاقلام ونفد ما البحور
قبل ان ينفد قال ابن ابي حاتم سمعت ابي سمعت بعض اهل العلم يقول
قول الله عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر الايه يدل على ان القران غير مخلوق لانه
لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غايه ولنفد كنفاد المخلوقين
وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى اخر الايه قوله
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا كذا للاكثر وسقط ذلك لابي ذر عن المستملي وحده
وفي روايه ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال
بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في روايه
كريمه الايه كلها وذكر فيه حديث ابي هريره المشار اليه قريبا تكفل
الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع في
نسخه من طريق ابي ذر وكلمات بصيغه الجمع قال ابن التين يحتمل
ان يكون المراد بكلماته الاوامر الوارده بالجهاد وما وعد عليه من الثواب
ويحتمل ان يراد بها الفاظ الشهادتين ولان تصديقه بها ثبت في نفسه
عداوه من كذبهما والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في

ستة ايام تقدم بيان الستة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير
حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي ويغشي النهار الليل فحذف
لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل
والغرض من الاية قوله فيها الاله الخلق والامر وسيأتي بسط القول فيه
في اواخر هذا الكتاب في باب واسه خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف

ان يطال هذا الباب وما فيه قوله باب

في المشيه والارادة قال الراغب المشيه عند الاكثر كالارادة سواء وعند
بعضهم ان المشيه في الاصل ايجاد الشيء واصابته فمن الله الايجاد ومن
الناس الاصابة وفي العرف تستعمل موضع الارادة قوله وقوله تعالى
يوتي الملك من يشاء وقوله وما تشاءون الا ان يشاء الله وقوله ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد ان ساق بسنده الى الربيع
بن سليمان قال الشافعي المشيه ارادة الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيه
لدونهم فقال وما تشاءون الا ان يشاء الله فليست للخلق مشيه الا ان
يشاء الله وبه الى الربيع قال سيل الشافعي عن القدر فقال

ما شيئت كان وان لم اشأ وما شيئ ان لم تشا لم يكن الابيات

ثم ساق ما نكر من ذكر المشيه في الكتاب العزيز في اكثر من اربعين موضعا منها
غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله لاعنتكم
وقوله وعلمه مما يشاء وقوله في ال عمران قل ان الفضل بيد الله يوتيه
من يشاء وقوله يجتبي من رسله من يشاء وقوله في النساء ان الله لا يغفر

ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما قوله تعالى في الانعام
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الاية فقد تمسك بها
المعتزلة وقالوا ان فيها رد اعلى اهل السنة والجواب ان اهل السنة
تمسكوا باصل قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل
ان يخلق المخلوق شيأ والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون
شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل
والزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيه والقدر السابق وهي حجة مردودة
لان القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الاحكام على العباد باكسابهم
فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامة على انه قدر عليه بالعقاب
الا ان يشاء ان يغفر له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك
على انه قدر عليه بالثواب وحرف المسئلة ان المعتزلة قاسوا الخالق على
المخلوق لان المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه مع حفظ الملك لكونه ليس
مالكا له بالحقيقة والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع
ملكه فله الامر كله يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وقال الراغب يدل
على ان الامور كلها موقوفة على مشيئة الله وان افعال العباد متعلقة بها
وموقوفة عليها ما اجمع الناس على تعليق الاستثناء به في جميع الافعال
واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن
عمه قال كان عمر بن الخطاب يامر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

انَّ تَقْوَى رَبِّنَا خَيْرُ نَفَلْ وَبِاذْنِ اللهِ رَيْثِي وَعَجَلْ

احمد الله فلا نداله بيديه الخير وما شاء فعل من هداه سبل الخير اهتدى
وحرف النزاع بين المعتزلة واهل السنة ان الارادة عند اهل السنة

وقف شامل الكتب على طلبة العلم الشريف بمدينة تريم حرسها الله تعالى ويديم نفع علمائها للعالم بمنه وكرمه

قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخره وقال ابن بطال
غرض البخاري اثبات المشيه والاراده وهما بمعنى واحد واراده صفه
من صفات ذاته وزعم المعتزله انها من صفات فعله وهو فاسد
لان اراده لو كانت محدثه لم تخل ان تحدث في نفسه او في غيره او في
كل منهما او لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لانه ليس محلا
للحوادث والثاني فاسد ايضا لانه يلزم ان يكون الغير مريدا لها
وبطل ان يكون الباري مريدا اذ المريد من صدرت منه الاراده
وهو الغير كما بطل ان يكون عالما اذا احدث العلم في غيره وحقيقه
المريد ان تكون الاراده منه دون غيره والرابع باطل لانه يستلزم
قيامها بنفسها واذا فسدت هذه الاقسام صح انه مريد باراده قديمه
هي صفه قايمه به وتكون تعلقها ما يصح كونه مرادا لما وقع باراده
قال وهذه المسله مبنيه على القول بانه سبحانه خالق افعال العباد
وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما تشاءون الا ان
يشاء الله وغيرها من الايات وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم اكد
ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على ان فعل اقتتالهم
الواقع منهم لكونه مريد الله واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد
لمشيتهم والفاعل يثبت بهذه الايه ان كسب العباد انما هو بمشيه
الله واراداته ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الاراده على
قسمين اراده امر وتشريع واراده قضاء وتقدير فالاول يتعلق بالطاعه
والمعصيه سواء وقعت ام لا والثانيه شامله لجميع الكاينات محيطه
بجميع الحادثات طاعة ومعصيه والى الاول الاشاره بقوله يريد الله

بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانيه الاشاره بقوله تعالى فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الاراده والرضى فقالوا يريد وقوع
المعصيه ولا يرضاها لقوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها
الايه وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وتمسكوا ايضا بقوله ولا يرضى
لعباده الكفر واجاب اهل السنه بما اخرجه الطبري وغيره
بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى ان تكفروا فان الله
غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر الذين اراد ان يطهر قلوبهم بقولهم
لا اله الا الله فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان فحبب اليهم الايمان والزمهم كلمه التقوى شهاده
ان لا اله الا الله وقالت المعتزله في قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله
معناه وما تشاءون الطاعه الا ان يشاء الله فتشركم عليها وتعقب
بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشاء الله في موضع ما شا لان حرف
الشرط للاستقبال وصرف المشيه الى القسر تحريف لا اشعار للايه
بشيء منه وانما المذكور في الايه مشيه الاستقامه كسبا وهو المطلوب
من العباد وقالوا في قوله تعالى يوتي الملك من يشاء اي يعطي من اقتضته
الحكمه الملك يريدون ان الحكمه تقتضي رعايه المصلحه ويدعون وجوب
ذلك على الله تعالى الله عن قولهم وظاهر الاية انه يعطي الملك من يشا
سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك ام لا من غير رعايه استحقاق
ولا وجوب ولا اصلح بل يوتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه
كثير من الكفار مثل نمرود وفراعنه ويوتيه اذا شاء من يومن به

ويدعوا الي دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان وحكمته
في كلا الامرين علمه واحكامه بارادته تخصيص مقدوراته قوله
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء عن سعيد
بن المسيب عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا بتمامه
في تفسير سورة القصص وتقدم هناك شرحه مستوفي وبعضه
في الجنايز وقالت المعتزله في هذه الايه معني لا تهدي من احببت
لانك لا تعلم المطبوع علي قلبه فتقترن به اللطف حتي تدعوه الي القبول
والله اعلم بالمهتدين القابلين لذلك وتعقب بان اللطف الذي
يستندون اليه لا دليل عليه ومرادهم بمن يقبل ممن لا يقبل من
يقع منه ذلك لدا ته لا حكم الله وانما المراد بقوله تعالي وهو اعلم بالمهتدين
هي الذين خصصهم بذلك في الازل قوله يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر هذه الايه مما تمسك بها المعتزله لقولهم قالوا هذا
يدل علي انه لا يريد المعصيه وتعقب بان معني ارادة اليسر التخيير
بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه واراده العسر
المنفيه 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 ايات السبه وايات الاراده وقد تكرر ذكر الارادة
في القران في مواضع كثيره ايضا وقد اتفق اهل السنه علي انه لا يقع
الا ما يريده الله تعالي وانه مريد لجميع الكاينات وان لم يكن آمرا بها
وقالت المعتزله لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر
نفس الاراده وشنعوا علي اهل السنه انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشا

مراده الله وينبغي ان ينزه عنها وانفصل اهل السنه عن ذلك بان الله
قد يريد الشي ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق النار وخلق لها اهلا
وخلق الجنه وخلق لها اهلا والزموا المعتزله بانهم جعلوا انه يقع
في ملكه ما لا يريد ويقال ان بعض ائمة السنة احضر للمناظرة مع
بعض ايمة المعتزله فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن
الفحشا فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشا فقال المعتزلي
أيشاء ربنا ان يعصي فقال السني أفيعصي ربنا قهرا فقال المعتزلي
ارايت ان منعني الهدي وقضي علي بالردي احسن الي او اساء
فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما
هو له فانه يختص برحمته من يشا فانقطع ثم ذكر البخاري
بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيه
وتقدمت كلها في ابواب متفرقه كما سابينه الحديث
الاول حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعا اي اجزموا ولا
تتردد وامض عزمت علي الشي اذا صممت علي فعله وقيل عزم المسئلة
الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله
في الاجابة والحكمه فيه ان في التعليق صورة الاستغنا عن المطلوب
منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له اي لان التعليق يوهم
امكان اعطايه علي غير المشيه وليس بعد المشيه الا الاكراه والله
لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني
حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد وموضع الدلاله منه
قول علي انما انفسنا بيد الله فاذا شا ان يبعثنا بعثنا واقره صلي الله

عليه وسلم على ذلك وقوله فقال لهم وكذا اقول علي يبعثنا اشارة الي
من نفسه وابي محمد 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 بن سليمان بلا واسطه كما تقدم
في بعض مواضع الحديث الثالث حديث ابي هريرة مثل المؤمن
كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد منه قوله
في اخره يقصمها الله اذا شاء اي في الوقت الذي سبقت ارادته ان يقصمه
فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر اما بقاركم فيما سلف
من قبلكم من الامم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكره
لقوله في اخره ذلك فضلي اوتيه من اشاء والاشارة بقوله ذلك الي جميع
الثواب لا الي القدر الذي يقابل العمل كما يزعم اهل الاعتزال الحديث
الخامس حديث عبادة بن الصامت في المبايعه وقد تقدم
شرحه في كتاب الإيمان في اوايل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستر
الله فذلك الي الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له الحديث السادس
حديث ابي هريرة في قول سليمن عليه السلام لاطوفن الليله علي نسائي
وقد تقدم شرحه في احاديث الانبيا وبيان الاختلاف في عدد نسائه
وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثني لحملت كل امراة منهن اي لو
قال ان شاء الله كما في الرواية الاخري والحلاف الاستثنا علي قول ان شاء الله
يحسب اللغه الحديث السابع حديث ابن عباس في الاعرابي
الذي قال بل هي حمي تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكر لقوله
ظهوران شاء الله الحديث الثامن من حديث ابي قتادة حين ناموا

عن الصلاة ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء ذكر مختصرا
وتقدم باتم منه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلاة
الحديث التاسع حديث ابي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي
اورده من وجهين وذكره لقوله فيه او كان ممن استثنى الله واشار بذلك
الي قوله تعالي فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وقد تقدم الحديث العاشر حديث انس في المدينه وفيه
ولا الطاعون ان شاء الله وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن وسيحه اسحق
بن ابي عيسي ليس له الا هذه الروايه الحديث الحادي عشر حديث
ابي هريرة لكل نبي دعوه وتقدم شرحه في اوايل كتاب الدعوات
الحديث الثاني عشر حديثه بينما انا نايم رايتني علي قليب نزعت
ما شاء الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن ويسر
شيخه بفتح التحتانيه والمهمله بوزن بشر بموحدة ومعجمه وقوله
في السند حدثنا ابرهيم بن سعد عن الزهري خالفه يعقوب بن ابرهيم
بن سعد عن ابيه فقال عن صالح بن كيسان عن الزهري زاد بين ابرهيم
والزهري صالحا اخرجه مسلم نبه علي ذلك ابو مسعود وقد تعقبه قبله
الاسمعيلي فقال انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه
من روايه جماعه عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال يبعد تواطيهم علي الغلط
وقال البرقاني كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا
الحديث الثالث عشر حديث ابي موسي اشفعوا فلتوجروا
وقد تقدم لهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض
منه قوله وقضي الله علي لسان رسوله ما شاء اي يظهر الله علي لسان رسو

بالوحي والالهام ما قدره في علمه فانه سيقع الحديث الرابع عشر
حديث ابي هريرة لا يتقل احدكم اللهم اغفر لي ان شيت وقد تقدم شرحه
في كتاب الدعوات مع حديث انس المبدا بذكر في هذا الباب الحديث
الخامس عشر حديث ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر
وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير وتقدم شيء 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 ابن لم اقف
على اسمه والمراد منه قوله فيه حكايه عن موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وفيه
اشارة الى ان قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وفيه تحلف ذلك
اذا لم يقيد بالله وقوعه كما سياتي مثاله في الحديث الاخر الحديث
السادس عشر حديث ابي هريرة ينزل غدا ان شاء الله بخيف بني كنانة
وقد تقدم بيانهم من هذا في كتاب الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث
السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطايف
قدم الحديث وتقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف على ابي العباس
تابعيه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها وبيان الصواب
من ذلك وذكرهنا لتوبطانا قافلون ان شاء الله مرتين فما قفلوا
في الاولى وقفلوا في الثانية والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عند الا لمن اذن له وساق
الى اخر الايه 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 للمعتزله الذين نعت كلام الله

وللكلابيه في قولهم هو كنايه عن الفعل والتكوين ويمسكوا بقول
العرب قلت بيدي هكذا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل
الا باعضاء ولسان والباري منزه عن ذلك نرد عليهم البخاري بحديث
الباب والايه وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا
قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم
فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابهم من فوقهم من الملايكه
بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي الذات الذي 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 وهذا الذي نسبه للكلابيه بعيد من كلامهم وانما هو كلام بعض
المعتزله فقد ذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ابي عبيد القاسم بن
سلام ان المرسي قال في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون هو كقول العرب قالت السما فامطرت وقال الجدار
هكذا اذا مال فمعنى قوله اذا اردناه اذا كونّاه وتعقبه ابو عبيد
بانه اغلوطه لان القايل اذا قال قالت السما لم يكن كلامها صحيحا حتى يقول
فامطرت بخلاف من يقول قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما
فلو قاله فامطرت لكان الكلام باطلا لان السما لا تقول لها قالي هذا
اشار البخاري وهذا اول باب تكلم فيه البخاري على مسئله الكلام وهي
مسئله طويلة الذيل قد اكثر اية الغرق فيها القول ملخص ذلك قال
البيهقي في كتاب الاعتقاد ان القران كلام الله وكلام الله صفته من صفات
ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال تعالى

اما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القران مخلوقا
لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء يقول لانه يوجب
قولا ثانيا وثالثا ثانيا تسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم
القران خلق الانسان فخص القران بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص
الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القران
والانسان وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام
المتكلم قايما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الايه
فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجود المذكور
في الايه معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهميه
انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم
به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام
من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمه عاذكر الله انه كلم
به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى
قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول
رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره
حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا لان معناه سميناه
قرانا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله وتجعلون لله
ما يكرهون وقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله
الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق
البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانيه ابن مكرم ان ابا بكر
قرا عليهم سورة الروم فقال اهذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي

ولا

ولا كلام صاحبي ولكن كلام الله وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا
ما حكمت الا القران ومن طريق سفيان بن عيينه سمعت عمرو بن
دينار وغيره من مشيختنا يقولون القران كلام الله ليس مخلوق قال
ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلاما
وعلى ان الله كلم موسى وعلى ان القران كلام الله وكذا عين من الكتب
المنزله والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزله ان كلام الله صفة
فعل مخلوقه وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجر وقال احمد
ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعريه
كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس
لله الا كلام واحد واحتج لاحمد ان الدلايل القاطعه قامت على
ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا
وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس
مخلوقا والحال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت
الجهميه والمعتزله وبعض الزيديه والاماميه وبعض الخوارج
كلام الله مخلوق خلقه بمشيته وقدرته في بعض الاجسام كالشجره
حين كلم موسى وحقيقته قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك
فبطريق المجاز وقالت المعتزله يتكلم حقيقته لكن بخلق الكلام وانه
لا يتكلم بمشيته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع
به الكلام وند او لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه
وحكي عن منصور الماتريدي من متكلمي الحنفيه نحو لكن قال خلق
صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف

الذين قالوا ان القران ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب العلابسي
والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات
الرب وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمه لانها متعاقبه
وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قايم بالذات
لا يتعدد ولا يتجزى بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربيه فهو قران
او بالعبرانيه فتوراه مثلا وذهب بعض الحنابله وغيرهم الى ان القران
العربي كلام الله وكذا التوراه وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم
بحروف القران واسمع من شاء من الملايكه والانبيا صوته وقالوا
ان هذه الحروف والاصوات قديمه العين لازمه الذات ليست
متعاقبه بل لم تزل قايمة بذاته مقترنه لا يسبق والتعاقب انما يكون
في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هولا الى ان الاصوات والحروف
في المسموعه من القارىء واني ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعه
من القارىين وذهب بعضهم الى انه يتكلم بالقران العربي بمشيئته
وقدرته بالحروف والاصوات القايمه بذاته وهو غير مخلوق لكنه في
الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل وكلامه حادث في ذاته
لا محدث وذهبت الكراميه الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر
الفخر الرازي في المطالب العاليه ان قول من قال ان الله تعالى متكلم
بكلام يقوم بذاته بمشيته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا
والتعمق فيه والطال 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 ورا ذلك وسياتي الكلام على

مسئلة

مسئلة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد ان شا الله تعالى في قوله
وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه توهم ابن بطال انه اشار زعم
بذلك الى ان سبب النزول لانه جا انهم لما قالوا اشفعا وناعند الله
الاصنام نزلت فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملايكه والانبيا
انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد اذنه لهم في ذلك انتهى ولم
اقف في نقل في هذه الاية خصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح
قول من قال ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملايكه وان فاعل الشفا عه
في قوله ولا تنفع الشفاعة هم الملايكه بدليل قوله بعد وصف الملايكه
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون بخلاف قول
من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله ولقد صدق ابليس ظنه
فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حاله
مفارقه الحياه ويكون اتباعهم اياه مستصحبا الى يوم القيامه على
طريق المجاز والجمله من قوله قال ادعوا الى اخره معترضه وحمل هذا
القايل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم غايه لابد لها
من مغيا فادعى انه ماذكره وقال بعض المفسرين من المعتزله
المراد بالزعم في قوله زعمتم اي تماديتم في الكفر الى غاية التفزيع الكفر ح
ثم تركتم زعمكم وقلتم قال الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبه
ويفهم من سياق الكلام ان هناك قوما ممن يرجو الشفاعه
هل يوذن له في الشفاعه او لا فانه قال ينتظرون زمانا ففزع عن
حتى كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن
يباشروا ذلك وساله بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق

اي القول الحق وهو الاذن في الشفاعه لمن ارتضي قلت وجميع
الصحيح ذلك مخالف لهذا الحديث ولاحاديث كثيره يوبيه قد ذكرت بعضها
في تفسير سورة سبا وستاتي اشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابها
ما قاله ابن عطيه وهو ان المغيا محذوف وكانه قيل ولاهم شفعا كما
تزعمون بل هم عنده ممتثلون لامره الي ان يزول الفزع عن قلوبهم
والمراد بهم الملايكه وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو
المعتمد واما اعتراض من تعقبه بانهم لم يزالوا منقادين فلا
يلزم منه دفع ماتاوله لكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون
لامر مرتقبون لما ياتيهم من قبله خايفون ان يكون ذلك من
امر الساعه الي ان يكشف عنهم باخبار جبريل بما امر من ابلاغ
الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم ذكر فيه سته احاديث

الحديث الاول قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا
تكلم الله تبارك وتعالي بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن
قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال
ربكم قالوا الحق وقع في رواية الكشميهني وثبت بمثلثه وموحده
مفتوحتين بدل وسكن هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا وقد
وصله البيهقي في الاسماء والصفات من طريق ابي معويه عن
الاعمش عن مسلم بن صبيح وهو ابو الضحي عن مسروق وهكذا
اخرجه احمد عن ابي معويه ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم
بالوحي سمع اهل السما للسما صلصله كجر السلسلة علي الصفا
فيصعقون فلا يزالون كذلك حتي ياتيهم جبريل فاذا جاءهم

جبريل

جبريل نزع عن قلوبهم قال ويقولون ياجبريل ماذا قال ربكم قال
فيقول الحق قال فينادون الحق الحق قال البيهقي ورواه احمد بن
ابي سريج الرازي وعلي بن اشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معاوية
مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم ولفظه مثله الا انه قال
فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه شعبه عن الاعمش موقوفا
وجاء عنه مرفوعا ايضا قلت وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني
عن ابي معاويه مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد
من روايه ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند الي مسروق
قال من كان محدثا بتفسير هذه الايه لولا ابن مسعود سالناه عنه
فذكر موقوفا بالفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه من طريق حفص
بن غياث عن الاعمش موقوفا ورواه فضيل بن عياض عن منصور
عن ابي الضحي ورواه الحسن بن عبيد الله النخعي عن ابي الضحي مرفوعا
واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن مسروق
كذلك واغفل ابو الحسن بن المفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام
علي احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر علي طريق البخاري
فنقل كلام من تكلم فيه واستند الي ان المخرج مقدم علي التعديل
وفيه نظر لانه ثقه مخرج حديثه في الصحيحين ولم يفرد وقد نقل
ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول
في من خرج له في الصحيحين هذا اجاز القنطره ص ص ح
وقرر ابن دقيق العيد ذلك بان من اتفق الشيخان علي التخريج لهم ثبت
عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلما علي تصحيح ما

اخرجاه ومن لازمه عدالة رواته ابي ان تعيين العلة القادحة بان يكون
مفسدا ولا تقبل التاويل قوله سمع اهل السموات في روايه ابي
داود وغيره سمع اهل السما للسما صلصله لجر السلسله ولبعضهم
الصفوان بدل الصفا وفي روايه الثوري الحديد بدل السلسله
وفي روايه شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند ابن ابي حاتم
مثل صوت السلسله وعنده من روايه عامر الشعبي عن ابن مسعود
سمع من دونه صوتا لجر السلسله ووقع في حديث النواس بن سمعان
عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السما منه رجفه اوقال
رعدة شديد من خوف الله فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا
وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله ويخرون سجدا في روايه ابي مالك وكذا
في روايه سفيان وابن نمير المشار اليها ووقع في روايه شعبه فيرون
ان من امر الساعه فيفزعون الحديث الثاني قوله ويذكر
عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس بنون ومهمله مصغر
هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وان الحديث الموقوف هناك طرف
من هذا الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمه في ايراده هناك بصيغه
الجزم وهنا بصيغه التمريض وساق هنا من الحديث بعضه واخرجه
بتمامه في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم
من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله
بن محمد بن عقيل انه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصه واول
المتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيامه اوقال العباد عراة غرلا
بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شي ثم يناديهم فذكر وزاد بعد

قوله

قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل الجنه وله عند احد من
اهل الجنه حق حتى اقصه منه ولا ينبغي لاحد من اهل الجنه ان يدخل الجنه
ولاحد من اهل النار عنده حق حتى اقصه حتى اللطمة قال قلنا كيف وانا
انما ناتي عراة بهما قال الحسنات والسيئات لفظ احمد عن يزيد بن
هرون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به
وقد اشرت الى 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 بهما وهو بضم الموحده وسكون الهاء قيل معناه الذين قولهم
لا شي معهم وقيل المجهولون وقيل المتشابهوا الالوان والاول اوفق للمام
هنا وقوله ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من
قرب، حمله بعض الائمه على مجاز الحذف اي يامر من ينادي ليستعد
بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشاره الى انه ليس
من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملايكة اذا سمعوا
صعقوا كما سياتي في الكلام على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم
بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفه من صفات ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شي من صفاته في صفات المخلوقين هكذا
قرره المصنف في كتاب خلق افعال العباد وقال البيهقي الكلام
ما يتطلق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جا في حديث عمر يعني
في قصة السقيفه وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود وفيه وكنت زورت
في نفسي كلاما قال فسماه كلاما قبل التكلم به قال فان كان المتكلم
ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج

فهو خلاف ذلك والباري عز وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه حروف
واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث
جابر عن عبد الله بن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات
ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا فانه يرجع الى غيره كما
في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث ابي هريرة يعني الذي
بعده ان الملايكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون
الصوت للسما او للملك الاتي بالوحي او لاجنحة الملايكة واذا احتمل ذلك
لم يكن نصا في المسئلة واشار في موضع اخر ان الراوي اراد
فينادي نداء فعبّر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من نفى
الصوت من الايه ويلزم منه ان الله لم يُسمع احدا من ملايكته ولا رسله
كلامه بل ألهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس
على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها ذات مخارج ولا تخفى ما فيه
اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرويه قد تكون من غير
اتصال اشعه كما سبق سلّمنا لكن يمنع القياس المذكور وصفة
الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث
الصحيحه وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق
قوله الديان قال الحليمي هو ماخوذ من قوله مالك يوم الدين
وهو الحاسب المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع في مرسل ابي العالية
البرّ لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان
ورجاله ثقات وقد تقدمت الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة

وقال

اخرجه البيهقي في الرؤية

وقال الكرماني المعني لا ملك الا انا ولا مجازي الا انا وهو من حضر
المبتدا في الخبر وفي هذا اللفظ اشارة الى صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة
وغيرها من الصفات المتفق عليها عند اهل السنة وقوله في اخر الحديث
قال الحسنات والسيات يعني ان القصاص بين المتظالمين انما يقع
بالحسنات والسيات وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق وتقدم ايضا
من حديث ابي هريرة مرفوعا قبل اخيه مظلمه الحديث الثالث
قوله حدثنا علي بن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن
عيينه وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة الحجر وسياقه
هناك اتم وتقدم معظم شرحه هناك قوله يبلغ به النبي صلى الله
عليه وسلم في روايه الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير سورة سبا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله اذا قضى الله الامر في السما
وقع في حديث ابن مسعود المذكور اولا واذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث
النواس بن سمعان عند الطبراني قوله ضربت الملايكه في حديث
ابن مسعود سمع اهل السما صلصله قوله خضعانا مصدر كقوله
غفرانا قاله الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع قوله قال علي هو
ابن المديني وقال غيره صفوان بنقدهم قال عياض ضبطوه بفتح
الفا من صفوان وليس له معنى وانما اراد الغير المبهم قوله
ينقدهم وهو بفتح اوله وضم الفا اي يعمهم قلت وكذا اخرجه ابن
ابي حاتم عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينه بهذه الزيادة
ولكن لا يفسد بها المذكور لان المراد به غير سفيان وذكر الكرماني الغير مع
بلفظ صفوان ينقد فيهم ذلك بزيادة لفظ الانا اي ينقد الله ذلك

القول الى الملايكه او من التغوداي بتغد ذلك اليهم او عليهم ثم قال
ويحتمل ان يراد غير سفيان قال او صفوان بفتح الفا فالاختلاف
في الفتح والسكون وسندهم غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان
وغيره انتهى وسياق علي في هذه الروايه يخالف هذا الاحتمال لكن قد
وقعت زياده بسندهم في الروايه التي ذكرتها وهي عن سفيان فيقول
ما قال قوله قال علي وسكت سفيان الى قوله قال نعم علي هو ابن المديني
المذكور ومراده ان ابن عيينه كان يسوق السند مره بالعنعنه ومره
بالتحديث والسماع فاستثبته علي عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن
علي بن عبد الله المذكور في تفسير سوره الحجر بصيغه التصريح بالتحديث
في جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا قوله
قال علي هو ابن المديني ايضا قوله فان انسارعوي عن عمرو بن دينار نام
الى ان قال انه قرا فزع هو بالرا المهمله والغين المعجمه بوزن الفعل الثلاثي
وقد ذكرت في تفسير سوره سبا من قراها كذلك ووقع للاكثر هنا كالفزا
المشهور والسياق يويد الاول وقوله قال سفيان هكذا اقرا عمرو
يعني ابن دينار قوله فلا ادري سمعه كذا ام لا اي اسمعه من عكرمه
او قراها كذلك من قبل نفسه بنا على انها قراته وقول سفيان وهي
قراتنا يريد نفسه ومن تابعه تنبيه وقع في تفسير سوره 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 للملايكه في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملايكة
لا للكفار خلاف ما جزم به من قدمت ذكر من المفسرين ووقع في حديث

النواس

النواس بن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السماء رعدة
وخوفا من الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه الله
بما اراد فيمضي به على الملايكه من سما الى سما وفي حديث ابن عباس عند
ابن خزيمه وابن مردويه كمر السلسلة على الصفوان فلا تنزل على اهل
سما الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر الايه ثم يقول يكون العام
كذا فيسمعه الجن وعند ابن مردويه وعند ابن مردويه من طريق
يمن بن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السماء
لاعظام ما سمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا
فيقولون ياجبريل بم امرت الحديث وعند وعند ابن ابي حاتم من طريق
عطا بن السايب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لم يكن قبيله من الجن
الا ولهم مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت الملايكه صوتا
كصوت الحديد القيتها على الصفا فاذا سمعت الملايكه ذلك خروا
سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما
يكون في السما قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيث او موت
تكلموا فيه فسمعت الشياطين فينزلون على اوليائهم من الانس وفي
لفظ ويقول يكون العام كذا فيسمعه الجن فيحدثه الكهنه وفي لفظ ينزل
الامر الى السما الدنيا له وقعه كوقع السلسله على الصفا فيفزع له جميع
اهل السموات الحديث فهذه الاحاديث ظاهره جدا في ان ذلك وقع في
الدنيا خلاف قول من ذكرنا من المفسرين الذين اقدموا على الجزم بان
الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم القيامه مخالفين لما صح من الحديث
النبوي من اجل خفا معنى الغايه في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم

وفي الحديث اثبات الشفاعه وانكرها الخوارج والمعتزله وهي انواع اثبتها
اهل السنه منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصه لمحمد رسول الله
المصطفى صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذ
لاينكرها احد من فرق الامه ومنها الشفاعه في رفع الدرجات ولا
خلاف في وقوعها ومنها الشفاعه في اخراج قوم من النار بعصاء ادخلوا
بذنوبهم وهذه المراده هنا وقد ثبتت بها الاخبار الكثيره واطبق اهل
السنه على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث
ابي هريره في التغني بالقران وقد مضى شرحه في فضايل القران
وقوله في اخره وقال صاحب له يجهر به في روايه الكشميهني يجهر
بالقران وقد تقدم بيانه هناك وسياتي بعد ابواب من وجه اخر مدرجا
واشار بايراده هنا الى حديث فضاله بن عبيد الذي اخرجه ابن ماجه
من روايه ميسر مولى فضاله عن فضاله بن عبيد قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم لله اشد أذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب
القينه الى قينته وذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ميسر وقر
ادنا بفتح الهمز والمعجمه اي استماعا الحديث الخامس حديث
ابي سعيد في بعث النار ذكر مختصرا وقد مضى شرحه مستوفى في اواخر
الرقاق وقوله يقول الله يا ادم في روايه التفسير قوله فينادي
بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار هذا اخرجا اورد
منه من هذه الطريق وقد اخرجه بتمامه ووقع فينادي مضبوطا للاوجه
بكسر الدال وفي روايه ابي ذر بفتحها على البنا للمجهول ولا محذور في روايه
المجهور وان قرينة قوله ان الله يامرك يدل ظاهرا على ان المنادي ملك

وسنها الشفاعه في قوم يدخلون الجنه بغير حساب رخص هذه المعتزله ممن لا تبعه عليه محمد
التي انكروها هم

يقول الله يوم القيامه يا ادم

في بالمسند في تفسير سوره الحج بالسند الذكور هنا

يامر الله بان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن ابن المفضل في صحه هذ
الطريق وذكر كلامهم في حفص بن غياث وانه تفرد بهذه اللفظه عن الاعمش
وليس كما قال فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه
عبد الله بن احمد في كتاب السنه له عن ابيه عن المحاربي واستدل البخاري
في كتاب خلق افعال العباد على ان الله يتكلم كيف شاء وان اصوات العباد
مولفه حرفا حرفا فيها الترتيب بالهمز والترجيع بحديث ام سلمه ثم ساقه
من طريق يعلى بن مملك بفتح اللام والميم بينهما ميم ساكنه ثم كاف
انه سال ام سلمه عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته فذكرت الحديث
وفيه ونعتت قراءته فاذا قراءته حرفا حرفا وهكذا اخرجه ابو داود
والترمذي وغيرهما واختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو حرف
وصوت ام لا فقالت المعتزله لا يكون الكلام الا حرف وصوت والكلام
المنسوب الى الله قايم بالشجر وقالت الاشاعره كلام الله ليس بحرف
ولا صوت واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قايم بالنفس وان
اختلفت عنه العباره كالعربيه والعجميه واختلافها لا يدل على
اختلاف المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبت الحنابله
ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القران
واما الصوت فمن منع قال ان الصوت هو الهوا المنقطع المسموع
من الحنجر واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف بذلك هو
المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك
تكون من غير الحنجر فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد الله بن احمد بن
حنبل في كتاب السنه سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى

والله يجوز ان يحدث من الكلام ما شاء

١٠٢

لم يتكلم بصوت فتقال لي اني تكلم بصوت هذه الاحاديث تروى كما
جاء وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث السادس
حديث عايشه في فضل خديجه وفيه ولقد امرت ان اسمي لها في رواية المستملي
والسرخسي ولقد امرت ربه قوله ببيت من الجنه في رواية الكشميهني
ببيت في الجنه وقد مضى شرحه مستوفى في المناقب قوله

باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملايكه

ذكر فيه اثرا وثلاثه احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي
الثاني سوال الله الملايكه على عكس ما وقع في الترجمه وكانه اشار
الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم من طريق سهيل بن ابي
صالح عن ابيه في هذا الحديث ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال
اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب ان احمد اخرجه من حديث
ثوبان بلفظ حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان ارضيه
الحديث قوله وقال معمر انك لتلقى القران اي يلقى عليك
وتلقاه انت اي تاخذه عنهم ومنه فتلقى ادم من ربه كلمات معمر
هذا قد يتبادر انه راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو ابو عبيدة
معمر بن المثنى اللغوي قاله ابو ذر الهروي ووجدت ذلك
في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل وانك
لتلقى القران اي تاخذه عنهم ويلقى عليك وقال في تفسير سورة
البقره في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه
قال ابو عبيد وتلا علينا ابو مهدي انه قال تلقيها من عمي تلقاها
عن ابي هريرة 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 بالمعاني الثلثه وانها هنا صالحة لكل منها واصله اللقاء
وهو استقبال الشي ومصادفته الحديث الاول قوله
حدثنا اسحق هو ابن منصور وترد ابو علي الجياني بينه وبين اسحق
ابن راهويه وانما جزمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فان ابن اسحق
لا يقول الا اخبرنا وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكن من
كثرة السوال في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد
الوارث وقد تقدم هذا السند في كتاب الطهاره حديث اخر وجزم
ابو نعيم في المستخرج بان اسحق المذكور فيه هو ابن منصور وتكلمت على
سنده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان قوله
ان الله قد احب فلانا كذا هنا بصيغه الفعل الماضي وفي روايه
نافع عن ابي هريره الماضيه في الادب ان الله يحب فلانا بصيغة
المضارعه وفي الاول اشاره الى سبق المحبه على النداء وفي الثاني الى
الى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال
الشيخ ابو محمد ابن ابي جمره في تعبيره عن كثرة الاحسان بالحب تانيس
العباد وادخال المسرة عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه
حصل على اعلا السرور عنده وتحقق بكل خير ثم قال وهذا انما ياتي
لمن في طبعه فتوة ومروة وحسن ادب كما قال تعالى وما يتذكر الا
من يثيب واما من في نفسه رعونه وله شهوة غالبه فلا يرده الا الزجر
بالتعنيف والضرب قال وفي تقديم الامر بذلك لجبريل قبل غيره
من الملايكه اظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم قال

ويوخذ من الحديث الحث على توفيه اعمال البر على اختلاف انواعها
فرضها وسنتها ويوخذ منه ايضا كثره التحذير عن المعاصي والبدع
لانها مظنه السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني حديث
ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملايكه بالليل الحديث وقد تقدم شرحه
في اوايل كتاب الصلاة والمراد منه قوله فيه فيسلهم وهو اعلم بهم
اي من الملايكه وليس في روايه مالك المذكوره هنا التصريح بتسمية
الذي يسئل ووقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسئلهم
ربهم وهي من روايه مالك ايضا والمشهور عند جمهور رواه مالك حذفها
ووقع عند ابن خزيمه من طريق ابي صالح عن ابي هريره فيسلهم ربهم
وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملايكه
والروح اليه قريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر قوله
عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور بمهملات قوله اتاني جبريل
فبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق
قوله وان زنا وان سرق في روايه الكشميهني وان سرق وزنا
في الموضعين وفي مناسبته للترجمه غموض وكانه من جهه ان جبريل
انما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر يتلقاه عن ربه عز وجل فكان الله
سبحانه وتعالى قال له بشر محمدا بان من مات من امته لا يشرك بالله
شيا دخل الجنه فبشر بذلك قوله

باب

الطبري انزله اليك بعلم منه انك خير ته من خلقه

قوله انزله بعلمه والملايكه يشهدون كذا للجميع ونقل في التفسير
عن مجاهد قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد معاني الفروض
التي في القران وليس انزاله كانزال الاجسام المخلوقه لان القران

ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنه
سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف
اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه
جبريل الى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه صلى الله عليه وسلم
الى امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السما السابعه
والارض السابعه في روايه ابي ذر عن السرخسي من بدل بين وقد
وصله الفريابي والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ من
السما السابعه الى الارض السابعه واخرج الطبري من وجه اخر عن
مجاهد قال الكعبة بين اربعه عشر بيتا من السموات السبع والارضين
السبع وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث
الاول حديث البرا في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الادعيه والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت
الحديث الثاني حديث عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم شرحه
في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله
في اخره وزلزلهم في روايه السرخسي وزلزل بهم قوله
زاد الحميدي حتى سفيان الى اخر السند مراده بالزياده التصريح
الواقع في روايه الحميدي لسفيان واسمعيل وعبد الله بخلاف
روايه قتيبه فانها بالعنعنه في الثلاثه 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 بها انزلت ورسول الله
صلى الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث وتقدم شرحه في اخر تفسير
سورة سبحان والمراد منه هنا قوله انزلت والايات المصرحة بلفظ
الانزال والتنزيل في القران كثيرة قال الراغب الفرق بين الانزال
والتنزيل في وصف القران والملايكة ان التنزيل يختص بالموضع
الذي يشير الى انزاله متفرقا ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك
ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر
بالانزال دون التنزيل لان القران انزل دفعة واحدة الى سما الدنيا
ثم نزل بعد ذلك شيأ فشيأ ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين
انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه
على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويويد التفصيل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله
والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القران
وبالثاني ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقايع خلافا
لغير من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى وقال الذين
كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل
موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان متدافعا لقوله جملة
واحدة وهذا بناه هذا القايل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفرق
فاحتاج الى ادعاء ما ذكروا وقد قال غير ان التضعيف لا يستلزم
حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فهذا يندفع
الاشكال قوله قول الله تعالى

يريد ون ان يبد لوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال
ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها
ان كلام الله صفة قايمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم اخذ في ذكر
سبب نزول الاية 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 صفة قايمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب
حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب
كالمصرحة بهذا المراد قوله انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل
باللعب كذا لابي ذر وسقط من اوله لفظ انه من روايه غيره وثبت
لكل من عدا ابا ذر حق بغير الف ولام وسقطت من روايه ابي زيد
المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتابه
المجاز قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشي الثابت
الذي لا يزول وبهذا اتظهر مناسبة هذه الاية للايه التي في الترجمة ثم
ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها
قد تكرر ولها حديث ابي هريرة قوله قال الله يوذيني ابن ادم
هذا هو سب الدهر الحديث والغرض منه اثبات اي ينسب الي ما لا يليق
بي وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع ساير مباحثه والغرض
منه نسبة هذا القول الى الله تعالى وهو من الاحاديث القدسية وكذا
ما بعده الى اخر الخامس الثاني في حديث ابي هريرة ايضا قوله
يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه والصوم جنة وفيه والخلوف
فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله

استناد القول اليه كما تقدم
وقوله يوذيني ابن ادم

في السند ت ابو نعيم يريد الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم
وليس هو الحافظ المتاخر صاحب الحليه والمستخرج وقوله ت
الاعمش كذا للجميع الا لابي علي بن السكن فوقع عنده ت ابو نعيم
وهو الثوري ت سفيان ت الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو علي الجياني والصواب
قول من خالفه من ساير الرواه ورايت في رواية القابسي عن ابي
زيد المروزي ت ابو نعيم اراه ت سفيان الثوري ت فحذف لفظ قال
بين قوله اراه وت وأراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش
ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري
جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقوله اراه يحتمل ان يكون البخاري
ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من رواية الحارث بن ابي اسامه عن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطه
وهذا من اعلى ما وقع لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث
الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام
عريانا وقد تقدم في كتاب الطهاره والغرض منه هنا قوله فناداه
ربه يا ايوب الى اخره الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا وقوله
ينزل ربنا كذا للاكثر بمثناة وتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي
ينزل بحذف التا والتخفيف وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في
باب الدعا في الصلاه من اخر الليل وترجم له في الدعوات الدعا نصف
الليل وتقدم هناك مناسبة الترجمه لحديث الباب مع ان لفظه
حين يبقى ثلث الليل ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات
في اوايل كتاب التوحيد والغرض منه هنا قوله من يدعوني الى اخره

هو

وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي به ملكا باسر او لا لان المراد اثبات
نسبة القول اليه وهي حاصله على كل من الحالتين وقد نبهت على من
اخرج الزيادة 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
اللغة تقول فلان نزل لي عن حقه بعضي وهبه قال والدليل على انها
صفه فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم ينزل لا يتعلق بالزمان
فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسمعيل الهروي
وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه
الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من طرق كثيره ثم ذكر من طرق
زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطا مولى ام حبيبه عن ابي هريرة
بلفظ اذا ذهب ثلث الليل وذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع
الفجر ثم يقول هل من داع يستجاب اخرجه النسايي وابن خزيمه في صحيحه
وهو من روايه محمد بن اسحق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود
وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمه وهو
من روايه ابرهيم الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسمعيل بن طرخان
اخري عن ابن مسعود قال جا رجل من بني سليم الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال علمني فذكر الحديث وفيه فاذا الفجر الفجر صعد
وهو من روايه عون بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن عمر ابيه
ولم يسمع منه وحديث عباده بن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا على
كرسيه وهو من روايه اسحق بن يحيى عن عباده ولم يسمع منه ومن

حديث عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يعلو بنا على كرسيه وهو من رواية
اسحق بن يحيى عن عبادة جابر وفيه ثم يعلو بنا الى السما العليا الى كرسيه
وهو من رواية محمد بن اسمعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن
اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب انه سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخر حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو من
رواية ثوير بن ابي فاخته وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة
وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها ذكر
الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمتنع قبول الصعود
التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم وقد اجاد هو في قوله في اخر
كتابه فاشار الى ما ورد من الصفات وكلها من التقريب لا من التمثيل
وفي مذاهب العرب سعة يقولون امر بين كالشمس وجواد كالريح
وحق كالنهار ولا تريد تحقيق الاشباه وانما تريد تحقيق الاثبات والتقريب
على الافهام فقد علم من تامل ان ابعد الاشيا شبها بالصخر والله
يقول في موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة والعرب
تشبه الصوت بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة
بالرياح ولا تعد شيا من ذلك كذبا ولا يوجب حقيقة وبالله التوفيق
الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله انه سمع ابا هريرة
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون
يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله انفق انفق عليك تقدم القول
في الحكمة في تصدير هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون
في كتاب الديات في باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث

في

في النسخة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من اول
حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد ايراده واحيانا لا يصنع ذلك
وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كل من الامرين فان هذا القدر وهو
قوله انفق انفق عليك طرف من حديث طويل اورده بتمامه في تفسير
سورة هود وفيه وقال يد الله ملأى لا تغيضها نفقة الحديث بتمامه
واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فذكر
اوله يد الله ملأى ولم يذكر اوله نحن الاخرون ولا انفق انفق عليك واقتصر
منه هنا على هذا القدر ووقع في الاطراف للمزي في ترجمة شعيب بن
ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي
التوحيد جميعه عن ابي اليمان عن شعيب انتهى والمفهوم من اطلاقه
انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث
نسبة هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله انفق انفق عليك وهو من
الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة قوله
ابن فضيل هو محمد قوله عماره هو ابن القعقاع بن شبرمة قوله
عن ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده هنا مختصرا والقايل 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 اخره وبهذا يظهر
ان جزم الكرماني بان هذا الحديث موقوف غير مرفوع مردود وقوله
اتتك في رواية المستملي هنا اتيك بصيغة الفعل المضارع وتقدم
هناك بلفظ اتت بغير ضمير قوله باناء فيه طعام او شراب كذا

للاصيلي وابي ذر وفي رواية لابي ذر انا آفيه شراب وكذا للباقين وتقدم
هناك بلفظ ادام او طعام او شراب وقال الكرماني في قوله بانا فيه
طعام او انا شك من الراوي هل قال فيه طعام او قال انا فقط لم
يذكر ما فيه ويجوز في قوله او شراب الرفع والجر قوله فاقرئها زاد
في رواية فثبته فاذا هي التي تليك فاقرأ عليها وقد تقدمت مباحثه في الباب
المذكور والغرض منه قوله فاقرئها من ربها السلام وتقدم هناك
حديث عايشة وفيه وامر الله ان يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح
المراد بالقصب ومطابقته للترجمه من جهة اقرأ السلام فانه بمعنى التسليم
عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال الله اعددت لعبادي
وهو من الاحاديث القدسيه والاضافه في قوله لعبادي اضافة تشريف وتقدم
اي المخلصين وقد وقع في بعض طرقه عبادي الصالحين كما تقدم
من وجه اخر عن ابي هريرة مع شرحه في تفسير سورة السجده وسياقه
هناك اتم الحديث الثامن حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد
في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى خلق السموات والارض
بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله وقولك
الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع
حديث عايشة في قصة الافك ذكر منه طرفا وقد ذكر بهذا الاسناد قطعة منه
يسيرة في مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه
في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا
قولها والله ما كنت اظن ان الله عز وجل كان ينزل في براتي وحيا يتلى وشانه
للترجمه ظاهرة من قولها يتكلم الله الحديث العاشر حديث

ابي هريرة ايضا قوله تقول الله تعالى اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة
فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فقد مر شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة
او بسيئة وهو من الاحاديث القدسيه ايضا وكذا الاربعه بعده ومناسبته
للباب ظاهرة ايضا وقوله فاذا عملها في رواية الكشميهني فان
وقوله في اخر اربع مايه زاد في رواية ابي ذر عن السرخسي ضعف
وهي ثابته 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 المعصيه لا تكتب سيئة حتى
يقع العمل ولو بالشروع 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 اوايل كتاب الادب واسمعيل بن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس
وسليمان هو ابن بلال وصرح اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث
في باب المشيئة والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمان المذكور قال
النووي الرحم التي توصل وتقطع انما هي معنى من المعاني لا يتاتى منه
الكلام اذ هي بمعنى قرابه بجمعهما رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض فالمراد
تعظيم شانها وبيان فضيله من وصلها واثم من قطعها فورد الكلام
على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله
على ظاهره وتجسيد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث
الثاني عشر حديث زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث
مطول بتمامه في اخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة

وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وقد اخرجه
النسائي عن قتيبة والاسمعيلي من روايه محمد بن عباد وابو نعيم من
رواية اسحق بن ابرهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من
فايدة هناك وقوله هنا مُطِرنا النبي صلى الله عليه وسلم يقال مطرت
السما وامطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمه وامطرت في العذاب
وقيل مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر
حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب عبدي لقائي احببت لقاءه
تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقا الله من كتاب الرقاق
بعون الله تعالى قال ابن عبد البر بعد ان اورد الاحاديث الوارده
في تخصيص ذلك بوقت الوفاه دلت هذه الاثار ان ذلك عند حضور
الموت ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا تفيد التوبه التايب ان لم تتب
قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله
قال الله انا عند ظن عبدي بي تقدم شرحه في اوايل التوحيد في باب
وحذركم الله نفسه من روايه ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله
وزاد وانا معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى
الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا في قصه الذي
امر بان يحرقوه اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق ومن قبل ذلك
في ذكر بني اسرايل وياتي شيء منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه
الطريق قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات فحرقوه فيه التفات
ونسق الكلام ان يقول اذا مت فحرقوني وقوله فامر الله البحر فجمع
في روايه المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر

بضم الميم اي وقع المطر بعد عامه او نسب ذلك اليه لان من عداه كان تبعا له صح

قوله ثنا احمد بن اسحق هو السَّرْمَارِي بفتح المهملة وبكسرها وسكون
الراء ثقة مر بيانه في ذكر بني اسرايل وعمرو بن عاصم هو الكلابي البصري
يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطه في كتاب الصلاة
وغيرها فنزل البخاري في هذا السند بالنسبه لهمام درجه وقد وقع
هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحق
نعم واخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري واسحق بن عبد الله هو
ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة
تابعي جليل من اهل المدينه له في البخاري عن ابي هريرة عشر احاديث
غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته وهو انصاري صحابي ويقال ان
لعبد الرحمن رويه وقال ابن ابي حاتم ليست له صحبه ولهم عبد الرحمن
بن ابي عمرة اخر ادركه مالك قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن عبد الله
بن ابي عمرة نُسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا
قوله ان عبدا اصاب ذنبا ورما قال اذنب ذنبا كذا انكر هذا
الشك في هذا الحديث من هذا الوجه ولم يقع في روايه حماد بن سلمة
ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما علي عن ربه عز وجل قال اذنب
عبد ذنبا وكذا في بقيه المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة استفهام
والفعل الماضي قوله ياخذ به اي يعاقب فاعله وفي روايه حماد
وياخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شا الله اي من الزمان وسقط
هذا من روايه حماد قوله ثم اصاب ذنبا في روايه حماد ثم عاد
فاذنب قوله في اخر غفرت لعبدي في روايه حماد اعمل ما شيت
فقد غفرت لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصيه

في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له مُعَلِّقًا لحسنته التي جاء
بها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذ به ويغفر له واستغفاره اياه
على ذلك يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والاحسنة
اعظم من التوحيد فان قيل ان استغفاره ربّه توبة منه قلنا
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
مجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة ثلاثة
الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير عن بالرجوع عن
الذنب لا يفيد معنى 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 نعم انا شيأ عن الندم لا اصلا
معه ومن ثم جاء الحديث الندم توبة وهو حديث حسن من حديث
ابن مسعود اخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان من حديث
انس وصححه وتقدم البحث في ذلك في باب التوبة من اوايل كتاب
الدعوات مستوفى وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث
على عظيم فائدة الاستغفار وعلى عظيم فضل الله وسعة رحمته وحلمه
وكرمه لكن هذا الاستغفار هو الذي يثبت معناه في القلب يقارنا
للسان لتخل به عُقَد الاصرار ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة
ويشهد له حديث خيار كم كل مُفَتَّن تواب ومعناه الذي يتكرر منه
الذنب والتوبة كلما وقع في الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله

بلسانه

بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار
قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس رفوعا
التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه
كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر الى اخره موقوف وادله
عند ابن ماجة والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث
خيار كم كل مُفَتَّن تَوَّاب ذكره في مسند الفردوس عن علي قال القرطبي
وفايده هذا الحديث ان العود الى الذنب وان كان اقبح من ابتدايه لانه
انضاف الى ملابسه الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة احسن
من ابتدايها لانه انضاف اليها ملازمه الطلب من الكريم والالحاح في
سواله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال النووي في الحديث
ان الذنوب ولو تكررت مايةَ مرة بل الفا واكثر وتاب في كل مرة قبلت
توبته اوتاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل ما شيت
معناه مادمت تذنب تتوب غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن الربيع
بن خُثَيم انه قال لا تقل استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم
تفعل بل قال قل اللهم اغفر لي وتب علي قال النووي هذا احسن واما
كراهته استغفر الله وتسميته كذبا فلا يوافق 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
عني الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما

قال وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون
المراد منه ما اذا قالها وفعل شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربع قصد
مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم
ورايت في الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفرة 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 يحصلان الذنب حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة
ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من ان
معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب
عند كثير من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك
معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلما ان التوبة
لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه
والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد
في قصة الذي امر ان يحرقوه تقدم التنبيه عليه في الخامس عشر قوله
معتمر سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي والسند كله بصريون
وفيه ثلاثة من التابعين في نسق قوله عن عقبة بن عبد الغافر
في رواية شعبة عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق
مع ساير شرحه وقوله انه ذكر رجلا فيمن سلف او في من كان قبلكم
شك من الراوي ووقع عند الاصيلي قبلهم وقد مضى في الرقاق
عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا في من كان قبلكم
قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى

اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قال ابو البقاء هو منصوب
اي على انه خبر كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع
وجوابهم بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت خيرا فيوافق
ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم
يبتئر او يبتئز تقدم عز وهذا الشك بالراو وبالزاي لرواية ابي زيد
المروزي تبعا للقاضي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا من
رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال فاسحلوني
في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهلوني بالهاء بدل الحا المهملة
والشك هل قالها بالقاف او الكاف قال الخطابي في رواية اخرى
فاسحلوني يعني باللام ثم قال معناه ابردوني بالسحل وهو المبرد
ويقال للبراده سحاله واما اسحلوني بالكاف فاصله السحق فابدلت
القاف كافا ومثله السهك بالهآ والكاف وقوله في اخره قال فحدث
به ابا عثمان القايل هو سليمان التيمي وهل الكرماني فجزم بانه قتادة
وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمان الى اخره
سلمان هو الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي
ذكر هذا الحديث من مسند سلمان في الاطراف وقد تقدم ايضا في
الرقاق وشهت على صفه خرج الاسمعيلي له وقوله ح موسى ح
معتمر وقال لم يتبين لي اي بالراء لم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق
عن موسى المذكور وهو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخر روايته
حديث سلمان كذلك ايضا وقوله بعده وقال لي خليفة هو ابن خياط
وسقط للاكثر لفظ لي ح معتمر لم يسر يعني بالحديث بكماله ولكنه

قال لم يتبين يعني بالحديث بالزاي وقوله فسره قتادة لم يدر خرد
وقعت هذه الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى بن اسمعيل
وعبد الله بن ابي الاسود وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبيد الله
بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحق بن ابرهيم الشهيدي عن معتمر
وقد استوعبت اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذا اللفظه
في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق قوله

باب كلام الرب تعالى يوم القيامه مع الانبيا

وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث انس
في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى بشرحه مستوفى
في كتاب الرقاق قوله حدثنا يوسف بن موسى بن راشد القطان
الكوفي نزيل بغداد نسبه لجده وهو بالنسبة لابيه اشهر ولهم شيخ
اخر يقال له يوسف بن موسى التستري نزيل الري اصغر من القطان
وشيخه احمد بن عبد الله هو احمد بن يونس ينسب لجده وابو بكر
بن عياش هو المقري وقد اخرج البخاري عن احمد بن عبد الله
بن يونس عن ابي بكر بن عياش حديثا غير هذا بغير واسطه بينه
وبين احمد وتقدم في باب الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق
قوله اذا كان يوم القيامه شفعت كذا للاكثر بضم اوله
مشددا وللكشميهني بفتحه مخففا قوله فقلت يا رب ادخل
الجنة من كان في قلبه خردلة هكذا في هذه الروايه وفي التي بعدها
ان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في سائر الاخبار

اصل بن راشد: هو يوسف في كتاب الرقاق

كثيرا

قال

قال ابن التين هذا فيه كلام الانبيا مع الرب ليس كلام الرب مع الانبيا
قوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده بلفظ ثم نقول بالنون قال
ولا اعلم من رواه بالياء فان كان روي بالياء طابق التبويب اي ثم يقول الله
ويكون جوابا عن اعتراض الداودي حيث قال قوله ثم اقول خلاف سائر
الروايات فان فيها ان الله امر ان يخرج قلت والموجود عند اكثر الرواة وفيه نظر
ثم اقول بالهمز كما لابي ذر 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 بن عياش ولفظه اشفع
يوما القيامه فيقال لي لك من في قلبه شعيره ولك من في قلبه ستة اخردل الك من في
فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن التوفيق بينهما بانه قلبه شي
صلى الله عليه وسلم يسئل ذلك اولا فيجاب الى ذلك ثانيا فوقع في احدى
الروايتين ذكر السوال وفي البقيه ذكر الاجابه وقوله في الاولى من
كان في قلبه ادنى شي قال الداودي هذا زايد على سائر الروايات
وتعقب بانه مفسر في الروايه الثانيه حيث جاء فيها ادنى ادنى
مثقال حبه من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى ادنى للتكرير
للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبه والخردل اي اقل حبة من اقل
خردله من الايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته
ونقصانه وقوله فاخرجه من النار من النار من النار التكرار للتاكيد
او ايضا للمبالغه او للنظر الى الامور الثلثه من الحبة والخردله والايمان
او جعل النار ايضا مراتب قلت سقط تكرير قوله من النار عند
مسلم ومن ذكرت معه في روايه حماد بن زيد هذه والله اعلم

وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اواخر كتاب الرقاق وقوله
قال انس كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله
ادنى شيء وكانه يضم اصابعه ويشير بها وقوله فيه فذهبنا معناه اثبات
البناني اليه نسبه في رواية الكشميهني فساله بفا وصيغة الفعل الماضي
قال ابن التين فيه تقديم الرجل الذي هو من خاصة العالم ليسله
وفي قوله فاذا هو في قصر قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت
ذريته وقوله ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت
امواجه وقوله فوافقنا كذا لهم بحذف المفعول وللكشميهني
فوافقناه وقوله فانه كليم الله كذا للاكثر وللكشميهني فانه كلم الله
بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية الكشميهني فيقول
فيقول في المواضع الثلاثة قوله وهو متوار في منزل ابي خليفة
هو حجاج بن عتاب العبدي البصري والد عمر بن ابي خليفة سماه
البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو جميع
اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينيذ لم يدخل في الكبر
الذي هو مظنة تغرق الذهن وحدوث اختلال الحفظ وقوله
فحدثناه بسكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة وحذف الضمير
وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية الكشميهني فقلنا قال ابن التين
قال هنا لست لها وفي غير لست هنا كم قال واسقط هنا ذكر نوح
وزاد فاقول انا لها وزاد فاقول امتي امتي قال الداودي لا اراه يحفظ
لان الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الامة خاصة
لم تذهب الى غير نبيها فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة

لهم

لهم في فصل القضا فكيف يخصها بقوله امتي ثم قال واول هذا الحديث
ليس متصلا باخر بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع امور
كثيرة من امور القيامة قلت وقد بينت الجواب عن هذا الاشكال
عند شرح الحديث بما يغني عن اعادته هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض
بان معنى الكلام فيوذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضا وقوله
ويلهمني ابتدا كلام اخر وبيان للشفاعة الاخرى الخاصة بامته
وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله فاقول يارب امتي امتي
مما زاده سليمان بن حرب على سايار الرواة كذا قال وهو اجترا على القول
بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه
الزيادة بل رواها معه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع
الزهراني عند مسلم والاسمعيلي ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب
بن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد
بن سليمان لوين كلاهما عند الاسمعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ
سليمان بن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة في هذا
الموضع من حديث الشفاعة في رواية ابي هريرة المايضة في كتاب
الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني قوله محمد بن خالد
في رواية الكشميهني محمد بن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد
ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة احدا 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 ابيه وبذلك جزم
الحاكم ابو احمد الكلاباذي وابو مسعود وقيل محمد بن خالد بن خيلة الراقي

وبذلك جزم ابو احمد بن عدي وخلف الواسطي في الاطراف وقد روي
هنا عن عبيد الله بن موسى عن اسرايل بالواسطه وروي عن عبيد الله
بن موسى عن اسرايل بلا واسطة عده احاديث منها في المغازي والتفسير والفرايض
ومنصور في السند هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيده بفتح اوله
هو ابن عمر والسلماني وعبد الله هو ابن مسعود ورجال سنده الى
عبيد الله بن موسى كوفيون وقوله ان اخر اهل الجنة دخولا الجنه
الحديث ذكر مختصرا جدا وقد مضى بتمامه مشروحا في الرقاق
وقوله كل ذلك يعيد عليه الجنه في روايه الكشميهني عشر مرات
الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه
ربه وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وقوله قال الاعمش وحدثني
عمرو بن مرة هو موصول بالسند الذي قبله اليه الحديث
الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر
الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت
بيدي وتقدم كلام الخطابي في انكاره تاة وفي تاويله اخرى وقال
ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الامر العظيم غير سايغ
مع تكافي وجهي الدلاله المتعارضين فيه ولو صح الخبر كان ظاهر اللفظ
منه متاولا على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام
بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى ان قدرته على طيهما
وسهوله الامر في جمعهما بمنزله من جمع شيا في كفه فاستخف حمله
فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه اقله ببعض اصابعه وقد يقول الانسان
في الامر الشاق اذا اضيف الى القوي انه ياتي عليه باصبع او انه يقله

بكل ذلك وقوله في اخر عشر مرار في روايه الكشميهني

مختص ثم قال والظاهر ان هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وان ضحكه
عليه الصلاة والسلام انما كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله
تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في النجوي قوله
يدنو احدكم من ربه قال ابن التين معنى يقرب من رحمته وهذا
سايغ في اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبه ومثله
رحمة الله قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف
والنون بعدها فا المراد بالكنف الستر وقد جا مفسرا بذلك
في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سوا عن قتاده فقال في اخر
الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستر اخرجه المصنف في كتاب
خلق افعال العباد والمعنى انه تحيط به عنايته التامه ومن رواه
بالمثناة المكسور فقد صحف على ما جزم به جمع من العلما قوله
وقال ادم حدثنا شيبان هو ابن عبد الرحمن الى اخره ذكر هذه الرواية
لتصريح قتادة فيها بقوله سمعت صفوان وهكذا ذكر عن ادم في خلق
افعال العباد تنبيهان احدهما ليس في احاديث الباب كلام الرب
مع الانبيا الا في حديث انس وساير احاديث الباب في كلام الرب
مع غير الانبيا واذا ثبت كلامه مع غير الانبيا فوقوعه للانبيا بطريق
الاولى الثاني تقدم ما في الحديث الاول مما يتعلق بالترجمه واما
الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمه وهو قوله وغيرهم واما
ساير ما فهو شامل للانبيا ولغير الانبيا على وفق الترجمه قوله

باب ما جا في قوله عز وجل وكلم الله موسى
تكليما كذا لابي ذر زيد المروزي ومثله لابي ذر لكن بحذف لفظ قوله

عز وجل ولغيرهما باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال الائمة هذه
الايه اقوى ما ورد في الرد على المعتزله قال النحاس اجمع النحويون
على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان
يكون كلاما على الحقيقه التي تعقل واجاب بعضهم بانه كلام على الحقيقه
لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقه او من الشجره
فالتاكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام اما المتكلم به فمسكوت عنه ورد
بانه لابد من مراعاة المحدث عنه فهو لرفع المجاز عن النسبه لانه قد نسب
الكلام فيها الى الله فهو المتكلم حقيقه ويوكد قوله في سوره الاعراف
اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف والخلف
من اهل السنه وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل الكشاف عن بعض
المفسرين انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالاجماع المذكور
قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله فقال الاشعري
كلام الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قاري وقال
الباقلاني انما نسمع التلاوه دون المتلو والقراءه دون المقروء وتقدم
في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله شي 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 وتقدم في اول التوحيد ان سلم بن احوز قتل جهم بن صفوان
لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثه احاديث احدها
حديث ابي هريره احتج ادم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب القدر
والمراد منه قوله انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه

والكشميهني وبكلامه ثانيها حديث انس في الشفاعه 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
قالوا له وكلمك الله فلم يذكره قلت جرى على عادته في الاشاره وقد
مضى في تفسير البقره عن مسلم بن ابرهيم شيخه هنا وساقه فيه بطوله
وفيه ايتوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراه الحديث ومضى ايضا
في كتاب التوحيد هذا 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 التوراه وكلمه تكليما وكذا وقع في
حديث ابي بكر الصديق في الشفاعة الذي اخرجه احمد وغيره وصححه
ابو عوانه وغيره فياتون ابرهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان الله
كلمه تكليما وذكر البخاري في كتابه خلق افعال العباد منه هذا القدر
تعليقا قال ثم حديث انس في المعراج اوردته من رواية شريك بن
عبد الله بن ابي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكني ابا عبد الله اي
وهو اكبر من شريك بن عبد الله النخعي القاضي وقد اورد بعض هذا
الحديث في الترجمه النبويه واورد حديث الاسرا من رواية الزهري
عن انس عن ابي ذر في اوايل كتاب الصلاة واورده من روايه قتاده
عن انس عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي اوايل البعثه قبيل
الهجره وشرحته هناك واخر ما يتعلق برواية شريك هذه هنا
ما اختصت به من المخالفات قوله ليلة اسري برسول الله صلى الله
عليه وسلم من مسجد الكعبه انه جاءه ثلاثه نفر قبل ان يوحى اليه في روايه

الكشميهني اذ جاءه بدل انه جاءه والأولى أولى والنفر الثلاثة لم اقف على
تسميتهم صريحا لكنهم من الملايكه واخلق بهم ان يكونوا ممن ذكر في
حديث جابر الماضي في اوايل الاعتصام بلفظ جاءه ملايكة الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة
والقلب يقظان وسيأتي هناك ان منهم جبريل وميكاسل ثم وجدت التصريح
بتسميتهما صريحا في رواية ميمون بن سيناه عن انس عند الطبري
ولفظه فاتاه جبريل وميكاسل فقالا ايهم وكانت قريش تنام حول الكعبه
فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءوهم ثلاثة فالتفت تقلبوا ظهرا وقوله
قبل ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض
والنووي وعبارة النووي وقع في روايه شريك يعني هذا وهاما
انكرها العلما احدها قوله قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق عليه
واجمع العلما على ان فرض الصلاة كان ليله الاسرا فكيف يكون قبل
الوحي انتهى وصرح المذكورون بان شريكا تفرد بذلك وفي دعوى
التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمه ونون مصغر عن
انس كما اخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي
من طريقه قوله وهو نايم في المسجد الحرام قد اكدها بقوله في اخر
الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ونحو ما وقع في حديث مالك
بن صعصعه بين النايم واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف
الروايات في شرح الحديث قوله فقال اولهم ايهم هو قد اشعار
بانه كان نايما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء انه كان نايما معه حينيذ
حمزه بن عبد المطلب عمه وجعفر بن ابي طالب ابن عمه قوله

فقال احدهم خذ واخيرهم فكانت تلك الليله الضمير المستتر في كانت
لمحذوف وكذا اخبر كان والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليله
ماذكر هنا قوله فلم يرهم اي بعد ذلك حتى اتوه ليلة اخرى ولم
يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على ان المجي الثاني كان بعد ان
اوحي اليه وحينيذ وقع الاسرا والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف
في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان
تكون تلك المده ليلة واحده او ليالي كثيره او عدة سنين وبهذا
يرتفع الاشكال عن رواية شريك ويحصل به الوفاق ان الاسرا
كان في اليقظه بعد البعثه وقبل الهجره ويسقط تشنيع الخطابي
وابن حزم وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج
كان قبل البعثه وبالله التوفيق واما ما ذكر بعض الشراح انه
كان بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملايكه 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 لان المعراج كان بعد
البعثه قوله في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما إذ
قال له أبعث قال نعم فانه صرح في ان المعراج كان بعد البعثه ظاهرة
فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في اخر 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 يوول
قوله استيقظ اي افاق مما كان فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق

فيه فاذا انتهى رجع الى حالته الاولى فكنى عنه بالاستيقاظ قوله
فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبياء تقدم الكلام
عليه في الترجمة النبويه 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
بناء على اتحاد قصة الاسراء اما ان قلنا ان الاسراء كان متعددا فلا
اشكال اصلا قوله فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام
وتشديد الموحده وهي موضع القلاده من الصدر ومن هنا كان تنحر
الابل وقد تقدم عند شرحه الرد على من انكر شق الصدر عند
الاسراء وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير وبينت انه ثبت كذلك
في غير روايه شريك في الصحيحين من حديث ابي ذر وان شق الصدر
وقع ايضا عند البعثه كما اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده
وابو نعيم والبيهقي في دلايل النبوه وذكر ابو بشر الدولابي بسنده
انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان بطنه اخرج ثم اعيد فذكر ذلك
لخديجه الحديث وتقدم بيان الحكمه في تعدد ذلك ووقع شق
الصدر الكريم ايضا في حديث ابي هريره حين كان ابن عشر سنين
وهو عند عبد الله بن احمد في زوايد المسند وتقدم الالمام بشيء
من ذلك في الترجمه النبويه ووقع في الشفا ان جبريل قال لما غسل
قلبه قلب سديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله
ثم اتي بطست محشوء كذا وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير
في الجار والمجرور والتقدير بطست كائن من ذهب فنقل الضمير

من

من اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتقدم في كتاب الصلاه بلفظ محشو
بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على التميز
وقوله وحكمه معطوف عليه قوله فحشي به صدره في روايه
الكشميهني فحشا بفتح الحاء والشين وصدره بالنصب ولغيره
بضم الحاء وكسر الشين وصدره بالرفع قوله ولغاديده بغين
معجمه فسّر في هذه الروايه بانها عروق حلقه وقال اهل اللغه هي
اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها الغدود والغديد
ويقال له ايضا الغد وجمعه الغاد قوله ثم طبقه ثم عرج به
الى السماء الدنيا ان كانت القصة متعدده فلا اشكال وان كانت
متحده ففي هذا السياق حذف تقديره ثم اركبه البراق الى بيت
المقدس ثم اتي بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعه فغسل
به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابه فحملت عليه فانطلق بي جبريل
حتى اتي السماء الدنيا وفي سياقه حذف ايضا تقديره حتى اتي بي
بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في روايه ثابت عن انس رفعه
اتيت بالبراق فركبته حتى اتي بي بيت المقدس فربطته ثم دخلت
المسجد فصليت ركعتين فيه ثم عرج بي الى السماء قوله فاستبشر
به اهل السماء كانهم كانوا اعلموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين
لذلك قوله لا يعلم اهل السماء ما يريد في روايه الكشميهني
ما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم اي على لسان من شاء كجبريل
قوله فاذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان اي بجريان وظاهر
هذا يخالف حديث مالك بن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى

فاذا في اصلها اربعه انهار ويجمع بان اصل نبعها من تحت سدرة المنتهى
ومقرهما في السما الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا النيل
والفرات عنصرهما والعُنصُر بضم العين والصاد المهملتين بينهما
نون ساكنه هو الاصل قوله ثم مضى به في السما الدنيا فاذا هو
بنهر اخر عليه قصر من لولو وزبرجد فضرب يده اي في النهر فاذا هُوَ
اي طينه مسك اذفر قال ما هذا ياجبريل قال هذا الكوثر الذي خبأ
بفتح المعجمه والموحده مهموز اي ادخر لك ربك وهذا مما يستشكل
من رواية شريك فان الكوثر في الجنه والجنه في السما السابعه وقد
اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنة
فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللولو فضربت يدي في مجرى مايه فاذا
مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك الله تعالى واصل
هذا الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتادة
عن انس لكن ليس فيه ذكر الجنه واخرجه ابو داود والطبري من طريق
سليمن التيمي عن قتاده ولفظه لما عرج بنبي الله صلى الله عليه وسلم عرض
له في الجنه نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا الموضع شيء محذوف
تقديره ثم مضى به في السما الدنيا الى السابعه فاذا هو بنهر قوله
كل سما فيها انبيا قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانيه وهرون
في الرابعه واخر في الخامسه ولم احفظ اسمه وابرهيم في السادسه
وموسى في السابعه لكن في رواية شريك وفي حديث الزهري عن انس
عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس وموسى
وعيسى وابرهيم في السما السادسه انتهى وهذا موافق لرواية شريك

ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السما الدنيا وابرهيم في

في

في ابرهيم وهما نحا لفان لرواية قتاده عن انس عن مالك بن صعصعة
وقد قدمت في شرحه ان الاكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على
رجحان روايته فانه ضبط اسم كل نبي والسما التي هو فيها ووافقه
ثابت عن انس وجماعه ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان
القصة تعددت فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعه
بفضل كلامه لله: في رواية ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله
وهي رواية الاكثر وهي مراد الترجمه والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان شريكا ضبط
كون موسى في السما السابعه وقد قدمنا ان حديث ابي ذر يوافقه
لكن المشهور في الروايات ان الذي في السما السابعه هو ابرهيم
واكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة بانه كان مسندا ظهره الى
البيت المعمور مع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع بان
موسى كان حالة العروج في السادسه وابرهيم في السابعه على ظاهر
حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعه لانه
لم يذكر في القصة ان ابرهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض على امته من
الصلاه كما كلمه موسى والسما السابعه 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 السادسه
فاُصعد معه الى السابعه تفضيلا له على غيره من اجل كلام الله تعالى
وظهرت فايده ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بامر امته في
الصلاه والعلم عند الله تعالى قال النووي يحتمل ان يكون وجد موسى في شيء من ذلك

وقد اشار النووي

في السادسه ثم ارتقى الى السابعه انتهى ولا يخفى بُعده قوله قال موسى
رب لم اظن ان ترتفع علي احدا كذا للاكثر بفتح المثناه في ترفع واحدا بالنصب
وفي روايه الكشميهني ان يرفع بضم التحتانيه اوله واحد بالرفع قال
ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون
غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك علي الناس برسالاتي وبكلامي
ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد عليه
فلما فضل الله محمدا عليه عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام
بذلك المحمود وغيره فظن لذلك ارتفع علي موسى وغيره ثم ذكر الاختلاف في ان
الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسرا كلم محمدا صلي الله عليه وسلم بغير
واسطه او بواسطه والخلاف في وقوع الرويه للنبي صلي الله عليه وسلم
بعين راسه او بعين قلبه في اليقظه او في المنام وقد مضى بيان
الاختلاف في ذلك في تفسير سوره النجم بما يغني عن اعادته قوله
ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جا سدره المنتهي كذا وقع في
روايه شريك وهو مما خالف فيه غيره فان الجمهور علي ان سدره المنتهي
في السابعه وعند بعضهم في السادسه وقد قدمت وجه الجمع بينهما
عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدره المنتهي
قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر
ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوي اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم
تفسير المستوي والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلاه ووقع
في روايه ميمون بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابرهيم في السابعه
فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الي سدره المنتهي وهذا موافق

للجمهور

في السادسه ثم ارتقى الى السابعه انتهى ولا يخفى بُعده قوله قال موسى
رب لم اظن ان ترتفع علي احدا كذا للاكثر بفتح المثناه في ترفع واحدا بالنصب
وفي روايه الكشميهني ان يرفع بضم التحتانيه اوله واحد بالرفع قال
ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون
غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك علي الناس برسالاتي وبكلامي
ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد عليه
فلما فضل الله محمدا عليه عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام
بذلك المحمود وغيره ظن لذلك ارتفع علي موسى وغيره ثم ذكر الاختلاف في ان
الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسرا كلم محمدا صلي الله عليه وسلم بغير
واسطه او بواسطه والخلاف في وقوع الرويه للنبي صلي الله عليه وسلم
بعين راسه او بعين قلبه في اليقظه او في المنام وقد مضى بيان
الاختلاف في ذلك في تفسير سوره النجم بما يغني عن اعادته قوله
ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جا سدره المنتهي كذا وقع في
روايه شريك وهو مما خالف فيه غيره فان الجمهور علي ان سدره المنتهي
في السابعه وعند بعضهم في السادسه وقد قدمت وجه الجمع بينهما
عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدره المنتهي
قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر
ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوي اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم
تفسير المستوي والصريف عند شرحه في اول كتاب الصلاه ووقع
في روايه ميمون بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابرهيم في السابعه
فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الي سدره المنتهي وهذا موافق

للجمهور ويحتمل ان يكون المراد بما تضمنته هذه الروايه من العلو
البالغ لسدره المنتهي صعده اعلاها وما تقدم صعده اصلها قوله
ودنا الجبار رب العزه فتدلي حتي كان منه قاب قوسين او ادني
في روايه ميمون المذكوره فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين او ادني
قال الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري اشنع ظاهرا حديث هو
ولا ابشع مدا قا من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافه بين احد
احد المذكورين وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الي ما
في الله لي من التشبيه والتمثيل له بالشي الذي يُعلق من فوق الي
اسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا
عن غيره ولم يعتبر باول القصه واخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه
وكان قصارا ه اماراد الحديث من اصله واما الوقوع في التشبيه
وهما خطآن من غوب عنهما واما من اعتبر اول الحديث باخره
فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بانه كان رؤيا لقوله
في اوله وهو نايم وفي اخره استيقظ وبعض الرويا مثل يضرب
ليتاول علي الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معني التعبير ومثله
وبعض الرويا لا يحتاج الي ذلك بل يابي كالمشاهده قلت
وهو كما قال ولا التفات الي من تعقب كلامه بقوله ان في الحديث
الصحيح ان رويا الانبيا وحي يعني فلا يحتاج الي تعبير لانه كلام
من لم يُمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير
ان بعض مرآي الانبيا تقبل التعبير وتقدم من امثله ذلك قول
الصحابه له صلي الله عليه وسلم في رويا القميص فما اولته يا رسول الله

قال الدين وفي رويه اللبن قال العلم الي غير ذلك لكن جزم الخطابي
بانه كان في المنام متعقبا بما تقدم تقريره قبل ثم قال الخطابي
مشيرا الي دفع الحديث من اصله ان القصة بطولها انما هي حكاية
يحكيها انس من تلقاء نفسه لم يعزها الي النبي صلي الله عليه وسلم
ولا نقلها عنه ولا اضافها الي قوله فحاصل الامر في النقل انها من
جهة الراوي إما من انس واما من شريك فانه كثير التفرد عنا كبير الالفاظ
التي لا يتابعه عليها سايرالرواة انتهي وما نفاه من ان انسا لم
يسند هذه القصة الي النبي صلي الله عليه وسلم لا تاثير له فاذي
امر فيها ان يكون مرسل صحابي فاما ان يكون تلقاها عن النبي
صلي الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه
لا يقال بالراي فيكون لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تاثير لم يحمل
حديث احد روي مثل ذلك علي الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين
فاطبه فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في
هذه الرواية من تشبيه التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف
والعلما واهل التفسير ممن تقدم منهم ومن تاخر قال والذي
قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلي اي
تقرب منه وقيل هو علي التقديم والتاخير اي تدلي فدنا الان
التدلي بسبب الدنو الثاني تدلي له جبريل بعد الانتصاب
والارتفاع حتي راه متدليا كما راه مرتفعا وذلك من ايات الله
حيث اقدره علي ان يتدلي في الهوا من غير اعتماد علي شي ولا تمسك
بشي الثالث دنا جبريل فتدلي محمد ساجدا لربه تعالي شكرا

علي ما اعطاه من ـــــ قال وقد روي هذا الحديث عن انس من غير طريق
شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ المشنعة وذلك مما يقوي الظن انها صادرة
من جهة شريك انتهي وقد اخرج الاموي في مغازيه عن محمد بن عمرو من طريقه
عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالي ولقد راه نزلة اخري قال البيهقي هو
دنا منه ربه وهذا اسند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم
قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة اخري تفرد بها شريك ايضا لم
يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل الي الجبار تعالي فقال وهو
مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف الي الله تعالي انما هو مكان
النبي صلي الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه
انتهي وهذا الاخير ممنوع وليس في السياق تصريح باضافة المكان
الي الله تعالي عن ذلك واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف
في هذه الرواية شريك عن انس التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه وقد
نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعني دنا امره
وحكمه واصل التدلي النزول الي الشي حتي يقرب منه قال وقيل
تدلي الرفرف لمحمد حتي جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهي وقد
تقدم في تفسير سورة والنجم ما ورد من الاحاديث في ان المراد بقوله
رآه ان النبي صلي الله عليه وسلم راي جبريل له ستمايه جناح ومضي
بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك عن ابي هريرة قال
فاتفقت روايات هولا علي ذلك ويعكر عليه قوله فتعلل ذلك فاوحي الي بعده
عبده ما اوحي ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير
فاوحي الله الي جبريل وعن الفرا التقدير فاوحي جبريل الي عبد الله محمد

ما اوحي وقد وقع في المغازي لسعيد بن يحيى الاموي من طريقه اخرجه
البيهقي في الاسماء قال ثنا ابي قال ثنا محمد بن عمرو عن ابي سلمة
عن ابن عباس في قول الله عز وجل ولقد راه نزلة اخرى عند
سدرة المنتهى قال دنا ربه عز وجل فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحي وهذا سند حسن يحتج بمثله وبقايا
رجاله من رواية شريك عن ليس وقد زال العلم اشكاله
فقال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو والقرب الى الله اما
من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو بالنسبة الى النبي
صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشريف رتبته وبالنسبة
الى الله عز وجل تانيس لنبيه واكرام له ويتاول فيه ما قالوه في
حديث ينزل ربنا الى السماء وكذا في حديث من تقرب مني شبرا
تقربت منه ذراعا وقال غير الدنو مجاز عن القرب المعنوي
لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب
قوسين بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضا
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 الاسراء جماعة من الحفاظ
فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق الى
ذلك ابو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء
جمعه سماه الانتصار لاسامي الامصار فنقل فيه عن الحميدي عن
ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيا لا يحتمل تخريجا الا

حديثين تم عليه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر
هذا الحديث وقال فيه الفاظ منكرة والافه من شريك من ذلك قوله
قبل ان يوحي اليه وانه حينيذ فرض عليه الصلاة قال وهذا الاختلاف
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 وقال ابو الفضل ابن طاهر تعليل
الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الافه منه شيا لم يسبق
اليه فان شريكا قبله ايمة الجرح والتعديل ووثقوه وروا 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 يوحي اليه لا
لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع
الحديث ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو وهم
حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ايمة المسلمين ولعله
اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحي 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 سليمن الخطابي كما
قدمته وقال فيه النسائي وابو محمد بن الجارود ليس بالقوي وكان
يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد بن سعد وابو داود
ثقة فهو مختلف فيه فاذا انفرد عدّ ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على
راي من يقول المنكر والشاذ شيء واحد والاولى التزام ورود المواضع
التي خالف فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما بتاويله على وفاق
الجماعة ومجموع ما اخالفت فيه رواية شريك غير من المشهور عن عشرة
اشياء بل تزيد على ذلك الاول انكحنة الانبيا في السموات وقد افصح
بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق
في اول كتاب الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد سبق
الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى بان القبليه
هنا هي في امر مخصوص وليست مطلقه واحتمل ان يكون المعنى
قبل ان يوحى اليه في شان الاسرا والمعراج مثلا اي ان ذلك وقع
بغتة قبل ان يتدرب بوحيه قوله في حديث الزهري فرج سقف بيتي
الثالث كونه منامًا وقد سبق الجواب عنه ايضا بما فيه غنية
محل الرابع مخالفته في سدرة المنتهى وانها فوق السما السابعه بما
لا يعلمه الا الله والمشهور انها في السابعه او السادسه كما تقدم
الخامس مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما في السما
الدنيا والمشهور في غير روايته انهما في السما السابعه وانهما من تحت سدرة
المنتهى السادس شق الصدر عند الاسرا وقد وافقته رواية غيره
كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة

وقد

وقد اشرت اليه ايضا هناك السابع ذكر نهر الكوثر في السما الدنيا والمشهور
في الحديث ان جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه بان استاذه
صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سوال ربه التخفيف كان عند الخامسة
ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة العاشر
قوله فعلابه الى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه الموضع
الحادي عشر بعد الخمسين والمشهور في فهذه اثنا عشر موضعا في هذا
الحديث لما رايتها مجموعة في كلام احد ممن تقدم وقد بينت في كل
واحد استشكال من استشكله والجواب عنه ان امكن وبالله التوفيق
وقد جزم ابن القيم في الهدي بان في رواية شريك عشر اوهام
لكن عد ما خالفته لمحال الانبيا اربعة منها وانا جعلتها واحدة فعلى هذا
طريقته تزيد العدة ثلاثة قوله ماذا عهد اليك ربك اي فهذه الكثرة من عشر
امرك او اوصاك قال عهد الي خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد مواضع مح
الي ان اصلي وامر امتي ان يصلوا خمسين صلاة وقد تقدم بيان
اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة قوله فالتفت
النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشير في ذلك فاشار
اليه جبريل اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم وان بالفتح والتخفيف
معناه فهي في المعنى هنا مثل اي بالتخفيف قوله ان شئت
يقوي ما ذكرته في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم فهم ان الامر
بالخمسين لم يكن على سبيل الحتم قوله فعلا به الى الجبار تقدم ما
فيه عند شرح قوله فتدلى وقوله فقال وهو مكانه تقدم ايضا بحث
الخطابي فيه وجوابه قوله والله لقد راودت بني اسرايل قومي

الاحاديث ان موسى
عليه السلام امر
بالرجوع بعد ان
انهى التخفيف الى
الخمس فاستحى كما
سياتي في الثاني عشر
زيادة ذكر التوبة
وقد
تقدم ما فيه مع
نهذه الكثرة من عشر
مواضع مح

في الحديث كما تقدم
عليه التاسع نسبه
الله والتعجب الله
من رجل الشهود
في الحديث انه مح

على اداء في من هذه اي الخمس وفي روايه الكشميهني من هذا اي القدر
فضعفوا وتركوا اما قوله راودت فهو من الرود وهو راد يرود اذا طلب
المرعى وهو الرايد ثم اشتهر فيما يريد الرجال من النساء واستعمل في
كل مطلوب واما قوله ادني فالمراد به اقل وقد وقع في روايه يزيد بن
ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض
على بني اسرايل صلاتان فما قاموا بهما قوله فامتك: في روايه الكشميهني
اي من اسرايل وامتك اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا: الاجسام والاجساد سواء
قوله اضعف والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن
اجسادا مج
من الجسد ماسوى الراس والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون
في روايه الكشميهني اسافله قوله كل ذلك يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل
يلتفت بتقديم المثناه على الفاء وبتشديد الفاء قوله مج ولا يكل ذلك جبريل يرفعه: في رواية المستملي فيرجعه والاول اولى قوله
عند الخامسة: هذا التنصيص على الخامسة على انها الاخيرة يخالف
رواية ثابت عن انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت عشر
تسع مرات وقد تقدم بيان الحكمة في ذلك ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم
بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تعدد ات شريك في هذه
القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخيرة
استحييت من ربي وهذا صرح بانه راجع في الاخيرة وان الجبار قال له
يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل القول لدي وقد انكر ذلك
الداودي فيما نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت والذي
في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي امضيت فريضتي وخففت
عن عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع

في هذه الروايه ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل
القول لدي ولا يثبت لتواطي الروايات على خلافه وما كان موسى ليامره
بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له ذلك انتهى واغفل الكرماني روايةَ
ثابت فقال اذا اخفف في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان
يقال ليس فيه حصر لجواز ان يخفف مرة واحدة خمس عشرة او اقل
او اكثر قوله في الاخيرة قد والله راودت الى اخره: راودت يتعلق بقد
والقسم معترض بينهما لارادة التاكيد وجواب القسم محذوف تقديره قد راودت
بلفظ والله لقد راودت بني اسرايل قوله لا يبدل القول لدي
تمسك به من انكر النسخ ورد بان النسخ بيان انتهاء الحكم فلا يلزم منه
تبديل القول قوله قال فاهبط بسم الله: ظاهر السياق ان موسى
هو الذي قال له ذلك لانه ذكر عقب قوله صلى الله عليه وسلم قد والله
استحييت من ربي مما اختلفَ 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 نومةٍ تامها بعد الاسرآء لانه لم يكن طول ليلته وانما كان
في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت اي انتبهت مما كنت فيه مما
خامر باطنه من مشاهدة الملاء الاعلى لقوله تعالى لقد راى من ايات
ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو بالمسجد الحرام واما قوله
في اوله بينا انا نايم فمراده في اول القصة وذلك انه كان قد ابتدا نومه
فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الروايه الاخرى بينا انا بين النايم
واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه انتهى وهذا

كله ينبني على توحد القصه والا فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج
مرة في المنام واخري في اليقظه فلا يحتاج لذلك تنبيه قيل اختص
موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلي الله عليه وسلم ليلة الاسرا
من الانبيا لانه اول من تلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة
غيره ولان كتابه اكثر الكتب المنزله قبل القران تشريعا واحكاما او
لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما ثقل عليهم فخاف موسى
على امة محمد مثل ذلك واليه الاشاره بقوله فاني بلوت بني اسرائيل قاله
القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط فليس
بصحيح لان حديث مالك بن صعصعه اقوي من هذا وفيه انه لقيه
في السما السادسه انتهي واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود
في السادسه وصعد موسي الي السابعه فلقيه فيها بعد الهبوط
ارتفع الاشكال وبطل الرد المذكور والله اعلم قوله

باب كلام الرب مع اهل الجنه اي بعد
دخولهم الجنه ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما حديث
ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنه يا اهل الجنه الحديث وفيه فيقول
احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق في باب
صفه الجنه والنار قال ابن بطال استشكل بعضهم هذا لانه
يوهم ان له ان يسخط علي اهل الجنه وهو خلاف ظواهر القران كقوله
خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه اولئك لهم الامن
وهم مهتدون واجاب بان اخراج العباد من العدم الي الوجود
من تفضله واحسانه وكذلك تخييزما وعدهم به من الجنه والنعيم

من

من تفضله واحسانه واما دوامه ذلك فزياده من فضله علي المجازاه
لو كانت لازمه وتعاذا الله ان يجب عليه شي فلما كانت المجازاه لا تزيد
في العاده علي المده ومده الدنيا متناهيه جازان تتناهي مده المجازاه
فتفضل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جمله انتهي ملخصا وقال
غيره ظاهر الحديث ان الرضي افضل من اللقا وهو مشكل واجيب
بانه ليس في الخبر ان الرضي افضل من كل شي وانما فيه ان الرضي افضل
من العطا وعلي تقدير التسليم فاللقا مستلزم للرضي فهو من اطلاق
اللازم وارادة الملزوم وقد نقل الكرماني ويحتمل ان يقال المراد
حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقا فلا اشكال قال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمره في هذا الحديث جواز اضافة المنزل الساكنه
وان لم يكن في الاصل له فان الجنه ملك الله عز وجل وقد اضافها
لسكانها بقوله يا اهل الجنه قال والحكمه في ذكر دوام رضاه بعد
الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين
فاخبر به بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين واليه الاشاره
بقوله تعالي فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قره اعين قال ويستفاد
من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب احد بشي حتي يكون عنده ما يستدل
به عليه ولو علي بعضه وكذا ينبغي للمرء ان لا ياخذ من الامور الا قدر
ما يحمله وفيه الادب في السوال لقولهم واي شي افضل من ذلك
لانهم لم يعلموا شيا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به
وفيه ان الخير كله والفضل والاغتباط انما هو في رضي الله سبحانه وتعالا
وكل شي سواه وان اختلفت انواعه فهو من اثره وفيه دليل علي رضي

كل من اهل الجنه مع اختلاف منازلهم وتنويع درجاتهم لان الكل
اجابوا بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم نعط احدا من خلقك وبالله التوفيق
ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل الجنه استاذن ربه في رواية
السرخسي يستاذن ربه في الزرع قوله فاحب ان ازرع فاسرع
فيه حذف تقديره فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك شيء
كذا للاكثر بالمعجمه والموحده من الشبع وللمستملي لا يسعك بالمهمله
بغير موحده من الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا
الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا
وهم لانهم لم يكن الاكثر هم زرع قلت وتعليله يرد على نفيه المطلق
فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزارع المذكور منهم واستشكل
قوله لا يشبعك شيء بقوله تعالى في صفة الجنة ان لك الا تجوع فيها
ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة
وهي الكفاية واكل اهل الجنه للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف
في الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل
المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شيء جنس الادمي وما طبع عليه
فهو في طلب الازدياد الا من شاء الله تعالى وقد تقدم شرح الحديث
في اواخر كتاب المزارعة بعون الله تعالى قوله باب
ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرساله والبلاغ: في روايه
الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين قوله لقوله تعالى
اذكروني اذكركم: قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بين في
هذه الايه ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده لان ذكر العبد الدعاء والتضرع

والثناء وذكر الله الاجابه ثم ذكر حديث عمر رفعه يقول الله من شغله ذكري
عن مسلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين قال ابن بطال يعني قوله
باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده بان امرهم بطاعته ويكون من
رحمته لهم وانعامه عليهم اذا اطاعوه او بعذابه اذا عصوه قال
ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على
طاعته ذكر برحمته واذا ذكر وهو على معصيته ذكر بلعنته قال
ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعه اذكركم بالعفو به وعن
سعيد بن جبير اذكروني بالطاعه اذكركم بالمغفره وذكر الثعلبي
في تفسير هذه الايه نحوا لاربعين عباره اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها
الى معنى التوحيد والثواب او المحبه والوصل او الدعاء والاجابه واما
قوله وذكر العباد بالدعا الى اخر فجميع ما ذكره واضح في حق الانبياء
ويشركهم في الدعا والتضرع سايرالعباد وذكر ابن التين ان ذكر
العبد باللسان وعند ما يهم بالسيئه فيذكر مقام ربه فيكف ونقل
عن الداودي قال قوم ان هذا الذكر افضل قال وليس كذلك بل
قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم من ذكر بقلبه وروى
عن عمل السيئه قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان
وانما ظهر التفاضل لصحة التقابل بين من يذكر الله باللسان دون
القلب فانه لا يكون افضل من ذكر بالقلب في تلك الصور واما توبته
بسبب الذكر عن عمل السيئه فقد زايد بزياده فضل الذكر
ظهر مما نقله عن القوم دون ما تخيله قوله واتى عليهم نبا نوح
الى اخر قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به من اجره

ذكر العباد بالله ان يدعو
فيتضرعوا اليه ويسالوا
مسالته الى الخلق ان

وذكر بايات ربه وكان ذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال
الكرماني المقصود من ذكر هذه الايه ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور
بانه امر بالتلاوة على الامه والتبليغ اليهم ان نوحا كان يذكرهم
بايات الله واحكامه قوله غمتكم هو ضيق هو تفسير قوله تعالى
حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقيه الاية المذكوره اولا وهي
قوله تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شي ليس
ليس ظاهرا يقال القوم في غمة اذا غطي عليهم امرهم والتبس ومنه
غم الهلال اذا غشيه شي فغطاه والغم ما يغشى القلب من الكرب
قوله قال مجاهد اقضوا الي ايمانا في انفسكم يقال افرق اقض
وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء بن عمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا الي ما في انفسكم
وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر
وميزوه حيث لا تبقى شبهه ثم اقضوا اماشيتم من قتل او غيره من غير
امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر الامر وافصله وميزه
حيث لا تبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من
كلام مجاهد ويؤيده اعادة قوله بعده وقال مجاهد قوله
مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
انسان يأتيه اي يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول وما
انزل عليه فهو امن حتى يأتيه في رواية الكشميهني حين يأتيه فيسمع
كلام الله حتى يبلغ مأمنه حيث جاء وصله الفريابي بالسند المذكور الى
مجاهد في هذه الايه وان احد من المشركين استجارك انسان يأتيه

فيسمع ما يقول او ما ينزل عليه فهو امن حتى يأتيه فيسمع كلام الله
وحتى يبلغه مأمنه قال ابن بطال ذكر هذه الايه من اجل امر الله
تعالى نبيه باجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمع فان امن فذاك
والا يبلغ مأمنه حتى يقضي الله فيه ما شاء قوله والنبا العظيم
القران هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور اليه
قال ابن بطال سمي نبا لانه ينبا به والمعنى به اذا سالوا عن النبا العظيم
فاجبهم وبلغ القران اليهم قال الراغب النبا الخبر ذو الفايدة الكثيرة
يحصل به علم او ظن غالب وحق الخبر الذي يسمى نبا 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 هو الذي يوذن له في الكلام بين يدي الله في
الشفاعة لمن اذن له قلت وهذا وصله الفريابي ايضا عن
مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر اية
مناسبه للترجمه يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السور التي فيها
تلك الايه مما ثبت عنده من تفسير ونحو على سبيل التبعيه انتهى
وكانه لم يظهر له وجه مناسبه هذه الايه الاخيره بالترجمه والذي
يظهر في مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقول الحق والعمل به
في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين
فيناسب قوله ذكر العباد بالدعا والتضرع تنبيه لم يذكر في
هذا الباب حديث امر فرعا ولعله بيض له فاوجبه النساخ كغيره
واللايق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد

تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعا والتضرع
وذكرته في ملا اي من الملايكه بالرحمه والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق
افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه اقروا ان شيتم يقول
العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الي ان قال يقول
العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الايه بيني وبين عبدي
ولعبدي ما سال الحديث قال البخاري فيه بيان ان سوال العبد
غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعا
والتضرع ومن الله الامر والاجابه انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك
ومسلم واصحاب السنن وليس هو علي شرط البخاري في صحيحه فاكتفى
فيه بالاشاره اليه وفي كتابه من ذلك نظاير قوله

باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد او قوله
وتجعلون له انداد ذلك رب العالمين ثم ذكر ايات واثارا الي ان
ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلي الله عليه وسلم اي الذنب
اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد
الدال يقال له الند ايضا وهو نظير الشي الذي يعارضه في امره
وقيل ند الشي من يشاركه في جوهر وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال
في اي مشاركه كانت فكل ند مثل من غير عكس قاله الراغب والضد قال هو
احد المتقابلين وهما الشيان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شي
واحد فمفارق الند في المشاركه وموافقه في المعارضه قال ابن بطال
غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبه الافعال كلها لله تعالى سوا
كانت من المخلوقين خيرا او شرا انهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب

شي

شي من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة
الفعل اليه وقد نعى الله تعالى عباده علي ذلك بالايات المذكوره وغيرها
المصرحه بنفي الانداد والالهه المدعو معه فتضمنت الرد علي
من يزعم انه خلق افعاله ومنها ما حذر به المومنين او اثني عليهم بها
عاوخ به الكافرين وحديث وقال الكرماني الترجمه مشعره بان المقصود
اثبات نفي الشريك عن الله فكان المناسب ذكره في اوايل كتاب التوحيد
لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد كون افعال العباد خلق الله
تعالى اذ لو كانت افعالهم خلقهم لكانوا انداد الله وشركاءه في الخلق
ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد علي الجهميه في قولهم لا قدرة
للعبد اصلا وعلي المعتزلة حيث قالوا الا دخل لقدرة الله تعالى فيها
والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا بد
ان يكون فعل العبد بقدرة منه او لا فلا واسطة بين النفي والاثبات
فعلي الاول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزله والا ثبت قول الجبر
الذي هو قول الجهميه فالجواب ان يقال للعبد قدره يفرق
بها بين النازل من المنار والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله
ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتاثير قدرته فيه بعد تاثير قدرة العبد
عليه وهذا هو المسمي بالكسب وحاصل ما تعرف به قدرة العبد انها
صفه يترتب عليها الفعل والترك عادة ويقع علي وفق الارادة انتهى
وقد اطنب البخاري في كتابه خلق افعال العباد في تقرير هذه المساله
واستظهر بالايات والاحاديث والاثار الوارده عن السلف في ذلك
وغرضه هنا الرد علي من لم يفرق بين التلاوه والمتلو ولذلك اتبع

هذا الباب بالتراجم المتعلقه بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل
به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسله هي المشهوره
بمسلة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظيه واشتد انكار الامام احمد
ومن تبعه على من قال لفظي بالقران مخلوق ويقال ان اول من
قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه
القديم فلما بلغ ذلك احمد بدّعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي
الاصبهاني راس الظاهريه وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ
ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه وجمع ابن
ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظيه انهم جهميه فبلغوا عدادا كثيرا
من الائمه وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهميه والذي يتحصل
من كلام المحققين منهم انهم اراد واحسم المادة صونا للقران ان يوصف
بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركه لسانه
اذا قرا قديمه وقال البيهقي في كتاب الاسما والصفات مذهب
السلف والخلف من اهل الحديث والسنه ان القران كلام الله وهو
صفه من صفات ذاته واما التلاوه فهم على طريقين منهم من فرق
بين التلاوه والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل
عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة ليلا يتدرع
احد الى القول بخلق القران ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر
على من نقل عنه انه قال لفظي بالقران غير مخلوق وانكر على من قال
لفظي بالقران مخلوق وقال القران كيف تصرف غير مخلوق فاخذ
بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الاول وكذا نقل عن

محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديه
لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام
الائمه محمد بن خزيمه ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصه مشهوره
وقد أملى ابو بكر الصبغي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة
اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفي المثل عن صفاته
كما نفي المثل عن ذاته ونفي النفاد عن كلامه كما نفي الهلاك عن نفسه فقال
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شي هالك الا وجهه فاستثنى
ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غير ظن بعضهم ان البخاري خالف
احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن
العالم من شانه اذا ابتلي برد بدعه يكون اكثر كلامه في رده فالرد عليهم
حتى بالغ فانكر على من وقف ولا يقول لا غير مخلوق وعلى من قال لفظي
بالقران مخلوق ليلا يتدرع بذلك من يقول بلفظي مخلوق مع ان الفرق
بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول
اصوات العباد غير مخلوقه حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق
بعد الكتابه فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال
بان افعال العباد مخلوقه بالايات والاحاديث واطنب في ذلك حتى
نسب الى انه من اللفظيه مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري
هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمه اصحابه
انما وسبب نسبته ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقران مخلوق فهو
جهمي نظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت
ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع

ارجعه من يقول القران
مخلوق كان اكثر كلامه

من القاري هو صوت القاري ويريد حديث زينوا القران باصواتكم
وسيأتي قريبا الفرق بينهما ان اللفظ يضاف الي المتكلم به ابتداء فيقال
عن من روي الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه
ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقران كلام الله لفظه
ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالي انه لقول رسول كريم واختلف
هل المراد جبريل او الرسول عليهما السلام فالمراد التبليغ لان جبريل مبلغ به
عن الله تعالي الي رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن احد قط ان فعل
العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات
العباد مخلوقه وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد
ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه
والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق
لكنهم كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضه وتجنبوا الخوض فيها والتنازع
الا فيما بيّنه الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه
قال القران بالفاظنا والفاظنا بالقران شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة
هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين
قال فقيل له ارسل الي من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضي الذي مضي
ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسئلة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة
انه مخلوق الثاني قول الكلابيه انه قديم قايم بذات الرب ليس بحروف ولا
اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه الثالث قول السالميه
انه حروف واصوات قديمه لا عين وهو عين هذه الحروف المكتوبه والاصوات
المسموعه الرابع قول الكراميه انه محدث لا مخلوق وسيأتي بسط الاقوال

فيه في الباب الذي بعده الخامس انه كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم
اذا شاء نص علي ذلك احمد في كتاب الرد علي الجهميه وافترق اصحابه فرقتين
منهم من قال هو لازم لذات الله والحروف والاصوات مقترنه لا متعاقبة
ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه يتكلم بما شاء متي شاء وانه نادي موسي
حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه الاشعريه ان القران
كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنه
قال الله تعالي فأجره حتي يسمع كلام الله وقال تعالي بل هو ايات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد
لا تسافروا بالقران الي ارض العدو كراهة ان يناله العدو وليس المراد اني
الصدور بل ما في الصحف واجمع السلف علي ان الذي بين الدفتين كلام الله
وقال بعضهم القران يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمه ويطلق
ويراد به القراءة وهي الالفاظ الداله علي ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف
واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القايم
بالذات المقدسه فهو من الصفات الموجوده القديمه واما الحروف
فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة
فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالي محال ويلزم من
اثبات ذلك ان يقول بخلق القران وهو يابي ذلك ويفر منه فالجأ ذلك بعضهم
الي ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالميه ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته
ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف عن الخوض فيها والكتفوا
باعتقاد ان القران كلام الله غير مخلوق ولم يريدوا علي ذلك شيأ وهو اسلم
الاقوال والله المستعان قوله ويجعلون له انداد اذلك رب العالمين

وقع في بعض النسخ فلا تجعلوا لله انداد ذلك رب العالمين وهي غلط كقوله
والذين لا يدعون مع الله الها اخر اشار بايراد هذا الى ما وقع في بعض طرق
الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان تعقيبه بعد قوله
ان تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الايه تصديقا لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر الايه وكان المصنف
اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في الايتين قبلها وان المراد الدعا اما
بمعنى النداء واما بمعنى العباده واما بمعنى الاعتقاد وقد رد احمد على
من تمسك من القايلين بخلق القران بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا
وقال هي حجة في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فناقضه بنحو قوله
تعالى فلا تجعلوا لله انداد وذكر ابن ابي حاتم في الرد على الجهميه ان احمد رد
عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول فليس المعنى فخلقهم ومثله احتجاج
محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلنا هم
للناس ايه قال افخلقهم بعد ان اغرقهم وعن اسحق بن راهويه انه احتج
بقوله تعالى وجعلوا لله شركا 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 فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى
لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل
جا في القران وفي لغة العرب لمعان متعدده قال الراغب جعل لفظ عام
في الافعال كلها وينصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو جعل زيد يقول
والثاني اوجد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج شيء

من

من شيء كقوله تعالى وجعل لكم سبلا والرابع تصيير شيء على حاله مخصوصة من ازواجكم حفدة
كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشيء على الشيء فمثال ما
كان منه 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 وتقدم انها تاتي
بمعنى الدعا والنداء والاعتقاد والعلم عند الله تعالى قوله وقال عكرمة
الى اخره وصله الطبري عن هناد بن السري عن ابي الاحوص عن سماك بن
حرب عن عكرمة في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال
يسالهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك
ايمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد الثمالي عن عكرمة
في هذه الايه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال قول الله ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سئلوا عن الله وعن
صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به وباسانيد صحيحه
عن عطا 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 في رواية الكشميهني اعمال والاول اكثر قوله واكسابهم هو
بالجر عطفا على افعال وفي رواية واكتسابهم بزيادة مثناه وقد تقدم
القول في الكسب وباقي الالفاظ مر به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون
قوله لقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله
خلق كل شيء والكسب شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد

وقع في بعض النسخ فلا تجعلوا لله انداد ذلك رب العالمين وهي غلط كقوله
والذين لا يدعون مع الله الها اخر اشار بها ايراد هذا الي ما وقع في بعض طرق
الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير سورة الفرقان تعنيه بعد قوله
ان تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الايه تصديقا لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الي اخر الايه وكان المصنف
اشار بها الي تفسير الجعل المذكور في الايتين قبلها وان المراد الدعا اما
بمعني النداء واما بمعني العباده واما بمعني الاعتقاد وقد رد احمد علي
من تمسك من القايلين بخلق القران بقوله تعالي انا جعلناه قرانا عربيا
وقال هي حجة في ان القران مخلوق لان المجعول مخلوق فناقضه بنحو قوله
تعالي فلا تجعلوا لله انداد وذكر ابن ابي حاتم في الرد علي الجهميه ان احمد رد
عليه بقوله تعالي فجعلهم كعصف ماكول فليس المعني فخلقهم ومثله احتجاج
محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالي وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم
للناس ايه قال انا فخلقتهم بعد ان اغرقهم وعن اسحق بن راهويه انه احتج
بقوله تعالي وجعلوا لله شركا الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج بقوله تعالي
جعلوا القران عضين وعن عبد العزيز بن يحيي المكي في مناظرته لبشر
المريسي حين قال له ان قوله تعالي انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه
مخلوق فناقضه بقوله تعالي وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالي
لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل
جا في القران وفي لغة العرب لمعان متعدده قال الراغب جعل لفظ عام
في الافعال كلها وينصرف علي خمسة اوجه الاول صار نحو جعل زيد يفعل
والثاني اوجد كقوله تعالي وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج شيء

من

بين شيء كقوله تعالي وجعل لكم سبلا والرابع تصيير شيء علي حاله مخصوصة من اقوالكم هو
كقوله تعالي جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشيء علي الشيء فمثال ما
كان منه حقا قوله تعالي انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما كان
باطلا وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا انتهي واثبت بعضهم سادسا
وهو الوصف ومثل بقوله تعالي وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم انها ياتي
بمعني الدعا والنداء والاعتقاد والعلم عند الله تعالي قوله وقال عكرمة
الي اخره وصله الطبري عن هناد بن السري عن ابي الاحوص عن سماك بن
حرب عن عكرمة في قوله تعالي وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال
يسالهم من خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك
ايمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد الثمالي عن عكرمة
في هذه الايه وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال قول الله ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا سئلوا عن الله وعن
صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به وباسناد صحيح
عن عطا 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 في رواية الكشميهني اعمال والاول اكثر قوله واكسابهم هو
بالجر عطفا علي افعال وفي رواية واكتسابهم بزيادة مثناه وقد تقدم
القول في الكسب وياتي الالمام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون
قوله لقوله وخلق كل شيء تقدم توجيه الدلالة عموم قوله
خلق كل شيء والكسب شيء فيكون مخلوقا لله تعالي قوله وقال مجاهد

ما تنزل الملايكة الا بالحق يعني بالرسالة والعذاب وصله الفريابي
عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ص ح قوله ليسئل
الصادقين المبلغين المؤدين من الرسل هو تفسير الفريابي ايضا بالسند
المذكور قال الطبري معناه اخذ الميثاق من الانبيا المذكورين كيما
اسأل من ارسلتهم عما اجابتهم به امتهم قوله وانا له لحافظون عندنا
هو ايضا من قول مجاهد اخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله
والذي جاء بالصدق القران وصدق به المومن يقول يوم القيامة هذا
الذي اعطيتني عمل 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 به رسول الله
بلا اله الا الله ومن طريق ابين الي علي بن ابي طالب الذي جاء بالصدق محمد
والذي صدق به ابو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بالقران والذي صدق به المومنون
ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه
وسلم قال الطبري الاولى ان المراد بالذي جاء بالصدق كل من دعى الى
توحيد الله والايمان برسوله وما جاء 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 الزناة من كتاب
الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على ابي وايل والمراد هنا الاشارة
الى ان من زعم انه خالق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد
الشديد

الشديد فيكون اعتقاده حراما قوله باب
قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الايه ساق في رواية
كريمة 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 اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات
ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شاء وهذا الحديث من امثلة انزال الايه بعد الايه
على السبب الذي يقع في الارض وهذا ينفصل عنه من ذهب الى ان الكلام
صفة قايمة بذاته ان الانزال بحسب الوقايع من اللوح المحفوظ او من السما
الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القران دفعة واحدة الى
السما الدنيا فوضع في بيت العزة 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 ولا يسمعون السر
والذي قال ان كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب في
قياسه حيث لم يشبه الله خلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع
بقله الفقه لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك
بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثيرة شحم بطونهم قليله فقه قلوبهم ورفع
بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الى البطون

والقلوب والثانيث يسري من المضاف اليه الي المضاف اوانث بتاول

شخم يشخوم رفعته بهوم قوله ما

قول الله تعالي كل يوم هو في شان وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله

لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري التوصيف

الفرق بين وصف كلام الله تعالي بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث

فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه بالحدث اعتمادا علي الايه وهذا

قول بعض المعتزله واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في الاية

بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالي لقيام الدليل علي ان محدثا

ومنشارا مخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفه علي معني واحد فاذا لم يجز وصف

كلامه القايم بذاته تعالي بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان

كذلك فالذكر الموصوف في الايه بانه محدث هو الرسول لان الله تعالي

قد سماه في قوله تعالي قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون المعني 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

علي اكتساب وقال بعضهم في هذه الايه ان مرجع الاحداث الي الاتيان

لا الي الذكر القديم لان نزول القران علي رسول الله صلي الله عليه وسلم

كان شيا بعد شيء فكان نزوله بحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما

لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احدثه عند

التعلم احداث عين العلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الي مراد البخاري

لما قدمت قبل ان مبني هذه التراجم عنده علي اثبات ان افعال العباد مخلوقه

تقدم ما يجاب تغير هاي سوره الرحمن في التغير قوله هو

مراده

ومراده هنا الحديث بالنسبه للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه

وقال الكرماني صفات الله تعالي سلبيه ووجوديه واضافيه فالاولي

هي التنزيهات والثانيه هي القديمه والثالثه الخالق والرازق وهي حادثه

ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجوديه كما ان تعلق

العلم وتعلق القدره بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع

الصفات الفعليه فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم

وتعلق القدره حادث ونفس القدره قديمه فالمذكور وهو القران

قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان

البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضي بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق

وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا وقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون

مراده حمل لفظ محدث علي الحدث فمعني ذكر محدث اي متحدث به واخرج

ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهميه احتج

لزعمه ان القران مخلوق بهذه الايه فقال له هشام محدث ايينا محدث

الي العباد وعن احمد بن ابرهيم الدورقي نحو ومن طريق نعيم بن حماد قال

محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلي الله

عليه وسلم بعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه فلم يزل عالما وقال

في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما الا انه كان لا يتكلم حتي

احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبهه الله بخلقه لان الخلق كانوا

لا يتكلمون حتي احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال غيره في قوله تعالي

لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا

المعني يحدث عندهم ما لم يكونوا يعلمونه فهو نظير الايه الاولي وقد

وقال الزمخشري محدث بالرجوع الي المكلفين اي يحدث لهم عند انزاله امرا ونهيا لم يكن عندهم حدوثه قبل ذلك وقال غيره محدث اي جديد عهد به المخاطبون لتتابع الوحي

نقل الهروي في الفاروق بسنده الي حرب الكرماني سالت اسحق بن ابرهيم
الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالي ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
قال قديم من رب العزة محدث الي 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 علي وجوه الذكر
بمعني العلم ومنه فاسئلوا اهل الذكر والذكر بمعني العظمة ومنه ص
والقران ذي الذكر والذكر بمعني الصلاة ومنه فاسعوا الي ذكر الله
والذكر بمعني الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك
قال فاذا كان الذكر يتصرف الي هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله
علي احداها اولي ولانه لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا
ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم
ومن زايه للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الاية هو القران
وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالي ولم يزل سبحانه بجميع صفاته
قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستند لانه لم 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 انتهي وما استعظمه من كلام الداودي هو
حسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القران هو الكلام
القديم الذي هو من صفات الله تعالي وهو غير محدث وانما يطلق الحدث
بالنسبة الي انزاله الي المكلفين وبالنسبة الي قراءتهم له واقرايهم غيرهم

ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عايشة ولشانى في
نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلي قال الداودي فيه ان الله تكلم
ببراءة عايشة حين انزل براتها خلافا لقول بعض الناس انه لم يتكلم قال
ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما
بكلام حادث فيحل فيه الحوادث تعالي الله عن ذلك وانما المراد بانزل ان
الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الان انتهي وهذا مراد
البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم
ابن سلام احتج هؤلاء الجهمية بايات وليس فيما احتجوا به اشد التباسا
من ثلاث ايات قوله وخلق كل شي فقدره تقديرا وانما المسيح عيسي
ابن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا القران
وان قلتم هو محدث ردد تم القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شي فقدره فان
اخري انما امره 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 علي ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته
لانه هو الكلمة لقوله القاها الي مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالي
ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن واما الاية
الثالثة فانما حدث القران عند النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه لما علمه
ما لم يعلم قال البخاري والقران كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام علي ذلك
الي ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيي 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 المؤدي في
القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحق بن ابرهيم يعني ابن راهويه
فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه
مخلوق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك
وهو خلق لان كل شي دون الله فهو 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 يشاء وان
مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود
واللفظ له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي
النجود عن ابي وايل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة ونامر بحاجتنا فقدمت
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي
السلام فاخذني ما قدم وما احدث فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث
من امره ما يشاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية للنسائي
وان مما احدث واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن
مسعود لكن قال فيها ان في الصلاة لشغلا وقد مضى في اواخر الصلاة
وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب
ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين قوله كيف تسئلون
اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله
وهو ابن عتبة عنه يا معشر المسلمين كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
قوله وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية عكرمة

وفي رواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل الله عليكم أحدث الاخبار بالله
اي نزولا اليكم واخبارا عن الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري اثرها
على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي يريده وايراده لفظا غير لفظ اخره
اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في الموضع الاخر بلفظ احدث
وهو الذي يمرادة هنا وقد جا نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار
منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم
بن بهدلة عن مغيث بن سمي قال قال كعب عليكم بالقران فانه احدث
الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب وان الله تعالى قال
في التوراة يا محمد اني منزل عليك توريه حديثة افتح بها اعينا عميا موسى ج
واذانا صما وقلوبا غلفا قوله تقرونه محضا لم يشب هذا اخر
حديث عكرمة وقوله لم يشب بضم اوله وفتح الشين المعجمة وسكون
الموحدة اي لم يخالطه 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
بذلك في رواية المستملي ليشتروا به وقوله عن الذي انزل عليكم في رواية
المستملي اليكم وقوله جاكم من العلم اسناد المجي الى العلم كاسناد النهي
اليه قوله فلا والله ما يسئلكم رجل منهم فيه تاكيد الخبر بالقسم
وكانه يقول لا يسئلونكم عن شي مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه
فكيف تسئلونهم وقد علمتم ان كتابهم محرف قوله

قوله تعالى لا تحرك به لسانك يعني الى
اخر الايه قوله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي

قد بينه في حديث الباب بانه كان يعالج شدة من اجل تحفظه فلما اثرت
صار يستمع فاذا ذهب الملك قراه كما سمعه فوله وقال ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني
في رواية 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 بمهملات عن ابي هريرة فذكره 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 الدلايل من طريق ربيعة
بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء
فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب
ابي الدرداء قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة
قالت سمعت اباهريرة 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 ماجة والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن عبيد الله
عن ام الدرداء عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي
عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن
بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون عند اسمعيل عن
كريمة وعن ام الدرداء جميعا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري
ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق قال ابن بطال
معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكرني اي انا معه بالحفظ والكلاءة

لا انه معه بذاته حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت
باسمي لا ان شفتيه ولسانه تتحرك بذات الله تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا
وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو
معكم اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص من المعية التي في الاية
ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهي من اوضح الادلة
على ان القران يطلق ويراد به القراءة فان المراد بقوله وقرانه في الايتين
القراءة لا نفس القران وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال ابن بطال
غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران عمل
لم يوجر عليه وقوله فاذا قرانا ه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل
الى الله تعالى والفاعل له من يامن بفعله فان القاري لكلامه تعالى على
النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل يسب
الى الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى
والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد
على من زعم ان قراءة القاري قديمة فبان ان حركة لسان القاري بالقران
من فعل القاري بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان الذاكر الله
حادثة من فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار
بالتراجم التي تاتي بعد هذا 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 بغير
فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم قال ابن بطال
مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتيه لاستلزام علمه بالجهر من القول
والسر وقد بينه بقوله في اية اخري سواء منكم من اسر القول ومن جهر
به وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالي لقوله انه عليم بذات
الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل علي انه عالم بما اسروه
وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الي
القايلين قيل له ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر
العبد وجهر وانه خلقه فانه جعل خلقه دليلا علي كونه عالما بقولهم
فيتعين رجوع قوله خلق الي قولهم ليتم تمدحه بالامرين وليكون احدهما
دليلا علي الاخر ولم يفرق احد بين القول والفعل وقد دلت الاية علي
ان الاقوال خلق لله تعالي فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالي
وقال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمه اثبات العلم وليس
كما ظن والانقطاع المقاصد مما اشتملت عليه الترجمه لانه لا مناسبة
بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقران وانما قصد البخاري
الاشارة الي النكته التي كانت سببا لحجبه مسئلة اللفظ فاشار بالترجمه
الي ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة
وسياق الكلام يابي ذلك فقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد
بعد ان ذكر عدة احاديث دالة علي ذلك فبين النبي صلي الله عليه وسلم
ان اصوات الخلق وقراتهم ودراستهم وتعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها
احسن وازين واجلا واضوت وأرتل والحن واعلا واخفض واعض

الخشع

واخشع واجهر واخفي وامهر وامد والين من بعض قوله يتخافتون
يتسارون بتشديد الراء والسين مهمله وفي بعضها بشين معجمه وزيادة
واو وبغير تثقيل اي يتراجعون فيما بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس
في نزول قوله تعالي ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت وفي اخره فقال الله لنبيه
ولا تجهر بصلاتك اي بقراتك وحديث عايشه انما نزلت في الدعا وقد
تقدم شرحهما في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم
يتغن بالقران وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج كما ابن
شهاب وسياتي قريبا من طريق محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة
بلفظ ما اذن الله لشي ما اذن لنبي حسن الصوت بالقران يجهر به فيستفاد
منه ان الغير المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في روايه 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 قد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك في اول حديث من
كتاب التوحيد قوله باب قول النبي
صلي الله عليه وسلم ورجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء
النهار في رواية الكشميهني والنهار بحذف واو الثانيه قوله
ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما فعل قال
الكرماني كذا اورد الترجمه مختصره اذ ذكر من صاحب القران حال
المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك
لانه اقتصر علي ذكر حامل القران حاسدا او محسودا وترك حال ذي المال

وقد مضي في فضايل القران وفي باب الشفاعة عند قوله الا لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن لشي ما اذن لنبي يتغني بالقران وقال صاحب لم يجهر به ج ه

٢٧١

قوله فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءة الكتاب
هو فعله قوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم وقال افعلوا الخير لعلكم تفلحون اما الاية
الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام كله فتدخل
القراءة واما الاية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القران
والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على ان القراءة فعل القاري ثم ذكر
حديث ابي هريرة لا حاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يقوم
به وقد مضى شرح المتن في فضايل القران وقوله سمعت من سفيان
مرارا هو كلام علي بن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله
لم اسمعه يذكر الخبر اي ما سمعه منه الا بالعنعنة قوله وهو من
صحيح حديثه قلت قد اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة
عن سفيان هو ابن عيينة عن الزهري عن سالم به قال ابن المنير
دلت احاديث الباب الذي قبله على ان القراءة فعل القاري وانها تسمى
تعبيرا وهذا هو الحق اعتقادا الا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا
من الابتداع لمخالفة 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 قارب الافصاح في هذه الترجمة
بما رمز اليه في التي قبلها قوله ما
قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما
بلغت رسالاته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزا الا ان معنى
ان لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من الجزا لازمه فهو كحديث ومن كانت هجرته

الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف في المراد بهذا الامر
فقيل المراد بلغ كله الى النزل وهو على ما فهمت عايشة وغيرها وقيل
المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من احد فان الله يعصمك والثاني اخص
من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزا لكن الاول قول الاكثر لظهور
العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم
ورجح الاخر 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 الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال
الزهري من الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم هذا وقع
في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال الحميدي
ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم
ليس منا من شق الجيوب فقال من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التوريم
التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب وذكر الدينا
عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي قال قلت للزهري فذكر 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 الاية قال فذكر تبليغ ما انزل الله ثم وصف فعل تبليغ الرسالة
فقال وان لم تفعل فما بلغت قال فسمي تبليغه الرسالة وتركه فعلا
ولا يمكن احدا ان يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ الرسالة
يعني فاذا بلغ فقد فعل ما امر به وتلاوته ما انزل الله اليه هو التبليغ وقد

فعله وذكر حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة وفيها قال ائتني رسالة من ربي
فضعت لها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبوني فتحمل لي لتفعلن او ليفعلن
بك واصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب
في قصة الكسوف وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما انا
بشر رسول فاذكركم بالله ان كنتم تعلمون اني قصرت عن تبليغ شيء من
رسالات ربي يعني فقولوا فقالوا نشهد انك بلغت رسالات ربك
وقضيت الذي عليك واصله في السنن وصححه ابن خزيمه وابن حبان
والحاكم قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه
وسلم فسيري الله عملكم ورسوله والمومنون ، قد تقدم هذا مسندا
في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله تعالى يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نومن لكم قد نبانا الله من اخباركم
وسيري الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمه
من جهة التفويض والانقياد والتسليم ولا ينبغي لاحد ان يزكي عمله
بل يفوض الى الله سبحانه قلت ومراد البخاري تسميه ذلك عملا كما
تقدم من كلامه في الذي قبله قوله وقالت عايشه اذا اعجبك حسن
عمل امري فقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمومنون ولا يستخفنك
احد قلت زعم مغلطاي ان عبد الله بن المبارك اخرج هذا الاثر في
كتاب البر والصله عن سفيان عن معاويه بن اسحق عن عروة عن عايشة
وقد وهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق
افعال العباد من روايه عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عايشة قالت

وذكرت

وذكر الذي كان من شان عثمان ودت اني كنت نسيا منسيا فوالله
لئن احببت ان تنتهك من عثمان امرقط الا انتهك مني مثله حتى والله لو
احببت قتله لقتلته يا عبد الله بن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم
فوالله ما احتقرت العمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يجيء
النفر الذي طعنوا في عثمان فقالوا قولا لا نحسن مثله وقرؤا قراءة لا نحسن
مثلها وصلوا صلاة لا يصلي مثلها فلما تدبرت الصنع اذا هم والله ما
يقاربون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن قول
امرء فقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمومنون ولا يستخفنك
احد واخرجه ابن ابي حاتم من روايه يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني
عروة ان عايشه كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين يجيء القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه والله
ما يقاربون عمل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اعجبك حسن
عمل امري منهم فقل اعملوا الى اخره والمراد بالقراء المذكورين الذين
قاموا على عثمان وانكروا عليه اشيا اعتذروا عن فعلها ثم كانوا ممن خرجوا
بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق
القصة على ان المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرها
فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا يستخفنك احد بالخاء المعجمه
المكسورة والفاء المفتوحه والنون الثقيله للتاكيد قال ابن التين
عن الداودي معناه لا تغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب ما
قاله غيره ان المعنى ولا يغرنك احد يعمله فتظن به الخير الا ان رايته واقفا
عند حدود الشريعه قوله قال معمر ذلك الكتاب هذا القران هدى

للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلك حكم الله هذا حكم الله لاريب فيه لاشك
تلك الايات يعني هذه اعلام القران ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم بريح طيبة معمر هذا هو ابن المثنى اللغوي ابو عبيدة وهذا المذكور
عنه ذكر في كتاب مجاز القران ووهم من قال انه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق
وقد اغتر معلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق اخرج ذلك في تفسيره عن
معمر وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ ابي عبيدة ذلك
الكتاب معناه هذا القران قال وقد يخاطب العرب الشاهد بمخاطبة
الغايب وقد انكر ثعلب هذه المقالة وقال استعمال احد اللفظين موضع
الاخر يقلب المعنى وانما المراد هذا القران هو ذلك الذي كانوا يستفتحون
به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول
في الارض قيل ذلك يا محمد وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك
وذلك والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة الغايب وليس بغايب وانما المعنى ذلك
الذي سمعت به واستشهد ابو عبيدة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يخبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطب
للحاضر وضمير الغيبة عن الغايب في قصة واحدة فكذلك يجوز ان يخبر
عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو شيء مشهور في كلام العرب يسميه
اصحاب المعاني الالتفات وقيل الحكمة في هذا هنا ان كل من خوطب يجوز
ان يركب الفلك لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب
اولا للجميع ثم عدل الى الاخبار عن البعض الذي من شانهم الركوب وقال
ايضا لاريب فيه لاشك فيه هدى للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة
لما تقدم هذه الاية للترجمة من جهة ان الهداية نوع من التبليغ وقال في سورة

اخرى

اخرى تلك الايات الاعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه
عليه من التبليغ وقال في سورة اخرى اما قوله ومثله حتى اذا كنتم فمراده
انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال اياه وهو للبعيد للقريب
جاز استعمال اياه وهو للغايب للحاضر ولفظ مثله بكسر الميم وسكون المثلثة
وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة واللام وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب
ابي عبيدة قال في مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومجاز ما جاء مخاطبة من
مخاطبة الشاهد ثم حول الى مخاطبة الغايب قوله تعالى حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم اي بكم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد قوله
تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما امر به وكذلك اقيموا الصلاة
والصلاة عملتها طاعة الله وقراءة القران من جملة الصلاة فالصلاة طاعة
والامر بها قران وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء على الالسنة
فالقراءة والحفظ والكتابة مخلوقة والمقروء المحفوظ المكتوب ليس بمخلوق
ومن الدليل عليه انك تكتب الله وتحفظ وتدعو فدعاؤك وحفظك
وكتابتك فعلك وهو مخلوق والله هو الخالق ثم ذكر فيه اربعة احاديث
الحديث الاول قوله وقال انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالي
حراما الى قوم وقال اتومنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل يحدثهم هذا اطرف من حديث وصله المولف في الجهاد من طرق هام
عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم
اقواما من بني سليم الى بني عامر في سبعين راكبا فلما قدموا قال لهم خالي
اتقدمكم فان امنوني حتى ابلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والا كنتم قريبا مني
فتقدم فامنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة

ولفظه في المغازي عن انس فانطلق حرام اخوام سليم نذكروه وفيه وان
قتلوني اتيتم اصحابكم فقال اتومنوني ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فجعل يحدثهم وأومأوا الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث
وسياقه في المغازي اقرب الى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف
تقديره بعد قوله اتيتم اصحابكم فاتى المشركون فقال اتومنوني الحديث
الثاني قوله سعيد بن عبيد الله الثقفي: كذا للاكثر ووقع
في رواية القابسي عن ابي زيد سعيد بن عبد الله بفتح العين وسكون
الموحدة قال ابو علي الجياني وكذا كان في نسخة ابي محمد الاصيلي الا
انه اصلحه عُبَيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله بن جبير
بن حَيَّة قوله عن جبير بن حَيَّة: بهملة وتحتانية ثقيلة وجبير
هو الد زياد بن جبير الراوي عنه قوله قال المغيرة: هو ابن شعبة
قوله اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا انه من قتل
منا صار الى الجنة: هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى
بطوله وشواهده في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر
بن سليمن المذكور في سنده بما اغنى عن اعادته الحديث الثالث
قوله محمد بن يوسف سفيان عن اسمعيل عن الشعبي عن
مسروق عن عايشة من حدثك ان محمدا كتم شيا وقال محمد حدثنا
ابو عامر العقدي شعبه عن اسمعيل بن ابي خالد: اما محمد
بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج واما سفيان
فهو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في الرواية الثانية
واما محمد المذكور اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن

يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون موصولا ويحتمل ان
يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم
فقال في المستخرج رواه عن محمد عن ابي عامر ومقتضاه ان يكون وقع
عنده سماعا او قال لي محمد لان عادته اذا وقع بصيغه قال بمجرده ان يقول
اخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وابو عامر العقدي هو عبد الملك
بن عمرو وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق احمد بن ثابت عن ابي عامر
العقدي مثل ما سافه البخاري وزاد ومن حدثك ان الله راه احدٌ من
خلقه فلا تصدقه ان الله يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم هذا
القدر مفردا في باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
في كتاب التوحيد هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد ومن
حدثك انه يعلم الغيب الحديث واخرجه احمد عن غندر عن شعبة
كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكل ما
انزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طرفان طرف
الاخذ من جبريل وقد مضى في الباب السابق وطرف الاداء للامة وهو
المسمى بالتبليغ وهو المقصود الحديث الرابع حديث عبد الله
وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم قريبا في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله
انداد اوزاد هنا في اخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله
الها اخر الى اخر الاية ومناسبته للترجمه ان التبليغ على نوعين
احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بما تعبد بتلاوته وهو
القرآن وثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل
عليه موافقته فيما استنبطه اما بنصه واما بما يدل على موافقته

بطريق الاولي كهذه الايه فانها اشتملت علي الوعيد الشديد في حق من
اشرك وهي مطابقة بالنص وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة
للحديث بطريق الاولي لان القتل بغير حق وان كان عظيما لكن قتل الولد
اشد فبحاسن قتل من ليس بولد وكذا القول في الزنا فان الزنا خليلة
الجار اعظم فبحاسن مطلق الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه الايه سابقا
علي اخباره صلي الله عليه وسلم بما اخبر به لكن لم يسمعها الصحابي الا بعد
ذلك ويحتمل ان يكون كل من الامور الثلاثه نزل تعظيم الاثم فيه سابقا
ولكن اختصت هذه الايه بمجموع الثلاثه في سياق واحد مع الاقتصار
عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار عليها فعلي هذا
فمطابقه الحديث للترجمه ظاهره جدا والله اعلم واستدل ابو المظفر
ابن السمعاني باثبات الباب واحاديثه علي فساد طريقه المتكلمين في
تقسيم الاشيا الي جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من
الافتراق والجوهر ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا
الروح من الاعراض وردوا الاخبار في خلق الروح قبل الجسد والعقل
قبل الخلق واعتمدوا علي حسنكم وما يوحي اليه نظرهم ثم يعرضون عليه
النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الايات
ونظايرها من الامر بالتبليغ قال وكان مما امر بتبليغه التوحيد بل
امور هو اصل ما امر به فلم يترك شيا من اصول الدين اصوله وقواعده وفروعه
الا بلغه ثم لم يدع الي الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ولا
يوجد عنه ولا عن احد من اصحابه من ذلك حرف واحد فاذا فوقه فعرف
بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع

لم يكن عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا اصحابه ويلزم من سلوكه العدوا
علي السلف بالطعن والقدح ونسبتهم الي قلة المعرفه واشتباه الطرق
فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكثار من مقالتهم فانها سريعة التهافت
كثيرة التناقض وما من كلام سمعه لفرقه منهم الا وتجد لخصومهم عليه
كلاما يوازيه او يفاربه نكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك
من قبيح ما يلزم من طريقتهم انا اذا اجرينا علي ما قالوه والزمنا الناس بما
ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لانهم لا يعرفون الا الاتباع
المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق عامتهم اكثرهم فضلا عن ان يصير فيه
صاحب نظر وانما غايه توحيدهم الزام ما وجدوا عليه ائمتهم في عقايد
الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبه علي وظايف العبادات
وملازمة الاذكار بقلوب سليمه ظاهره عن الشبه والشكوك
فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا اربا ارببا فهنيا لهم هذا
اليقين وطوبي لهم هذه السلامه فاذا كفروهم وهم السواد الاعظم
وجمهور الامه فما هذا الا طي بساط الاسلام وهدم منار الدين والله المستعان

قوله باب قل فادعوا الله او ادعوا الرحمن قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسني

مراده بهذه الترجمه ان يبين ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسر التلاوة
بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق افعال العباد ذكر
صلي الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد علي بعض في القراءة وبعضهم ينقص
فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثره والقله واما المتلو وهو القران
فانه ليس فيه زياده ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءه وردي القراءه
ولا يقال حسن القران ولا ردي القران وانما تنسب الي العباد القراءة لا القران

لان القراءة كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا الا
وقرأ عليك على من لم يوفق ثم قال نقول قرأت بقراءة عاصم ولو ان عاصما حلف ان لا
قراءة عاصم هو يقرأ اليوم ثم قرأت انت علي قراءة لم يحنث هو قال وقال احمد لا يعجبني قراءة
حمزة قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما قوله
وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعطي اهل التوراة التوراة الى اخره وصله
في اخر هذا الباب بلفظ اوتي في الموضعين وأوتيتم وقد مضى في اللفظ
المعلق أعطي وأعطيتم في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد
قوله وقال ابو رزين هو لاحق بن حميد بن رافع ابو رزين بزاي ثم راء ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود بن مالك
الاسدي الكوفي من كبار التابعين قوله يتلونه حق تلاوته وصله ابن ابي حاتم
اصله كذا الابي ذر والغير يتلونه ويتبعونه ويعملون به حق عمله من رواية ابي حنيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى
يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله
قال ابن التين وافق ابا رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى والقمر
اذا تلاها اي تبعها وقال الشاعر قد جعلت دلوي تستليني
وقال قتادة هم اصحاب محمد امنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله
يقال يتلا يقرأ هو كلام ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى انا
انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت
تتلو من قبله من كتاب ما كنت تقرأ كتابا قبل القرآن قوله
حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال الراغب التلاوة تتباع
وهي تتبع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى
والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة

وتارة

وتارة بامتثال ما فيه من امر ونهي وهي اعم من القراءة فكل تلاوة قراءة
من غير عكس قوله لا يمسه لا يجد طعمه وتنفعه الا من أمن بالقرآن
ولا يحمله بحقه الا الموقن في رواية المستملي المومن لقوله مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وحاصل هذا
التفسير ان معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه وتنفعه الا من امن به وايقن
بانه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه الا المطهر من الجهل
والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري ما هو
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والصلاة عملا
اما تسميته صلى الله عليه وسلم الاسلام عملا فاستنبطه المصنف من
حديث سوال جبريل عن الايمان والاسلام فقال قال النبي صلى الله عليه
وسلم لجبريل حين سأله عن الايمان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله
ثم قال ما الاسلام قال تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله ثم ساقه
من حديث ابن عمر عن عمر فقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تسلم
وجهك لله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث
وساقه من حديث انس نحوه قال فسمى الايمان والاسلام والاحسان والصلاة
بقرائتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث
الاول اسنده في كتاب الايمان عن ابي هريرة والثاني اخرجه مسلم واما
تسميته الايمان عملا فهو في الحديث المعلق في الباب اي العمل افضل
قال ايمان بالله الحديث وقد اعاده في باب والله خلقكم وما تعملون
واما تسميته الصلاة عملا فهو في الباب الذي يليه كما سياتي بيانه
قوله وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال الى اخره

تقدم موصولا مستوفى في مناقب بلال من مناقب الصحابة ودخوله
فيه ظاهر من حيث ان الصلاة لابد فيها من القراءة قوله وسئل اي
العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث
وصله في كتاب الايمان وفي الحج من طريق ابرهيم بن سعد عن الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة واورده في كتاب خلق افعال العباد
من وجهين اخرين عن الزهري ومن وجهين اخرين عن ابرهيم بن سعد
واورد فيه من طريق ابي جعفر عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول افضل الاعمال عند الله ايمان لا شك فيه الحديث وهو اصرح في مراده
لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد اخرجه احمد والدارمي وصححه
ابن حبان واخرج البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله بن خثعمي بضم
المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة ويا كيا النسب مثل حديث
ابي جعفر عن ابي هريرة وهو عند احمد والدارمي واورد فيه حديث ابي ذر
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال خير قال ايمان بالله وجهاد
في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عايشة نحو حديث سعيد بن
المسيب عن ابي هريرة وهو عند احمد بمعناه وحديث عبادة بن الصامت
ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله وتصديق
بكتابه قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان والتصديق والجهاد والحج
عملا ثم اورد حديث معاذ قلت يا رسول الله اي الاعمال احب الى الله 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 واحد طرفي التشبيه محذوف والمراد

باقي النهار وعبد ان شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله بن عمر قال ابن بطال
الباء في معنى هذا الحديث كالذي قبله ان كل ما يكسبه الانسان مما يومر به
من صلاة او حج او جهاد وساير الشرايع عمل الجازي على فعله ويعاقب
على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق
بالوعيد بل ما اشرت اليه قبل وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق
بلفظ حديث ابن عمر ونقل الداودي انه انكر قوله في الحديث انهم اعطوا
قيراطا وقيراطا وقال في حديث ابي موسى انهم قالوا لا حاجة لنا في اجرك ثم قال
لعل هذا في طايفة اخرى وهم من امن بنبيه قبل بعثه محمد وهذا الاخير
هو المعتمد وقد اوضحته بشواهده في كتاب المواقيت وفي تشاغل من
يشرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا اعراض عن مقصود المصنف هنا
وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا وبالله المستعان
قوله كذا للمهم بغير ترجمة وهو
كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر قوله وسمي النبي صلى الله
عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اما
التعليق الاول فمذكور في حديث ابن مسعود في الباب واما الثاني فمضى
في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت قوله نا سليمن
هو ابن حرب قوله عن الوليد وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن
العيزار المذكور في السند الثاني والقابل 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 واوله سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي
العمل احب الى الله وعرف منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال
فيها ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فيحتمل ان
يكون الراوي حدث به بالمعنى فابهم السايل ذهولا عن انه الراوي كما
حذف من صورة السوال الترتيب في قوله قلت ثم اي ويحتمل ان يكون
ابن مسعود حدث به على الوجهين والاول اقرب وابو عمرو الشيباني
شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن اياس احد كبار التابعين والشيباني
الراوي عن العيزار هو ابو اسحق الكوفي واسمه سليمن وهو تابعي
صغير وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم
كوفيون وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الموصلي عن
عباد بن العوام فقال في روايته عن ابي اسحق يعني الشيباني وقال
فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم او قال سالت النبي صلى الله عليه
وسلم عن الاعمال ايها افضل فهذا مما يويد الاحتمال الاول وان
الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ
الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم قوله ما

قول الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته
هلوعا ضجورا وهو تفسير اي بمعنى قال خلق هلوعا اي ضجورا والهلع
مصدره وهو اشد الجزع قوله عن الحسن هو البصري والسند
كله بصريون وعمرو بن تغلب بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة

واللام المكسورة بعدها موحدة هو الفري بفتح الفاء واللام والتخفيف
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 بالخلاقة من الهلع والصبر والمنع والاعطاء وقد استثنى الله
المصلين الذين هم على صلاتهم دايمون لا يضجرون بتكررها عليهم
ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب ويكتسبون بها
التجارة الرابحة في الاخرة وهذا انما هم من ادعى لنفسه قدرة وحولا
والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله تعالى ليس بعالم ولا عابد
لان من ادعى ان له قدرة على منع نفسه او دفع الضر عنها فقد افترى
انتهى ملخصا واوله كاف في المراد فان قصد البخاري ان الصفات المذكورة
خلق الله تعالى في الانسان لان الانسان مخلوق بخلقه تعالى وفيه ان الرزق في
الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تقع العطية
والمنع بحسب السياسة الدنيوية فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى
عليه الجزع والهلع ثم لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته
بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والاسراع
الى انكار ذلك قبل التفكر في عاقبته الا من شاء الله وفيه ان المنع قد
يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم
ومن ثم قال الصحابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والباقي قوله
تلك اي المعدلية اي ما احب ان لي بدل كلمته حمر النعم لان الصفات المذكورة
تدل على قوة ايمانه المفضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير وابقى وفيه
استيلاء من يخشى جزعه او رجي بسبب اعطائه طاعة من تبعه والاعتناء

الي ليس ظنا والامر بخلافه قوله
ذكر النبي صلي الله عليه وسلم وروايته عن ربه: يحتمل ان تكون الجملة الاولي
المنعول و محذوفة الخبر والتقدير ذكر النبي ربه ويحتمل ان يكون ضمير الذكر معني
الحديث فعدا او بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا
وقد ترجم هذا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلي الله عليه
وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال يعني هذا الباب
ان النبي صلي الله عليه وسلم روي عن ربه السنه كما روي عنه القران انتهي
والذي يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في
خمسة تفسير المراد بكلام الله تعالي وذكر فيه اربعة احاديث الحديث
الاول قوله نا محمد بن عبد الرحيم: هو ابو يحي البغدادي الملقب صاعقه
وابو زيد من شيوخ البخاري قد حدث عنه بلا واسطة في باب اذا راي الحرمين
صيد اني واخر كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبيه قوله عن انس عن النبي
صلي الله عليه وسلم: هذه رواية قتادة وخالفه سليمن التيمي كما في الحديث
الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة فعلي هذا فالاول مرسل صحابي قوله
يرويه عن ربه عز وجل: في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن جعفر
ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبه سمعت قتادة يحدث عن
انس ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية ابي داود
الطيالسي عن شعبه ومن طريقه اخرجه ابو نعيم يقول الله قال الاسمعيلي
قوله قال ربكم وقوله يرويه عن ربه سواء اي في المعني قوله لانه قال
اذا تقرب العبد الي شبرا: في رواية الاسمعيلي مني وفي رواية الطيالسي
اذا تقرب مني عبدي والاصل هنا الاتيان من لكن تفيد استعمال الي

معني الانتهاء فهو ابلغ قوله تقربت اليه ذراعا تقربت الي
في رواية الكشميهني مني وكذا للاسمعيلي والطيالسي قوله
ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته هرولة: لم يقع واذا اتاني اليه
اخر في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصف سبحانه نفسه بانه
يتقرب الي عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة
كل ذلك يحمل الحقيقة والمجاز فحملها علي الحقيقة يقتضي قطع المسافات
وتداني الاجسام وذلك محال في حقه تعالي 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 عن اثابته علي طاعته
وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا ونقل
عن الطبري انه انما شاكل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكثرة
والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا علي مبلغ كرامته لمن اثمر علي طاعته
ان ثواب عمله له علي عمله الضعف وان اكرامه مجاوزة حده الي ما يشبه الله تعالي
وقال ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان قاب قوسين
او ادني في ان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن
سرعة الرحمة اليه ورضي الله عن العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة
ضرب من المشي المشروع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق
المراد بالمجازي هذا الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد او تيسير
طاعته وتقويته عليها واتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال
الداودي تقرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصير

يوصف الله بها وان لم يكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة
والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك يحصل بازالة القاذورات المعنوية
من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب
روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه
منه ذراعا الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد القطان
والتيمي هو سليمان بن طرخان قوله ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
اذا تقرب العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا
اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه من
رواية محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار نا
يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمن فذكره بلفظ عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل قوله واذا تقرب
مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا كذا فيه بالشك وكذا في رواية
مسلم والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه
بغير شك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي فذكر الحديث وفيه وان تقرب
الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا
ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر الذي اوله ورفعه يقول الله من عمل
حسنة فجزاؤه عشر امثالها وفيه ومن تقرب الي شبرا تقربت
وفي اخره ومن اتاني يمشي اتيته هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة
لم يشرك بي شيا جعلتها له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع

معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة فهو مصدر
باع يبوع بوعا قال وتحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور
واغرب النووي فقال الباع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى قال والبوع
اراد ما قال الخطابي والا فلم يصرح احد بان البوع بالضم والباع بمعنى
واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الانسان وعضديه وعرض
صدره وذلك قدر اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي
وهو ما بين قوائمها وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته
هرولة قوله وقال معتمر هو ابن سليمن التيمي المذكور واراد بهذا
التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم
وغيره من رواية المعتمر كما سابينه قوله عن ابي هريرة عن ربه
عز وجل كذا اسقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني
لفظة عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين وقال
عياض عن الاصيلي لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الفربري
وقد الحقها عبدوس قلت وثبتت عند مسلم عن محمد بن عبد
الاعلى عن المعتمر وليس لفظه لكن احال به على رواية محمد بن بشار
واخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلى فقال
في سياقه عن ابيه حدثني انس ان ابا هريرة حدثه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه حدثه عن ربه تعالى ووصلها الاسمعيلي ايضا من رواية
عبيد الله ابن معاذ نا المعتمر قال حدث ابي عن انس ان ابا هريرة حدث
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصله
ابو نعيم من طريق اسحق بن ابرهيم الشهيدي نا معتمر عن ابيه عن انس

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه
عز وجل ووقع عند ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان نا سفيان
نا محمد بن المتوكل العسقلاني نا معتمر بن سليمن حدثني ابي اخبرني
انس بن مالك عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذكرا وقال فيه باعاوله
يمشك وفي اخره اتيته هرولة وزاد وان هرول سعيت اليه والله اسرع
بالمغفرة قال البرقاني بعد ان اخرجه في مستخرجه من طريق الحسين
بن سفيان لم اجد هذه الزيادة في حديث غير يعني محمد بن المتوكل
انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرايب وافراد وهو من
شيوخ ابي داود في السنن والقول في معناه كما تقدم قال الخطابي
مثل يضاعفه الثواب بقبل من أقبل نحوا خر قدر شبر فاستقبله يتذراع
قال ويحتمل ان يكون معناه التوفيق له بالعمل الذي يقربه منه
وقال الكرماني لما قامت البراهين على استحالة هذه الاشياء في حق
الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الي بطاعة قليلة جازيته
بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة زيد في الثواب وان كانت كيفية اتيانه
بالطاعة بطريق التأني تكون كيفية اتياني بالثواب بطريق الاسراع
والحاصل ان الثواب راجع على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب
والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة او الاستعارة او ارادة لوازمها
الحديث الثالث حديث محمد بن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريرة
عن النبي صلي الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم
لي وانا اجزي به في رواية محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة يرويه

عن ربه اورده من طريق شعبه ومن طريق سعيد وهو ابن ابي عروبة
كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ سعيد وقد تقدم في ترجمة
يونس عليه السلام من احاديث الانبيا عن حفص بن عمر بالسند
المذكور هنا ولفظه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد ان يقول
واخرجه في تفسير سورة الانعام من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبه كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العالية
حدثني ابن عمر نبيكم يعني ابن عباس قال ابو داود وبعد ان اخرجه عن
حفص بن عمر عن شعبه لم يسمع قتادة من ابي العالية الا ثلاثة احاديث
وفي موضع اخر اربعة احاديث هذا احدها قلت وقد اخرجه
مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة عن قتادة سمعت
ابا العالية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبة ولم ار في شيء من الطرق عن شعبة فيه عن ربه ولا عن الله
عز وجل وكذا تقدم في اخر تفسير النسا من حديث ابن مسعود ومن
حديث ابي هريرة ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين عن الداودي
قال اكثر الروايات ليس فيها فيما يرويه عن ربه فان كان هذا محفوظا
فهو ممن يروي النبي صلي الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك كما
مضى في احاديث الانبيا وهو وارد سوا كان في الرواية عن ربه او لم يكن
خلاف ما يوهمه كلامه الحديث الخامس قوله نا احمد
ابن ابي يعرج بمهملة ثم جيم وهو احمد بن عمر فقيل اسم ابي سريج هو
وقيل ابو سريج جد احمد واحمد يكنى ابا جعفر قوله عبد الله
بن المغفل بالغين المعجمة وتشديد الفا قوله سورة الفتح

او من سورة الفتح: في رواية حجاج سورة الفتح ولم يشك قوله فرجع فيها: بتشديد الجيم اي ردد الصوت في الحلق والجهر بالقول تكررا بعد خفائه ووقع في رواية ادم عن شعبه وهو يقرا سورة الفتح او من سورة الفتح قراءة لينه يرجع فيها في فضايل القران ايضا وفي غزوة الفتح اخرجه عن ابي الوليد عن شعبه لولا ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجّع وهذا ظاهر انه لم يرجّع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى قراءته سلم ان يرفع القراءة دون الترجيع بدليل قوله في اخر كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن شعبه فقال فيه قال معاويه لولا ان اخشى ان يجتمع عليكم الناس عليكم لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ثم قرا معاويه بن قرة حكى قراءة ابن مغفل هو كلام شعبه وظاهر ان معاويه قرا ورجّع ووقع في رواية مسلم بن ابرهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبه قال معاويه لو شيت ان احكي لكم قراءته لفعلت قوله فقلت لمعاويه: اي ابن قرة والقايل شعبه قوله كيف كان ترجيعه قال آءا آءا ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا الحديث اجازة القراءة بالترجيع والالحان المُلِنة للقلوب بحسن الصوت وقول معاويه لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغاء وتستميلها بذلك حتى لا يكاد يصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة المفهمة وفي قوله آءا الهمزة والسكون دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراءة المدة والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضايل القران

في

قوله ثم قرا معاويه بن قرة حكى قراءة ابن مغفل هو كلام شعبه وظاهر ان معاويه قرا ورجع ووقع في رواية مسلم بن ابرهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبه قال معاويه لو شيت ان احكي لكم قراءته لفعلت

في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكاية صوته عند هزّ الراحله كما يعتري رافع صوته اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هزّ المركوب وبالله التوفيق 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 الروايه عن الرب اعم من ان تكون قرانا او غيره بدون الواسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطه 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 العام على الخاص لان التوراة من كتب الله قوله بالعربيه وغيرها: اي من اللغات في رواية الكشميهني بالعبرانيه وغيرها ولكل وجه والحاصل ان الذي بالعربيه مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانيه وبالعكس وهل يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان اولا الاول قول الاكثر قوله لقول الله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين: وجه الدلاله ان التوراة بالعبرانيه وقد امر الله ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانيه فقضيه ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربيه ثم ذكر فيه ثلاثه احاديث الحديث الاول قوله وقال ابن عباس اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في 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 كلمه سوا بيننا وبينكم: هذا طرف من الحديث

الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عدة 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 فعيد اشعار
بانه اعتمد في ابلاغه ما في الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث
اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع واستدل البخاري
في كتاب خلق افعال العباد بقصد هرقل المطلوب بان القراءة فعل القارئ
فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم
وقرأه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا يشك في قراءة الكفار انها
اعمالهم واما المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن خلق باصوات الكفار
وذات المشركين لم يكن عليه عين خلاف ما لو حلف بالقرآن الحديث
الثاني قوله محمد بن بشار ذكر بهذا الاسناد في تفسير البقرة وفي
باب لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء من كتاب الاعتصام وهنا وهو من
نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فصاعدا عن ثلاثة
بسياق واحد بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وبالتمام
وفي السند بالوصل والتعليق من جميع اوجهه وفي الرواة بسياقة
عن راو غير الاخر فبحسب ذلك لا يكون مكررا على الاطلاق ويندر له
ما وقع هنا وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا والسند
فردا وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير البقرة قال ابن بطال
استدل بهذا الحديث من قال تجوز قراءة القرآن بالفارسية وايد
ذلك بان الله تعالى حكى قول الانبياء كنوح وغيره ممن ليس عربيا بلسان
القرآن وهو عربي مبين وبقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ والانذار

انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقرأوا اهل كل لغة بلسانهم حتى يقع
لهم الانذار به قال واجاب من منع بان الانبياء انما نطقوا الا بما حكى الله
عنهم في القرآن سلمنا ولكن يجوز ان يحكي الله قولهم بلسان العرب
ثم يتعبدنا بتلاوته على ما انزله ثم نقل الاختلاف في صلاة من قرأ فيها اعجمية
بالفارسي ومن اجاز ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم واطال في
ذلك والذي يظهر التفصيل فان كان القاري قادرا على التلاوة باللسان
العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزي صلاته وان كان عاجزا فان
كان خارج الصلاة فلا تمتنع عليه القراءة بلسانه لانه معذور وبه
حاجة الى حفظ ما يجب عليه فعلا وتركا وان كان داخل الصلاة فقد
جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لا يعجز عن النطق بها
من ليس بعربي فيقولها ويكررها فتجزي عن الذي يجب عليه قراءته
في الصلاة حتى يتعلم وعلى هذا فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه
فقرئ عليه القرآن فلم يفهمه فلا باس ان يعرب له ليعرف احكامه
او لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه واما الاستدلال لهذه المسئلة بهذا
الحديث وهو قوله اذا حدثكم اهل الكتاب فهو وان كان ظاهر ان ذلك
بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب فلا يكون نصا في الدلالة ثم
المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما تشاغل به ابن بطال
وانما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على ان اهل الكتاب ان صدقوا
فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما انزل اليهم على طريق
التعبير عما انزل وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فاي
لسان قرئ وفهم كلام الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم به

ومن بلغ يعني ومن اسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون
لا يعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه فهو له نذير وقد تقدم الكلام
على هذه الاية في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة ابواب الحديث الثالث
حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في كتاب الحدود ٥
واسمعيل في السند هو ابن ابرهيم بن مقسم المعروف بابن عُلَيَّة وايوب
هو السختياني وقوله فيه فقالوا الرجل ممن يرضون اعورا قرا كذا
للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل وفي رواية غيره يا اعور
وهو بالضم وقوله فوضع يده عليها اي على اية الرجم وعند الكشميهني
عليه اي على الموضع قوله فقال ارفع يدك كذا لهم القايل
وتقدم ان عبد الله بن سلام هو الواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله
نكاتمه اي الرجم وعند الكشميهني نتكاتمها اي الاية قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر
بالقران اي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ
قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر الاعن الكشميهني
فقال مع السفر وهو كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى صفته
والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب ورنه ومعناه وهم هنا
الذين ينقلون من اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله
والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم
مسندا في التفسير لكن بلفظ مثل الذي يقرا القران وهو حافظ له
مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم بلفظه من طريق زُرارة بن اوفى
عن سعد بن هشام عن عايشة مرفوعا الماهر بالقران مع السفرة

الكرام البررة قال القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالسباحة
قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقران جودة الحفظ وجودة التلاوة من
غير تردد فيه لكونه يسر الله عليه كما يسر على الملايكة فكان مثلها
في الحفظ والدرجة ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول قوله
زينوا القران باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي علقها البخاري
ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد
من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بهذا واخرجه احمد وابو داود
والنسائي وابن ماجة والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما
من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابن حبان في صحيحه
وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن
بن عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا
في الاول من فوايد عثمان بن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال
المراد بقوله زينوا القران باصواتكم المد والترتيل والمهارة في القران
جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراته سهلة
بتيسير الله تعالى كما يسر على الكرام البرره قال ولعل البخاري اشار
باحاديث هذا الباب الى ان الماهر بالقران هو الحافظ له مع حسن الصوت
به والجهر بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي تقصده
البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها بد خلها التزيين والتحسين
والتطريب وقد تقع باضداد 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
البشريه كقول عايشه يقرا القران في حجري وانا حايض وكل ذلك
يحقق ان التلاوة فعل القارئ وتتصف بما تتصف به الافعال وتتعلق
بالظروف الزمانيه والمكانيه الثنتي ويويده ما قال في كتاب خلق افعال
العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القران باصواتكم من حديث البرا
بلفظ سمع اباموسى يقرا فقال كان هذا من اصوات ال داود ثم قال
ولا ريب في تحليق مزامير ال داود ثم تحاكي ولا وندا بهم لقوله تعالى وخلق
كل شيء ثم ذكر حديث عايشه الماهر بالقران مع السفره الحديث
وحديث انس انه سيل عن قراة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كانت
مدا وحديث قطبه بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر
والنخل باسقات لها طلع نضيد يديها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله
عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراتهم مختلفه بعضها احسن من بعض
وازين واجلا وارتل وامهر وامد وغير ذلك الحديث الثاني حديث
عايشه في قصه الافك ذكر منه طرفا من روايه يحيى بن بكير عن الليث عن
يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله وفي روايه
الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى
فانزل الله ان الذين جاؤا بالافك عصبه 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 ثم قال نبيت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس

ثم ذكر فيه ستة احاديث
الحديث الاول حديث عايشه
الحديث الثاني حديث ابي هريرة قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمه الكشميهني بن دينار ونزيل شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وقد تقدم الاشارة اليه وبيان واسيد واقولكم واجهورا يدمن كان بالتوحيد

يتلونه ثم ذكر عدة ايات فيها ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة
من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى
الحديث الثالث حديث البرا قوله يقرا في العشا والتين
في روايه الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او
قراة منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده منه هنا بيان
اختلاف الاصوات بالقراة من جهة النغم الحديث الرابع حديث
ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير
سبحان وتقدم قريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا
به ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث
الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن جن
ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الاذان ومرا
منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني
وجه مناسبته ان رفع الاصوات بالقران احق بالشهاده له واولى
الحديث السادس حديث عايشه قوله سفيان هو الثوري
ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفيه بنت شيبة
من صغار الصحابة قوله يقرا القران وراسه في حجري وانا حايض
تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير
ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في هذا الباب قوله باب
فاقرؤا ما تيسر منه كذا للكشميهني وللباقين من القران وكل من
اللفظين في السورة والمراد بالقراة الصلاة لان القراة بعض اركانها
ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراة سورة الفرقان

وقد تقدم شرحه مستوفى في فضايل القران وقوله في اخره ان هذا
القران انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه الضمير للقران
والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الايه لان المراد بالمتيسر
في الايه بالنسبه للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة الى ما
يستحضره القاري من القرآن فالاول من الكميه والثاني من الكيفيه
ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت
في الكيفيه ومن جهه جواز نسبه القراءة للقاري قوله

باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القران
للذكر فهل من مدكر: قيل المراد بالذكر الادكار والاتعاظ وقيل الحفظ
وهو مقتضى قول مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
كل ميسر لما خلق له: قد ذكر موصولا في الباب من حديث علي قوله
وقال مجاهد يسرنا القران بلسانك هونا عليك: في رواية غير
ابي ذر هونا قراته عليك هو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين
وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
ولقد يسرنا القران للذكر قال هونا قال ابن بطال تيسير القران
تسهيله على لسان القاري حتى يسارع الى قراءته فربما سبق لسانه
في القراءة فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحذف الكلمه حرصا على ما بعدها
انتهى وفي دخول هذا في المراد نظر كبير قوله وقال مطرا لوراق
ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان
عليه: وقع هذا التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني وحده وثبت
ايضا للجرجاني عن الفربري ووصله الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن

عبد الله بن شوذب عن مطر واخرجه ابو بكر بن ابي 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
سيق في كتاب القدر فيه عن عمران قال قال رجل يا رسول الله اعرف
اهل الجنه من اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه
هناك وبين فيه ان الراوي عن عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك وتقدم
هناك من روايه شعبه كما يزيد الرشك فذكره وحديث علي وفيه
ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار او من الجنه وتقدم شرحه
هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران الذي تقدم قبله كل ميسر
قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره في شرح حديث ابي سعيد المذكور
في باب كلام الله مع اهل الجنه فيه ندا الله لاهل الجنه بقرينه جوابهم
بلبيك وسعديك والمراجعه بقوله هل رضيتم وقولهم ومالنا لا نرضى
وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا اي شي افضل وقوله
احل عليكم رضواني فان ذلك كله يدل على انه سبحانه هو الذي كلمهم
وكلامه قديم ازلي ميسر بلغة العرب والنظر في كيفيته ممنوع لانه قول
بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا انه دل عليه وليس بموجود بل
الايمان بانه منزل حق ميسر باللغه العربيه صدق وبالله التوفيق
قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فلترك
المشقة التي في العمل الذي من اجلها سمي بالتكليف وحاصل الجواب
ان كل من خلق لشي يسر لعمله فلا مشقه مع التيسير وقال
الخطابي اراد ان يتخذ واما سبق حجه في ترك العمل فاخبرهم ان هذا

احدهما امرين لايبطل الاخر باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبيه وظاهر وهو
السمة اللازمة لحق العبوديه وهو اماره للعاقبه فبين لهم ان العمل
في العاجل يظهر اثره في الآجل وان الظاهر لايترك للباطن قلت
وكان مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التسيير
والله اعلم قوله باب قول الله عز وجل
بل هو قران مجيد في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد
بعد ان ذكر هذه الاية والتي بعدها فذكر الله ان القران محفوظ وليس
والقران المؤدي في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة
كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق قوله
والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب وصله البخاري في كتاب
خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبه
عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب
في رق منشور هو الكتاب ووصله عبد بن حميد من روايه شيبان
بن عبد الرحمن وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج
عبد بن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور قال
صحف مكتوبه في رق منشور قال في صحف قوله يسطرون يخطون
اي يكتبون اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن
عن قتادة في قوله والقلم وما يسطرون قال وما يكتبون قوله
في ام الكتاب جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ
والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في

تفسيره

تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك عنده
في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل قوله ما يلفظ
من قول ما يتكلم من شي الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق شعيب
بن اسحق عن سعيد بن ابي عروبه عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ
من قول تعالى ما يتكلم به من شي الا كتب عليه ومن طريق زائده بن قدامه
عن الاعمش عن مجمع قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه قوله
وقال ابن عباس يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم من
طريق هشام بن حسان عن عكرمه 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 تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت ذهبت جيت
رايت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير
او شر والغى سايره فذلك قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعند ام الكتاب
واخرج الطبري هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن جابر بن عبد الله
بن رياب بفتح الراء وموحدتين الاولى خفيفه والكلبي متروك وابو صالح
لم يدرك جابرا هذا واخرج الطبري من طريق سعيد بن ابي عروبه
عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شي الا كتب عليه
وكان عكرمه يقول انما ذلك في الخير والشر قوله يحرفون يزيلون
لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذي قبله
من كلامه وكذا الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج

جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقد تقدم
في باب قوله كل يوم هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو
تفسير يحرفون بقوله يزيلون نعم اخرجه ابن ابي حاتم من طريق وهب
بن منبه وقال ابو عبيده في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم عن مواضعه
قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الازالة وتحريف الكلام
ان يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر
قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ولكنهم يحرفونه يتاولونه
من غير تاويله في روايه الكشميهني على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن
في شرحه هذا الذي قاله احد القولين في تفسير هذه الايه وهو مختاره
ابي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصاري بدلوا
التوراه والانجيل وقرروا على ذلك جوازامتهان اوراقهما وهو مخالف ما
قاله البخاري هنا انتهى وهو كما لصرح في ان قوله وليس احد الي اخره
من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو محتمل ان يكون بقية كلام
ابن عباس في تفسير الايه وقال بعض الشراح المتاخرين اختلف في هذه
المسلة على اقوال احدها انها بدلت كلها وهو مقتضي القول المحكي
بجواز الامتهان وهو افراط وينبغي حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر
والا فهي ككتب والايات والاخبار كثيره في انه بقي منها اشيا كثيره لم تبدل
من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراه والانجيل الايه ومن ذلك قصة رجم اليهوديين
وفيه وجود اية الرجم ويويده قوله تعالى قل فاتوا بالتوراه فاتلوها
ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع ولكن في بعضها وادلته

كثيره وينبغي حمل الاول عليه ثالثها وقع في اليسير منها ومعظمها باق
على حاله ونصره الشيخ تقي الدين ابن تيميه في كتابه الرد الصحيح على من بدل
دين المسيح رابعها انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ
وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيميه عن هذه المسلة مجردا فاجاب
في فتاويه ان للعلما في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيره منها
قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولا يتعين الجمع بما ذكر
من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على
الحكم وفي الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراه
في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا تختلف ومن المحال ان يقع التبديل
فتتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا
جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجوده الان هي التي
استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحه اما فيما
يتعلق بالتوراه فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرايل
ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جاء عزرا فاملاها عليهم
واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانيه جمع
ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وحرفوا المعاني لا ينكر
بل هو موجود عندهم بكثره وانما النزاع هل حرفت الالفاظ اولا وقد وجد
في الكتابين ما لا يجوز ان يكون هذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا
وقد سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشياء كثيره
من هذا الجنس من ذلك انه ذكر ان في اول نصل في اول ورقه من توراة اليهود

التي عند ربانيهم وقرآيهم وعاناهم وعيسوهم حيث كانوا في المشارق
والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها
لفظة او ينقص منها لفظه لا فتضح عندهم متفقا عليها عندهم الى
الاحبار الهارونيه الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون انها مبلغة
من اوليك الى عزرا الهاروني وذكر في مواضع اخر الى التبديل وقع
فيها الى ان اعدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الان ثم ساق
اشياء من نص التوراة التي بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال
وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل اللتين بايدي
اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتمامهم بنصوص
القران والسنة وقد اشتمل على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله
ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهؤلاء
المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم
في الانجيل كزرع اخرج شطاه الى اخر السورة وليس بايدي اليهود والنصارى
شيء من هذا ويقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا
ذكر لمحمد في الكتابين فان صدقتموهم فيما بايديهم لكونه نقل بالتواتر
فصدقوهم عاد عموه ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق
بعض وتكذيب مع مجيئها مجيئا واحدا انتهى كلامه وفيه فوايد وقال
الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتاخرين بهذا يعني ما قاله
البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا هل هو في اللفظ والمعنى او
في المعنى فقط ومال الى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل

ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز
بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين راى مع عمر صحيفه
فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا
انه معصيه ما غضب قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده
بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل بذلك دون
غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله
بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول
المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب بن منبه
وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس ترجمان القران
وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة المخالف التي
حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي الاجماع فيه بقصة عمر
نظر ايضا سا ذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد اخرجه احمد والبزار
واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء
به الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرا ووجه رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن الخطاب الا ترى
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما
ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين اظهركم
ما حل له الا ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد
ايضا وابي يعلى من وجه اخر عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض
كتب اهل الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه

دون قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لوان موسي حيا ماوسعه
الا ان يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبراني
بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء جاء عمر بجوامع من التوراة
فذكر نحو وسمي الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي
اري الاذان وفيه لوكان موسي بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم
ضلالا بعيدا واخرجه احمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت قال
جاء عمر فقال يارسول الله اني مررت باخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع
من التوراة فذكر نحوه الا اعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلي الله
عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو اصبح موسي فيكم
ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم واخرج ابو يعلي من طريق خالد بن عرفطة
قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصي معه فقال
مالي يا امير المومنين قال انت الذي نسخت كتاب دانيال قال فمرني يا مر
قال انطلق فامحه فلين بلغني انك قراته او اقرانه لانهكنك عقوبة ثم قال
انطلقت فانتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جيت فقال لي رسول الله صلي
الله عليه وسلم ماهذا فلت كتاب انتسخته لنزداد به علما الي علمنا فغضب
حتي احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يايها الناس اني قد اوتيت جوامع
الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا
وفي سنده عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع
طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي ان
لها اصلا والذي يظهر ان كراهته ذلك للتنزيه لا للتحريم والاولي في هذه
المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الايمان فلا يجوز له

النظر

النظر في شيء من ذلك خلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الي الرد
علي المخالف ويدل علي ذلك نقل الايمة قديما وحديثا من التوراة والانجيل
اليهود بالتصديق بمحمد صلي الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم
ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله
للقرم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصيه ما غضب منه
فهو معترض لانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولي
اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح
بالقراءة وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي
سال عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضي
في كتاب الادب ما يجوز من الغضب والذي يظهر ان النظر في كتب اهل
الكتاب لا يجوز الا لمن تمكن منه الاسلام ورسخ في العلم بحيث يومن عليه الافتتان
والعلم عند الله تعالي وقوله يتاولونه قال ابو عبيدة وطايفة في قوله تعالي
وما يعلم تاويله الا الله التاويل التفسير وفرق بينهما اخرون فقال
ابو عبيد الهروي التاويل رد احد المحتملين الي ما يطابق الظاهر والتفسير
كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكي صاحب النهاية ان التاويل نقل
ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي الي ما يحتاج الي دليل لولاه ما ترك ظاهر
اللفظ وقيل التاويل ابتداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه وقال
بعضهم بقوله تعالي لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير
ومن قال لانه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التاويل ومراد البخاري
بقوله يتاولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التاويل كما لو كانت الكلمة
باعبرانيه تحتمل معنيين قرب وبعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها

علي البعيد ونحو ذلك قوله دراستهم تلاوتهم وصله ابن ابي حاتم من
طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وكذا قوله وتعيها اذن واعية قال حافظه
قيل النكتة في افراد الاذن الاشارة بقلة من يعي من الناس وورد في خبر
ضعيف ان المراد بالاذن في هذه الاية خاص وهي اذن علي اخرجه الثعلبي
من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده ابو حمزة الثمالي
بضم المثلثة وتخفيف الميم واخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل
مكحول نحو قوله واوحي الي هذا القران لانذركم به يعني اهل مكة
ومن بلغ هذا القران فهو له نذير وصله ابن ابي حاتم بالسند المذكور
الى ابن عباس وقال ابن التين قوله ومن بلغ اي بلغه فحذف الها
وقيل المعنى ومن بلغ الحلم والاول هو المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب
الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي نحا نحو هم ثم رأيته موجودا مصرحا
قال ما في القران ايه اشد على اصحاب جهنم من هذه الاية لانذركم به ومن بلغ
فمن بلغه القران فكانما سمعه من الله تعالى قوله سمعت ابا هريرة سليمان
بن طرخان التيمي قوله عن قتادة عن ابي رافع كذا وقع بالعنعنة
وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث من قتادة وابي رافع عند
مسلم وكذا بالسماع لابي رافع وابي هريرة قوله لما قضى الله الخلق ۝
في رواية الكشميهني لما خلق قوله غلبت او سبقت كذا بالشك
وفي التي بعدها بالجزم سبقت قوله فهو عنده فوق العرش تقدم
الكلام على قوله عنده في باب وحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش
في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا والغرض منه
ان الاشارة الى اللوح المحفوظ فوق العرش قوله محمد بن ابي غالب

في رواية ابي ذر عن وهو قومسي نزل بغداد ويقال له الطيالسي وكان حافظا
من اقران البخاري كما تقدم ذكر 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 درجتين
بالنسبة لحديث قتادة فان عنده الكثير من رواية شعبه 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
بمهملة ونون وزن عظيم من الطبقة الثالثة من شيوخ البخاري وقد اخرج
عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ارعنه في الجامع شيا 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 الظاهر
عن امر ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر في قصة
عبد القيس حيث سالوا عن عمل يدخلهم الجنة فاسرهم بالايمان وفسره
بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى وانا الله الذي خلقكم الرد على
القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم قوله انا كل شيء خلقناه بقدر

كذ الهمز ولعله سقط منه وقوله تعالى لنا الى اخره وقد تقدم الكلام على هذه
الاية في باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني
التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه ان يكون الله خالق كل شيء كما
صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم وما تعملون فهو ظاهر في اثبات
نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على الاول والجواب ان العمل هو هنا
غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسندا الى العبد حيث اثبت له
فيه صنعا ويسند الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته
ولوجهتان 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 حصل 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 اتم منه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد
وهذه طريقة سلكها في تاويل الاية ولم يتعرض لاعراب ما هل هي مصدرية
او موصولة وقد قال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية قال
المعنى والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي
تعملون اي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرها 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

المعتزلة بهذا التاويل قال السهيلي في نتائج الفكر لما اتفق العقلاء
على ان افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا
ولا صنعت جملا ولا شجرا فاذا كان كذلك فمن قال اعجبني ما عملت فعناه
الحدث فعلى هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم وما تعملون الا انها مصدرية
وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة فانهم زعموا
انها واقعة على الاصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا 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 الخواص لا تكون مع الفعل الخاص
الا مصدرية فعلى هذا فالاية ترد من هبهم وتفسد قولهم والنظم على
قول اهل السنة ابدع فان قيل قد تقول عملت الصنعة وصنعت
الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصورة التي هي
التاليف والتركيب وهي الفعل الذي هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق
ولان الاية وردت في بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق
واقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال اتعبدون
من لا يخلق وتدعون عباده 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 ذلك علوا
قال البيهقي في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل
شيء فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال تعالى

امر جعلوا الله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل
شي فنفي ان يكون خالق غيره ونفي ان يكون شي سواه غير مخلوق فلو
كانت الافعال غير مخلوقه له لكان خالق بعض شي لا كل شي وهو خلاف
الايه ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق
الاعيان والناس خالقي الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات
الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالي والله خلقكم وما تعملون قال الكي
ابن ابي طالب في اعراب القران له قالت المعتزله في قوله وما تعملون ما
موصوله فرارا من ان يقروا بعموم الخلق لله تعالي يريدون انه خلق
الاشيا التي تنحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها غير داخله
في خلق الله تعالي وزعموا انهم اراد وا بذلك تنزيه الله تعالي عن خلق الشر
وردّ عليهم اهل السنه بان الله تعالي خلق ابليس وهو الشر كله وقال تعالي
قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاثبت انه خلق الشر واطبق القرا
حتي اهل الشذوذ علي اضافة شر الي ما الا عمر وبن عبيد راس الاعتزال
فقرا ها بتنوين شر لصحة مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله علي قراتها
بالاضافه قال واذا تقرر ان الله خالق كل شي من خير وشر وجب
ان تكون ما مصدريه والمعني خلقكم وخلق عملكم انتهي وقوي صاحب
الكشاف مذهبه بان قوله وما تعملون ترجمه عن قوله قبلها ما تنحتون
وما في قوله تعالي ما تنحتون موصوله اتفاقا فلا يعدل عما التي بعدها
عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته فان قلت ما انكرت
ان تكون مصدريه والمعني خلقكم وعملكم كما تقول المجبر يعني اهل السنه
قلت اقرب ما يبطل به ان معني الايه يا باه آباً جليا لان الله احتج

عليهم

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 التقدير خلقكم وخلق عملكم لم تكن فيه حجه عليهم ثم قال فان قلت
هي موصوله لكن التقدير والله خلقكم وما تعملونه من اصنامكم قلت
ولو كان كذلك لم تكن فيه حجه علي المشركين وتعقبه ابن خليل السكوني فقال
في كلامه هذا تحريف للاية عن دلالتها الحقيقه الي ضرب من التاويل لغير
ضرورة بل لنصرة مذهبه ان العباد يخلقون اكسابهم فاذا حملها علي
الاصنام لم تتناول الحركات واما اهل السنه فيقولون القران نزل
بلسان العرب وامة العربيه علي ان الفعل الوارد بعد ما يتاول بالمصدر
نحو اعجبني ما صنعت اي صنعك وعلي هذا فمعني الايه خلقكم وخلق
اعمالكم والاعمال ليست هي جواهر الاصنام اتفاقا فمعني الايه عندهم
اذا كان الله خالق اعمالكم التي يتوهم القدريه انهم خالقون لها فاولي
ان يكون خالقا لما لم يدّع احد فيه الخلقيه وهي الاصنام قال ومدار
هذه المسله علي ان الحقيقه مقدمة علي المجاز ولا اثر للمرجوح مع
الراجح وذلك ان الخشب التي منها الاصنام والصور التي للاصنام ليست
بعمل لنا وانما عملنا ما اقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبه التي عليها
ثواب العباد وعقابهم فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعني عمل حركات
في محل اظهر الله عندها التشكل في السرير فلما قال تعالي والله خلقكم
وما تعملون وجب حمله علي الحقيقه وهي معمولكم واما ما يطالب به
المعتزلي من الرد علي المشركين من الايه فهو من ابين شي لانه تعالي اذا
اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر بها التاثير في اشكال الاصنام

علي الوكامل
الهذلي ان
ابا حنيفه
توفي انها

وغيرها فاولى ان يكون خالقا للمتاثر الذي لم يدع فيه احد لاسيي ولا معتبر
ودلالة الموافقة اقوى في لسان العرب وابلغ من غيرها وقد وافق
الزمخشري علي ذلك في قوله تعالي ولا تقل لهما اف وانه ادل علي نفي الضرب
من ان لو قال ولا تضربهما وقال انها من نكت علم البيان ثم غفل عنها
اتباعا لهواه واما دعواه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجه لان نكته
لما هو ابلغ سايغ بل اكمل لمراعاة البلاغه ثم قال ولم لا تكون الايه مخبرة
عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد علي المشركين
مع مراعاة النظم ومن قيد الاية بعمل للعبد دون عمل فعليه الدليل
والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي بان دعوي
انها مصدريه ابلغ لان فعلهم اذا كان خلق الله تعالي فالمتوقف علي
فعلهم اولي بذلك ويترجح ايضا بان غيب لا يخلو من حذف او مجاز
وهو سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي وتكملة ذلك ان يقال
تقرر عند علماء البيان ان الكنايه اولي من التصريح فاذا انتفي الحكم العام
لينتفي الخاص كان اقوي في الحجه وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه
في تفسير قوله تعالي كيف تكفرون بالله الايه وقال ابن المنير يتعين
حمل ما علي المصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث هي حجارة او
خشب عاريه عن الصوره بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو عملوا
نفس الجوهر لما طابق توبيخهم بان المعبود من صنعة العابد قال
والمخالفون موافقون ان جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما
ادعوه لاحتاج الي حذف والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل
عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح يعني الذي تقدمت الاشاره
اليه في باب قوله كل يوم هو في شان من حديثه رفعه ان الله خلق كل صانع
وصنعته وقال غيب قول من ادعي ان المراد بقوله وما تعملون نفس
العيدان والمعادن التي يعمل منها الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون
ان الانسان يعمل العود او الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعه فيقولون
نحت العود ونحوه والحجر ونقر فمعني الايه ان الله خلق الانسان وخلق شكل
الصنم والذي نحت او صاغ فانما عمل النحت والصياغة وقد صرحت
الايه بذلك والذي عمله هو الذي وقع التصريح بان الله تعالي هو
الذي خلقه وقال التونسي في مختصر تفسير الفخر الرازي احتج اصحابنا
بهذه الايه علي ان عمل العبد مخلوق لله تعالي علي اعراب ما مصدريه
واجاب المعتزله بان اضافة العباده والنحت اليهم اضافة الفعل
للفاعل لانه منهم ولو لم تكن الافعال خلقهم لما ذمهم قالوا ولا نسلم
انها مصدريه لان الاخفش منع ان يجيبني ما قمت اي قيامك وقال انه
خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها مفعولا
للنحاتين ولموافقه ما تنحتون ولان العرب تسمي محل الفعل عملا في
باب تقول هو عمل فلان ولان القصد انما هو توبيخ عبادهم لا بيان انهم
لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذا شبيه قويه فالاولي ان لا يستدل
بهذه الايه لهذا المراد لكن اقال وجري علي عادته في ايراد شبه المخالفين
وترك بذل الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره
وهو ملخص من تفسير الفخر فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل علي ان
افعال العباد مخلوقه لله وعلي انها مكتسبه العباد حيث اثبت لهم عملا
فابطلت مذهب القدريه والجبريه معا وقد رجح بعض العلماء كونها مصدريه

ايم

لانهم لم يعبدوا الاصنام الا لعلمهم لا لجرم الصنم والا لكانوا يعبدونه
قبل العمل فكانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عبادة المخلوق الذي لم
ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين ابن تيميه في الرد علي
الرافضي انا نسلم انها موصوله ولكن لا حجه فيها للمعتزله لان قوله تعالي
والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلي هذا اذا كان التقدير والله
خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد خلقه لها قبل التحت لزم
ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت ان المراد خلقه لها قبل
التحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من التصوير والتحت فثبت انه
خالق ما تولد عن فعلهم ففي الايه دلاله علي انه تعالي خلق افعالهم القايمه
بهم وخلق ما تولد عنها ووافق علي ترجيح انها موصوله من جهة ان السياق
يقتضي انه انكر عليهم عبادة المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق بالمنحوت
وانه مخلوق له فيكون التقدير والله خالق العابد والمعبود وتقدير خلقكم
وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدريه ليس فيها ما يقتضي ذمهم علي
ترك عبادته والعلم عند الله تعالي وقد ارتضي الشيخ سعد الدين التفتازاني
هذه الطريق واوضحها وفخمها فقال في شرح العقايد له بعد ان ذكر اصل
المسئله وادلة الفريقين ومنها استدلال اهل السنه بالايه المذكوره
والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم علي اعراب ما مصدريه
ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الي حذف في الضمير قال وجوز ان يكون المعني
وخلق معمولكم علي اعرابها موصوله وشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها
مخلوقه لله والعبد لم يرد بالفعل المعني المصدري الذي هو الايجاد بل
الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما شاهد من الحركات

والسكنات قال والذهول عن هذه النكته توهم من توهم ان الاستدلال بالايه
موقوف علي كون ما مصدريه وليس الامر كذلك لتكمله جوز من صنف
في اعراب القران في اعراب ما تعملون زيادة علي ما تقدم فقالوا واللفظ للمنتجب
في ما اوجه احدها ان تكون مصدريه منصوبه المحل عطفا علي الكاف واللام
في خلقكم الثاني ان تكون موصوله في موضع نصب ايضا عطفا علي المذكور
اي والتقدير خلقكم والذي تعملون او الذي تعملون منه الاصنام يعني المنحوته
والمجارة وغيرها الثالث ان تكون استفهاميه منصوبه المحل بتعملون
تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لاعمالهم الرابع ان تكون نكره موصوفه
حكم الموصوله الخامس ان تكون نافيه علي معني وما تعملون ذلك لكن
الله وخالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالي خلق كل شي وهو بكل شي
عليم فاستدل بانه خلق كل شي وبانه يعلم كل شي لانه لا يخرج عن علمه شي فكذا
لا يخرج عن خلقه شي وقال تعالي واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات
الصدور الا يعلم من خلق فاخبر ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه يعلم جميع ذلك
علي وقال تعالي خلق الموت والحياة وقال وانه هو اماتا واحيي فاخبر انه
المحي المميت وانه خالق الموت والحياة ثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها
صادرة عن خلقه واحدا ثه اياها وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي وقال تعالي
أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فسلب عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه
ليدل بذلك علي ان المؤثر فيها حتي صارت موجودة بعد العدم هو خلقه
والذي يقع من الناس انما هو مباشرتهم تلك الافعال بقدرة حادثة احدثها
علي ما اراد فهي من الله تعالي خلق بمعني الاختراع بقدرته القديمه ومن العباد
كسب علي معني تعلق قدرته الحادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه الافعال

علي وجوه خالق فعل يكتسبها احيانا من اعظم الدلالة علي موقع او قعها علي
ما اراد ثم ساق حديث حذيفه المشار اليه ثم قال واما ما ورد في حديث دعاء
الافتتاح في اول الصلاة والشر ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل
والشر لا يتقرب به اليك وقال غيره ارشد الي استعمال الادب في الثناء علي الله
تعالي 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 فدل علي انه يعصم
قوما دون قوم وقال غيره يستحيل ان تصلح قدرة العباد للابراز من العدم
الي الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالي قطعي
لان قدرة الابراز من العدم الي الوجود تتوجه الي تحصيل ما ليس بحاصل
فحال توجهها لا بد من وجودها لاستحاله ان يحصل العدم شيا فقدرته
ثابته وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له فيستحيل تقدمها وقد تواردت
النقول السمعيه في القران والاحاديث الصحيحه بانفراد الرب سبحانه
وتعالي بالاختراع كقوله تعالي هل من خالق غير الله فاروني ماذا خلق الذين
من دونه ومن الدليل علي ان الله حكم في خلقه بما يشا ولا توقف احكامه في
ثوابهم وعقابهم علي ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نصب الثواب والعقاب
علي ما يقع مباينا لمحال قدرتهم واما اكساب العباد فلا تقع الا في محل الكسب
ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد لا تصرف له فيه بالرفع وكذلك لا تصرف
له فيه بالوضع وايضا فان ارادة الله سبحانه وتعالي تتعلق بما لا نهاية له
علي وجه التفرد وعدم التعدد وارادة العبد لا تتعلق بذلك مع تسميتها

ارادة

ارادة وكذلك علمه تعالي لا نهاية له علي سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق
بذلك مع تسميته علما فصل احتج بعض المبتدعة بقوله تعالي
الله خالق كل شي ان القران مخلوق لانه شي وتعقب ذلك نعيم بن حماد علي
وغيره من اهل الحديث بان القران كلام الله وهو صفته فكما ان الله ليس
بداخل في عموم قوله كل شي اتفاقا فكذلك صفاته ونظير ذلك قوله تعالي
ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالي كل نفس ذائقة الموت فكما لم تدخل
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 بامر وعليها شرح الكرماني فحمل لفظ الحديث قال هو
الموصول في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع الضمير انتهي وسياتي
الكلام علي نسبة الخلق اليهم في اخر الباب قوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض الي تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الاية
كلها المناسب منها لما ترجم قوله تعالي الا له الخلق والامر يختص به قوله
الله خالق كل شي ولذلك عقبه بقوله قال ابن عيينة بين الله الخلق من
الامر بقوله تعالي الا له الخلق والامر وهذا الاثر وصله ابن ابي حاتم في
كتاب الرد علي الجهميه من طريق بشار بن موسي قال كنا عند سفيان
بن عيينة فقال الا له الخلق والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو الكلام
ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان بن عيينه وسئل عن القران المخلوق
هو فقال يقول الله تعالي الا له الخلق والامر الا تري كيف فرق بين الخلق
والامر فالامر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا لم يفرق قلت وسبق
ابن عيينه الي ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الامام احمد بن حنبل وعبد السلام

ابن عاصم وطايفه اخرج كل ذلك ابن ابي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب
خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامر قال وتواترت الاخبار عن رسول الله
صلي 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 أدّوا الينا الكتاب والسنه قرنا بعد قرن ولم يكن بين احد
من اهل العلم في ذلك خلاف الي زمن مالك والثوري وحماد وفقهاء الامصار
ومضي علي ذلك من ادركنا من علما الحرمين والعراقين والشام ومصر
وخراسان وقال عبد العزيز بن يحي المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد
ان تلا الاية المذكور اخبر الله تعالي عن الخلق انه مسخر بامر فالامر هو
الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون ما كان به الامر مخلوقا وقال تعالي
كن فيكون مع انا قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له فاخبر ان الامر متقدم علي الشي المكون
وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم
ومن تم بدأهم بامر ويعيدهم بامر وقال غيره لفظ الامر يرد لمعان
منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشان ومنها المامور كقوله
تعالي فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شي لما جا امر
ربك اي مامور وهو اهلاكهم واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال
المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال كلها
ومنه قوله تعالي اليه يرجع الامر كله ويقال للابداع امر نحو قوله تعالي
الا له الخلق والامر وعلي ذلك حمل بعضهم قوله تعالي قل الروح من امر ربي
اي هو من ابداعه يختص ذلك بالله تعالي دون الخلايق وقوله انما قولنا
لشي اذا اردناه اشارة الي ابداعه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم به

لقوله تعالي الله الامر من قبل ومن بعد
ولقوله انما قولنا لشي
اذا اردناه كن فيكون
ولقوله ومن ايا ته ان
تقوم السما والارض
باسم

في ما بيننا بفعل الشي ومنه وما امرنا الا واحدة فعبّر عن سرعة ايجاده باسرع
ما يدركه والامر التقدم بالشي سوا كان ذلك بقول افعل او لتفعل او بلفظ خبر
نحو والمطلقات يتربصن او اشارة او غير ذلك كتسمية ما راي ابرهيم امرا
حيث قال لله يا ابت افعل ما تومر واما قوله وما امر فرعون برشيد فعام في
كل اقواله وافعاله وقوله اتي امر الله اشارة الي القيامه فذكر باعم الالفاظ
وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما تامر به النفس الامّارة انتهي وفي بعض
ما ذكره نظر ولاسيما في تفسير الامر في اية الباب بالابداع والمعروف فيه
ما نقل عن ابن عيينه وعلي ما قال الراغب يكون الامر في الايه من عطف
الخاص علي العام وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر بعد الخلق تصريف
الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الايه الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة
وما فيها فهو كقوله اتي امر الله قوله وسمي النبي صلي الله عليه وسلم الايمان
عملا: تقدم بيان هذا في باب من قال الايمان هو العمل من كتاب الايمان
اول الجامع قوله وقال ابو ذر وابو هريره سُئِل النبي صلي الله عليه وسلم
اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله: تقدم الكلام عليها
وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب قل فاتوا بالتورات فاتلوها
قبل ابواب قوله وقال جزا ما كانوا يعملون: اي من الايمان والصلاه
وسايرالطاعات فسمي الايمان عملا حيث ادخله في جمله الاعمال قوله
وقال وفد عبد القيس الي ان قال فجعل ذلك كله عملا: سياتي ذلك
موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث مسنده الاول
حديث ابي موسي الاشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال
صلي الله عليه وسلم لست انا احملكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه

وهنا كما

في كتاب الأيمان وعبد الوهاب في إسناده هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو
والد عبد الله بن عبد الوهاب العبدري الحجبي الراوي عنه هنا والقاسم
التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء وقوله
يأكل فقذرته زاد الكشميهني يأكل شيأ وقوله فحلفت لا أكله في رواية
الكشميهني ان لا أكله وقوله فلا أحدثك وقع لغير الكشميهني فلا أحدثك
بالنون المؤكدة والمراد منه نسبة الحمل إلى الله تعالى وان كان الذي
باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني حديث
وفد عبد القيس قوله ابو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف
بالنبيل بنون وموحدة بوزن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه
بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا بواسطة وكذلك في عدة
مواضع قوله قرة بن خالد قال عياض سقط من روايتي ابي زيد
المروزي وثبت لغيره والحقه عبدوس في روايته يعني عن المروزي
ونقل ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لما حدث به اظن بينهما قرة بن
خالد قال ابو علي وما هو بالظن ولكنه يقين وبه يتصل الاسناد قوله
قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس كذا في هذه الرواية
لم يذكر مقول قلت وبينه الاسمعيلي من طريق ابي عامر عبد الملك بن عمرو
العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال في روايته ابو جمرة
قال قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها فاشرب منه حلوا والكثر
منه فجالست القوم لخشيت ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس
وقد اخرج مسلم طريق ابي عامر لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني على

هذا

هذا فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا اما مطلقا واما عن قصة وفد
عبد القيس فجعل يقول قلت طلب الحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى في كتاب الإيمان وما يتعلق منه بالاشربة في كتاب الاشربة وتقدم
جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال البدنية مع انه فعل القلب
وعن الحكمة في قوله وان تعطوا الخمس وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثلثا في غيرها والتنبيه
على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية
قرة بن خالد الحديث الثالث والرابع والخامس عن عايشة
وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية الليث عن نافع
عن عايشة والثاني من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد
الا انه وقع في حديث عايشة ويقال لهم وفي حديث ابن عمر يقال لهم
بدون واو ومحمد بن العلاء في اول سند حديث ابي هريرة هو ابو كريب
وهو بكنيته اشهر وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع ابن شبرمة
وقد مضى في كتاب اللباس من وجه اخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة
ومضى شرحه هناك وقوله ومن ذهب اي قصد وقوله يخلق
لخلقي نسب الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء والتشبيه في الصورة فقط
وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقي
في الحقارة او التنزل في الالزام والمراد بالذرة ان كان النملة فهو من تعذيبهم
وتعجيزهم بخلق الحيوان تارة وبخلق الجماد اخرى ويحتمل ان تكون اوشكا
من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عايشة وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم تقريعا لهم بضعفهم عما انعم الله تعالى في خلقه

وان كان بمعنى الهبا
فهو خلق ما ليس
له حرم محسوس
تارة وكما له حرم
اخرى ح

فكأنهم بان قال اذا شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها كما احياها وما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمه لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليه استهزاء وضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق بنا على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمه هذا الباب من جهة ان من زعم انه خلق فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هؤلاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم انما هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ثم قال الكرماني هذه الاحاديث تدل على ان العمل منسوب الى العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع في الباب وفي بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقران مخلوق ان صح عنه قلت قد صح انه تبرأ من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة ح اخرج ذلك غنجار في ترجمه البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح الى محمد بن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب

قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمومن في الحديث يعني الاول ومقابلا له تعطف المنافق عليه في الترجمه من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدا وخبره لا تجاوز حناجرهم والجمع الضمير

لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد في بعضها واصواتهم قلت هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة الفاجر او المنافق بالشك وهو يويد تاويل الكرماني ويحتمل ان تكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو الاشعري مثل المومن وقد تقدم شرحه في فضايل القران والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فيدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما تزكو عنده ما اريد به وجهه وكان عن نية التقرب اليه وشبهه بالريحانه حين لم ينتفع ببركه القران ولم يكن له حلاوة اجره فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهو لا هؤلاء الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله علي هو ابن عبد الله ابن المديني وهشام هو ابن يوسف الصنعاني ويونس في السند هو ابن يزيد وابن شهاب الماضي فيه هو الزهري المذكور في الاول وقد تقدمت طريق علي بن عبد الله في اواخر كتاب الطب في باب الكهانه ونسبه فيها ونسب شيخه كما ذكرت وساق المتن على لفظه هناك ووقع عند اخر في يحيى ابن عروة بن الزبير انه سمع عروة بن الزبير قوله سال اناس في روايه معمر ناس وهما بمعنى وقوله هنا تحدثون بالشي يكون حقا في رواية معمر انهم تحدثوننا بالشي احيانا بشي فيكون حقا

قوله يخطفها في رواية الكشميهني يحفظها يحاميهمله وظاء
مشالة والفاء قبلها من الحفظ قوله فيقرقرها في رواية
معمر فيقرّها بتشديد الراء قوله كقرقرة الدجاجة في رواية
المستملي الزجاجة بضم الزاي وتقدم شرحه مستوفى في الباب
المذكور ومناسبته للترجمة تعرّض له ابن بطال ولخّصه الكرماني فقال
مشابهة الكافر بالمنافق من جهة انه لا ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة
الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقراءته لفساد
عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقرآن
كما يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان المتلوّ
غير التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة
من الوحي الذي يخبر بها الجني بما يختطفه من الملك تلفظه بها ولفظ
الجني مغاير لتلفظ الملك وتفاوتا الحديث الثالث قوله
عن معبد بن سيرين هو اخو محمد وهو اكبر منه والسند كله بصريون
الا الصحابي وقد دخل البصرة قوله يخرج ناس من قبل المشرق
تقدم في كتاب الفتن انهم الخوارج وبيان مبدا امرهم وما ورد فيهم
وكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة
لمكة المشرفة قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله
وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين نقرة النحر
والعاتق وذكر في الترجمة بلفظ حناجرهم جمع حنجرة وهي الحلقوم
وتقدم بيان الحلقوم في اواخر كتاب العلم وقد رواه عبد الرحمن
ابن ابي نعيم عن ابي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في باب قوله تعالى

تعرج

تعرج الملائكة والروح اليه من كتاب التوحيد قوله قيل ما سيماهم
بكسر المهملة وسكون التحتانية اي علامتهم والسايل عن ذلك لم أقف
على تعيينه قوله التحليق او قال التسبيد شك من الراوي
وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق وقيل ابلغ منه وهو بمعنى
الاستيصال وقيل اذا نبت بعد ايام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله
قال الكرماني فيه اشكال وهو انه يلزم من وجود العلامة وجود
ذي العلامة فيستلزم ان كل محلوق الراس فهو من الخوارج والامر بخلاف
ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف كانوا لا يحلقون رؤسهم الا في
النسك او الحاجة والخوارج اتخذوه دينا فصار شعارا لهم 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 محتمل لكن طرق
الحديث المتكاثرة كالصريحة في ارادة حلق الراس والثالث كالثاني
والله اعلم تنبيه وقع لابن بطال في وصف الخوارج خبط اردت
التنبيه عليه ليلا يغتر به وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث
في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا ابدا عنهم
عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حين قالوا
انك ربنا فا غلاظ عليهم وامر بهم فحرقوا بالنار ووقع في شرح
الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا
على علي حيث اعتقد وا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص
منهم لرضاه بقتله ومواطاته اياهم ويعتقدون ان من اتى كبيرة

فقد كفر واستحق الخلود في النار ولا تختص منهم برضاه بقتله ومواطأتهم
اياهم ويعتقدون ويطعنون لذلك في الامة انتهى وليس الوصف
الاول في كلامه وصف الخوارج المبتدعة وانما هو وصف النواصب اتباع
معاوية بصفين واما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل
بحق ولهذا زالوا مع علي حتى رفع التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا
على علي وكفروه وقد تقدم القول فيهم مبسوطا في كتاب الفتن قوله

باب ——— قول الله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة كذا لابي ذر وسقط لاكثرهم ليوم القيامة والموازين
جمع ميزان واصله موزان فقلبت بالكسر 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
او الاشخاص ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه
ويحتمل ان يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذي يرجح انه ميزان واحد ولا يشكل
بكثرة من يوزن عمله لان احوال القيامة لا تكيف باحوال الدنيا والقسط
العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا او هي جمع لانه مصدر قال
الطبري القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهي جمع
لانه كقولك عدل ورضى وقال ابو اسحق الزجاج المعنى ونضع الموازين
ذوات القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف به يقال ميزان
قسط وميزانان قسط وموازين قسط وقيل هو مفعول من اجله
اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف

اي

اي لحساب يوم القيامة وقيل هي بمعنى في كذا جزم به ابن قتيبة واختاره
ابن مالك وقيل للتوقيت كقول النابغة توهمت آيات لها فعرفتها
لستة اعوام وذا العام سابع قوله وان اعمال بني آدم وقولهم يوزن
كذا للاكثر وللكشميهني وطايفه وانما لهم بصيغة الجمع وهو المناسب للاعمال
وظاهره التعميم لكن خص منه طايفتان فمن الكفار من لا ذنب له يعمل حسنة
فانه يقع في النار بغير حساب ولا ميزان ومن المومنين من لا سيئة له وله
حسنات كثيرة زايدة 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 عداهذين من الكفار والمومنين محاسبون
وتعرض اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار ووزن اعمالهم قوله
تعالى في سورة المومنين فمن ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون ومن خفت
موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم
بها تكذبون ونقل القرطبي عن بعض العلما انه قال الكافر لا ثواب له وعمله
مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيامة ومن لا حسنة له
فهو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وبحديث
ابي هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة وتعقب
بانه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن وحكى القرطبي في صفة
وزن عمل الكافر وجهين احدهما ان كفره يوضع في الكفة ولا يجد حسنة
يضعها في الاخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الا به لانه
وصف الميزان بالخفة لا الموزون، ثانيهما انه قد يقع منه العتق
والبر والصلة وسايرانواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات

فمن كانت له جمعت ووضعت غيران الكفر اذا قابلها رجح بها قلت
ويحتمل ان يجازي بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت عذب بكفن فقط
والا زيد عذابا بكفن او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال ابو اسحق الزجاج
اجمع اهل السنه على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامه
وان الميزان له كفتان ولسان وهيل بالاعمال وانكرت المعتزله الميزان وقالوا
هو بيان عن العدل فخالفوا الكتاب والسنه لان الله اخبر انه يضع الموازين
ليوزن العباد الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين
وقال ابن فورك انكرت المعتزله الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل
وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روي 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 ان توزن
كذلك يجوز الحق ومن طريق ليث بن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل
والراجح ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكائي في السنه عن سلمان
قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احديهما السموات والارض ومن فيهن
لوسعه ومن طريق عبد الملك بن ابي سليمن ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان
وكفتان وقال الطيبي قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض
فلا توصف بثقل ولا خفه والحق عند اهل السنه ان الاعمال حينئذ تجسد
او يجعل في اجسام فتصير اعمال الطايعين في صورة حسنه واعمال المسيئين في صورة
قبيحه ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحايف التي تكتب فيها الاعمال
ونقل عن ابن عمر قال توزن صحايف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام

فيوقع الاشكال

الاشكال ويقويه حديث البطاقه الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم
وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفه والبطاقه في كفه 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 القيامه اثقل من خلق حسن
وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامه فتوزن الحسنات والسيئات
فمن رجحت حسناته على سيئاته شقال حبه دخل الجنه ومن رجحت سيئاته على
حسناته شقال حبه دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك
اصحاب الاعراف اخرجه وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود
نحو موقوفا واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنه عن حذيفه موقوفا
ان صاحب الميزان يوم القيامه جبريل قوله وقال مجاهد القسطاس
العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل
عن مجاهد وعن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال الطبري معنى قوله وزنوا بالقسطاس
بالميزان وقال ابن دريد مثله وزاد وهو روي غرب ويقال قسطار بالراء
بدل السين وقال صاحب المشارق القسطاس اعدل الموازين وهو بكسر
القاف وبضمها وقري بهما في المشهور قوله ويقال القسط مصدر المقسط
هو العدل واما القاسط فهو الجايز قال الفراء القاسطون الجايرون والمقسطون
العادلون وقال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف والنصفه 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 قاسمه بالسويه وقال الاسمعيلي متعقبا على

قول البخاري القسط مصدر المقسط مانصه القسط العدل ومصدر
المقسط الاقساط يقال اقسط اذا عدل وقسط اذا جار وبرجعان الى معنى
متقارب لانه يقال عدل عن كذا اذا مال عنه وكذلك قسط اذا عدل
عن الحق وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى
وكان من حقه ان يستشهد للمعنى الثاني بالاية الاخرى وهي قوله
تعالى ان الله يحب المقسطين وهي في المايدة وفي الحجرات والحديث الذي
ذكر صحيح اخرجه مسلم وفي الصحيح عن ابي هريرة رفعه في ذكر عيسى بن مريم
ينزل حكما مقسطا وقوله كانه لزم القسط يشير الى ان الهمزة فيه
للسلب وبذلك جزم صاحب النهاية وذكر ابن القطاع ان قسط من الاضداد
وفي الاسما الحسنى المقسط قال الحليمي هو المعطي عبادة القسط وهو العدل
من نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره وقد اجاب
ابن بطال عن اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط
فقال اراد بالمصدر ما حذفت زوايده كقول الشاعر
وان اهلك فذلك حين قدري : اي تقديري فرده الى اصله وانما
تحذف العرب الزوايد لترد الكلمة الى اصلها واما مصدر المقسط
الجاري على فعله فهو الاقساط وقال الكرماني المراد المصدر المحذوف
الزوايد نظرا الى اصله فهو مصدر مصدر اذ لا خفا ان المصدر
الجاري على فعله هو الاقساط فان قيل المزيد لابد ان يكون من
جنس المزيد فيه قلت اما ان يكون من القسط بالكسر واما ان يكون
من القسط بالفتح الذي هو بمعنى الجور والهمزة للسلب والازالة
قوله ك احمد بن اشكاب : بكسر الهمزة وسكون المعجمة واخره

موحده

موحده غير منصرف لانه عجمي وقيل عربي فينصرف وهو لقب واسمه
مجمع وقيل محمد وقيل عبيد الله وكنية احمد ابو عبد الله وهو الصفار
الحضرمي نزل مصر قال البخاري اخر ما لقيته بمصر سنة سبع عشرة
وارخ ابن حبان وفاته فيها وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة
او ثماني عشرة قلت وليس بينه وبين علي بن اشكاب ولا محمد بن
اشكاب قرابة قوله ك محمد بن فضيل : اي ابن غزوان بفتح المعجمة
وسكون الزاي ولم ار هذا الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد تقدم
في الدعوات وفي الايمان والنذور واخرجه احمد ومسلم والترمذي
والنسائي وابن ماجة وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن
صحيح غريب قلت ووجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن
فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيته قوله عن عماره : في رواية
قتيبة عن ابن فضيل ك عماره وقد تقدمت في الايمان والنذور وقوله
كلمتان حبيبتان الى الرحمن : كذا في هذه الروايه بتقديم حبيبتان
وتاخير ثقيلتان وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان والنذور بتقديم
خفيفتان وتاخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير بن حرب
ومحمد بن عبد الله بن نمير وابي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين
ممن تقدم ذكره وممن سياتي عن شيوخهم وفي قوله كلمتان اطلاق
كلمه على الكلام وهو مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهاده وقوله
كلمتان هو الخبر وحبيبتان وما بعدها صفته والمبتدا سبحان الله
الى اخره والنكته في تقديم الخبر تشويق السامع الى المبتدا وكلما طال
طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لان كثرة الاوصاف الجميلة

تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان اي محبوبتان والمعنى محبوب
وقوله ثقيلتان قايلهما ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب الرقاق قال
في الميزان هو موضع الكرماني فان قيل فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
الترجمة لانه مطابق ولاسيما اذا كان موصوفه معه فلم عدل عن التذكير الى التانيث فالجواب
لقوله وان اعمال بني آدم توزن ح
ان ذلك جايز لا واجب وايضا فهو في المفرد لا في المثنى لكن اثبت لمناسبة الالفاظ
اوكد الثقيلتين والخفيفتين لانها بمعنى الفاعل لا المفعول او التانيث للفظ
من الوصفيه الى الاسميه وقد يطلق على ما لم يقع لكنه متوقع كمن
يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فاذا وقع عليها الفعل فهي
ذبيح حقيقه وخص لفظ الرحمن بالذكر لان المقصود من الحديث بيان
سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب
الكثير وفيه فضيلة عظيمه للكلمتين وقد تقدم في باب فضل التسبيح
من كتاب الدعوات من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه من قال سبحان الله
وبحمده في يوم مايه حطت عنه خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
قوله خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما بالخفة
والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الالفاظ الثلثه سجع
مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجايز منه والمنهي عنه وكذا
في الحدود في حديث سجع كسجع الكهان والحاصل ان المنهي عنه ما كان
متكلفا او متضمنا للباطل وقوله خفيفتان فيه اشاره الى قلة لاجاء عفو اعن
غير قصد اليه ح
ثقلهما وهذه سهلة عليها ثقيلة عليه اشاره الى ان
ثواب الثقيل اكثر من الخفيف وفيه اشاره الى ان
التكاليف وان تفاوت في
بعض انواعها فهي
الكمية وهذه حالة
ثقيلة عليك وهي
بالنسبة حينئذ
خفيفة عليك
شاقه على النفس قوله سبحان الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح
من كتاب الدعوات قوله وبحمده قيل الواو للحال والتقدير اسبح
الله ملتبسا بحمده اي له من اجل توفيقه وقيل عاطفه والتقدير اسبح
الله والتبس بحمده ويحتمل ان يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد
من الحمد لازمه او ما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان تكون
الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير واثني عليه بحمده فيكون
سبحان الله جملة مستقله وبحمده جملة اخرى وقال الخطابي
في حديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي بتوفيقك التي هي نعمة توجب
علي حمدك سبحانك لا بحولي وقوتي كانه يريد ان ذلك مما انعم فيه
المسبب مقام السبب واتفقت الروايات عن محمد بن فضيل على اثبات
واو بحمده الا ان الاسمعيلي قال بعد ان اخرجه من رواية زهير بن حرب
واحمد بن عبده وابي بكر بن ابي شيبه والحسين بن علي بن الاسود عنه
لم يقل اكثرهم وبحمده قلت وقد ثبتت من رواية زهير بن حرب
عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت شيوخه والترمذي من م
والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن ادم واحمد
بن حرب وابن ماجة عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وابو عوانه عن محمد
بن اسمعيل بن سمرة الاخمسي وابن حبان ايضا من رواية محمد بن عبد الله
بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكانها اسقطت من رواية ابي بكر 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 بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا امر عند احمد بن حنبل
عن بهز فصل وكذا ح

شاقه

عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي بعلو في كتاب الدعا لمحمد بن فضيل
بن روايه علي بن المنذر عنه بثبوت ونحمده وبتقديم سبحان الله وبحمده
قال ابن بطال هذه الفضايل الوارده في فضل الذكر انما هي لاهل
الشرف في الدين والكمال كالطهاة من الحرام والمعاصي العظام فلا
يظن ان من اذ من الذكر واصر علي ما شا من شهواته وانتهك دين الله
وحرماته انه يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه
علي لسانه ليس معه تقوي ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله
وجوديه كالعلم والقدره وهي صفات الاكرام وعدميه كلاشريك له
ولامثل وهي صفات الجلال فالتسبيح اشاره الي صفات الجلال والتحميد
اشاره الي صفات الاكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم والمعني انزهه
عن جميع النقايص واحمده بجميع الكمالات قال والنظم الطبيعي يقتضي
تقديم التخليه علي التحليه فقدم التسبيح الدال علي التخلي علي التحميد الدال
علي التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسه الجامع لجميع الصفات
والاسما الحسني ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب مالايليق به
واثبات مايليق به اذ العظمه الكامله مستلزمه لعدم النظير والمثيل
ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدره علي جميع المقدورات
ونحو ذلك وذكر التسبيح ملتبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا
وكرره تاكيدا ولان الاعتنا بشان التنزيه اكثر من جهه كثر المخالفين
ولهذا جا في القران بعبارات مختلفه نحو سبحان وسبح بلفظ الامر
وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل
بخلاف الكمالات فانها تقصر عن ادراك حقايقها كما قال بعض المحققين

الحقايق

الحقايق الالاهيه لاتعرف الابطريق السلب كما في العلم لايدرك منه
الاانه ليس بجاهل ولاسبيل اليه وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني وانما معرفته حقيقه
في كلامه علي مناسبة ابواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه في اواخر المقعد علة ولاسبيل اليها

لما كان اصل العصمه الاول واخرها هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان
اخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله
اخر تراجم الكتاب فبدا بحديث الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان
الاعمال توزن يوم القيامه واشار الي انه انما يثقل منها ماكان بالنيه
الخالصه الصالحة لله تعالي وفي الحديث الذي ذكر ترغيب وحث
علي الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفه بالنسبه الي مايتعلق بالعمل
والثقل بالنسبة لاظهار الثواب وجا ترتيب هذا الحديث علي اسلوب
عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر علي لسانه
عالي تم بيان مافيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامه انتهي ملخصا
وقال الكرماني تقدم في اول كتاب التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب
وان الختم بمباحث كلام الله لانه مدار الوحي وبه تثبت الشرايع ولهذا
افتتح ببدء الوحي والانتها الي مامنه 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 بالنيات في اول
الكتاب لارادة بيان اخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر انه قصد
ختم كتابه بما دل علي وزن الاعمال لانه اخر اثار التكاليف فانه ليس
بعده الوزن الا الاستقرار في احد الدارين الي ان يريد الله اخراج
من قضي بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة كما

تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاطا
وميزانا يرجع اليه وانه سهل على من يسر الله تعالى عليه وفيه اشعار
بما كان عليه المولف في حالتيه اولا واخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه
افضل الجزا قلت وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم الحث
على ادامة هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه اخر
عن ابي هريرة حديث اخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده في يوم مايه
مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا في قول
سبحان الله وبحمده وحدها فاذا اضيف اليها الكلمه الاخري فالذي
يظهر انها تعد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها كما ان من قال
الكلمة الاولى وليست له خطايا مثلا فانه تحصل 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 كما مضى في قوله كلمتان وفيه جواز السجع
في الكلام الحق اذا لم يكن متكلفا ولا سيما ان جاء عفوا عن غير قصد
اليه وفيه من البديع المقابلة والمناسبه والموازنه في السجع
لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل الرحمن لموازنة قوله على اللسان
وعدي كلا من الثلاثه بما يليق به وفيه اشاره الى امتثال قوله تعالى
وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى عن الملايكه في عدة ايات انهم
يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله
بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفى الله لملايكته سبحان
ربي وبحمده وفي لفظ له ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده

سبحان ربي وبحمده

خاتمه

خاتمه اشتمل كتاب التوحيد من الاحاديث المرفوعه على مايتي
حديث وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعه
ومعلقها خمسة وخمسون طريقا والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضي
معظمها الخالص منها احد عشر حديثا انفرد مسلم باكثرها واخرج عن
مسلم منها حديث عايشه في امير السريه في ذكر قل هو الله احد وحديث
ابي هريرة اذا تقرب العبد مني شبرا وحديث
يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الاثار عن الصحابه
فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا فجميع ما في من الاحاديث الجامع
بالمكرر منها موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة تسعة الاف
واثنان وثمانون حديثا وجميع ما فيه موصولا ومعلقا بغير
تكرار الفاتحه ثلث وخمس مايه حديث وثلثه عشر حديثا فمن ذلك
المعلق وما في معناه من المتابعه مايه وستون حديثا والباقي
موصول وافقه مسلم على تخريجها سوي ثمان مايه حديث وعشرين
حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في اخر كل كتاب من كتب هذا الجامع
وجمعت ذلك تنبيها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر سبعة الاف
ومايتان وخمسه وسبعون حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة
الاف او نحو اربعه الاف وقد اوضحت ذلك مفصلا في اواخر المقدمه
وذلك كله خارج عما اودعه في تراجم الالفاظ من الحديث من غير
تصريح بما دل على انه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من
ذلك في بابه كقوله في باب اثنان فما فوقهما جماعه فانه لو حدث
اخرجه ابن ماجه وفيه من الاثار الموقوفه على الصحابه فمن

بعد هم الف وسبعايه وثمانيه اثار وقد ذكرت تفاصيلها ايضا عقب كل
كتاب ولله الحمد وفي الكتاب اثار كثيره لم يصرح بنسبتها
لقايل سمي ولا مبهم خصوصا في التفسير وفي التراجم فلم يدخل في هذه
العده وقد نبهت عليها ايضا في اماكنها ومما اتفق له من المناسبات
التي لم ار من نبه عليها انه يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير
من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبه لختمه ولو كانت الكلمة
في اثنا الحديث الاخير او من الكلام عليه كقوله في اخر حديث بدء الوحي
فكان ذلك اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استغفر
ونزل وفي اخر كتاب العلم وليقطعهما حتى يكرناخت الكعبين وفي
اخر كتاب الوضو واجعلهن اخرما تكلم به وفي اخر كتاب الغسل
وذلك الاخير انما بينا لاختلافهم وفي اخر كتاب التيمم عليك بالصعيد
فانه يكفيك وفي اخر كتاب الصلاة استيذان المراة زوجها في
الخروج وفي اخر كتاب الجمعه ثم يكون القايله وفي اخر العيدين
لم يصل قبلها ولا بعدها وفي اخر كتاب الاستسقا باي ارض تموت
وفي اخر تقصير الصلاة وان كنت نايمه اضطجع وفي اخر التهجد
والتطوع وبعد العصر حتى تغرب وفي اخر العمل في الصلاة فاشار
اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنايز فنزلت تبت
يدا ابي لهب وتب وهو من التباب ومعناه القطع وفي اخر كتاب الهلاك
الركن صدقة الفطر ولها دخول في الاخريه من جهة كونها تقع
بكفة للمغني في اخر رمضان وفي اخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر
الصيام ومن لم يكن اكل فليصم وفي اخر كتاب الاعتكاف ما انا بمعتكف فرجع

وفي اخر البيع والاجاة حتى اجلاهم عمر وفي اخر الحواله فصلي عليه وفي اخر
الكفاله ومن ترك مالا فلورثته وفي اخر المزارعه ما انسيت من مقالة شيا
وفي اخر الملازمه حتى ايوت ثم ابعث وفي اخر الشرب حتى رضيت وفي اخر فشرب حتى ضيت
المظالم فكسر واصومعته وانزلن وفي اخر الشركه افتدبح بالقصب وفي
اخر الرهن اوليك لاخلاق لهم في الاخر وفي اخر العتق الرلا لمن اعتق
وفي اخر الهبه ولا تعد في صدقتك وفي اخر الشهادات لا توهما
ولو حبوا وفي الصلح قم فاقضه وفي اخر الشروط لا يباع ولا يوهب ولا يورث اخره
وفي اخر الجهاد قدمت فقال صل ركعتين وفي اخر فرض الخمس
حرمها البته وفي اخر الجزيه والموادعه فهو حرام محرمة الله الى يوم
القيامه وفي اخر بدء الخلق واحاديث الانبيا قدم معاويه المدينه
اخر قدمة قدمها وفي اخر المناقب توفيت خديجه قبل مخرج النبي
صلي الله عليه وسلم وفي اخر الفجر فترة بين عيسى ومحمد وفي اخر
المغازي الوفاة النبويه وما يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين
وفي اخر فضايل القران اختلفوا فاهلكوا وفي اخر النكاح فلا يمنعني
من الخروج وفي اخر الطلاق وتعتوا عتوا وفي اخر اللعان ابعد لك منها
وفي اخر النفقات اعتقها ابو لهب وفي اخر الاطعمه وانزل الحجاب وفي
اخر الذباح والاضاحي حين ينفزني وفي اخر الاشربه وتابعه
سعيد بن المسيب عن جابر وفي اخر المرضى وانقل حماها وفي اخر
الاستيذان منذ قبض النبي صلي الله عليه وسلم وفي اخر الاعتصام
كراهة السامه علينا وفي اخر الرقاق ان نرجع على اعقابنا وفي اخر
القدر اذا اراد الله فتنه ابينا وفي اخر الايمان والنذور اذا اسلم على ما

فقتله وفي اخر الكفاءة وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود ان شاء عذبه
وان شاء غفر له وفي اخر المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم
الجنة وفي اخر الاكراه تجاوز عن الظلم وفي اخر تعبير الرؤيا تجاوز
الله عنهم وفي اخر الفتن اهلك وفينا الصالحون وفي اخر
الاحكام فاعتمرت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك هذا
بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد
والحمد لله بعد التسبيح دعوى اهل الجنة قال الله تعالى دعواهم فيها
سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
وقد ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع
والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء
والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن
موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال
قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت
استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ
الترمذي وقال حسن صحيح لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه
وفي الباب عن ابي برزة وعايشة 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 عن كعب والصواب عن وهيب
عن سهيل عن عون وكذا ذكر علي الصواب في علوم الحديث فانه سابقه

فيه

فيه من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج
بسنده ثم قال البخاري هذا احديث مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب
بهذا غير هذا الحديث الا انه معلول موسى بن عقبة سمع سهيلا وهيب
بن عقبة عن سهيل 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 في علوم الحديث عن البخاري فقال
عن احمد بن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق
كلام البخاري لكن قال 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 تعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا
غير هذا فقال لا الا انه معلول ثم ذكر عن موسى بن اسمعيل عن وهيب
عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم
الحديث في سند التعليل لا في قوله في هذا الباب 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 يوجد الا في هذا المتن ولهذا
قال البخاري لا نعلم لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا لم يكن معروفا
بالاخذ عنه وجاءت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج فانه لا يدري
هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز انه عند موسى بن عقبة على الوجهين

وقد سبق البخاري الي تعليل هذه الروايه 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 الدارقطني والقول قول احمد وعلي
ذلك جري ابو حاتم وابو زرعه الرازيان قال ابن ابي حاتم في العلل
سالت ابي وابا زرعه عن هذا الحديث فقالا هذا خطا 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 انتهي وقد
وجدنا لامن روايه اربعة عن سهيل غير موسي بن عقبه ففي الافراد
للدارقطني من طريق عاصم بن عمر وسليمان بن بلال وفي الذكر لجعفر
الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي الدعا للطبراني من طريق
محمد بن ابي حميد اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمان هو
الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد بن ابي حميد واما اسمعيل فان روايته
عن غير الشاميين ضعيفه وهذا منها وقد قال ابو حاتم هذه الروايه
ما ادري ماهي ولا اعلم روي عن النبي صلي الله عليه وسلم في شيء من طرق
ابي هريرة الا من روايه موسي عن سهيل وقد اخرجه ابو داود في السنن
وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو
بن الحارث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة
مرفوعا وعن عمرو بن الحارث عن سعيد بن ابي هلال عن سعيد المقبري
عن عبد الله بن عمر وموقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام ابو الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها علي علوم الحديث
لابن الصلاح ورد من روايه جماعه من الصحابه عدتهم سبعه غير ابي هريره زياده

الذين ذكرهم الترمذي
ابا برزه وعائشه
وابن عمر
رافع بن خديج وجبير
بن مطعم والزبير بن العوام
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو
وانس بن مالك
والسائب بن يزيد

ابو موسي الاشعري
ابو ايوب الانصاري
علي بن ابي طالب

علي من ذكر الترمذي واحال ببيان ذلك علي تخريجه لاحاديث الاحياء وقد
تتبعت طرقه فوجدته من روايه خمسة اخرين فكملوا خمسة عشر نفسا
ومعهم صحابي لم يسم فلم اضفه الي العدد لاحتمال ان يكون احدهم
وقد خرجت طرقه فيما كتبته علي علوم الحديث واذكره هنا ملخصا
وهم عبد الله بن عمرو بن العاصي وحديثه عند الطبراني في المعجم
الكبير اخرجه موقوفا وعند ابي داود اخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه
عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود والنسائي والدارمي
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 صحيح وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني
وسنده ضعيف وعائشه وحديثها عند النسائي وسنده قوي
وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده
صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامه وحديثه عند ابي يعلي وابن السني
وسنده ضعيف ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني
في الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف علي راويه في سنده
وابي بن كعب ذكره ابو موسي المديني ولم اقف علي سنده ومعاويه
ذكره ابو موسي ايضا واشار الي انه وقع في بعض رواته تصحيف
وابو ايوب الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده
ضعف يسير وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي علي بن الاشعث
في السنن المرويه عن اهل البيت وسنده واهي وحديث رجل من الصحابة

ضعف والتباب من زيد وحديثه عند ابن عدي
والطحاوي في مشكل الاثار والطبراني في الكبير

لم يسم اخرجه ابن ابي شيبه في مصنفه من طريق ابي معشر زياد بن كليب
قال حدثنا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات
ووقع لي مع ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته
عند جعفر الفريابي في الذكر ويزيد الفقير وروايته في الكنى ومجاهد
وعطاء ويحيى بن جعده وروياتهم في زيادات البر والصله للحسين بن الحسن
المروزي واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا مايدل على ان الحديث
اصلا وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها
فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول
ورايت ختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث اسوقها
بالسند المتصل العالي بالسماع والاجازه الى منتهاه قرات
على الشيخ الامام العدل المسند المكثر الفقيه شهاب الدين ابي العباس
احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن تركريا القدسي الزبيني نزيل ظاهر القاهره
قال انا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز بن عيسى بن ابي بكر الابوني انا اسمعيل
بن عبد المنعم بن الحيمي انا ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن باقا انا ابو زرعه
طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن حمد ح وقراته عاليا على
الشيخ الامام المقرى المفتي العلامه ابي اسحق ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد
بن عبد المومن بن كامل عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا عليه اخبرنا
اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا عبد الرحمن
بن حمد 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

في الكنى لابي بشر الدولابي وجعفر ابي سلمه ورواياته في الكنى ج ح

وحسان بن عطيه وحديثه في رجمته في الحليه لابي نعيم ج

مناسبه لختم ج

بن

بن سلمة الخزاعي نا خلاد بن سليمان هو المصري عن خالد بن ابي عمران عن
عروة عن عايشه 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 يعني خاتما عليه الى يوم القيامه وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة
له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك

اخر الجزء من فتح الباري لشرح البخاري

تاليف سيدنا ومولانا ماحي القضاه وشيخ الاسلام حافظ العصر
فريد الدهر محيي السنه والدين بقيه المجتهدين سيد المحدثين
شهاب الملة والدين ابي الفضل احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي
بن احمد بن حجر العسقلاني نسبا الشافعي مذهبا اثابه الله
الجنه وحتم له بخير في عافيه بلا محنه وابقاه لطلبته ومحبيه
وجمعهم واياه على ما يرضيه وبه تم الشرح المبارك ببركة النبي
المبارك محمد سيد الاولين والاخرين صلى الله عليه وعلى اله وصحبه
اجمعين وكان الفراغ من كتابته في خامس شعبان المكرم سنة اثنين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
اما بعد فقد تم على يد العبد الضعيف
ما حرره شيخ الاسلام الفاضل البارع الناقد
وهو الصدر الصدر ماحي السنة المحمدية
والدين احمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر

كتاب الفضل الجمع لأبواب ما اشكل من شرح البخاري
وهو احاكرنان اقسم لا ضحى الشمس مقتول الزاري